

...Ordensleben

Hermann Schalück OFM

P. Dr. Hermann Schalück OFM, geboren 1939, trat mit 20 Jahren dem Franziskanerorden bei. Nach Studium und Lehrtätigkeit wurde der gebürtige Ostwestfale 1973 zum Provinzial der Nordwestdeutschen Franziskanerprovinz gewählt. Nach seinem Wechsel nach Rom 1983 wurde er 1991 Generalminister der Franziskaner. Von 1997 bis 2008 amtierte Pater Schalück als Präsident des Internationalen Missionswerks missio in Aachen.



Hermann Schalück OFM

Interkulturalität und Ordensleben¹

Problembeschreibung - Chancen - Ausblicke

Einleitung

Die Interkulturalität, von der im folgenden Beitrag die Rede ist, kann nicht in einen einzigen Begriff oder eine kurze Definition gefasst werden. Der Begriff bewegt sich auf mehreren Ebenen. Auf der einen Seite versucht er die kulturelle, theologische, religiöse und spirituelle Vielfalt (Pluralität) unserer Welt so wahrzunehmen, wie sie ist und sie auch in den Ortskirchen aller Kontinente und nicht zuletzt auch in unseren Instituten der Vita Consecrata erfahren werden kann.

Menschen der unterschiedlichsten Biografien, Lebenserfahrungen und Glaubenswege finden sich – oft freiwillig, nicht selten durch aufgezwungene Lebensumstände, oft für einen gewissen Zeitraum, nicht selten aber für das

ganze Leben – in einen gemeinsamen sozialen Kontext gestellt. Die freiwillige Mobilität innerhalb der sich globalisierenden Welt, aber auch unfreiwillige Formen globaler und kontinentaler Migration, etwa durch Krieg und Armut bedingt, stellen unsere Ortskirchen und unsere Institute vor große neue Herausforderungen. Denn das ist ein anderer wichtiger Aspekt der Interkulturalität: Es genügt nicht, das positive Potenzial zu unterstreichen, das in einem multi-ethnischen und pluri-kulturellen sozialen Kontext liegt, in der Hoffnung, der Segen einer multikulturellen Gesellschaft oder Ordengemeinschaft werde sich wie von selber entfalten. Es ist ebenso falsch, in einem solchen Kontext vorrangig das konfliktive Potenzial zu fürchten, das zweifellos auch immer vorhanden sein kann, und deshalb in einer Strategie der



Abgrenzung mehr das Unterscheidende als das Gemeinsame herauszustellen. Interkulturalität, so wie ich sie verstehe, ist deshalb nicht nur oder in erster Linie Wahrnehmung und Beschreibung von Pluralität, sondern vor allem der Wille und die Fähigkeit zur Interaktion zwischen Personen und Institutionen aus unterschiedlichen Kulturen sowie auch der Wille und die Fähigkeit zur positiven Gestaltung neuer, gemeinsamer Lebensräume, Wertesysteme, Glaubenswelten, Spiritualitäten. Interkulturalität in der Theologie, in der Spiritualität und in der Praxis unserer Institute sehe ich nicht als eine neue Strategie neben anderen möglichen an. Vielmehr handelt es sich um eine andere Sicht auf unsere Welt und um das Bemühen um tieferes Verstehen (Hermeneutik) ihrer Pluralität. Daraus erwächst dann aber die Aufgabe, gemeinsam neue Wege für die konstruktive Kommunikation mit der „Andersheit der Anderen“ zu erschließen. Es ist notwendig, die kulturelle, religiöse und spirituelle Diversität als Wert, ja vielleicht sogar als Quelle neuer spiritueller Erfahrungen zu erschließen. Umgekehrt muss es gelingen, ein erneuertes Verständnis für das zu entwickeln, was „Einheit“ und „Universalität“ bedeuten. Die Vision, die mir vorschwebt, ist die von einer größtmöglichen Wertschätzung der kulturell-religiösen Divergenz sowie die von einer Einheit, die Divergenzen nicht ausgrenzt und marginalisiert, sondern in ihrer Würde und ihrem Wert erst richtig zum Leuchten bringt. Deshalb stelle ich eine These an den Beginn: *„In einer von kultureller Pluralität geprägten Welt kommt der Kirche die prophetische Aufgabe zu, der pluralen Welt exemplarische Neuentwürfe des gemeinsamen Lebens zu bieten.“*

