

Leben nach den Evangelischen Räten

„Der Stand, der durch das Gelöbnis der evangelischen Räte begründet wird, ist also zwar nicht Teil der hierarchischen Struktur der Kirche, gehört aber unerschütterlich zu ihrem Leben und ihrer Heiligkeit.“ (LG 44) Die deutschen Bischöfe schreiben in ‚Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein‘: „Sie [die Orden] stehen nicht am Rand der Kirche.“^[1] Theologisch und spirituell stimmt das ohne Zweifel. Aber auf der soziologisch-institutionellen Ebene sind die Orden durchaus an den Rand gerückt. Welches Bild von Kirche haben wir faktisch? Wo liegt insgeheim die „eigentliche“ Kirche: In der „Gemeinde“, in der traditionellen Pfarre? Wir könnten als Ortskirchen fragen: Sind die Orden „brauchbar“ für die Seelsorge? Sind sie brauchbar für unsere Strategien und Planungen? Da geht es ja auch um die Machtfrage, die da ist: Wer hat das Sagen? Der Bischof, die Pfarrer, die Gremien, die Orden? Mit der teilweise unreflektierten Rede von der Subjektwerdung aller in der Kirche hat sich die Machtfrage nicht verabschiedet, sondern zugespitzt und verschärft. So führt Theodor W. Adorno in der mit Max Horkheimer verfassten *Dialektik der Aufklärung* aus: „Das Erwachen des Subjekts wird erkaufte durch die Anerkennung der Macht als des Prinzips aller Beziehungen.“^[2] Wenn wir die Orden nur nach ihrer Brauchbarkeit beurteilen würden, dann könnten sie nicht mehr Herausforderung und Stachel sein. Die Orden genießen nach wie vor eine große Wertschätzung in unserem Land. Freilich ist diese Wertschätzung nicht ganz eindeutig. Medard Kehl konstatiert in dieser Hinsicht eine Spannung: Die Kirche und die Orden gewinnen ihren gesellschaftlich akzeptierten Sinn durch ihre kulturelle und politische Diakonie, durch ihren Dienst an den Menschen in den Bereichen religiöser, diakonischer und pädagogischer Bedürfnisse. Bei der Kirche oder bei den Orden als religiöse

^[1] Die deutschen Bischöfe, Nr. 68, Bonn 2000,35.

^[2] Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, in: GS III, 25.

Dienstleistungsgesellschaften steht nicht Nachfolge im Vordergrund, auch nicht die Gemeinschaft, die Communio mit den Grundvollzügen Liturgie, Verkündigung und Diakonie, sondern jene Angebote, die erwünscht sind. Schulen, Sozialeinrichtungen, geistliche Zentren, mit Lebenshilfeangeboten und Meditationsangeboten von Orden getragen, sind durchaus beliebt und gefragt. Es gibt eine Anziehungskraft von Klöstern für Manager. Klöster sind „in“ als Refugien der Stille, als Orte des Ausspannens der Selbstbesinnung und Konzentration.^[3] In Klöstern gibt es den guten Rhythmus der Zeit, ein geordnetes gemeinschaftliches Leben, dem der Stress genommen ist. Zudem fasziniert die Liturgie als nicht funktionalisiertes Handeln. Insgesamt hat die Ästhetik (Konzerte, Kunst, Architektur) Konjunktur. Nicht umsonst sind CDs mit Gregorianik aus Klöstern gefragt. Mönche und Nonnen sind häufig im Fernsehen und in der Werbung zu sehen.^[4] Klöster sind Orte der Entgiftung für geplagte Typen. Es geht manchmal um so etwas wie touristisch-spirituelle Spritztouren. Klöster werden aufgesucht, weil sie anders sind. Ordensleute und Ordensleben haben ein Unterhaltungspotenzial (Wetten, dass; Sister Act, Talkshows...) Freilich geht es bei dieser Unterhaltung nicht so sehr um Christusbefolgung oder Transzendenz. Sympathisch sind die Ordensleute, weil sie Menschen wie Du und ich sind. Kirche und Orden gehören zur Dienstleistungsgesellschaft, als solche werden sie aber auch verwechselbar und austauschbar. Zunehmend ist dies bei Krankenhäusern, Schulen, Sozialarbeit, aber auch in Fragen menschlicher Begleitung der Fall. Auf dem Markt sind andere Anbieter manchmal besser und professioneller.

Bei aller Wertschätzung - auch durch die Politik - gibt es zugleich ein hohes Maß an Unverständnis gegenüber der Lebensform der evangelischen Räte. Es gibt einen eklatanten Widerspruch zwischen der Beliebtheit der Dienste von Orden und der Fremdheit eines authentisch gelebten christlichen Zeugnisses. Sören Kierkegaard: „Wenn man heutzutage das Programm eines Arztes für die Errichtung einer Irrenanstalt liest, so hat es gewisse Ähnlichkeiten mit einem Einladungsschreiben für ein Kloster. Das sehe ich für einen außerordentlichen Gewinn an; für verrückt angesehen zu werden, das lässt sich hören, das muntert auf, das beschirmt die stille

^[3] Vgl. Christian Schuler, Der Zauber des Anderen. Über die neue Anziehungskraft von Klöstern, in: HerKorr 55 (5/2001) 262-265

^[4] Elisabeth Hurth, Lotte löst alle Fälle. Ordensleute als Serienhelden für das Fernsehen, in: HerKorr 56 (4/2002) 190-193.

Innerlichkeit des absoluten Verhältnisses. Aber im Ernst für heilig angesehen zu werden, das müsste einen bis auf den Tod ängstigen.^[5] Das Zeugnis der Orden ist fremd, ja verrückt. Das könnte man noch positiv sehen. Es gilt aber auch als krank. Priester und Ordensleute werden als verkrüppelte Existenzen disqualifiziert. Pathologien der evangelischen Räte wie sie Eugen Drewermann im „Kleriker“ beschreibt, sind heute im Alltagsbewusstsein.^[6] Sie wurden in den Medien über Jahrzehnte stilisiert. Das Ordensleben steht unter Ideologieverdacht, d.h. unter dem Vorwurf, einem falschen, verblendeten Bewusstsein zu entspringen. Die Räte werden gesellschaftlich und auch innerkirchlich massiv in Frage gestellt, nicht verstanden, an den Rand gedrängt und theologisch isoliert. Die Vorwürfe lauten, dass es dem Ordensleben an konkreter Lebenserfahrung und wirklicher Liebe ermangle. „Weil sie niemanden lieben, glauben sie schon, sie liebten Gott.“ (Leon Bloy) Auf dieser Linie sind alle psychologischen Vorwürfe zu sehen, welche im konkret gelebten Ordensleben unreife Motivationen, verkrüppeltes Leben, Beziehungsängste und Kontaktunfähigkeit beklagen. Die Werthierarchie hat sich umgekehrt: Galt davor der Verzicht, die Askese als das sittlich Höherstehende, so ist jetzt der Verzicht z. B. im Bereich der Sexualität ein Defizit und ein zu überwindendes Übel. Zudem wird im Hinblick auf alle drei evangelischen Räte gefragt, ob da nicht ein garstiger Graben zwischen Gottes- und Nächstenliebe, zwischen „ganzen“ und „geteilten“ Christen aufgerissen wird, ob denn Gott eifersüchtig und neidig ist, dass er in der Hinwendung zu Mann/Frau und Kind eine Konkurrenz wittert, dem Menschen keine Lebensfreude gönnt und ihm die Lust an der Freiheit vermiest. Unverstanden bleibt meist die Möglichkeit einer verbindlichen Lebensentscheidung; Regel und Gelübde haben meist ein negatives Vorzeichen.

Es ist ein Keil zwischen der Lebensform der evangelischen Räte und der Postmoderne: „Gefragt sind [in der Postmoderne] Flexibilität und Mobilität, ständige Anpassung an Neues, Selbstdarstellung und ästhetische Kompetenz, Körperkult und Kreativität, die Fähigkeit, sich immer neu zu entscheiden und durchzusetzen, Freizeitgestaltung mit Konsum und Spaß. Diese Kultur braucht das narzisstisch begabte, weitgehend autonom agierende und sich selbständig vernetzende

^[5] Sören Kierkegaard, Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brocken II, 122f.

^[6] Eugen Drewermann. Kleriker. Psychogramm eines Ideals, Olten und Freiburg i. B. 1989.

Individuum.^[7] Orden haben andere Ausrichtungen: stabilitas an Orten, lebenslange Bindung durch Gelübde, Verzicht auf Konsum und Reisen, Anerkennung einer gemeinsamen Sendung, Gehorsam, verbindliches Gemeinschaftsleben.

Identität aus Nachfolge?

Das Konzil hat in der Kirchenkonstitution (LG 43) und im Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens daran erinnert, dass „das Streben nach vollkommener Liebe auf dem Weg der evangelischen Räte in Lehre und Leben des göttlichen Meisters seinen Ursprung hat.“ (PC 1) „Letzte Norm des Ordenslebens ist die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi. Sie hat allen Institutionen als oberste Regel zu gelten.“ (PC 2) „Das Ordensleben (zielt) durch die Verpflichtung auf die evangelischen Räte vor allem anderen auf die Nachfolge Christi und die Vereinigung mit Gott ab.“ (PC 3)

„Orden – das ist für mich (immer noch) ,Kirche im Brennpunkt.“^[8] In den Orden geht es um die Identität der Kirche. Die ganze Kirche steht unter der Gnade und unter dem Imperativ der Nachfolge, aus der heraus ihre Identität erwächst. Die Orden stehen zur Großkirche und zu Gesellschaft in einer lebendigen Spannung. In ihnen geht es um die lebendige, gefährliche, innovatorische, schöpferische, prophetische, kritische, korrigierende, schockierende und praktisch gelebte Erinnerung, dass Christsein und Nachfolge zusammen gehören.^[9]

Das Ordensleben hat Zeichencharakter. In der gegenwärtigen Gesellschaft und Kirche gibt es seit einigen Jahren so etwas wie eine schleichende „Entchristologisierung“ des allgemeinen Glaubensbewusstseins, der Glaubens-Gebets- und Liedsprache innerhalb der kirchlichen Frömmigkeit. Gott gilt vielleicht als universal bergende, schützende und segnende Macht; er ist die Natur, die den Kosmos beseelt. Manche sehen im Göttlichen eine heilende Kraft- und Energiequelle. Als Kurzformel eines Innsbrucker Glaubensbekenntnisses habe ich

^[7] Stefan Kiechle, Mut zur Lebenshingabe. Zur Situation des Ordensnachwuchses in Deutschland, in: HerKorr 58 (7/2004, 336-340, hier 337.

