



denschaft, Mitleiden *und* geplantes und strukturiertes Handeln. Wäre die Solidarität nur affektiv, nicht effektiv, wirkte sie lächerlich und bliebe unwirklich; wäre sie nur effektiv, nicht affektiv, erreichte sie nicht den *Menschen* und bliebe herzlos, unchristlich.

P. Dr. Stefan Kiechle SJ, ist Novizenmeister der deutschsprachigen Jesuiten.

* Überarbeitete und erweiterte Fassung eines Impulsreferats, gehalten am 16.11.2004 bei der Jahresversammlung des Netzwerks Afrika Deutschland (NAD) in Bonn.

Hermann Schalück ofm

Im Dienst an der Mission der Weltkirche*


(*Ordensleben vor der Herausforderung des Dialogs*)

Zwei Vorbemerkungen

Seit etwa zwei Jahrzehnten wird zumindest in Europa und Nordamerika zunehmend von der Identitätskrise der Orden gesprochen. Tatsächlich ist der Versuch zu einem schöpferischen Neubeginn in der heutigen pluralen und globalen Welt ein Auftrag an alle. In meinem Beitrag möchte ich aufzuzeigen versuchen, dass die Einübung in den interkulturellen und interreligiösen Dialog für die Ordensgemeinschaften eine Aufgabe bedeutet, die den alten missionarischen Auftrag der *Vita Consecrata* unter den heutigen Bedingungen neu buchstabiert. Im Gehorsam gegenüber dem Evangelium, dem Charisma der Gründung sowie den Zeichen der Gegenwart können Christinnen und Christen in der Nachfolge Jesu die Welt gestalten helfen und in neuer Weise von Gott sprechen.¹

Eine zweite Vorbemerkung: Auch das Wort und die Praxis von der „Mission“ sind manchen Missverständnissen ausgesetzt. Sendung (Mission) ist aber ein Grundwort der

Bibel, der Kirche, der Theologie und Spiritualität. Wir können bei allen historisch bedingten Verlegenheiten nicht darauf verzichten. Im Gegenteil. Wir müssen es uns im heutigen Weltkontext, der von Indifferenz, pluralistischen Religionstheorien und nicht zuletzt von den Erfahrungen religiös motivierter Gewalt geprägt ist, neu aneignen. „Lange Zeit verdrängt, vielleicht sogar verdrängt, oftmals verschwiegen, gewinnt das Wort Mission erneut an Bedeutung.“ (Kardinal K. Lehmann). Es ist offenkundig, dass dies nicht in monologischer Selbstbehauptung geschehen kann, sondern nur in einer erneuerten sensiblen Praxis der Begegnung und des Dialogs mit einzelnen Menschen, mit Vertretern anderer Religionen und Kulturen. „Dialog ist die neue Art, Kirche zu sein“, sagte bereits Papst Paul VI. Und beim ersten Friedenstag in Assisi (1986) erklärte Papst Johannes Paul II.: „Mit den anderen Glaubenden Menschen sind wir mitpilgernde Schwestern und Brüder. Wir alle befinden uns auf dem Weg zu dem Ziel, das Gott uns bereitet.“



Neue Akzente der Ekklesio- logie

Das 2. Vatikanische Konzil hat für die eine Sendung der Kirche neue Akzente gesetzt: „Mission“ als Sendung, Weitergeben, Nicht-für-sich-selber-Dasein ist nicht eine Tätigkeit neben manchen anderen, sondern gehört zum Wesen der Kirche. In der 2. Hälfte des letzten Jahrhunderts hat sich im Missionsverständnis der katholischen Kirche eine kopernikanische Wende vollzogen: Von der Bezogenheit auf sich selber („Ekklesiozentrik“) hin zur Zuwendung an die Welt. Kirche ist nicht Selbstzweck, sondern dient als sichtbares Zeichen unter den Völkern dem Aufbau des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit (LG). Eine der wichtigsten Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils ist, dass die eine Kirche Jesu Christi als ganze und für alle Zeiten von ihrem Wesen her missionarisch ist, d.h. dynamisch, kommunikativ, fähig beziehungs-fähig, dialogisch, dem „Leben der Welt“ verpflichtet, die Zukunft des Universums mitgestaltend (GS). Auf jeden Fall heißt dies auch: Solidarität stiftend, sowohl mit den Fernen wie mit den Nahen. Die bleibende Sendung des Geistes Gottes in diesen Welt beinhaltet den Auftrag, Welt und Schöpfung als ein Netzwerk von Leben zu begreifen, das aus Gottes Hand kommt. Das Bewusstsein der „missio Dei“ in Jesus Christus und in seinem Geist schenkt einen solidarischen Blick auf den nahen und den fernen „Anderen“. Es schenkt das Bewusstsein der Verantwortung aller füreinander. Es begründet interpersonale Solidarität, knüpft und verstärkt auch soziale und weltweite Netzwerke. Mit einem Wort: Glaube befreit. Glaube stiftet Solidarität. Der Glaube an den Gott des Lebens schafft Räume gemeinsamen Lebens, gemeinsamer Hoffnung. Die eigentliche Kraftquelle weltweiter Solidarität liegt bei Christinnen und Christen in der Gewissheit, dass der Geist des Herrn Leben schafft und dass die Nachfolge Jesu die Augen und

die Herzen für das Mitleiden, für das Mitgehen, für die Liebe und für die gegenseitige Hilfe öffnet (vgl. Mt 5,3-12).