Biblische Zeugnisse

Die Frage ist: Wie kann der Gedanke der Interkulturalität fruchtbar in die geistliche und strukturelle Erneuerung und in die weitere Entwicklung unserer Institute eingebracht werden? Ich möchte Sie ermutigen, dazu die besten Ressourcen einzusetzen, die wir haben. Das sind einerseits die biblischen Aussagen darüber, wie sich damals die christlichen Gemeinden über kulturelle Grenzen und Vorurteile hinweg gebildet haben. Paulus wollte in seinem sensiblen Verständnis von Mission den Juden ein Jude und den Griechen ein Grieche werden (vgl. 1 Kor 9). Das Neue Testament kennt zahlreiche Beispiele und Bilder für authentische Interkulturalität, wo Jesus selber redet und handelt als derjenige, der kulturelle Grenzen transzendiert, traditionelle soziale und religiöse Mauern niederreißt, dafür aber Kommunikation ermöglicht und Lebensperspektiven öffnet, die vorher nicht da waren.

Er erschließt neue Räume des Miteinanders unter dem einzigen Vater, dessen Haus aber viele Wohnungen hat. Zu den besonders signifikanten Passagen, die unser heutiges Bemühen um Interkulturalität zu einer „geistlichen Übung“ machen und unserem Bemühen um Erneuerung von Strukturen und Beziehungen ein solides spirituelles Fundament geben, gehört vor allem diejenige vom Gespräch mit der Samariterin (Joh 4), die als eine „Ikone“ auch dem Internationalen Kongreß über das Ordensleben (2004) vor Augen stand. Auch die Beschreibung des Pfingstereignisses (Apg 2) gehört dazu. Es ist eine Ikone dafür, dass in der Kraft eines „neuen“ Geistes ganz verschiedene Sprachen

und Kulturen aus dem Chaos der Beziehungslosigkeit in einen Kosmos der Verständigung und des einen Glaubens an den Auferstandenen finden können. Ich bin überzeugt, dass sich auch in den Charismen unserer Gründerinnen und Gründer wichtige Impulse zur Erneuerung in heutiger interkultureller Perspektive finden. Wir können aus eigenen Quellen trinken.

Sozial-psychologische Modelle

Doch ist es vielleicht auch hilfreich, zunächst in sozial-psychologischer Perspektive an einige Modelle zu erinnern, mit denen unsere Institute bisher mit Pluralität, Diversität und dem Begriff der Einheit umzugehen versuchen.

Ein *kollektivistisches* Modell betont die Tradition und eine einzige gemeinsame Identität, die daraus erwachsen ist. Als Preis für die institutionelle Identität, welche die einzelnen Mitglieder stark nach innen bindet, kann nach außen hin eine kulturelle Isolation der Verlust der Kommunikation mit der sozialen Umwelt sein. Auch kann es Spannungen geben zwischen dem Bedürfnis der Institution und den legitimen Bedürfnissen der Individuen. Partizipation und individuelle Kreativität sind nicht unbedingt willkommen, Spannungen können nicht konstruktiv bearbeitet werden. Das Modell ruft gern „charismatische“ Führungspersonen auf den Plan und/oder funktioniert am besten mit „deutlichen Mehrheiten“. Minderheiten werden es darin immer sehr schwer haben, Gehör zu finden.

Das Modell der *Trennung und Ghettoisierung* spiegelt die Beziehung zwischen einer deutlichen Mehrheitskultur und einer oder mehrerer Minderheits-

kulturen wider. Die Mehrheit respektiert die Minderheit(en), achtet aber auf klare Trennung der Kulturen. Die Exklusivität der je eigenen Kultur wird betont und prägt die Wahrnehmung von sich selbst und von den anderen. Es gibt wenig Suche nach Gemeinsamkeiten. Äußere Symbole dienen dazu, die ethnischen und kulturellen Grenzen sichtbar zu machen.

Das *monokulturelle* Modell sucht eine den gesamten Kontext prägende Kultur („Leitkultur“) zu definieren und fordert von den Minoritäten Assimilation bzw. Akkulturation. Das Ideal ist Homogenität und innere Kohärenz, sowohl innerhalb der eigenen ethnisch-kulturellen Gruppe wie im größeren Kontext. Kulturelle Diversität wird als Bedrohung für Stabilität angesehen. Impulse aus anderen Kulturen, die der kritischen Überprüfung oder Weiterentwicklung der eigenen Identität dienen könnten, werden in der Regel nicht zugelassen.

In der heutigen Praxis vielleicht kaum noch real anzutreffen, wenn auch aus der Ordens- und Kirchengeschichte nicht ganz unbekannt ist das *monolithische* Modell: Fast könnte man sagen, es gehe von einer prästabilierten statischen Idee von Universalität aus, die durch nichts und niemanden in Frage gestellt werden darf. In diesen Raum sind nur bestimmte Kulturen zugelassen. Dem „Fremden“ wird kein Raum zum Dialog und kein Gastrecht eingeräumt, aber auch in den eigenen Reihen gibt es keine offene Kommunikation und keine Möglichkeit zum konstruktiven Bearbeiten von Konflikten.