^[8] Johann Baptist Metz, Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge, Freiburg i. B. 1977, 91.

^[9] Johann Baptist Metz, Zeit der Orden 10.38.

einmal gehört: „Ich glaube an den Schöpfer. Es reicht schon.“ Oder Religion wird auf Ethik, Glaube auf einen moralischen Imperativ reduziert.

Das Ordensleben ist eine konkrete und lebendige Erinnerung an Jesus. Dessen Christozentrik ist heilsamer Kontrapunkt gegenüber der Jesusvergessenheit in vielen Varianten der Spiritualität. Die evangelischen Räte sind die Lebensform Jesu, also des armen, keuschen und gehorsamen Jesus, die im Mysterium seines Sterbens und seiner Auferstehung gipfelt. In den Ordensregeln wird Jesus selbst mit seinem Evangelium zur Norm und Kriterium aller Spiritualität. „Regel und Leben der Minderbrüder ist dies: unsres Herrn Jesus Christ heiliges Evangelium zu bewahren durch ein Leben in Gehorsam, ohne Eigentum und in Keuschheit.“^[10] (Franz von Assisi) Ich bitte die Orden, dass sie uns an Jesus erinnern und dem Evangelium ein Gesicht geben. Die Lebensform der evangelischen Räte entspringt nicht primär einem asketischen Programm, auch nicht der Selbststilisierung der Subjekte. Ordensleute sind von Jesus Christus angesehene. „Und weil das Auge dort ist, wo die Liebe weilt, erfahre ich, dass Du mich liebst. ... Dein Sehen, Herr, ist Lieben, und wie Dein Blick mich aufmerksam betrachtet, dass er sich nie abwendet, so auch Deine Liebe. ... Soweit Du mit mir bist, soweit bin ich. Und da Dein Sehen Dein Sein ist, bin ich also, weil Du mich anblickst. ... Indem Du mich ansiehst, lässt Du, der verborgene Gott, Dich von mir erblicken. ... Und nichts anderes ist Dein Sehen als Lebendigmachen. ... Dein Sehen bedeutet Wirken.“^[11] (Nikolaus Cusanus) Berufung wurzelt im Ansehen Gottes. Ordenschristen haben von Gott her ein Ansehen und können so dem Evangelium ein Gesicht geben.

Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam dürfen nicht isoliert werden. Sie sind in ein dynamisches Bezugsfeld einzubinden. Als konkrete Gestalt der Nachfolge Jesu, als Form und Konkretion kommunikativ verfasster Freiheit und als Symbol des Reiches Gottes deuten sie den Bezug des Menschen zu sich selbst, zu seiner Sehnsucht und zu seiner letzten Erfüllung. Sie sind hinein genommen in die vielfältigen Formen zwischenmenschlicher Kommunikation, sie sind Verwirklichung von Liebe und Freiheit und nehmen zugleich an diesen ihr Maß. Sie thematisieren schließlich die Struktur und die konkrete Verwirklichung der Beziehung des Menschen zu Gott.

^[10] Franz von Assisi, Die Werke, Zürich 1979, 37.

^[11] Nikolaus von Kues, De visione Dei/Die Gottesschau, in: Philosophisch-Theologische Schriften, hg. und eingef. Von Leo Gabriel. Übersetzt von Dietlind und Wilhelm Dupré, Wien 1967, Bd. III, 105-111.

Sie haben ihr Maß am „universale concretum“, an Jesus Christus, der das Reich Gottes in Person ist. Von der Menschwerdung Gottes her dürfen Theologie und Frömmigkeit Gott nicht als einen denken, „der tötet, um selber lebendig zu werden, ... dessen Wesen und eigentliche Absolutheit alles Endliche ‚vampirhaft‘ in sich aufsaugt und verschlingt.“^[12] Von daher dürfen die evangelischen Räte nicht auf Weltverneinung und auf der Negation des Menschen mit seiner Freiheit aufbauen. Sie sind in das Strukturgefüge personaler Liebe und Beziehung hinein genommen. Bei aller Betonung des Verzichtcharakters geht es letztlich nicht um Weltflucht, sondern um die in Entfremdung, Verblendung und Sünde durchgehaltene Liebe zur Welt. In Armut nimmt der Mensch seine eingeschränkte und begrenzte Existenz positiv an. Der Gehorsam ist unter der Perspektive der Menschwerdung ein Akt höchster Freiheit und nicht deren Aufhebung. Auch die Ehelosigkeit ist von der Inkarnation her nicht bloßer Verzicht, sondern eine positive Möglichkeit des Menschseins. Sie ist auf Verleiblichung der Liebe, auf Kommunikation und Solidarität hin gesprengt.

Von Jesu Leben und Botschaft ist die Armut jene Haltung, in der das Reich Gottes angenommen wird. Die Tischgemeinschaft Jesu mit den Armen und Ausgestoßenen wird zum Symbol für die sich zum letzten Platz beugende Liebe Gottes. Jesus identifiziert sich in letzter Radikalität mit den Armen (Mt 25,31-46). Die Ehelosigkeit entspringt vom Evangelium her der Faszination und dem unbedingten Anspruch des Reiches Gottes. Sie steht im Dienst der neuen Familie, die das Lassen oder die Verwandlung der natürlichen Beziehungen fordert. Im Ruf zur Nachfolge beansprucht Jesus den Gehorsam der Jünger. Im Gehorsam werden sie in die Praxis des gegenseitigen Dienens eingewiesen. Die Botschaft vom Reich Gottes und der damit verbundene Anspruch führen Jesus ans Kreuz.

Vom Kreuz Jesu her sind die Räte in die universale Solidarität und Versöhnung Gottes mit der Welt hinein genommen. Das Kreuz ist Konsequenz der Hinwendung und Liebe Gottes zur Welt. Im Kreuz wird deutlich, dass sich christliche Praxis dem Leiden, der konkreten Unversöhntheit und Schuld zu stellen hat. Zugleich ist das Kreuz Krisis und Gericht über die Welt. Die evangelischen Räte stehen als Zeichen des Kreuzes in dieser Spannung zwischen Proexistenz und Krisis, zwischen Versöhnung und Gericht. Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam tragen die Sprengkraft

^[12] Karl Rahner, Die ewige Bedeutung der Menschheit Jesu für unser Gottesverhältnis, in: Schriften zur Theologie III, 47-60, hier 53.

des Kreuzes in sich, sie tragen das Todesleiden Jesu am Leib (2 Kor 4,10f.). Sie stehen auch für das Scheitern des Menschen. Durch das Kreuz wird jede mit den Räten verbundene Selbstgerechtigkeit zerbrochen.

Vom Reich Gottes und vom Kreuz Jesu sind die Räte als Freiheit stiftendes Handeln im Blick auf die zukommende Wirklichkeit Gottes zu deuten. Eine solche Stellvertretung lässt den anderen sich aus seiner faktischen Verklammerung mit sich selbst lösen und auf eine kommunikativ verfasste Freiheit hin offen werden. So erwächst aus den Räten eine Spiritualität, welche die Konsequenzen eines entzauberten, geheimnislosen und gottlosen Säkularismus wie auch die Entfremdungen falscher Vergötzungen solidarisch mit den Opfern ausleidet. Dies kann durch eine eher kontemplative betende Stellvertretungsexistenz oder auch in einer mehr aktiven, auch kämpfenden Proexistenz geschehen. Rätechristen können an einer humanen und gerechten Gesellschaft mitarbeiten (vgl. LG 46). Gemeinschaften, die durch Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam verbunden sind, wurden und werden auch gegenwärtig zu Orten der Heilung und zu Modellen neuer Humanität. Die Räte verleiten nicht zur billigen Flucht in eine ort- und weltlose Zukunft, sie weisen in den universal solidarischen Aufbruch mit der Welt auf Gottes Zukunft hin ein. Wer wirklich und wahrhaft hofft, springt aus der Gegenwart nicht ab. Die Räte sind Zeichen einer „erdenschweren Hoffnung“, sie sind „die Rose im Kreuz der Gegenwart“, die man nur pflücken kann, wenn man bereit ist, „das Kreuz selbst auf sich zu nehmen.“^[13]

Jesus, der Mensch für andere

Das Ordensleben steht im Spannungsfeld zwischen der Suche nach positiven Ressourcen und der Erfahrung des „burnt out“, zwischen Selbstverwirklichung und Selbstlosigkeit, der unbedingten Erfahrung: „da musst du helfen“ und den „hilflosen Helfern“. Das Feld zwischen der notwendigen Abgrenzung, und dem, der für blöd verkauft wird, ist nie mathematisch genau zu kalkulieren. Das Ordensleben stellt sich quer zur Marktlogik, quer zu gesellschaftlichen Plausibilitäten. Es stellt Grundsatzfragen wie: Ist Eigennutz die Grundlage der Gesellschaft? “It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker that we expect our dinner,

^[13] G.F.W. Hegel, Philosophie der Religion 1 (SW ed. Glockner 15) 293.

but from their regard to their own interest.” (Adam Smith) Adam Smith wollte zeigen, wie der Egoismus des Einzelnen eine notwendige Voraussetzung für den Wohlstand aller ist.^[14] Die zentrale Feststellung lautet, dass der Markt jener Ort ist, an welchem der Einzelne die besten Erfahrungen macht, wenn er seine Interessen selbstbezogen und eigennützig verfolgt. Verschwenderische Liebe könnte ihn ruinieren. Solidarität, Nächstenliebe, Skrupel - aber auch Zwang - sind nicht nur Störfaktoren auf dem freien Markt, sondern dort schlechterdings sinnlos. Das neoliberale Wirtschaftsdenken setzt alle positive Hoffnung auf eine wundersame Wohltätigkeit individueller Sünden. Die privaten Laster der einzelnen – Habgier, Geiz und Neid – sollen zum Wohlstand aller führen. Es gibt neue Kälteströme (Ernst Bloch). Der Kult des schönen, starken, gesunden und erfolgreichen Lebens macht die Erbarmungslosigkeit zum Prinzip und führt am Ende den Sozialdarwinismus in jeden Lebensbereich ein. Es gibt keine Sorge mehr für die, denen der Atem ausgeht; die Alten, Kranken, Behinderten werden ihrem eigenen Schicksal überlassen und aus dem öffentlichen Blickfeld verbannt. Ein isoliertes Leistungs- und Erfolgsdenken, der Kult der Tüchtigkeit verkehrt sich in Rücksichtslosigkeit. In der Evolution als gesellschaftliches Prinzip herrscht das Recht des Stärkeren, bei dem die Kleinen von den Großen gefressen werden. Kälteströme breiten sich auch aus, wenn Nächstenhilfe nur noch auf Institutionen übertragen wird und rein ökonomisch betrachtet wird: Zeit des Zuhörens kostet Geld. Teilweise sind dabei menschliche Zuwendung, Herzlichkeit und Barmherzigkeit noch einmal eingeordnet in Bürokratie, in die technologische Vernunft, in ökonomische Gesetze von Konsum, Kauf und Verkauf. Eine rein auf Funktionalität basierende Welt lässt den einzelnen Menschen den Kältetod sterben. So entwickelt sich eine Gesellschaft der Zuschauer, die sich zum Teil voyeuristisch aus der Ferne am Elend anderer begehrt, eine Gesellschaft der Passanten, die sich nicht zuständig fühlen.