Damit kommen wir auch unmittelbar zu einer zentralen Frage der Zukunft der Orden heute. Eines ist im schwierigen und spannenden Prozess der Erneuerung und „Neubegründung“ (re-founding) der Orden² klar geworden: Der Sinn der VC liegt nicht in dem, was sie tut, sondern in dem, was sie ist oder sein sollte: Ort der Gottese Erfahrung, „Zeugin Gottes in der Welt von heute“, im Gehorsam gegenüber der „missio Dei“ Antizipation des Reiches Gottes, wenn auch nur zögernd und in kleinen Schritten. Dieser bleibende Grundauftrag der Orden und geistlichen Gemeinschaften ist in den Grundauftrag der Kirche eingebunden, nämlich den, sich nicht selber absolut zu setzen und in allem Werkzeug und Sakrament des in Christus angebrochenen Heils zu sein. Orden sind deshalb zeichenhafte, „quasisakramentale“ (W. Kasper) und prophetische Verdeutlichung dessen, was Kirche ist, was Leben nach den Seligpreisungen, was Leben nach dem Heiligen Geist ist, was radikal gelebter Glaube ist, der alles aufgibt, um alles zu gewinnen. Kirche und alles, was sie ausmacht, dient dem Reich Gottes, seiner Gerechtigkeit und seinem Frieden und verkündet in Wort und Zeugnis den Gott, der das Leben ist und der für seine Schöpfung das Leben (und nicht etwa das Elend und den Tod) will.

Die Orden und alle anderen Institute der Vita Consacrata sind deswegen Zeichen von „Transzendenz“, d. h. von dem, was/wer Gott ist und von dem, was Gott mit der Geschichte vorhat. Sie sind trotz aller Zeitbedingtheit „eschatologische“ Zeichen, welche die Zeit deuten und zugleich über sie hinaus nach vorn weisen und daran erinnern, dass die Geschichte von Menschheit und Kosmos im Letzten eine Heils- und Befreiungsgeschichte ist, die noch der Vollendung harret, eine Geschichte nicht allein der Tragik und der Schuld, sondern der geschenkten Vergebung, der neuen Horizonte, der je neuen Inkarnation des Evangeliums. Wer erinnert den postmodernen Menschen mit

seinem Hang zu a-historischer, oft rein innerlicher, z. T. exotischer Religiosität „à la carte“ noch an diese Perspektive? Es ist eine fundamentale Herausforderung an alle Formen des Ordenslebens heute, nicht nur für die in besonderer Weise mit der „missio ad gentes“ beauftragten, ihre tiefste Identität in der „Mission“ zu finden: In einer Mission, die sich nicht in erster Linie aus einer angeblich und vermeintlich sicheren Position heraus als eine Tätigkeit der „Bekehrung anderer“ versteht, sondern zunächst als „aktiv hörbereite“ und auch kontemplative, als immer dialogische Begegnung mit dem Anderen in einem Prozess gegenseitiger Bereicherung, Verständigung und Bekehrung.³


Mission – Grundelement der Vita Consecrata

Es ist also von einem Grunddatum der „Vita Consecrata“ auszugehen, das in dem gleichnamigen Schreiben von Johannes Paul II (1995) aufgezeigt wird: Das Ordensleben (die VC) setzt in besonderer Weise die Sendung Jesu und die des Geistes fort, stellt sie dar, aktualisiert, inkarniert und kontextualisiert sie in die jeweilige Geschichtsepoche. Das Ordensleben ist laut VC (72) immer „in Mission“. Ja, es *ist* „Mission“. Es stellt in exemplarischer Weise dar, was „missionarische Kirche“ bedeutet. Ohne den Bezug zur „Sendung“ Jesu und zu seinem Gehorsam und ohne das Bewusstsein der dynamischen Gegenwart seines Geistes in Kirche, Welt, Schöpfung sowie auch in den anderen Religionen hätte das Ordensleben gar kein Fundament.⁴ Es soll in besonderer Weise von Gott sprechen, aus der Gottesbegegnung und Kontemplation die Zeichen der Zeit lesen und in dynamischer Treue neue Weisen der Weitergabe des Glaubens und der ganzheitlichen Evangelisierung leben (VC 73). Wörtlich: „Die Missionsgeschichte [zeugt] vom dem großartigen Beitrag, der von ihnen [den Orden] zur Evangelisierung der Völker geleistet worden ist. Von den ältesten

monastischen Familien bis hin zu den jüngsten Gründungen, die ausschließlich in der Mission ‘ad gentes’ engagiert sind, von den Instituten des tätigen Lebens bis hin zu jenen, die sich der Kontemplation widmen, haben zahllose Personen ihre Kräfte in dieser wesentlichen und nie abgeschlossenen Haupttätigkeit der Kirche eingesetzt“ (VC 78). Und dies muss vor allem in einer missionarischen Spiritualität des Dialogs und der Begegnung mit dem „Anderen“ geschehen.