Das sogenannte *liberale* Modell ist dagegen in unseren Instituten heute wahrscheinlich in einigen wichtigen Elementen am weitesten verbreitet:

Es anerkennt ausdrücklich die kulturelle Pluralität unter den Mitgliedern und bemüht sich positiv, die Chancengleichheit unter den Mitgliedern sicherzustellen, sowohl individuell wie auch zwischen den Nationalitäten bzw. Gruppen (z. B. den Provinzen eines Ordens). Das Recht auf Differenz wird anerkannt, es gibt in der Regel ein authentisches Bemühen um Inkulturation und Dialog, sowohl untereinander wie mit dem „Anderen“ (z. B. im Bereich des interreligiösen Dialogs). Die einzelnen Mitglieder erfreuen sich eines beträchtlichen Freiraums zur Entfaltung ihrer eigenen Identität, z. B. in der Weiterbildung und Professionalisierung. Dagegen kommt es nicht zu einem tieferen interkulturellen Austausch, z. B. zu einem tieferen Verstehen der Identität des Anderen, der Geschichte eines Individuums oder einer anderen kulturellen Gruppe. Und damit kommt es auch nicht zu einer Begegnung in den Tiefenschichten der jeweiligen Kulturen, auch nicht zur Entdeckung gemeinsamer Erfahrungsräume, die der Weiterentwicklung, Reifung und Vertiefung der eigenen Identität dienlich sein können.

Pluralität als Ausdruck von Gottes Weisheit

„Interkulturalität“ ist nun, wie schon oben gesagt, nicht einfach ein neues und effizienteres Modell, etwa um unsere faktische Internationalität zu gestalten oder sie wenigstens möglichst konfliktfrei zu halten. Interkulturalität in der Spiritualität unserer Institute ist nach meiner Meinung viel mehr, nämlich die Einladung zur einer tieferen Schau der heutigen pluralen und evo-

lutiven Welt und der Menschen, die sie bewohnen, unabhängig von Sprache, Kultur und Religion, einer Schau, die mit der christlichen „Kontemplation mit offenen Augen“ zu tun hat: Die Frage ist, ob die christliche Theologie und die Spiritualität vorrangig von der Idee einer Art vorgegebener platonischer Einheit und Harmonie ausgehen und deshalb geschichtlich gewordene Diversitäten und Pluralisierungen als Abfall von einem Urideal deuten wollen, oder ob Augen und Herzen, die vom Glauben an den auch heute schöpferischen Geist Gottes erleuchtet sind, die kulturelle und religiöse Pluralität unserer Welt als von Gottes freiem Schöpfungswillen

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

gewollt und deshalb als Chance für die Gestaltung der Zukunft sehen können. Wenn in jeder Kultur und damit auch Religion Werte und damit Spuren von Gottes Liebe zur Welt eingeschlossen sind, dann ist es notwendig, ja dann ist es die Konsequenz einer erleuchteten interkulturellen Hermeneutik, Pluralität und Pluralismus als Ausdruck von Gottes Weisheit und innerem Reichtum zu sehen, der Andersheit des Anderen deshalb in Respekt zu begegnen, Strukturen und Inhalte unseres Zusammenlebens in der Kirche Jesu Christi zu modifizieren, die Ausdruck von ideologischer Vorherrschaft der einen über die anderen und deshalb von Ungerechtigkeit sind. Eine interkulturelle Hermeneutik und Spiritualität wird sich bemühen, die

Mitglieder anderer Kulturen und auch Religionen aus deren eigener Geschichte und damit aus ihrem eigenen inneren Kontext heraus zu verstehen und zu ihnen respektvolle und solidarische Beziehungen zu knüpfen. Eine solche Haltung der Interkulturalität, gelebt und bezeugt in der Kirche und ihren geistlichen Gemeinschaften, ist ein Ausdruck von Friedensbereitschaft. Sie fördert eine Kultur der Konvivenz und Gastfreundschaft. Sie ist offen für eine Transformation der eigenen Identität. Sie ist eine Form der lebenslangen Bekehrung zum Evangelium Jesu Christi.