Jesus Christus ist der „Mensch für andere“: „Begegnung mit Jesus Christus, Erfahrung, dass hier eine Umkehrung alles menschlichen Seins gegeben ist, darin, dass Jesus nur ‚für andere da ist‘. ... Glaube ist das Teilnehmen an diesem Sein

^[14] Die Verfolgung des Eigeninteresses ist innerhalb von ökonomischen Transaktionen ethisch legitim. Adam Smith sah den Mensch wesentlich differenzierter als es vielen Kritikern und vorschnellen Anhängern der klassischen Theorie lange Zeit schien. Der ökonomische Egoismus bleibt nämlich eingebunden in die Gefühle der Sympathie für den Mitmenschen. Aber nicht diese Gefühle und keine menschliche Tugend verursachen die Transformation des Egoismus in eine gerechte Gesellschaft, sondern das unbeeinflussbare Tun einer unsichtbaren Hand. Diese metaphysische Annahme hat die spätere Ökonomie sukzessive überwunden.

Jesu. (Menschwerdung, Kreuz, Auferstehung.) Unser Verhältnis zu Gott ist kein ‚religiöses‘ zu einem denkbar höchsten, mächtigsten, besten Wesen – dies ist keine echte Transzendenz-, sondern unser Verhältnis zu Gott ist ein neues Leben im ‚Dasein-für-andere‘, in der Teilnahme am Sein Jesu.^[15] Der Weg Jesu geht den Weg zum Anderen, den Weg der Proexistenz, der Solidarität, des Dienstes, des Verzichts, des Leidens um des Reiches Gottes willen. Von Jesus her steht die Selbstlosigkeit aber nicht im Dienst des Nihilismus oder auf der Opferliste eines dämonischen Gottes. Nachfolge Jesu ist kein Moralismus zur Potenz; sie wurzelt in der Freundschaft mit Jesus und in der Faszination am Reich Gottes. Von der Menschwerdung Jesu und von seinem Tod her realisiert sich gelungenes menschliches Leben in der Schweben und auch in der dramatischen Spannung zwischen Freiheit, Selbstannahme und Selbstlosigkeit. Selbstverwirklichung, Nächstenliebe und Gottbegegnung sind christlich gesehen sicher unterschieden, aber ein einziger Vorgang. Die Wahrheit dieses Vorgangs steht und fällt, ob alle drei Aspekte realisiert werden (Mk 12,28-34; Mt 22,34-40; Lk 10,25-28). Selbstlosigkeit im Sinne von Hören und Warten, von Offenheit und Gastfreundschaft, im Sinne von Hingabe, auch im Sinne des versöhnenden Ganges in die Fremde hat von der Schrift her einen eminent positiven Wert. In der Tradition Jesu bedeutet der Tod Leben (Joh 12,24-26), Selbstverleugnung wird zu Selbstgewinn (Mt 16,24-28), in der Armut liegt der Reichtum (2 Kor 8,9) und im Schmerz verbergen sich Gnade und Freude (Mt 5,3-12). Die Nachfolge Jesu schließt Wagnis und Dramatik mit ein. Das Selbst kann dabei nicht von einem ewigen und unverwundbaren Kern ausgehen. Jesus ist nicht Siegfried. Seine Liebe lotet die Abgründe des Menschen aus.

Ist die Freundschaft mit Jesus das Strukturprinzip unserer Beziehungen, dann steht der andere und die Gabe seiner Freiheit nicht unter dem Vorzeichen der negativen, zu überwindenden Abhängigkeit. Der andere wird nicht als Hemmung, Begrenzung, Behinderung, Bedrohung und Feind seiner selbst verdächtigt. Beziehung als Freundschaft zeichnet sich durch gegenseitiges Geben und Empfangen aus. Nicht der Akkusativ, der Fall der Anklage der Verobjektivierung und der Distanzierung (Ich berate dich, ich bewerte dich, ich betreue dich, ich klage dich an, ich stelle dich an die Wand...), sondern der Dativ, der Fall der Gabe und des Geschenkes stehen im

^[15] Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung* (1944): Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. von Eberhard Bethge, München 1970, 414.

Vordergrund (ich bin dir treu, ich gebe dir Wert, ich rate dir, ich klage dir mein Leid, ich stehe dir bei...).

Bedürfnis und Kontemplation

Bedürfnisse gehören zum Leben, sie sind aber ambivalent. Abraham Joschua Heschel, der jüdische Rabbiner und Religionsphilosoph (1907-1973), warnt vor der Gefahr, dass menschliche Bedürfnisse zu absoluten Zielen werden. Er wendet sich gegen eine Verkrümmung der Sorge um die transzendente Bedeutung in eine Sorge um Bedürfnisbefriedigung. Demgegenüber betont er, dass Bedürfnisse nicht gegen die Humanität und die Ausrichtung des Menschen auf Transzendenz wirken sollen. Nach Heschel sterben mehr Menschen an Bedürfnisepidemien als an Krankheitsepidemien.^[16] In einer technologisch orientierten Gesellschaft tendieren auch geistliches Leben, Gebet und Liturgie dahin, eine Funktion zu erfüllen. Es wäre aber auf Dauer fatal, wenn in der Spiritualität die Geisteshaltung vom Funktionalen bestimmt wird. Denn „geistliches Leben ist kein Mittel zur Befriedigung von Bedürfnissen. Es ist so wichtig, uns nicht anzugewöhnen, unsere Geisteshaltung vom Funktionellen her bestimmen zu lassen, wie eine Maschine, die man in Betrieb setzen kann, oder wie ein Geschäft, das man nach eigenen Berechnungen betreibt.“^[17] In rein funktionalen säkularen und rationalen Welten können die Orden zur Sammlung rufen, treu und nüchtern ihre Religiosität leben und so eine mystische Komponente in einer säkularisierten Welt. „Der Beitrag, den der Kontemplative für die Gesellschaft leistet, besteht gerade in seiner Kontemplation. Ein so fragwürdiges, intellektuell so unerleuchtetes, durch und durch ambivalentes Gebilde wie die menschliche Gesellschaft der Hochkulturen bis auf den heutigen Tag kann nur dann das Abgleiten in die Selbstzerstörung abhalten, wenn immer einige in ihr leben, die um der Wahrheit willen die Teilnahme an ihren Tätigkeiten radikal verweigern.“^[18]

^[16] Abraham Joschua Heschel, *Man is not Alone. A Philosophy of Religion*, New York 1993, 182.

^[17] Abraham Joschua Heschel, *Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchungen zum Gebet und zur Symbolik*, Neukirchen-Vluyn 1999, 74.

^[18] Carl Friedrich von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*, München-Wien 1977, 505.

Gerade in pastoralen Strategien und Planungen brauchen wir als Kirche die Kontemplativen. Erst durch Muße, Kontemplation, Meditation wird die Arbeit entgiftet und substanzvoll.^[19] Kontemplation ist weniger eine Technik als vielmehr eine Lebensweise, eine Lebenshaltung, eine Gebetsweise. Kontemplation ist einfaches Dasein vor Gott. Kontemplative Grundhaltungen sind die Liebe zur Wirklichkeit, das Zulassen der Dinge, der Menschen, ohne sie gleich gewaltsam verändern und abschaffen zu wollen. „Die von jeder Beimischung gereinigte Aufmerksamkeit ist Gebet.“^[20] Das sind die Eigenschaften der Kontemplation: „hellwach dabei sein, aus Interesse dabei sein und konsequent dabeibleiben.“ (Franz Jalics)

Wer aktuell sein will und nicht bloß modisch, getrieben vom Zeitgeist, der muss aus der Ewigkeit schöpfen, wer sich auf die Gesellschaft, auf die Kultur einlassen will, der muss gute Wurzeln haben. Ohne Gang zu den Quellen verkarstet das Leben, brennt es aus, wird es oberflächlich, banal und leer. Es braucht personale und sakramentale Räume der absichtlosen Kontemplation, die sich der Zweckrationalität, dem Leistungsdruck, der Bemächtigung, auch der Verdinglichung und Instrumentalisierung entzieht, in der nichts erreicht werden muss. „Darum müssen die Mitglieder aller Institute, da sie zuerst und einzig Gott suchen, die Kontemplation, durch die sie ihm im Geist und im Herzen anhängen, mit apostolischer Liebe verbinden.“ (PC 5)

Communio und missio

Das Mysterium der Kirche besteht nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil darin, dass wir im Geist durch Christus Zugang haben zum Vater, um so der göttlichen Natur teilhaftig zu werden. Die communio der Kirche ist vorgebildet und getragen von der trinitarischen communio, sie ist Teilhabe an der trinitarischen communio selbst (LG 4; UR 2). Damit sagt das Konzil: Nicht die Kirche ist die Antwort auf die menschliche Sehnsucht nach Gemeinschaft. Allein in Gottes Selbstmitteilung, in der Gemeinschaft und Freundschaft mit Gott kann menschliches Verlangen nach Gemeinschaft seine Erfüllung finden. Gott allein ist die letzte Antwort auf die Frage,

^[19] Vgl. Gerd Haeffner, In der Gegenwart leben. Auf der Spur eines Urphänomens, Stuttgart-Berlin-Köln 1996, 74.