Im Anfang war die Beziehung

Unsere christliche Tradition und Spiritualität inspiriert sich bekanntlich an der Aussage, dass am Anfang das „Wort“ war (Joh 1,1). Die aus der jüdisch-christlichen Tradition herkommende Philosophie und Anthropologie der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts sagt dagegen mit Vorliebe: „Am Anfang war die Beziehung“. Philosophen wie Martin Buber und Franz Rosenzweig beschreiben die menschliche Existenz nicht als in sich stehende Monade, sondern als Ich-Du-Beziehung. Der Mensch kann nur dann Selbststand, Artikulationsfähigkeit, Würde, Urteilsfähigkeit und Kreativität haben, wenn er sich als Teil eines Netzes von Beziehungen begreift. Er kann nur dann im Vollsinn Mensch sein, wenn er lieben, hören, antworten, beten kann. Mit anderen Worten: Wenn er gelernt hat, „in Relation“ zu leben zum Du, zum anderen, zur Umwelt, zu Gott, in allem in einer „dialogischen Existenz“ (Martin Buber). Menschen werden nicht ins Leben gerufen, um Monologe zu führen. „Wir sind ein Gespräch“ (Hölderlin). Ein Mensch, der es nicht gelernt hat, „in Beziehung“ zu treten, kann seine Würde und Gottesebenbildlichkeit nicht im Vollsinn entfalten. Die Fähigkeit zum Dialog darf man deshalb als die Fähigkeit zur Relation bezeichnen. Das erfordert einen Lernprozess, der niemals an ein Ende kommt und der das ganze Leben dauert. Die Einübung des Dialogs und der



Relation ist auch immer ein Schritt der Selbstentäußerung, ein Akt der Selbsttranszendenz, der Ungewissheiten mit sich bringen und Schmerzen bereiten muss. Es ist der Weg des Gehorsams Jesu gegenüber dem Vater, der Weg des Gehorsams der Kirche gegenüber dem Geist, der sie führt.⁵

Einen anderen Weg, das eigene Leben und den eigenen Glauben und die eigene Spiritualität durch alle Etappen zur Reife und zum „Vollalter Christi“ zu führen, gibt es nicht.

Dialog: In gemeinsamer Verantwortung vor Gott die Welt gestalten

Der Monolog ist als Rede, Aktion oder Lebensentwurf eine Einbahnstrasse. Der Dialog dagegen ist dagegen ein Geschehen, dass von Anfang an den Anderen und die Wirklichkeit um uns wahrnimmt und mit ihr in Beziehung tritt. Der Mensch, der den Dialog sucht und selber Dialog „ist“, bestimmt sich und sein Tun von Anfang an von der Wahrnehmung her, dass er nicht nur Gebender ist, sondern immer auch Empfangender und dass er um so besser und nachhaltiger „zu Wort kommt“, je mehr er ein Hörender, je „gehorsamer“ er ist: „Jede Rede ruht auf der Wechselrede“ (Wilhelm von Humboldt). Diese Wechselrede bedarf der Zeit, sie ist in die menschlichen Geschichte eingebettet, sie gestaltet die menschliche Geschichte (das Wachstum des Menschen, seine Ausbildung, seinen Beruf, seine schöpferischen Aktivitäten, seine soziale Kompetenz, seine Fähigkeit zu lieben und solidarisch zu sein). In dieser existentiellen Wechselrede liegt ein je neues „Der-Eine-für-den-Anderen“ (Levinas). Das Wahre, Gute und Schöne sowie auch alle menschlichen Werte und Tugenden lassen sich niemals durch „Leistungen“ eines einzelnen Subjektes erreichen: Sie sind vielmehr die „Früchte“ des Austausches, Ziele eines gemeinsamen Weges, Endpunkte auf dem Weg gemeinsamer Verantwortung für

das Leben und für die Schöpfung. Die dialogische Struktur der Menschseins kommt am sichtbarsten in der Komplementarität von Mann und Frau zum Ausdruck: Beide sind mit gleicher Würde ausgestattet, d. h. sowohl nach der jüdisch-christlichen Tradition wie auch im modernen säkularen Verständnis der Menschenrechte fundamental gleich, mit den nämlichen Rechten ausgestattet. Das eine „Menschsein“ wird nur dann im vollen Sinne erreicht und gelebt, wenn Mann und Frau ihre Differenzen als „komplementär“ zum einen Ziel hinführend ansehen und leben. Analoges lässt sich angesichts der Pluralität von Rassen, Kulturen und Religionen sagen: Alle befinden sich in einer großen „Differenz“ zueinander. Diese ist jedoch vom Ursprung her nicht absolut. Nur „totalitäre“ Menschen und Systeme mit „exklusiven“ Denk- und Handlungsmustern werden die Differenzen als absolut bezeichnen. Die im Menschsein und in der gesamten Wirklichkeit angelegte Pluralität ist dann eine ständige Einladung zur Relation, d. h. zum Dialog, zur Erreichung von Konvergenzen mit dem Ziel, gemeinsam die Welt zu gestalten. Die lebenslange Einübung in Dialog und Beziehungsfähigkeit ist die lebenslange Einübung in eine Spiritualität und eine Weise der Glaubensweitergabe, die gerade in unserer westlichen Welt Zukunft haben werden. Dem anderen „dialogisch“ begegnen heißt doch, der anderen Person „in Augenhöhe“ zu begegnen, sie in seiner/ihrer Einsamkeit und der Sehnsucht nach sinnvoller Beziehung erlösen und befreien zu helfen. Es heißt weiter, die eigenen Grenzen anerkennen, sich vom Du bereichern zu lassen, gemeinsam Sinn und Werte zu schaffen, die allen und der gesamten Schöpfung zugute kommen.