Das Evangelium neu beleben

Nun zu einigen Reflexionen, die konkreter auf die gegenwärtigen komplexen Transformationsprozesse in der Vita Consecrata und ihrer Mission in der heutigen Welt eingehen. Zunächst: Es ist unübersehbar, dass die Vita Consecrata sich weltweit auf der Suche nach Paradigmen befindet, die in die Zukunft weisen und ihr neue Gestalt geben können. Eine zentrale Herausforderung liegt, so glaube ich, darin, die urchristliche Erfahrung von der evangelischen Freiheit, die vom Geist Gottes geschenkt wird, neu zu leben, Mut zu haben zur „parrhesia“, zu einer neuen Sendung aus der Erfahrung eines Pfingstereignisses, das nicht der Geschichte angehört, sondern auch in unseren schwierigen Zeiten offen und verborgen weitergeht, Mut zu haben also auch zu kreativen Neuanfängen und Neuschöpfungen.

Zu lange erschien das Ordensleben vom Bemühen geprägt, sekundäre Traditionen mehr zu hüten als das prophetische Feuer des Evangeliums; von dem

Bestreben, die Gefahren der konkreten Welt zu meiden, nicht aber als ein Ruf in die Freiheit, in die Begegnung, die Neues wagt. Das Ordensleben sah sich in den letzten zwanzig Jahren, so scheint es mir, wie die gesamte Kirche mehr herausgefordert von den Chancen und Gefahren der Globalisierung als von der Interkulturalität. Es genügt aber nicht – wie es zuweilen geschieht – sich einfach stolz als „ältesten global player“ zu rühmen. Es ist vielmehr notwendig, überzeugend zu sagen, was die weltweite Kirche Jesu Christi von anderen global playern, den weltweit agierenden Korporationen von politischer, finanzieller und wirtschaftlicher Macht, unterscheidet. Die Frage ist: Was unterscheidet den weltweiten, universalen Lebensraum des Geistes Jesu und die Menschen, die aus seinem Geiste leben, von der Markt- und Machtlogik anderer multinationaler und multikultureller Körperschaften?

Die Begegnung mit dem Anderen

Alle authentischen Formen christlicher Nachfolge und Gemeinde leben aus dem Geheimnis der „Begegnung“, der Begegnung untereinander, der Begegnung mit der „Andersheit“ der Anderen, mit der Geschichte der anderen. Sie leben aus der Begegnung mit dem Mysterium Gottes, der in Jesus Christus dieser Welt und Schöpfung seinen Geist eingehaucht hat. Alles Leben ist Begegnung (M. Buber). In der Perspektive der Reziprozität kann es nach christlichem Verständnis „Glaubenswelten“, Mission, Gotteserfahrung, Glaubensweitergabe, einen theologisch sinnvollen Diskurs und auch Kirche und Ordensleben nur in einem Erfahrungs-

kontext von dialogischen Beziehungen geben, in einer Dialektik von Geben und Nehmen, von Hören und Sprechen, von Wort und Antwort, von Kontemplation und Aktion. Ein Mensch kann nur dann Selbststand (Identität), die Fähigkeit zu sinnvoller Kommunikation, Würde, Urteilsfähigkeit und Kreativität entfalten, wenn er sich nicht als abgeschlossene Monade, sondern als Teil eines lebendigen Netzwerkes erfährt. Wenn er gelernt hat, „in Relation“ zu leben zum Du, zum Anderen, zur Umwelt, zu Gott, in allem in einer „dialogischen Existenz“ (M. Buber). Wenn er also gelernt hat, Wirklichkeit und Lebenswelten respektvoll wahrzunehmen, zuzuhören, Grenzen anzuerkennen und zu respektieren, zu antworten, zu beten, zu lieben. Das heißt auch: Die *eigenen* Grenzen zu kennen und sich durch den Anderen/das Andere bereichern zu lassen. Und auch: eigene Potenzialitäten zum Wohle der anderen zu entfalten, weil sie nicht nur mir selber geschenkt sind.

R. Pannikar spricht gelegentlich davon, dass sich in einer echten dialogischen Begegnung eine mystische Dimension öffnet: Sich begegnen heißt, so sagt er, sich gemeinsam für die Erfahrung des Geistes Gottes offen zu halten. Ich bin überzeugt, dass die Männer und Frauen, die die Vita Consecrata der Zukunft gestalten werden, ein neues, ein tiefes, am Evangelium und an den Zeichen der Zeit orientiertes Verständnis von Dialog und interkultureller Relation mitbringen müssen. Es wird sein Fundament haben in einer Lebens- und Glaubenshaltung, die sich – nicht zuletzt in einem neuen Verständnis von evangelischer Armut – der eigenen existentiellen und spirituellen Bedürftigkeit bewusst bleibt