^[20] Simone Weil, Aufmerksamkeit für das Alltägliche. Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit. Hrsg. und erl. von Otto Betz, München 1987, 61.

die sich der Mensch selbst ist (GS 21). Die Ekklesiologie ist darum der Gottesfrage zu- und untergeordnet, die Kirchenfrage hat sich von der Trinität her zu verstehen. Kirchliche Strukturfragen haben deshalb keinen Selbstzweck, sondern sollen helfen, dass die Kirche deutlicher Sakrament, d. h. Zeichen und Werkzeug der Gemeinschaft mit Gott und der Menschen untereinander, sein kann (LG 1).

Von dieser inneren Dynamik der *Communio* her ist die Kirche von ihrem Wesen her missionarisch. Im Konzilsdekret über die missionarische Tätigkeit der Kirche „*Ad gentes*“ heißt es: „Zu den Völkern von Gott gesandt, um ‚das allgemeine Sakrament des Heiles‘ (LG 1) zu sein, bemüht sich die Kirche aus den innersten Erfordernissen der ihr eigenen Katholizität, dem Auftrag ihres Gründers gehorsam, das Evangelium allen Menschen zu verkünden.“ (AG 1) „Die pilgernde Kirche ist ihrer Natur nach missionarisch, da sie selbst aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes ihren Ursprung herleitet gemäß dem Ratschluss Gottes, des Vaters.“ (AG 2) Ähnlich wie bei der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit wurde auf die Dimension der *missio* nach dem Konzil größtenteils vergessen. Ja, die „missionarische Kirche“ ist zu einem Buhwort geworden. Mit Mission wurden Stichworte wie aufdringlich, vereinnahmend, manipulativ oder fundamentalistisch verbunden.

Die Gemeinschaft mit Jesus, von der sich die Gemeinschaft der Christen untereinander ableitet, ist eine unverzichtbare Voraussetzung, um Frucht zu bringen: „Getrennt von mir könnt ihr nichts vollbringen.“ (Joh 15,5). Die *communio* schafft *communio* und stellt sich wesentlich als missionarische *communio* dar. *Communio* und Sendung sind zutiefst miteinander verbunden, sie durchdringen und bedingen einander, so dass die *communio* zugleich Quelle und Frucht der Sendung ist: die *communio* ist missionarisch und die Sendung gilt der *communio*. Es ist derselbe Geist, der die Kirche sammelt und eint und der sie sendet, das Evangelium „bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1, 8) zu verkünden.

„Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe; damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe.“ (Lk 4,16-19) Der Geist lässt Mauern und Barrieren überwinden, er dynamisiert die oft eng gezogenen Grenzen. Er schenkt die Bereitschaft zum Wagnis, zum Abenteuer; er schließt die Fähigkeit ein, Neuland unter die Füße zu nehmen und sich auf Unbekanntes einzulassen.

Die Kirchengestalt der vergangenen Jahrhunderte ist in Auflösung begriffen. Strukturen, Sicherheiten und Institutionen sind fragwürdig geworden. Das hat massive Auswirkungen für das Selbstverständnis und die Plausibilität von Pastoral. Man kann darauf depressiv mit einer Fixierung auf eine heile Vergangenheit reagieren. Ist es nicht aber auch möglich, diese gegenwärtige Situation anders zu deuten und zu leben? Die Krise bietet auch die Chance zum Exodus, zum Aufbruch. Es ist nicht die Zeit, viele Hütten zu bauen. Gläubige Existenz ist mit Abraham, dem Volk Israel oder auch mit Jesus unterwegs in einem fremden Land, unterwegs zu etwas, was noch nicht zu fassen ist (vgl. Gen 12; Hebr 11,5). Dabei wird es gut sein, dass das Gepäck leicht ist. Die Grundhaltungen der evangelischen Räte sind auf das Neue der Zukunft ausgerichtet. Der Seelsorger der Zukunft wird sehr bescheiden leben müssen (Armut). Es wird ein Hören auf andere, die Bereitschaft zum Lernen, zur Korrektur, zur Zusammenarbeit notwendig sein (Gehorsam). Könnte man den zölibatären Lebensstil betrachten im Sinne des Kundschafters von Numeri 13 und 14? So werden die Seelsorger etwas von der abrahamitischen Dimension des Glaubens zu leben haben. In der gegenwärtigen Kirche braucht es Pilgerexistenzen und Kundschafter neuen Lebens.

Positiv können gerade die Orden eine innovatorische Funktion als „produktive Vorbilder“, als „Vorreiter“, „Geburthelfer“ und „Entwicklungshelfer“ im Einleben neuer sozio-ökonomischer und geistig-kultureller Situationen haben. Die Orden sind für dann am besten „tauglich“, wenn sie ihr ureigenes Charisma einbringen, das Charisma der Kontemplation, das Charisma der geistlichen Begleitung und der Exerzitien, das Charisma der Theologie, des monastischen Lebens und des Chorgebets, das Charisma der Gastfreundschaft und des Pilgerdaseins, der Wanderprediger, das Charisma in ausgesetzten Situationen eine Option zu treffen für die Jugend, für Arme, Andere, Asylanten.

Gerade monastische Traditionen haben eine missionarische Kraft. Nicht wenige Konvertiten haben sich im Glaubensraum der Liturgie bekehrt. Evangelisierung durch intellektuelle Gründlichkeit und Redlichkeit: Die Orden haben der Kirche immer wieder theologische Persönlichkeiten geschenkt.^[21] Missionarisch auf eine ganz andere Weise kann die Gastfreundschaft der Orden sein. In der Gastfreundschaft und in Freundschaften werden der Charme der Gnade, das Wohlwollen Gottes

^[21] Vgl. dazu: Karl Rahner, Zur Reform des Theologiestudiums (QD 41), Freiburg – Basel – Wien 1969; Klaus Demmer, Zumutung aus dem Ewigen, Gedanken zum priesterlichen Zölibat, Freiburg i. B. 1991, 54-57.

dargestellt: Du bist erwünscht, du bist etwas wert, du bist schön, auch wenn dir viele signalisieren: du bist überflüssig, du bist ein Nichtsnutz, auszumustern und zu entlassen. Ich weiß eigentlich keinen Grund, warum es dich geben sollte.

Armut

Arm vor Gott

Matthäus spricht vom Armen im Geiste und er meint damit den Armen als Kind Gottes, das alles von Gott empfängt. Für das geistliche Leben ist damit gegen jede vorschnelle Moralisierung der Primat der Gnade, der Kontemplation und des Empfangens gesetzt. In diesem Sinne ist der Mensch kein geschlossenes, fertiges, in sich ruhendes Ding; er kann sich nicht in einem geschlossenen System, in Bastionen selbst gemachter Sicherheit fraglos ansiedeln. Auch ein monadisch und monologisch sich selbst setzende und verwirklichende Freiheit und Praxis ist damit aufgesprengt. Der Kerker einer starren, in sich geschlossenen und an sich selbst festhaltenden Identität wird geöffnet. Die Armut hebt den Monolog auf und öffnet den Menschen für den Raum der Freiheit, der Begegnung und der Gnade. Der Mensch bleibt in allem ein Bettler, ein Bedürftiger, der dem je größeren Geheimnis Gottes ausgesetzt ist. So verstanden ist der Arme der „Hörige Gottes“, der sich für Gott offen hält und Gott zur Verfügung steht.

Diese Armut im Geiste wird so zum existentiellen Gegengewicht gegenüber allen Götzen und Ideologien, die ja eine endliche Wirklichkeit zum Totalprinzip des Lebens erheben. Die Armut wird zur Krisis der goldenen Kälber des Habens, des Konsums, des Geldes, aber auch gegenüber Ideologien des Fortschritts und der reinen Machbarkeit. In der Armut im Geiste stellt sich die Gottesfrage in letzter Radikalität, sie stellt vor die Alternative: Gott oder Götze.

Auch in menschlicher Interkommunikation ist der Mensch arm, d.h. verwiesen und bedürftig auf den Anderen hin. Der Mensch wird am Du zum Ich, alles wirkliche Leben ist Begegnung (Martin Buber). In der Armut im Geist wird diese Differenz zwischen Ich und Du als Raum der Freiheit ausgehalten und nicht selbst- bzw. gewalttätig geschlossen. So ist sie die innere Form der Ich-Du-Wir Gestalt menschlicher Freiheit.

Das Gegenteil dieser Armut im Geiste ist weniger der Reichtum als vielmehr die Hab-, Profit- und Machtgier wie auch die Selbstbeweihräucherung, der Stolz, die narzisstische Selbstbestätigung, die Inthronisation des Selbstbewusstseins, das dem Empfangen der Freiheit entkommen will. Auch Vereinnahmung und Beherrschung des Anderen widersprechen der Armut im Geiste, die eine Armut in Freiheit ist.