Aspekte einer dialogisch-missionarischen Spiritualität

Christen werden ihr Leben als „communio“ der Kirche Jesu Christi und als dialogisch-


solidarische Existenz gestalten können, wenn sie sich an der „Relation“ inspirieren, die in Gott und seiner „Trinität“ selber gegeben ist. Diese „Einheit in der Differenz“ ist keine Frucht der individuellen Spekulation. Sie ist ein Datum der Heilsgeschichte: Gott selber tritt in Beziehung zur Welt, zu einzelnen Menschen, zum Volke Israel und zum „neuen“ Israel, zu seiner gesamten Schöpfung. Nicht so sehr in einem „Schrecken erregenden Dialog“ (Mircea Eliade), wie er in der Tat im AT an vielen Stellen anzuklingen scheint, sondern in Taten der Befreiung, des „Aufbauens“ (Jer 1,10; 31,4), der Heilung. Der christliche Gott „offenbart“ sich in der Geschichte als Vater, Sohn und Heiliger Geist. Jesus spricht von Gott, indem er von seiner eigenen „Relation“ zum Vater spricht (cf. Johannes passim). Insbesondere das johanneische „Gott ist die Liebe“ (1 Joh 4,8) lässt sich deuten als: „In Gott ist Beziehung, also Dialog“. Darin liegt zugleich ein Grunddatum christlicher Spiritualität: Alle sind berufen, ihre „Identität“ (Würde, Gottesebenbildlichkeit, Freiheit, Charismen, Existenz als Mann bzw. Frau) anzunehmen und zu entwickeln. Dies ist aber nur möglich in „Relation“ zum und im „Dialog“ mit dem „Anderen“, in der Anerkennung auch seiner/ihrer Freiheit und in der gemeinsamen solidarischen Verantwortung, füreinander und für die gesamte Schöpfung. Den Konvergenzpunkt dieser Art des „Dialogs des Lebens, des Glaubens und der Verantwortung“ gibt am besten der Apostel Paulus an: In Christus „gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie. Denn alle sind eins in Christus Jesus“ (Gal 3,28). Ein Grundelement der „Spiritualität des Dialogs“ liegt also darin, sich nicht absolut zu setzen, dem anderen/der anderen Diener/in zu sein und in Jesus Christus sowohl den Ausgangspunkt wie das Ziel eines *gemeinsamen* Weges zu sehen.⁶

Niemals ist mir das so eindringlich deutlich geworden wie bei einem Besuch, den ich als Ordensoberer am Palmsonntag 1997 mit einigen Brüdern aus der Franziskanischen Fa-

milie dem Serbisch-Orthodoxen Patriarchat in Belgrad abstattete. Wir waren eingeladen, an der Göttlichen Liturgie teilzunehmen, die Patriarch Pavle leitete. Und um den anwesenden Gläubigen seiner Kirche unsere Anwesenheit und den Sinn eines solchen Freundschaftsbesuches mitten in den sich anbahnenden Gefahren eines weiteren Balkankrieges zu erklären, gebrauchte er das folgende, in der Ökumenischen Theologie gern gebrauchte Bild: Gleich welcher Kirche oder Konfession wir auch sind – wir alle stehen in einer Beziehung des Gehorsams gegenüber dem Herrn, der im Zentrum steht. Als Teile der „Peripherie“ sind wir voneinander z. T. sehr weit entfernt. In dem Maße aber, in dem wir uns aber vom der Peripherie weg auf das Zentrum zu bewegen, kommt nicht nur jeder für sich Christus näher, sondern wir kommen auch einander näher, den Brüdern und Schwestern in den anderen Kirchen und Konfessionen, in den anderen Kulturen und Religionen.⁷

Dienst an der neuen Schöpfung und am Leben in Fülle (Joh 10,10)

Der wichtigste Anknüpfungspunkt für eine Spiritualität des Dialogs und der Relation liegt damit für Christen im Gottesverständnis: Der christliche Gott ist in sich selber Gemeinschaft und Beziehung nach innen (Trinität). Nach außen (Offenbarung) ist er nach dem Ausweis der Schriften des Alten und Neuen Testaments ebenfalls niemals statisch, sondern immer dynamisch, Beziehungen und eine Gemeinschaft stiftend, die sich in der Sendung und im Geschick Jesus sowie in der bleibenden Gegenwart des Heiligen Geistes in der Kirche zeigt. Aber der christliche Gott schafft nicht nur Räume der Begegnung und Liebe. Er ist Liebe (1 Joh 7,16). Durch die Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus und durch die Zusage der bleibenden Gegenwart des Geistes, in welcher, so-



lange es menschliche Geschichte gibt, immer „Erinnerung“, „Aktualisierung“ und „Vorgriff auf das Neue“ und damit „Prophe- tie“ ihren Platz haben werden, erwächst „Le- ben in Fülle“ (1 Joh 4,8f), werden neue Be- ziehungen unter den Menschen möglich, die auf der Grundlage der gleichen Würde vor Gott beruhen (vgl. Gal 3,28), beginnt, wenn auch vielleicht verschlüsselt und nicht im- mer eindeutig zu entziffern, eine neue Schöpfung für alle (vgl. Röm 8).