und der Begegnung mit der „Andersheit des Anderen“ nicht ausweicht, sondern sie bewusst sucht und als Weg zu einem „Leben in Fülle“ (Joh 10,10) annimmt. Denn der Mensch, der den Dialog sucht und selber Dialog „ist“, geht ja von der Voraussetzung aus, dass er nicht nur Gebender ist, sondern immer auch ein Empfangender: Der kommunikative Austausch bedarf aber der Zeit und erfordert sehr viel Geduld, er ist konstitutiv für die menschliche Geschichte, er macht es möglich, dass ein Mensch sein Leben lang nicht nur an Alter, sondern auch an Erfahrung und Weisheit und vielleicht auch an Heiligkeit zunimmt. Der kommunikative Austausch ist das Fluidum für Ausbildung, für Berufung und Beruf, für die Entwicklung von schöpferischen Aktivitäten, für die soziale Kompetenz eines Menschen, seine Fähigkeit zur aktiven und intelligenten Solidarität sowohl in interpersonalen Beziehungen wie im Kontext der Entwicklung, seine Fähigkeit zu lieben und auch zu glauben und solidarisch zu sein. In der existentiellen Reziprozität liegt das, was Levinas das „Dasein-für-den-Anderen“ nennt. Kulturelle und religiöse Werte sind in interkultureller Perspektive also nicht „Leistungen“ einzelner Subjekte oder Gruppen: Sie sind „Früchte“ eines Austausches von Gaben und Charismen, sie sind das Ziel gemeinsamer Wege, die in gemeinsamer Verantwortung für das Leben und für die Schöpfung gegangen werden.

Die Welt solidarisch gestalten

Die christliche Berufung besteht darin, an der Liebe des dreifaltigen Gottes teilzuhaben und empfangene Liebe weiter zu schenken. Wir sind dazu berufen, die

„Fülle des Lebens“ zu bezeugen, unsere „Identität“ – Würde, Gottesebenbildlichkeit, Freiheit, Charismen, Existenz als Mann und Frau – anzunehmen und zu entfalten. Dies ist aber nur möglich in „Relation“ zum und im „Dialog“ mit dem „Anderen“, in Bruderschaft bzw. Geschwisterlichkeit, im Willen und in der Fähigkeit, die „Andersheit der Anderen“ in ihrer Wertigkeit anzuerkennen, in der Anerkennung der Freiheit jeder Person und in der gemeinsamen solidarischen Verantwortung füreinander, für die Armen und für die Schöpfung.

Die Spiritualität eines nicht nur „globalen“ und „multikulturellen“, sondern eines beziehungsfähigen inter-kulturellen und „mehrsprachigen“ Christseins wie auch die des interreligiösen Dialogs besteht darin, sich nicht absolut zu setzen und in der Gesinnung der Kenosis Jesu (Phil 2) sich auf Augenhöhe mit den „Anderen“ zu wissen, mit ihnen auf dem Weg zu bleiben. Die Spiritualität der Interkulturalität hat viel mit dem Bewusstsein von Komplementarität zu tun, einem Verständnis von Komplementarität in gegenseitiger Verantwortung, welche nicht das Unverständliche, Negative und gar potenziell Zerstörerische bloßer Unterschiedlichkeit, Andersheit, Differenz und tatsächlicher Konfliktivität zwischen Kulturen, Geschlechtern, Religionen und Denominationen in den Mittelpunkt der Erfahrung und des Handelns stellt, sondern welche nach Anknüpfungspunkten und Begegnungsmöglichkeiten sucht. Paulus spricht davon, dass es in Christus nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie gibt. Denn alle sind eins in Christus Jesus (Gal 3,28). Orden und alle geistlichen Gemeinschaften können in der heutigen Situation der „globa-

len“ Welt und in einer Kirche, die sich als „global player“ versteht, aufzeigen, was den „global players“ in aller Regel abgeht: Respekt vor kultureller Vielfalt und vor der persönlichen und „lokalen“ Geschichte, Überwindung jedweden Dominanzverhaltens und der Tendenz zur Exklusion.

Die Vita Consecrata wird ihre Mission in der heutigen Weltgesellschaft, mitten in der globalen Konsum- und Eventgesellschaft, vor allem auch mitten unter den Armen, so zu leben versuchen, dass sie als Zeichen der Transzendenz und als Dienst am Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit erkennbar wird. Eben nicht in erster Linie als Verzicht und Weltflucht, sondern als Möglichkeit und Berufung zur Freiheit und zur Weltgestaltung aus dem Glauben. Als Ermutigung, etwas zu wagen, für mehr Gerechtigkeit, für den Frieden, für Dialog und Gewaltfreiheit. Das Ordensleben wird darin zu einem Zeichen der Solidarität mit den Opfern der Geschichte und der Gesellschaft, zu einem Segen für die, welche unter den Folgen kultureller und religiöser Dominanz und den verschiedenen Formen von Exklusion zu leiden haben, arm sind an Leben und Hoffnung. Es wird zu einer Einladung zur Solidarität mit den Unterdrückten, Behinderten, Ausgestoßenen, Ungeliebten. Das sehe ich als die fundamentale „Mission“ der Vita Consecrata an, einer Mission, die also nicht in erster Linie in karitativer, missionarischer und entwicklungspolitischer Effizienz besteht, sondern in der Kompetenz, Räume der Begegnung zu schaffen, in denen Gott auch heute erfahren und angebetet werden kann.