Armut im Geiste ist in dieser Relationalität und Transzendenz des Menschen ein Modus der Zweckfreiheit und Selbstlosigkeit der Liebe. Sie ist die Läuterung von aller Verzweckung und von aller Tauschhaltung („do ut des“) in der Beziehung zu Gott und Menschen. „Solange der Mensch mit allen seinen Werken irgendetwas sucht von all dem, was Gott zu geben vermag oder geben will, so ist er diesen Kaufleuten (im Tempel, die von Jesus vertrieben werden) gleich. Willst du der Kaufmannschaft gänzlich ledig sein, so dass dich Gott in diesem Tempel belasse, so sollst du alles, was du in allen deinen Werken vermagst, rein nur Gott zum Lobe tun und sollst davon so ungebunden bleiben, wie das Nichts ungebunden ist, das weder hier noch dort ist. Du sollst gar nichts dafür begehren. Wenn du so wirkst, dann sind deine Werke geistig und göttlich, und dann sind die Kaufleute allzumal aus dem Tempel vertrieben, und Gott ist allein darin; denn dieser Mensch hat nur Gott im Sinn. ... der ist wahrhaft frei und ledig aller Kaufmannschaft in allen seinen Werken und sucht das Seine nicht, so wie Gott ledig und frei ist in allen seinen Werken und das Seine nicht sucht.“^[22]

Wer arm vor Gott ist, will „Gottese Erfahrung“ nicht magisch erzwingen oder machen. Er begibt sich nicht auf den Jahrmarkt der religiösen Fertigprodukte. Er liebt Gott nicht nur wegen „wegen der Milch und wegen des Käses“ (Meister Eckhart), also weil er ihn für seine vitalen Lebensinteressen braucht. Der arme Mensch widersteht der heimlichen Versuchung der Verdinglichung und Vergötzung Gottes. Er lässt sich Gott auch im Verborgenen, im Geringsten, in der Enttäuschung und im Entzug von Erfahrung zumuten. Ja, die „geistige Armut“ und der Entzug Gottes gehören sogar zu einem geistlichen Weg dazu. Für Johannes Tauler führt der erste Grad eines inneren Tugendlebens in Gottes nächste Nähe. Der Zustand der Seele ist dabei die „iubilatio“. Der zweite Grad, die Armut und die Entziehung Gottes, überlässt den Menschen quälender Entblößung: „Wenn der Mensch kein Kind mehr ist und wenn Gott ihn mit der Labung seiner Lieblichkeit gestärkt hat, dann, wahrlich, gibt man ihm gutes, hartes Roggenbrot, denn er ist ein Mann geworden und zu Tagen gekommen. Dem erwachsenen Menschen ist harte kräftige Speise nützlich und gut; er braucht keine Milch und kein (weiches) Brot mehr; nun zeigt sich ein gar wilder Weg, ganz finster und einsam; und er gerät in solche Drangsal, dass er nicht weiß, ob er je auf dem rechten Weg gewesen ist, ob einen Gott für ihn gebe oder nicht, ob er selbst

^[22] Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate (ed. J. Quint) München 1969, 154f.

lebe oder nicht... Er hat weder irgendein Empfinden noch ein Wissen mehr von Gott, und alles andere ist ihm zuwider ... Könnte es in diesem Leben eine Hölle geben, so deuchte das solche Menschen mehr als die Hölle: lieben und des geliebten Gutes entbehren müssen... Ei nun, fasse Mut! Der Herr ist sicherlich nahebei; und halte dich an den Stamm des wahren, lebendigen Glaubens; es wird (schon) bald gut werden. ... Wenn unser Herr den Menschen so durch diese unleidliche Drangsal wohl vorbereitet hat - solches bereitet ihn mehr als alle Übungen der Frömmigkeit, ... dann kommt der Herr und hebt den Menschen auf die dritte Stufe. Und hier zieht der Herr ihm so recht den Mantel von den Augen weg und lässt ihn die Wahrheit schauen.“^[23] Die Mystiker beschreiben den reifen und erwachsenen Christen. Der vor Gott arme Mensch, dem auch die Erfahrung Gottes entzogen ist, kann umsonst und auch ins Leere hinein lieben. Er kann auf Gott um Gottes willen verzichten und ihn loslassen.

Hoffnung für die Armen

Während bei Matthäus die erste Seligpreisung den vor Gott Armen, den Armen im Geiste zugesagt wird, spricht Lukas einfach von den Armen (Selig, ihr Armen), ohne dass diese Armut auf eine bestimmte Haltung hin beschränkt würde. Lukas zeigt in seinem Evangelium insgesamt eine große Sensibilität für die materiell Armen und Schwachen, für die Kleinen und Niedrigen, die Zerschlagenen und Vergessenen. Gottes Liebe gilt bei ihm vorrangig den Armen, den Hungernden und den Ausgeschlossenen. Diese Option beruht auf keiner moralischen Höherwertigkeit oder besonderen Leistung der Armen, sie wurzelt in reiner Gnade. Jesus wendet sich den Armen, den Kranken, den Kindern, den Frauen, den Aussätzigen, den an den Rand Gedrängten, den Verfolgten, den Ausgestoßenen und den Sündern zu. Ihnen gibt er das „Umsonst“ der armen Liebe. Ihnen schenkt er seine Nähe und damit Hoffnung. In letzter Zuspitzung identifiziert er sich mit ihnen. Der „arme Andere“ wird durch Jesus zum untrüglichen Gleichnis der Transzendenz des „absolut Anderen“.

^[23] Johannes Tauler, Predigten Bd.1 (Übertr. und hg. von Georg Hofmann, Einf. von Alois M. Haas) Einsiedeln 1979, 303-305.

Motivationen

Franz von Assisi will arm und nackt dem armen und nackten Christus nachfolgen. Die Armut spannt im Leben Jesu den Bogen von der Krippe bis zum Kreuz. In einer Bettelexistenz ohne etwas Eigenes (*sine proprio*) weiß Franz sich hautnah und ausgesetzt in allem auf Gott und die Nächsten angewiesen und von diesen beschenkt. Franz kennt die Verpflichtung zur Arbeit, jedoch ohne einen Anspruch auf einen (gerechten) Lohn. Er lebt aus der Freude des Empfangens und des Verschenkens. Ziel dieser Armut als totalem Freiwerden für Gott ist die Gleichförmigkeit mit dem geliebten Christus.

Bei Ignatius von Loyola kommt die Konkretion der Lebensform aus dem Schauen auf Christus, aus der Zwiesprache mit dem Gekreuzigten. Es ist für ihn und die ersten Gefährten eine Grundanschauung, dass die Armut und die Auswirkung der Armut nur übernommen werden mit dem Blick auf Christus. In den Exerzitien leitet er an zu „schauen und zu erwägen, ... damit der Herr in größter Armut geboren werde und am Ende so vieler Mühen in Hunger, in Durst, in Hitze und Kälte, in Beleidigungen und Anfeindungen am Kreuz sterbe; und das alles für mich“^[24]. Er will Christus „nachahmen, alle Beleidigungen, alle Schmach und alle sowohl aktuelle wie geistliche Armut zu erdulden.“^[25] Armut ist kein Wert in sich, der etwa in einer dualistischen Abwertung irdischer Güter wurzeln würde. Ignatius will arm sein, „wofern dies nur Euer größerer Dienst und Lobpreis ist“ und wenn Gott ihn zu solchem Leben und Stand erwählt und aufnimmt^[26]. Zudem macht er die Erfahrung, „dass ein Leben der evangelischen Armut uns fröhlicher, reiner und zur Erbauung der Nächsten geeigneter macht“^[27]. Bezugspunkte für die Armut sind also bei Ignatius der Wille Gottes, dem die absolute Priorität zukommt, der Dienst und Lobpreis (ein asketischer Prediger des Todes kann wohl nicht loben), Freude und Trost als Kriterien zur Unterscheidung der Geister und die „Auferbauung des Nächsten“. Kriterium für die Lebensform ist also die Frage, ob sie zu einem Je-Mehr der Liebe befähigt.

^[24] Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen und andere erläuternde Texte (Übersetzt und erl. von Peter Knauer) Leipzig 1978, Nr. 117.

^[25] a.a.O. Nr. 98.

^[26] a.a.O. Nr. 98.

^[27] Die Regel der Gesellschaft Jesu, zitiert nach: Hans Urs von Balthasar (Hg.), Die großen Ordensregeln, Einsiedeln 1974, 340.

Auch für Charles de Foucauld ist es die Erfahrung der Liebe Jesu, die mit dem armen Jesus arm werden will: „Mein Gott, ich weiß nicht, ob das für bestimmte Leute möglich ist, Dich arm zu sehen und dennoch gerne reich zu sein. ... sich soviel größer zu sehen als der Meister... Es kann ja sein, dass sie dich lieben, mein Gott. Dennoch scheint es mir, es müsse da was fehlen in ihrer Liebe. Ich jedenfalls kann mir die Liebe unmöglich vorstellen ohne das Bedürfnis, das unbedingte Bedürfnis nach Gleichförmigkeit und Ähnlichkeit... ohne das Bestreben vor allem, alle Mühen und Schwierigkeiten und Härten des Lebens zu teilen... Reich sein, es gut haben, so ruhig die Güter der Welt genießen, wo Du arm und dürftig gewesen bist... ich für mich, ich bring das nicht fertig, mein Gott, so kann ich nicht lieben.“^[28]

Perspektiven und Konkretionen

Armut im Sinne des Evangeliums kann nie nur „im Geiste“ und bloß innerlich sein. Sie muss sich in einer Lebensform verleblichen. Die Konkretion wird je nach persönlicher, gesellschaftlicher oder kirchlicher Situation sehr unterschiedlich ausschauen. Der Akzent kann z.B. auf der Askese (als Protest gegen den Konsumismus oder gegen die ökologische Zerstörung), auf der Solidarität mit den sozial Schwachen oder in der Gütergemeinschaft (als Gegengewicht zum postmodernen Individualismus) liegen. Jede geschichtliche Stunde bringt neue und jeweils andere Herausforderungen und Profilierungen der Armut mit sich.

Armut als Bodennähe

Im Geist der Armut gilt es, den Humus der eigenen Lebens- und Berufungsgeschichte anzunehmen. Die Annahme des konkreten Selbstseins ist ein wichtiger Aspekt christlichen Glaubens: „Du sollst dein dir angebotenes und aufgetragenes Menschsein liebend annehmen und ihm nicht zu entrinnen trachten! Du sollst dir selbst treu sein! Du sollst dich zu dir selbst bekennen.“^[29] Mit der Armut als Grundhaltung kann der Mensch positiv mit der eigenen Endlichkeit, Begrenztheit, Kreatürlichkeit leben. Sie wehrt der titanischen Versuchung zu einer falschen Ganzheitlichkeit, der Versuchung zur Flucht und zur Rebellion aus der Enge des

^[28] Charles de Foucauld, Immer den letzten Platz,, München-Zürich-Wien 1975, 209f.

^[29] Johann Baptist Metz, Armut im Geiste, München 1962, 8.

Lebens. Dazu gehört auch ein versöhntes Verhältnis zur eigenen Biographie mit der Herkunft, mit den Prägungen durch andere, mit den Grenzen, die durch eigene Entscheidungen gezogen wurden.