Die Selbstmitteilung Gottes durch den Sohn im Heiligen Geist begründet ein „neues Volk“ (1 Petr 9-10), stiftet Kirche. Die Teilhabe am Leib und Blut Christi (1 Kor 10, 16ff) ist der sakramental – sichtbare Ausdruck der *commu- nio*. Aber diese *communio* hat auch zu- gleich einen interpersonalen und sozialen As- pekt: Die den Auferstandenen bezeugende, am Leib und Blut Christi teilhabende und in diesem Sakrament geeinte christliche Ge- meinde ist Ort des Teilens, der Solidarität, der gegenseitigen Hilfe unter den einzelnen Gliedern, aber auch der weltweit zerstreuten Gemeinden und Ortskirchen untereinander. In der universalen *communio* der Gemein- den und Teilkirchen, in der „versöhnten Ver- schiedenheit“ unter Brüdern und Schwes- tern aus verschiedenen Rassen, Stämme und Nationen unter dem einen Herrn sehen wir als Christen eine bereits anwesende Gabe des Geistes. Aber es handelt sich auch um eine bleibende Aufgabe für alle Christen und Kir- chen, die in Christus grundlegte Einheit besser zu bezeugen, in Solidarität, Freun- dschaft und Offenheit tiefer in der Geschich- te zu verwurzeln, in sichtbarer Gestalt im- mer mehr zu feiern, in der Liturgie wie im Leben. Es gilt, um der Kraft des Evangeliums willen und in der gemeinsamen Sorge um das Leben der Welt und des Kosmos, mehr das Einende zu betonen als das, was uns un- leugbar auch trennt, und die Kräfte der „Hei- lung“ stärker zu machen als die offenen und latenten Kräfte der „Exklusion“.

In com-passion

Ordenschristen werden sich deshalb heute tatsächlich radikaler als je zuvor nach ihrer *raison d'être* fragen lassen müssen: „*Woraus lebst Du, heute, in dieser Ära der Globalisie- rung, der Gewalt, der Herrschaft der wirt- schaftlich Starken über die Schwachen, der vielen Formen von 'Inkommunikabilität' zwischen Kulturen und Religionen? Welches Bild von Gott, Jesus und seiner Kirche trägtst in Dir? Auf was hörst Du?*“⁸. Ich meine, un- sere gesamte Kirche und in ihr die *Vita Con- sacrata* wird sich in ganz neuer Weise die Spi- ritualität des Gehorsams aneignen müssen, wie sie in Phil 2 beschrieben ist: Es ist der Weg des Hinabstieges von oben nach unten, der Weg der Machtlosigkeit, Gewaltlosigkeit, der Gefährtschaft mit den Armen und mit der ganzen Schöpfung, den Gott selber in Je- sus gewählt hat. Eine solche Spiritualität der „*kénosis*“ ist gerade in der postmodernen Welt eine unabdingbare Voraussetzung für Beziehungs- und Dialogfähigkeit, Gefähr- tenschaft und „*com-passion*“ mit den Armen und Einsamen. Eine solche Haltung bedroht niemanden, sei es mit Ideologie, Macht, kul- tureller Dominanz, Geld oder Besserwisserei. Eine solche dialogische Spiritualität äußert sich nicht moralisierendem Reden, sondern zuallererst in der Stille und im Hören. Sie ist offen für die Lebens-, Leidens- und Glau- benserfahrungen der anderen. Sie ist eine zeitgemäße „Mystik der Compassion“, sie ist „Mystik der offenen Augen“. J. B. Metz schreibt: „Vom Gott Jesu reden heißt unbed- ingt, fremdes Leid zur Sprache zu bringen und versäumte Verantwortung, verweigerte Solidarität zu beklagen“.⁸

Befreiender Dienst

Alls Formen der Nachfolge haben – wie die gesamte Kirche – den Auftrag der Verwand- lung, der Transformation der Welt auf die endgültige Vollendung in Jesus Christus hin,



die selber Werk des Heiligen Geistes ist. Die „Evangelischen Räte“ der Armut, Ehelosigkeit und des Gehorsams sind zu verstehen als Dienst am Leben der Welt, als Quellen geistlicher Energie, aus denen heraus die Kirche und die Welt positiv verändert werden können. Sie lassen teilhaben an seinem irdischen Pilgerweg, auch an seinem Leiden und Sterben. Dennoch sind Gelübde mehr als das. Sie lassen auch teilhaben an der Auferstehung Jesu, an seiner Verklärung und an der Geistsendung, an der Verwandlung der Welt auf ihre endgültige Gestalt hin. Sie stehen im Dienst der Vollendung der Schöpfung, sie stehen im Dienst des Lebens. Sie sind auf ihre eigene Weise Erinnerung Jesu und Prophezie in jenem Geist, der vom Vater und vom Sohn in die Welt ausgeht.

Den Evangelischen Räten ist eine Grundhaltung eigen: die Freiheit, sich in den Dienst nehmen zu lassen für das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit. Ihre Grundabsicht ist die der Liebe und des Dienstes am Leben, und diese Intention ist nicht gesetzlich, sondern kann auch sehr schöpferisch, intuitiv, befreiend sein. Armut, ehelose Keuschheit und Gehorsam sind eine Form der Bindung an den Gott des Lebens und der Liebe. Sie sind zugleich ein Ausdruck der Sendung, die eine Liebe in die ganze Welt trägt, damit alle das Leben haben und die eine Liebe Gottes erkennen. Solche Lebensform ist sinnvoll, wenn sie prophetisch verstanden wird, wenn sie den Blick, den eigenen und den unserer Zeitgenossen, über das Bestehende hinaus richtet, wenn sie sensibilisiert für die Befreiung der Menschen, aller, die missbraucht, misshandelt und nicht geliebt werden. Sie will uns lehren so zu leben, dass es Leben für alle und für die Schöpfung gibt. Die Logik des Verzichtes, „*um des Himmelreiches willen*“ ist keine Logik der Verneinung von Leben oder der Flucht aus der Welt, sondern sie ist Bejahung von Leben und liebevolle Zuwendung zur Welt. Sie ist eine Option für das Leben und für den Einsatz überall dort, wo es bedroht wird. Sie ist ein entschlossenes Ja


zur Inkulturation des Evangeliums in die heutige Welt, so wie sie ist.