Mission im Dialog

An dieser Stelle ist aber auch von der Mission im Sinne der Mission „ad gentes“ zu sprechen. Denn für die Orden ist, so meine ich, die Stunde gekommen, Abschied zu nehmen von einem verführerischen besitzergreifenden, kurialen, exklusiven und expansiven Verständnis von Mission im territorialen, ja Abhängigkeit schaffenden Sinn, und dafür Mission neu buchstabieren zu lernen im Sinne eines dialogischen Lernprozesses im Glauben, und das sowohl auf der Ebene unmittelbarer interpersonaler Beziehung, wie sie auch für Freundschaft, Ehe, Familie konstitutiv sind.

Mission ist heute nicht mehr denkbar ohne Partizipation in existentiellen Lerngemeinschaften. Das kann eine Ortskirche und eine Ordensgemeinschaft sein, bezieht sich aber auch auf die interkulturelle globale Gemeinschaft der Weltkirche und der Weltgesellschaft. Alles ist Teil eines großen Kontextes, alle können geben und nehmen. „Mission“ bleibt zwar bis heute für manche ein schwieriges Wort, nicht zuletzt wegen seiner monologischen und kolonialen Konnotationen, deren Last gerade die europäischen missionierenden Orden bis heute zu tragen haben. „Mission“ bleibt aber als Teilhabe an der „Missio Dei“ immer ein Grundwort des Evangeliums, und damit – gerade in der johanneischen Perspektive – eben nicht eine Bedrohung eigener Identität, Entfremdung oder gar Eroberung, sondern Zusage von Leben und von Freundschaft und Ermöglichung ganzheitlicher personaler Entwicklung. Deshalb kann das Paradigma eines interkulturell ge-

prägten Ordenslebens, das eben nicht mehr allein oder vorrangig aus den Traditionen des „Nordens“ lebt, helfen, die Kirche Jesu Christi zu erneuern und zur Gestaltung der Welt in Gerechtigkeit beizutragen. Interkulturalität im Glauben an den Auferstandenen ist von Anfang an in der Kirche grundgelegt, etwa in der Gemeinde von Korinth. Es gilt sie neu zu entdecken und in den heutigen Weltkontext zu übersetzen. Die Gemeinde in Korinth (vgl. 1 Kor 1ff) war das erste bekannte „interkulturelle Laboratorium“. In ihrem Miteinander von Kulturen und Sprachen und Artikulationen, Austausch von Leben im lebendigen Miteinander, Austausch von Sinn- und Lebenserfahrungen, von Artikulationen des Christusglaubens, in ihren Spannungen und Gefährdungen. Der Missionar Paulus, der sich dieser Situation gegenüber sieht, versucht Brücken zu bauen und Wege zu öffnen, auf denen die kulturell und „konfessionell“ getrennten Gruppen zueinander und zum einigenden Grund, dem auferstandenen Christus, finden können. Diana de Vallescar Palanca gibt deshalb ihrem Buch über Interkulturalität im Blick auf die Erneuerung des Ordenslebens heute den bezeichnenden Titel: „*Tender puentes, abrir caminos*“² (Brücken spannen, Wege erschließen).

Franziskus als Vorbild

Erlauben Sie mir im franziskanischen Jubiläumsjahr (1209–2009) auch noch einen kleinen excursus zum Missionsverständnis des Franziskus von Assisi, das heute neue Aktualität zu gewinnen scheint. Franziskus spricht in seiner *Regula non Bullata* (1219) von einer Mission, die nicht in erster Linie aus einer

vermeintlich sicheren Position heraus die Bekehrung anderer anstrebt, sondern eine kontemplative, dialogische Begegnung mit dem Anderen ist, in einem Prozess *gegenseitiger* Bereicherung, Verständigung und Bekehrung. In der Begegnung mit dem Anderen sollen die Brüder ihre eigene Berufung authentischer zu leben lernen.