Nazaret

Charles de Foucauld will Jesu Leben in Nazaret nachahmen. Darunter versteht er Jesu verborgenes Leben, die bescheidene handwerkliche Arbeit, die Zurückgezogenheit, das Schweigen, das Unverstandensein, die Krankheit, die Erniedrigung und die Armut, aber auch die Anbetung und die Nachtwachen im Gebet^[30]. Nazaret ist das Symbol für die Gewöhnlichkeit des Lebens, die nicht ständig nach Sensationen, nach dem Applaus der Öffentlichkeit, nach Karriere und nach je Neuem aus sein muss. Nazaret steht für die Treue im Kleinen und Verborgenen. In dieser Alltäglichkeit stecken viele Sackgassen, viel Vergeblichkeit und Mühe, der nicht durch Flucht und Ungeduld zu entkommen ist. Nazaret ist ein Gegenpol zu einem holistischen Ganzheitswahn, in dem der Mensch alles sein will, dabei aber den Boden unter den Füßen verliert.

Innere Freiheit und Sucht^[31]

Sucht ist grundsätzlich eine positive wie negative Möglichkeit für jeden Menschen. Jeder muss sich auf alltägliche Rollen und Umstände einlassen, die zwar Halt und auch Sicherheit schenken, aber irgendwie zu wenig sind und zu kurz greifen. In jedem Menschen steckt die Sehnsucht, die Grenzen des alltäglichen Lebens zu sprengen und so voraussetzungslos frei und unabhängig zu sein. Diese Sehnsucht führt zum Wunsch nach Rausch, Ekstase, Maßlosigkeit und Identität. Wie sieht die Landschaft des süchtigen, abhängigen Weges aus? Es ist zum einen die Ausblendung des Negativen. Eigentlich sollte es nicht sein. Armut, Mängel und Grenzen, Schmerz, Scheitern, Angst, Leiden, Unberechenbares, das Verwiesensein auf die Gnade anderer können und müssen wegorganisiert werden. Das Schlaraffenland, das Paradies muss jetzt verwirklicht werden. „Ich will dich haben, und zwar sofort.“ Es ist der Traum von einer Total-Lösung. Das Absolute ist hier und jetzt zu verwirklichen. Geduld und Zuwarten, Zufriedenheit mit dem Vorläufigen,

^[30] Charles de Foucauld, *Entschlüsse aus der Stille*, München-Zürich-Wien 1981, 178.

^[31] Vgl. dazu Klaus Dörner/Ursula Plog, *Irren ist menschlich. Lehrbuch der Psychiatrie/Psychotherapie*, Bonn 1989, bes. 245ff.

„vernünftiges“ Nachdenken, schmerzhaft, anstrengend und einschränkende Kompromisse werden verweigert. Das Sisyphus-Scheitern macht nichts aus. Es bleiben aber Lücken. Diese Lücken werden mit äußeren Mitteln gefüllt: mit vermehrtem Essen (Völlerei), mit Alkohol, mit Medikamenten oder Drogen. Auch das Anhäufen von Besitz kann zur Sucht werden (Kaufrausch, Habsucht). Immer sind es die Gedanken: du hast nicht genug, du musst dich schadlos halten. Du musst mehr arbeiten und Geld verdienen (Arbeitssucht). Dieser Weg der Sucht, der Abhängigkeit und der Fixierung ist gewalttätig gegen sich und gegen andere: Körperkrankheiten, sozialer Ruin, Suizid, Verkehrsunfälle, Straftaten sind nicht selten die Folge. Das Hauptschlachtfeld dieses gnadenlosen Kampfes sind meist die Partnerbeziehung und die Familie.

Wer nicht arm sein kann, wer nicht warten kann, wer nicht dynamisch seine Grenzen annehmen kann, wer sein eigenes Leben nicht annimmt, der muss ständig auf der Flucht sein und wird süchtig. Wer nicht arm sein kann, zerstört das eigene Leben und das Leben anderer. Armut wohnt positiv der Freiheit, der Gelassenheit und der Geduld inne.

Das „Haben“ und die Armut

Eine Form menschlicher Sklaverei ist die Gier nach materiellen Gütern, die Verfallenheit an das „Haben“. In der Existenzweise des Habens ist der Mensch durch den Besitz definiert: „Das Subjekt bin nicht ich selbst, sondern ich bin, was ich habe.“^[32] Die Suche, sich in der gegenständlichen Sphäre des Habens selbst zu bestätigen, wurzelt im Versuch, die eigene Identität selbst zu sichern und dem Empfangen der Freiheit zu entkommen. Zur Phänomenologie des Habens gehört die Hoffnung, sich vom „Mehr“ des Besitzes die Erfüllung des Lebens zu versprechen. In der Fixierung und in der Verfallenheit an die Herrschaft der Sachen bleibt der Innenraum des Menschen jedoch leer und unbejagt. Das Bewusstsein wird verdinglicht. Im „Haben“ gibt es keine lebendigen Beziehungen. Beziehungen gestalten sich auf bloßer Tauschbasis und verkommen zum Geschäft. Die Verdinglichung des Bewusstseins vollzieht sich auch in der Utopie der Selbsterzeugung des Menschen durch Arbeit. Auch Fortschritts- und Wachstumsideologien, auch die Sucht nach eindeutigem und beherrschbarem Wissen verfehlt die Wir-Gestalt der Freiheit. Die

^[32] Erich Fromm, *Haben und Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, Stuttgart 1976, 80.

Verwirklichung menschlicher Freiheit ist nur in Beziehung möglich. Ohne Armut gibt es kein Empfangen. Beziehung vollzieht sich in einem lebendigen Fluss von Empfangen und Geben, von Mitteilung und Selbstbesitz, von Armut und Fülle.^[33]

Asketische Kultur?

Das zügellose Verfolgen ökonomischer Ziele hat massive Störungen im ökologischen, demographischen und gesellschaftlichen Bereich zur Folge. Angesichts dieser Störungen wird die Forderung einer asketischen Kultur laut.^[34] Maßhalten, Bescheidenheit, Selbstbeherrschung, Askese und bewusste kulturelle Disziplin sind die Postulate. Dabei geht es nicht um eine Romantisierung der Armut, sondern um die Frage der Zukunft der Schöpfung und der Menschheit. Ein verantworteter Umgang mit den Schätzen der Natur fordert ein neues Denken. Die Lebens- und Verbrauchsgewohnheiten, das Konsumverhalten und die Frage nach dem Lebensstandard insgesamt sind kritisch zu beleuchten. In diesem Zusammenhang eröffnen die evangelischen Räte und die Armut im Besonderen eine Perspektive der Zukunft und der Hoffnung. Im Geist der Armut können wir frei sein von Ansprüchen und Bedürfnissen, die wir uns einredeten oder einreden ließen. Der Geist der Armut hat den Mut, statt des Wortes „Ich“ das Wort „Wir“ an die erste Stelle zu setzen, zu teilen, füreinander und miteinander die Güter dieser Welt zu haben und zu nutzen. Armut meint die Freiheit, der das Wenige kostbarer und reicher ist als der Überfluss, der Überdross weckt. Wer arm und frei sein kann, lässt sich nicht versklaven an eigene Lebenserwartungen und Lebensentwürfe, er kann auf den Anspruch Gottes, auf den Anspruch der Mitmenschen und Mitgeschöpfe hören. Im Geist der Armut verschenkte Möglichkeiten sind nicht verlorene Möglichkeiten, sie sind Voraussetzung für einen freieren Dienst an anderen.^[35]

Lebensstil

^[33] Vgl. Ferdinand Ulrich, *Gegenwart der Freiheit*, Einsiedeln 1974; auch in der trinitarischen Liebe sind Armut und Fülle in Einheit zu denken; vgl. dazu Hans Urs von Balthasar, *Theodramatik III. Die Handlung*, Einsiedeln 1980, 304.

^[34] Carl Friedrich von Weizsäcker, *Gehen wir einer asketischen Weltkultur entgegen?*, in: ders., *Deutlichkeit. Beiträge zu politischen und religiösen Gegenwartsfragen*, München 1978, 73-113.

^[35] *Zukunft der Schöpfung - Zukunft der Menschheit. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen der Umwelt und der Energieversorgung*, Bonn 1980, 16.

Das Evangelium ist nicht neutral gegenüber der Automarke, der Kapitalanlage, gegenüber Privilegien in Kirche und Gesellschaft, gegenüber dem Standard von Wohnung, Kleidung oder Urlaub. Die biblische Botschaft kennt keine Verteufelung des Besitzes, auch kein Ressentiment und keinen Neid gegenüber denen, die mehr haben. Es geht um den Abschied von Kultobjekten, um eine befreiende Einfachheit und Gelassenheit, in der ich habe, als hätte ich nicht (1 Kor 7, 30f).

Eine so verstandene Armut ist nie bloß innerlich oder nur „im Geiste“. Armut als „Protest gegen die Diktatur des Habens, des Besitzens und der reinen Selbstbehauptung ... drängt in die praktische Solidarität mit jenen Armen, für die Armut gerade keine Tugend, sondern Lebenssituation und gesellschaftliche Zumutung ist.“^[36] Es geht um die Fähigkeit des Teilens der materiellen, kulturellen, beruflichen, geistlichen und geistigen Güter und Gaben. Dieses Teilen kann z.B. darin konkret werden, dass ich die Summe einer mir lieben Anschaffung (Bücher, Fernseher, Reise, Bau ...) in Gedanken verdopple und mich dann frage, ob ich bereit bin, den doppelten Preis zu bezahlen. Wenn ja, verfähre man so: Man zahle des Betrag für die Anschaffung und gebe ebensoviel einem konkreten Menschen in Not oder einer Hilfsorganisation für soziale Zwecke.

Eine andere Anregung zur praktischen Solidarität mit Armen knüpft an Lk 16,19-31, an das Beispiel vom reichen Prasser und vom armen Lazarus an. Gibt es einen konkreten Lazarus vor meiner Tür und wie behandle ich ihn? (Behinderte, Arbeitslose, physisch und psychisch Kranke, Alte...) Keiner ist einfach für alle und alles auf der Welt verantwortlich. In irgendeiner Form sollte es aber für jeden Christen eine „Tuchföhlung“ mit Armen geben. Wenn sich einer gegen psychische und physische Not immunisiert, wenn einer keine Armen kennt, wenn er nie Anteil nimmt am Elend von Menschen, so ist bei ihm etwas faul.