Spiritualität der „Präsenz“

In der heutigen Theologie der Mission und Inkulturation, aber auch des Ordenslebens kommt dem „Lebenszeugnis“ eine eminente Bedeutung zu. Denn mitten in der säkularen westlich geprägten Gesellschaft, auch angesichts der Vielzahl von Religionen und Ideologien im globalen Kontext ist das christliche dialogische Lebenszeugnis, das andere Zeugnisse nicht ausschließt, sondern als Bereicherung annimmt, vielleicht der wichtigste Weg des Evangeliums und seiner Inkulturation. In der Haltung des Gehorsams Jesu (Phil 2) schafft es Räume für Überwindung von Gewalt und jeder Form von Exklusion, für Begegnung, Dialog, Gemeinschaft, Achtung, Vertrauen, Frieden.⁹

Wie begegnete Jesus selber den Menschen? Wie war er unter ihnen präsent? „Alle“ wollten ihn persönlich oder doch mindestens „den Saum seines Gewandes“ (vgl. Mk 5,27-28 und par) berühren, wegen der Kraft, die von ihm ausging (vgl. Lk 16,19) und die so befreiend wirkte. Aber auch er selber hat in verschiedenster Weise Menschen berührt, um sie zu heilen (vgl. Lk 22,51). Eine ausdrückliche Umarmung schenkt Jesus nur einem Kind (Mk 9,36).

Eine typisch „befreiende“ Umarmung und Rückführung in einen Lebenskontext sinnvoller Beziehungen findet sich aber vor allem in der Erzählung vom heimkehrenden Sohn (Lk 15,11-32), den der Vater in die Arme schließt. Sie steht stellvertretend für das „Heilshandeln“ Gottes an einzelnen Menschen, aber auch wohl in und an der gesamten Geschichte: Dunkles und Absurdes soll hell werden, Krankes wird wieder heil, Menschen können aus der Isolation und Einsamkeit „heimgeholt“ werden. In „heilender Präsenz“, in „heilenden“ Begegnungen, Berührungen und Umarmungen sind Hinweise



auf die Bewahrung und Vollendung der Schöpfung zu sehen. Und auch eine Erinnerung: „Gott hat alles gut gemacht“ (Mk 7,37). Sie sind ein Akt des Glaubens an den Gott, der Partei für die Armen ergreift (Lk 4, 18) und auch heute Neues schafft – Lebensräume, Hoffnung, heilsame und eben nicht destruktive Beziehungen unter Menschen und in der Schöpfung. Ein Ausdruck jener befreienden Liebe, die Gott für das geknickte Rohr und den glimmenden Docht hat.

Dialogische Gesten, Haltungen und Beziehungen, die befreien, sind nie besitzergreifend oder erniedrigend. Sie sind einladend, respektvoll, gewaltfrei, behütend, beschützend, tröstend und versöhnend. Sie erinnern real daran, wie sehr das Heil, das aus Gott kommt, menschliche Wege geht. Wege der Beziehung, Wege der Begegnung, Wege zum Mitgehen, Wege des vertrauten Gespräches wie in der Erzählung von Emmaus (Lk 24).

Zwei Beispiele von Präsenz und Dialog

Noch zwei Beispiele aus der Geschichte. Zunächst die missionarische Grundintention des Franz von Assisi:¹⁰ Wir sehen bei ihm vor allem eine in der Lebenspraxis der Nachfolge gegründete Haltung der Begegnung mit dem „Anderen“: Er umarmte außerhalb der Stadtmauern einen Aussätzigen. Die mittelalterliche Stadt war im allgemeinen konzentrisch angelegt. Im Zentrum wohnten die Reichen und Mächtigen, die „maiores“. Je weiter man sich vom Zentrum entfernte, desto mehr wurde man Teil der kleinen Leute, der „minores“. Am Rande wohnten die Bettler. Und ganz außerhalb, ohne jede Beziehung zum damaligen Sozialgefüge „Stadt“, lebten die Aussätzigen. Einen von ihnen zu umarmen bedeutete, ihn aus der Isolation zu befreien und ins gemeinsame Haus des Lebens zurück zu holen. Es wird bekanntlich noch von einer anderen ungewöhnlichen „Begegnung“ berichtet, der mit dem „rei-

henden Wolf von Gubbio“. Die Legende will es, dass in jener anderer umbrischen Stadt ein gefährliches Tier zu Tode gejagt werden sollte. Franziskus ging zu dem Tier hin, sprach es an, berührte, umarmte und zähmte es und machte es so zu einem gern gesehenen Mitbewohner in der Kommune.