Franziskus wollte aller Kreatur „untertan“ (NbReg 16) sein. Er legte seinen Brüdern nahe, schweigend, kontemplativ und ohne Bekehrungsstrategien auch unter den Muslimen zu leben. Explizite Verkündigung und Taufe sind in diesem Verständnis dem Lebenszeugnis und dem „Untertan-Sein“ nachgeordnet. Es soll nur dann mit Worten gepredigt werden, „wenn es Gott gefällt“. Die Brüder sollen auf eine neue Weise mit den anderen und mit der Schöpfung umgehen: Für sie sollen nicht hierarchische Strukturen gelten, die auf Autorität, Macht oder Ausbeutung beruhen. Sie sollen sich entscheiden für gegenseitige Achtung und Geschwisterlichkeit, auch mit den Fremden. Eine solche Entscheidung für das „Untertan-Sein“ ist aber nicht Servilität. Sie ist Ausdruck innerer Freiheit und der Achtung der Freiheit des Anderen, vor allem aber Ausdruck eines grenzenlosen Vertrauens in die Kraft des Geistes, den er ja bekanntlich auch gern als Generaloberen seines Ordens bezeichnete.

Ein solches Missionsverständnis – nicht territorial, sondern personal – gewinnt besondere Bedeutung im Horizont des neuzeitlichen Freiheitsverständnisses. Es läßt im Sinne der von Johannes Paul II. im Jahre 1987 begonnenen Begegnungen im „Spirito di Assisi“ dazu ein, den eigenen spirituellen Quellen

treu zu bleiben, immer aber in Komplementarität zu und im Dialog mit dem „Anderen“. Die christliche Grunderfahrung, die dabei „ins Gespräch“ gebracht wird, ist die eines Gottes in demütiger Gestalt, erfahrbar in der Person Jesu. In einer solchen Spiritualität können Christen sich dem Wirken des Geistes im Anderen 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 alle Menschen und Religionen gemeinsam auf der Suche nach Wahrheit sind und gemeinsam Verantwortung tragen für Gottes Schöpfung. Eine solche Spiritualität der Mission – beglaubigt durch das Lebenszeugnis von Gewaltfreiheit und Martyrium – zeigt sich auch bei den im Jahre 1996 in Algerien von Fundamentalisten ermordeten Trappisten von Tibhirine und bei dem damaligen Bischof von Oran, dem Dominikaner Pierre de Claverie. Claverie war überzeugt, dass der Platz der Kirche und der Ordensleute an den 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 war 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.

An solchen Stellen ist „Interkulturalität“ nicht immer möglich im Sinne

eines sichtbaren positiven Austausches, als konstruktiver Dialog, als Mediation. Diese Art der Interkulturalität ist vielmehr das geduldige Ausharren an Grenzen, die in unserer fragmentierten Welt unüberbrückbar zu sein scheinen, zugleich ist sie aber ein missionarisches Zeugnis für die christliche Hoffnung. Eine solche Präsenz an Grenzen und „Bruchstellen“ der Welt ist heute ein besonders wichtiges Zeugnis für das Evangelium und wohl auch eine spezifische Herausforderung für die *Vita Consecrata*.

Christus gemeinsam entdecken

Nochmals zurück zum franziskanischen Ansatz: In einer kulturanthropologischen Forschungsarbeit fand ich einen Hinweis auf die Pionierarbeit der ersten Franziskaner unter den Azteken und die Notwendigkeit einer heutigen „franziskanischen Hermeneutik“. Der Autor nennt das missionarische Konzept der Franziskaner das „Verstehen-Wollen“. Es speise sich aus einer „verstehenden Brüderlichkeit“, sei geboren aus einer „Lust“ am Verstehen des Fremden und Anderen. Die Konsequenz einer solchen missionarischen Spiritualität, die natürlich für die Franziskanische Familie nicht exklusiv ist, lautet: Die Botschaft vom Gott Jesu Christi kann heute nicht wie eine standardisierte Ware auf den globalen Markt getragen werden. Diese Botschaft müssen wir gemeinsam entziffern und im Hören aufeinander weiter geben. Die Hermeneutik, die dazu erforderlich ist, muss Abschied nehmen von primär räumlich-territorialen und quantitativ geprägten Missionstheorien und ihren Praktiken. Eine solche Mission erstrebt nicht an erster Stelle die

Expansion, sondern sucht die Relation, personal, interkulturell und global. Entscheidend für die Zukunftsfähigkeit und „Anschlussfähigkeit“ des Evangeliums und der Kirche ist es deshalb, die spirituelle Ur-Intention der Ur-Botschaft Jesu in die heutige Weltkirche und Weltgesellschaft zu übersetzen: Jesus Christus hebt in der Inkarnation alle scheinbar absoluten „Differenzen“ auf: Weil er selber arm wurde (Phil 2), bleibt er nicht der Ferne und Fremde. Unter dem einen Herrn sind die Menschen zu neuen Beziehungen berufen und fähig zu Respekt, Geschwisterlichkeit, Gerechtigkeit.