Option für die Armen

Gott selbst trifft eine Option für die Armen. In Mt 25,31-46 führt Jesus den Armen als Sakrament seiner Gegenwart vor Augen ^[37]. Diese Einheit von Gottes- und Nächstenliebe (Mt 22,34-40) ist auf den verschiedenen individuellen, wirtschaftlichen,

^[36] Johann Baptist Metz, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, Freiburg i. B. 1977, 50.

^[37] Gustavo Gutierrez, *Theologie der Befreiung*. Mit einem Vorwort von Johann Baptist Metz, München-Mainz 1973, 268ff.

gesellschaftlichen und globalen Ebenen zu konkretisieren. Sie wird realisiert in leiblichen und geistigen Werken der Barmherzigkeit (Hungrige speisen, Durstige tränken, Nackte bekleiden, Fremde beherbergen, Gefangene erlösen, Kranke besuchen, Sünder zurechtweisen, Unwissende lehren, Zweifelnden recht raten, Betrübte trösten, Unrecht geduldig leiden, für die Lebenden und Toten Gott bitten), in Caritas und Diakonie, in kirchlicher Sozial- und Entwicklungsarbeit, in Kollekten und Hilfsmaßnahmen, in Solidaritätsaktionen, durch Güterausgleich oder in Selbsthilfegruppen, im prophetisch kritischen Einsatz für Menschenwürde, durch Freiheit und Gerechtigkeit auf nationaler und internationaler Ebene. Die Option für die Armen kann sich in der affektiven Solidarisierung mit den Armen, in Freundschaft und Zuwendung, im Leben mit ihnen zeigen. Die Option für die Armen wird zu Lieblosigkeit und Kälte pervertiert, wenn sie nicht um ihrer selbst willen geschieht, sondern mit Verzweckung, mit Gegenerwartungen und Geschäften verbunden ist. Es kann also nicht um eine gönnerische Großzügigkeit gehen, die an der Leine hält und Applaus bzw. Dankbarkeit erwartet. Die Hinwendung und das Engagement bleiben selbst arm. Wer eine Option für die Armen trifft, will nicht sich selbst in den Mittelpunkt stellen, nicht die Aufmerksamkeit auf sich ziehen.

Die Option für die Armen führt aber auch zum Protest gegen Elend, Repression und Unterdrückung und fordert die Verteidigung der fundamentalen Rechte. Armut als Elend ist in der biblischer Tradition ein bundestheologischer Skandal, den es aus der Welt zu räumen gilt. Die Option für die Armen, die sich den Auftrag zur Überwindung der Armut zu eigen macht, führt aber oft auch in den Schmerz und in die Unbegreiflichkeit des Kreuzes, in der es keinen Erfolg, keinen Lohn, keine Anerkennung mehr gibt und alles vergeblich und umsonst erscheint. Diese Spannung zwischen dem Auftrag zur Überwindung der Armut und dem Umsonst des Einsatzes in der Kreuzesnachfolge ist innergeschichtlich - auch um der Armen selbst willen - nicht einseitig zu lösen. Würde der Auftrag zur Überwindung der Armut an den innergeschichtlichen Erfolg gebunden, müssten zugleich Millionen von vergangenen Armen zum bloßen Material gegenwärtigen Fortschritts degradiert werden. Das isolierte und fixierte Insistieren auf der Erfolglosigkeit des Kreuzes wiederum müsste die schöpferische Kraft menschlicher Freiheit und den Auftrag Jesu ausblenden.

Wo diese Option für die Armen, wo Barmherzigkeit verweigert wird, dort machen sich in einer Gesellschaft Kälteströme breit. Der Kult des schönen, starken und gesunden

Lebens macht die Erbarmungslosigkeit zum Prinzip. Ein isoliertes Leistungs- und Erfolgsdenken verkehrt sich in Rücksichtslosigkeit. Ohne Hinwendung zu den konkret Armen wird die Rede von Humanität zu einem Phantombild und zur leeren Abstraktion. Eine bloß individualistische und postsolidarische Gesellschaft wird stillschweigend und mit Achselzucken die Menschenwürde und die Menschenrechte dem Vergessen überlassen.

Gehorsam

Ball des Gehorsams

14. Juli

Alles geht tanzen. Überall wird getanzt, seit Monaten, seit Jahren. Je mehr man stirbt, je mehr man tanzt. Wirklich ein Heidenlärm. Die besseren Leute sind schlafen gegangen. In den Klöstern wird die Matutin des Hl. Königs Heinrich gesungen. Und ich denke an einen andern König, an den König David, der tanzt vor der Bundeslade. Denn es gibt viele fromme Leute, die nicht gerne tanzen, und es hat viele Heilige Gegeben, denn es ein Bedürfnis war zu tanzen, so sehr waren sie der Freude voll. Theresia mit den Kastagnetten, Johannes vom Kreuz mit dem Jesuskind in den Armen, Franz von Assisi vor dem Papst. Wenn wir deiner wahrhaft froh wären, Herr, so könnten wir dem Drang zum Tanzen nicht widerstehen. Denn ich könnte mir vorstellen, es sei dir mittlerweile überdrüssig geworden, dass man im Hauptmannston von dir redet, mit Professorenmiene deine Lehre vorträgt und deine Gebote bekannt gibt, als wären sie Wettkampfregele. Um ein guter Tänzer zu sein, bei dir und anderswo, soll man nicht wissen wo es hinführt, man muss folgen, leicht und geschmeidig sein, ja nicht steif. Nicht nach Erklärungen suchen für die Schritte, die du tanzen willst. Man muss wie eine lebendige und lenksame Verlängerung sein deiner selbst, und durch dich hindurch die Rhythmen des Orchesters spüren. Man darf nicht um jeden Preis vorwärts gehen wollen, hie und da geht es im Kreise herum, dann wieder auf die Seite. Man muss Halt machen können und gleiten, anstatt zu gehen. Und das Ganze wäre wie ein lächerliches Getue, würde nicht die Musik alles in Harmonie bringen. Wir aber vergessen die Musik deines Geistes, und machen aus unserem Leben eine Gymnastikübung. Wir vergessen, dass es getanzt werden will, in deinen Armen, in der unvorstellbaren Fantasie deines Willens. Und dass es Monotonie und Langeweile nur für die alten Seelen gibt, die da Hindernisse aufstellen im fröhlichen Tanz deiner Freundlichkeit. (Madeleine Delbrel)^[38]

Es ist alles andere als selbstverständlich, den Gehorsam mit Bildern des gelösten und freien Spieles, der Musik und des Tanzes zu beschreiben. Im Gegenteil: wer Gehorsam hört, denkt an den drohenden Zeigefinger, an Moral, an Befehl, an

^[38] Madeleine Delbrel, *Wir Nachbarn der Kommunisten*. Diagnosen, Einf. von Jacques Loew, Übertr. von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1975, 67-69.

Erziehung, an Militär, an Drill. Kaum eine andere Tugend steht gegenwärtig so im Kreuzfeuer der Kritik. Der Gehorsam, der bei Augustinus und Thomas von Aquin im Zentrum aller christlichen Tugenden stand, hat längst seine Plausibilität und Unschuld verloren. Das Misstrauen ihm gegenüber ist fast total. Gehorsam wird zusammen mit Unmündigkeit und Unterwerfung gesehen und in scharfen Kontrast zu Aufklärung, Autonomie, Emanzipation, Kritik und Freiheit gesetzt. In einer modernen und postmodernen Mentalität gilt der Gehorsam als Ausfluss von Unterdrückung und Entfremdung; alle Formen von Autorität müssen abgesetzt werden oder von selbst zusammenbrechen, um den Selbstentwurf der voraussetzungslosen Freiheit, Selbstverantwortung und Selbstverwirklichung zu ermöglichen. In der Religionskritik der Psychoanalyse steht der Gehorsam in Korrelation zum Über-Ich, dessen Dominanz zugunsten des Ich und des Selbst abgelöst werden muss. Tatsächlich ist es im Namen des Gehorsams nicht selten zu einem Ruin des Selbstwertgefühls und auch zu negativer Entpersönlichung gekommen. In faschistischen und kommunistischen Systemen wurde die einzelne Person dem Moloch des Volkes und der Gesellschaft geopfert. Millionen wurden im Namen des Gehorsams in den Tod geschickt. Eine Karikatur wäre der konkret gelebte Gehorsam, wenn er durch Verantwortungsscheu, Passivität, Bequemlichkeit, Infantilismus, geistige Trägheit oder Regression motiviert ist. Auch Flucht vor der Last der Freiheit kann keinen geeigneten Boden legen.

Gehorsam zwischen Ideologie und Humanität

Ein ausschließlich negativ verstandener Gehorsamsbegriff führt nicht, wie man meinen könnte, zu einem Mehr an Humanität. Es ist ja auch die Schattenseite des Pendelschlages anzuschauen, wenn die Kritik am Gehorsam aus einem monologischen und monadischen Freiheitsverständnis kommt und so wieder in Aporien führt. Eine erste Aporie ist gegeben, wenn mit der Kritik der Abhängigkeit jede Form des Verdankens und der kommunikativ verfassten Freiheit zu(un)gunsten der reinen Selbsttätigkeit des menschlichen Subjektes negiert wird. „Ein Wesen gibt sich erst als selbstständiges, sobald es auf eigenen Füßen steht, und es steht erst auf eigenen Füßen, sobald es sein Dasein sich selber verdankt. Ein Mensch, der von

der Gnade eines anderen lebt, betrachtet sich als ein abhängiges Wesen.“^[39] Selbstbestimmung und Freiheit werden auf den Kampf gegen Abhängigkeit und Fremdbestimmung, aber auch gegen Bindung und Beziehung reduziert. Freiheit wäre nur Sich-Losreißen. Eine so missverstandene Freiheit landet aber in der Vereinzelung. Ohne Anerkennung durch andere und ohne Solidarität mit anderen gelingt jedoch Menschsein nicht.