Der wichtigste Ausdruck seiner missionarischen Spiritualität findet sich in der sog. nicht bestätigten Regel: „Die Brüder aber, die hinausziehen, können in zweifacher Weise unter ihnen [den Muslimen] geistlich wandeln. Eine Art besteht darin, dass sie weder Zank noch Streit beginnen, sondern um Gottes willen jeder menschlichen Kreatur (1 Petr 2,13) untertan sind und bekennen, dass sie Christen sind. Die andere Art ist die, dass sie, wenn sie sehen, dass es dem Herrn gefällt, das Wort Gottes verkünden.“¹¹ In einer Zeit gewaltsamer Auseinandersetzungen zwischen Christentum und Islam setzt er, ungeschützt und ohne Waffen, auf die verwandelnde Kraft der persönlichen Begegnung mit dem Sultan, auf den Dialog des Lebens. Er gewann mitten in der Schlacht die Freundschaft des islamischen Führers. Er war überzeugt, dass das Evangelium nur dann „ankommen“ kann, wenn seine Botinnen und Boten in der eigenen Schwachheit die Kraft des Herrn und seines Evangeliums durchscheinen lassen und die Armut des irdischen Jesus am eigenen Leib tragen.

„Durch die Welt ziehen ohne Streit oder Wortgefechte“ (Franziskus), präsent sein, sich nicht über andere erheben, zuhören können, sich nicht selber rühmen und sich nichts Überflüssiges aneignen, mehr durch das Glaubwürdige als durch Worte zu predigen – das waren und sind elementare Formen von Mission und von Friedensarbeit damals wie heute. Explizite Verkündigung und Taufe sind in diesem Verständnis dem Lebenszeugnis und dem „Untertan-Sein“ nachgeordnet.

Christen sind dazu berufen, mit den anderen und mit der ganzen Schöpfung auf eine neue Weise umzugehen: Für sie gelten nicht hierarchische Strukturen, die auf Autorität,



Macht oder Ausbeutung beruhen. Sie entscheiden sich für gegenseitige Achtung und Geschwisterlichkeit. Die Entscheidung für das Untertan-Sein bestimmt dieses Missionsverständnis ganz entscheidend. Anstatt die anderen der eigenen exklusiv verstandenen Wahrheit oder der politischen Macht des eigenen „Lagers“ zu unterwerfen, werden die Brüder ermahnt, den anderen, gar den „Muslimen“, untertan zu sein. Denn Gott selber zeigt sich in demütiger Gestalt, erfahrbar in der Person Jesu. Gottes Demut befähigt, sich der Gegenwart des Geistes auch unter den Anhängern einer anderen Religion zu öffnen. Diese Offenheit und Toleranz den anderen gegenüber führt nicht zur Preisgabe der christlichen Identität. Diese Haltung wird getragen von der Überzeugung, dass der einzige und wahre Gott alle Grenzen von Theologie, Spiritualität und Kult übersteigt und dass die Suche nach ihm und seinem Reich alle Menschen auf eine gemeinsame Suche nach Wahrheit und gemeinsamer Verantwortung für die Schöpfung schiebt.

Eine ähnliche Spiritualität der Mission findet sich im Übrigen bei den sieben im Jahre 1996 in Algerien von Fundamentalisten entführten und ermordeten Trappistenmönchen von Tibhirine und bei dem Dominikanerbischof von Oran, Pierre de Claverie, der am 1. August 1996 von einer Terrorgruppe erschossen wurde, zusammen mit seinem muslimischen Fahrer. Claverie war überzeugt, dass der Platz der Kirche und der Ordensleute an der Bruchstellen zwischen den menschlichen Blöcken sei, überall dort, wo Menschen verletzt, ausgegrenzt und an den Rand gedrängt werden. Er fühlte sich in Algerien als Ordensmann, Priester und Bischof am richtigen Platz. Die dialogische Existenz an Bruchstellen ist für ihn der Inbegriff der Nachfolge und die beste christliche Antwort auf die wirkliche oder angebliche und von Fundamentalisten aller Provenienz provozierte Konfrontation zwischen Religionen und Kulturen. Claverie und die Trappisten von Tibhirine erinnern daran, dass „dialogi-

sche Präsenz“ heute vielleicht das wichtigste Zeugnis für das Evangelium ist, aber auch daran, dass die Hoffnung auf Versöhnung an den zahlreichen Bruchstellen in der heutigen Weltgesellschaft wie auch im Inneren des Menschen selber ein Weg des Kreuzes und des Martyriums sein kann.¹²

Schlußfolgerungen:

(1) Aus einer erneuerten Spiritualität der Begegnung und Relation mit Gott, untereinander und mit den „Anderen“ und auch mit der Schöpfung kann für Christinnen und Christen jene „nachhaltige“ Solidarität erwachsen, in der wir uns gemeinsam für einen neuen Himmel und eine neue Erde einsetzen. Befreiung der Armen und Solidarität ist niemals allein eine „Leistung“. Wahre Solidarität ist vielmehr die Frucht einer neuen Art von Begegnung, von Wahrnehmung der Wirklichkeit, einer neuen Kultur des Hörens, des Gehorsams gegen den Geist des Herrn. Wahre Solidarität entsteht aus der Berührung mit einer neuen Wirklichkeit, die der Geist Gottes schenken kann, aus der Verwandlung, die eine Frucht wahrer Begegnung ist.