Der Raum der Kirche ist nicht in erster Linie ein Gebäude oder ein hierarchisches Gefüge, sondern ein Raum evangelischer Freiheit, ein Ort der Anbetung und der Solidarität nach innen und außen. Die Armut, auf die sich Ordenschristen verpflichten, ist die Öffnung für den prophetischen Geist Jesu (Lk 4) und die Ermöglichung vorurteilsloser Begegnungen mit dem „Anderen“. Mission und Ordensleben aus einer Hermeneutik der Begegnung und Empathie wird sich weniger an Zahlen und Strukturen messen als vielmehr an den „Früchten des Geistes“ (vgl. Gal 5) wie Verständigung, Dialogbereitschaft und Versöhnung. Eine solche Hermeneutik grenzt niemanden aus. Sie ist von großer Sensibilität für das Kleine und Unscheinbare getragen. Pluralität ist in dieser Perspektive keine Gefahr, sondern ein Ausdruck kreatürlicher, von Gott gewollter Schönheit. Differenzen werden nicht als feindlich und abgrenzend, sondern als Einladung zur Komplementarität angenommen und darin zugleich im Ansatz überwunden. Unsere Kirche und die Gemeinden und Gemeinschaften in

ihr haben eine Mission, deren Dynamik nicht nur in die Weite zielt. Gerade das Ordensleben ist aufgerufen, eine kühne Entdeckungsreise anzutreten, mit Kopf und Herz - in die Reichtümer und Tiefen der „Andersheit des Anderen“, eine Mission, die aus der Freude an der Begegnung und Beziehung lebt und die Freude hat an der „Gratuität“ (Ungeschuldetheit) der Begegnung. Diese Mission wäre mehr Kunst als Strategie und Handwerk. Sie wäre die Kunst, gemeinsam Erwartungen offen zu halten für das „Mehr“ an Leben und Hoffnung, das allen vor Augen steht, die auf der Suche nach dem Geheimnis Gottes sind. Es ist die Kunst und die ungeschuldete Gnade, Gott heute zu erfahren und diese Erfahrung mit anderen zu teilen, im komplexen Weltkontext, über Grenzen und Differenzen hinweg,

Zusammenfassung

Nochmals: Interkulturalität ist keine fertige Strategie, sondern ein Paradigmenwechsel, ein anderer Blick, eine neue Art der Begegnung, für die Vita Consecrata vielleicht ein Weg der Bekehrung. Sie erfordert Sensibilität, Lernbereitschaft und Lernfähigkeit. Sie erfordert Risikobereitschaft, Demut, für viele unter uns wird sie einen Verzicht auf Macht und Privilegien bedeuten. Interkulturalität bedeutet nicht zuletzt die Fähigkeit zur Analyse komplexer Situationen, einen intelligenten und geduldigen Umgang mit Komplexitäten und Ungewissheiten, den Verzicht auf übereilte und vor allem auf autoritär und fundamentalistisch gefärbte Positionen. Es wird notwendig sein, die Kriterien der Interkulturalität in unseren Leitungsstrukturen, in der Ausbildung

unserer Kandidatinnen und Kandidaten und in der Evangelisierung konsequent anzulegen. Sind wir dazu bereit?

Eine interkulturell geprägte Präsenz und Mission der Kirche und ihrer Ordensgemeinschaften wird eine Antwort sein auf die Erwartungen und Sehnsüchte vieler Menschen, ihrer Suche nach Spiritualität, ihrer Suche nach Gott. Sie wird zugleich zu einem wichtigen Beitrag der Kirche zum Kommen des Reiches Gottes und für die Entwicklung unserer Welt zu mehr Gerechtigkeit und Frieden.

-
- ¹ Referat vor der Plenarversammlung der Unione Superiori Generali (USG), gehalten am 28. Mai 2009 im „Salesianum“ in Rom.
 - ² Diana de Vallescar, Tender Puentes, *abrir Caminos. Vida Consagrada y Multiculturalidad*. Madrid 2006 (Deutsche Übersetzung: Diana de Vallescar Palanca, *Ordensleben interkulturell. Eine neue Vision*. Freiburg 2008).

LITERATUR

Sebastian Painadath SJ, *Der Geist reißt Mauern nieder. Die Erneuerung unseres Glaubens durch interreligiösen Dialog*. München 2002.

Hermann Schalück OFM, *Von der Expansion zur Relation. Zum Grundparadigma des franziskanischen Missionsverständnisses*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 92 (2008) 229-237.