(2) Die Orden und anderen geistlichen Gemeinschaften müssten wie 'Laboratorien' für eine Kirche sein, die in der schöpferischen Präsenz des Geistes gerade in einer pluralen und religiös mehrsprachigen Welt ihre klare Identität behält, gleichzeitig aber zum Zeichen ihrer neuen Missionarität auch dialogwillig und dialogfähig bleibt. Es zeichnet sich immer deutlicher ab, dass Mission, die sich der Ankunft des sich trinitarisch-mitteilenden und darin selbst 'missionarischen' Gottes bei den Menschen selber verdankt, prinzipiell dialogisch sein muss. „Dies bezeichnet eine Dynamik, eine Bewegung auf Transformation hin, in der auch alle Beteiligten sich selber verändern. Wo aber Menschen sich dieser Gotteserfahrung stellen, aus der jede menschliche Teilhabe an 'Mission' ihren Ursprung haben muss, wo immer Menschen

in Wort, Sakrament und Leben die Gegenwart Gottes feiern und bezeugen und in heilenden und befreienden Begegnungen einander den Raum verschaffen, in dem sie zu der Fülle des Lebens heranwachsen können, zu der alle Menschen und die gesamte Schöpfung berufen sind, da bricht die Wirklichkeit Gottes an, sein Reich.“¹³

(3) Eine Katholische Kirche, die wirklich „Weltkirche“ und damit „communio“ und „Laboratorium des Dialogs“ ist, kann ein Programm anbieten, das versöhnt und heilt und statt Mauern Brücken baut. Sie wäre dann die in Christi Menschwerdung bereits Gestalt gewordene Realutopie von der universalen Versöhnung, vom Frieden für alle und von der Zusammenführung unterschiedlicher Wirklichkeiten in eine neue Einheit. Dieses Programm, von dessen voller Realisierung wir natürlich immer weit entfernt bleiben werden, könnte das Modell für eine menschliche Globalisierung werden, mit dem Ziel – wie es Papst Johannes Paul II. immer wieder gesagt hat – der Globalisierung des Profits und des Elends, eine Globalisierung der Solidarität entgegenzusetzen.¹⁴

(4) Mir sagte einmal eine kontemplative Ordensfrau im Kongo: „Du kannst nur das evangelisieren, was du auch von Herzen liebst.“

P. Dr. Hermann Schalück OFM ist Präsident von Missio Aachen.

* Vortrag gehalten am 31. März 2005 in Madrid, am ITVR – Instituto Teológico de Vida Religiosa der Universität Salamanca. Original in Spanisch.

¹ Vgl. R. Kevin Seasoltz, Religious Obedience. Liberty and Law, in: Paul J. Philibert (Ed.), Living in the Meantime. Concerning the Transformation of Religious Life. Paulist Press. New York/Mahwah NJ, 1994, 73-93.

² Vgl. Hermann Schalück, „Todo es posible, nada es cierto“. Vocaciones religiosas en tiempos postmodernos, en: Vocaciones a la Vida Consagrada en el mundo moderno y postmoderno. 55° Conventus Semestralis Unionis Superiori Generali (USG). Roma 1999, 37-54.

³ Vgl. Hermann Schalück, Übergang und Neubeginn. Zum Auftrag missionarischer Gemeinschaften heute, in: ZMR 87 (2003) 83-92; ders.: Our Identity is Mission: A Missionary Vision for the Franciscan Family in the New Millennium, in: The Cord. A Franciscan Spirituality Review, 51 (2001) 2-14.

⁴ Vgl. Marcello Azevedo, Mission and Religious Life, in: Omnis Terra 24 (1990) 241-252; Michael Amaladoss, Die Mission der Ordensleute, in: Ordenskorespondenz 35 (1994) 257-268; José C. Rey García Paredes, Mission. The Key to understand Consecrated Life Today, in: Religious Life in Asia 6 (2004) 59-77.

⁵ Vgl. Hermann Schalück, The Trinitarian Structure of Discipleship, in: Theology Digest (St. Louis, MO) 48 (2001) 43-48.

⁶ Vgl. Hermann Schalück, Identidad, Diferencia y Relaciones en la Vida Religiosa Actual, en: Verdad y Vida 60 (2002) 579-596.

⁷ Vgl. Perry Schmidt-Leukel, Eine neue Spiritualität für eine religiös plurale Welt, in: Concilium 40 (2004) 552-559.

⁸ Johann Baptist Metz, Mit der Autorität der Leidenden. Compassion – Vorschlag zu einem Weltprogramm des Christentums, in: Süddeutsche Zeitung Nr. 296, 24/25/26. 12. 1997.

⁹ Vgl. Anton Peter, Christliche Präsenz als missionarisches Konzept, in: NZM 54 (1998) 241-258.

¹⁰ Vgl. Michel Hubaut, L'Annonce missionnaire de l'Évangile, in: AA.VV., La Spiritualité de François d'Assise, Paris 1991, 128-139 Hermann Schalück, „Llenar la Tierra con el Evangelio de Cristo“. El Ministro General a los Hermanos Menores sobre la Evangelización. De la Tradición a la Profecía. Roma 1996.

¹¹ Vgl. Lothar Hardick-Engelbert. Grau, Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi (6. Auflage), Werl 1980, 188.

¹² Vgl. Pierre Claverie, Lettres et Messages d'Algérie, Paris 1996; Marie-Christine Rey, Le témoignage de Tibherine. Un chemin de rencontre entre chrétiens et musulmans, in: Chemins de Dialogue 13 (ed. Christian Salenson), Marseille 1999, 17-30.

¹³ Hermann Schalück, Übergang und Neubeginn, 91; vgl. Norbert M. Andradi, Theological Underpinnings of Interreligious and Ecumenical Dialogue. A Contribution towards a 'Spirituality of Dialogue', in: Living Faith (Sri Lanka National Seminary Journal) 1(2000) 47-52.

¹⁴ Vgl. Herder Korrespondenz 52 (1998) 391.