Hand in Hand mit dieser Reduktion geht der „Wille zur Macht“. Wenn menschliche Freiheit andere nicht sein lässt, wenn sie nicht vernehmen und empfangen kann, wenn sie alles andere als Objekt und Material der eigenen Selbstverwirklichung betrachtet, dann wird Kommunikation und Beziehung deformiert und auseinander gerissen in die Sphären von Herr und Knecht. Es gibt dabei keine Hingabe und keine Freigabe. Das Du kommt nicht im Geschenk seiner Selbstaussage, nicht in seinem Eigenwert zu Wort, weil es zum bloßen Funktionär, zum Befehlsempfänger degradiert wird. Der Herr ist auf seine Herrschaft bedacht und muss so auf die Überlegenheit gegenüber dem Knecht aus sein. Er muss den Knecht ständig „ent-selbsten“. Die Ohnmacht des Knechtes wiederum kann in rebellierende Emanzipation umschlagen. Wenn diese Emanzipation als reine Negation und Absetzung im Nichts und in sich selber kreist, dann ist auch sie von derselben herrschaftlichen und monadischen Freiheitsvorstellung getrieben. Der Raum des Empfangens und Bejahens bleibt auch hier geschlossen.

Im Willen zur Macht wird der andere zu einem Objekt, zum Ding, zur Ware und zum Werkzeug verwandelt. Diese Ungerechtigkeit gegenüber anderen, die Nichtanerkennung der Würde des anderen ist immer auch eine Ungerechtigkeit gegenüber sich selbst und die Auflösung der eigenen Freiheit.

Diese Auflösung wird auch betrieben, wenn das Du gar nicht mehr ausdrücklich in den Blick kommt, wenn sich der Mensch narzisstisch in sich selbst verliebt, d.h. an seinem eigenen Spiegelbild ergötzt. Der Narzissmus, ein weit verbreitetes Phänomen der 90er Jahre, ist gekennzeichnet durch die Konzentration aller Interessen auf das Selbst. Narziss zieht sich von der Außenwelt regresshaft auf das Ego zurück. Er wird weltlos und desorientiert. Er kommt nicht zum konkret anderen und lässt diesen nicht an sich herankommen. Oder das Du und die weltliche Realität werden von vornherein in den Kreis des Selbst eingeschrieben, was bei gar nicht so wenigen

^[39] Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844) in: MEW Ergänzungsband (Schriften bis 1844), 544.

psychologischen Schulen der Fall ist. Der narzisstisch sich selbst verhaftete Mensch kann nicht lieben, nicht empfangen, nicht vernehmen und sich nicht hingeben. In der Selbstsucht gelähmt wird er sozial oft destruktiv.

So führt die Negation des Gehorsams in einer als reiner Absetzung verstandenen Freiheit, im Willen zur Macht und auch im Narzissmus zur Auflösung der Humanität. Zumindest ist die Solidarität mit anderen nicht belastbar.

Gehorchen ist menschlich^[40]

Im Gehorsam - in einem weiten Sinn verstanden - wird der Raum der Intersubjektivität und der Freiheit offen gehalten. Gehorsam ist eine „fundamentale Eigentümlichkeit des richtigen Menschseins: Der Mensch ist ein Wesen, das sich nicht in sich verschließen darf, das anderes zur Kenntnis nehmen muss, das in seiner Selbstverwirklichung nur das wird, was es werden soll, wenn er dem anderen, dem Fremden, dem von ihm verschiedenen gerecht wird, wenn er sachgerecht lebt und denkt.“^[41] Gehorsam in einem weiten Sinn bedeutet die Aufmerksamkeit, die Offenheit für andere, die Bereitschaft zu vernehmen und zu hören aus Respekt vor der Wirklichkeit. Er impliziert den Respekt vor der Würde des anderen. Gehorsam ist der Verzicht auf den Mittelgebrauch des Menschen, der Verzicht auf Verzweckung und Funktionalisierung. „Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“^[42] Auf höherer Ebene bedeutet der Gehorsam das Eingehen in die einmalige, je unableitbare Freiheit des anderen, die freie Respektierung dieser Freiheit und letztlich die Bereitschaft, sich selbst herzugeben. Der Gehorsam ist also der freie Modus der Sachgerechtigkeit, der Personengerechtigkeit, der Zweckfreiheit und der guten Selbstlosigkeit der Liebe. Im Hinblick auf die Realisierung der eigenen Freiheit ist mit Gehorsam der Grundakt des Vertrauens gemeint, aus dem heraus freies (!) Handeln und Entscheiden auf Geheiß, auf das Wort eines anderen hin geschieht.

^[40] Vgl. Jörg Splett/Hans Urs von Balthasar, Christlicher Gehorsam. Anthropologische und theologische Begründung (pwb Sonderdruck 8) Freiburg 1977.

^[41] Karl Rahner, In der Liebe aufgehoben. Vom Sinn des Gehorsams, in: ders.; Horizonte der Religiosität, München-Wien 1984, 93.

^[42] Immanuel Kant, Grundlegung der Metaphysik der Sitten (WW IV, ed. W. Weischedel) 61.

Gehorsam in der Nachfolge Jesu

Der konkrete kirchliche Gehorsam ist in ein vielschichtiges Beziehungsgefüge eingeordnet. Primäre Bezugspunkte sind Gott und sein Evangelium. Gehorsam „ist die Haltung derer, denen die Liebe zu Christus über alles geht.“^[43] Er ist die Leidenschaft für das Reich Gottes, er sucht in allem zuerst das Reich Gottes (Mt 6,33). Der Gehorsam richtet sich von dieser Grundausrichtung her dann sekundär auch auf Gebote und Normen, auf die Tradition, die sich in den Orden z. B. in der Regel konkretisiert. Das personale Gegenüber des Gehorsams kann der Beichtvater, der geistliche Begleiter, der Bischof, der Obere oder auch die Gemeinschaft insgesamt sein. Letztlich steht er auch für jene Haltung, die in Demut allen untertan sein will.

Der Gehorsam ist von Jesus Christus, der Norm und dem Kriterium aller Spiritualität, kein heteronomes, allgemeines und abstraktes Gesetz, sondern das innerste freie Ja zu seiner Sendung und zu seinem Schicksal; er ist in die personale liebende Beziehung zum Vater eingebunden. Der personale Gehorsam ist in das Höhere der Liebe hinein aufgehoben. Er soll Raum für Liebe schaffen und in die Dynamik der Liebe hinein nehmen.

Jeder Gehorsam hat sich am Beispiel Jesu auszurichten, der gekommen ist, den Willen des Vaters zu erfüllen (Joh 4,34; 5,30; Hebr 10,7). Der Nachvollzug des Gehorsams Jesu verlangt von allen das brüderliche Dienen. Alle sind ermahnt, in Demut und Selbsterniedrigung den letzten Platz einzunehmen (Mt 20,20-28; Joh 10,14-18; 13,1-20). Die Sendung Jesu führt in die Entäußerung, in die Erniedrigung, in Leiden und Kreuz (Phil 2,5-11).

Der Gehorsam gilt primär Gott. Er ist die erste und entscheidende Nachfolgehaltung als radikale und unkalkulierte Auslieferung an Gott. Dieser ist nun nicht der bloße Fluchtpunkt des eigenen Selbst, er ist mehr als ein Synonym für die eigene Freiheit, er ist größer als eine Chiffre von Mündigkeit und Emanzipation. Der Glaube kommt vom Hören (Röm 10,17). Gehorsam als Grundhaltung ist der Wille zu einem geistlichen Leben, ist ein Leben im Angesichte Gottes („coram Deo“). Zur

^[43] Regula Benedicti 5,2.

kontemplativen Grundhaltung im geistlichen Leben gehört konkret eine Kultur des Wachens und des Schlafens. Notwendig ist eine Kultur der Zeit mit geprägten Zeiten des Verweilens, des Schweigens, des Hörens, des Gebetes und der Betrachtung. Zum Gehorsam als Demut gehört also der Wille zur Selbsterkenntnis mit der Mühe, sich in allen Dimensionen mit den Höhen und Tiefen, mit der Würde und mit dem inneren Schweinehund wahrzunehmen. Daraus erwachsen als geistliche Übungen die Einübung in die Dankbarkeit wie auch der Vollzug von Buße und Umkehr.

Gefahren für die kontemplative Ausrichtung des Lebens sind die so genannten Sachzwänge. Sie stopfen die zweckfreien Räume des Verweilens, der Einsamkeit und des Hörens zu, sie lösen jede Spannung auf und stumpfen ab. Gefährdet bzw. zerstört wird geistliches Leben durch die Ungeduld, die nicht warten kann. Aufgelöst wird eine kontemplative Grundhaltung durch den allzu schnellen Übergang vom Wahrnehmen und Schauen zur Arbeit, zur Praxis. Wird die Geschichte bloß als Arbeitsfeld betrachtet, so wird alles erledigt, fertig gemacht, ohne auf die innere Dynamik des Wachens Rücksicht zu nehmen. Der Kult des Fertigen, die Magie des Resultats (das Resultat ist nach Hegel ein Leichnam!) zersetzt die innere Wachsamkeit. Ungeistlich ist schließlich auch das Aufgehen im Sozialen, wenn der andere als Fluchtpunkt vor der eigenen Einsamkeit missbraucht wird.

Die positive Haltung ist die Aufmerksamkeit: „Verleih deinem Knecht ein hörendes Herz.“ (1 Kön 3,9) „Der Mönch muss sein wie die Cherubim und Seraphim: ganz Auge!“^[44] „Und so muss die Seele ihrerseits ein liebevolles Aufmerken entgegenbringen, nur dies, ohne besondere Akte zu setzen ... mit dem entschlossenen Aufmerken der Seele, so wie jemand in liebevoller Achtsamkeit die Augen öffnet.“^[45] „Die von jeder Beimischung ganz und gar gereinigte Aufmerksamkeit ist Gebet.“^[46] Dieses Leben im Angesicht Gottes, die Grundhaltung der liebenden Aufmerksamkeit ist nicht stoisch oder harmonisch miss zu verstehen. Gehorsam kann seine Zuspitzung im radikalen Standhalten vor Gott, im Leiden an Gott finden. Die Gottverlassenheit des Gekreuzigten ist der letzte Maßstab des Gehorsams: „Jesus

^[44] Weisung der Väter Nr. 166.

^[45] Johannes vom Kreuz, Die lebendige Flamme (SW 4) Einsiedeln 1964, 3,33.

^[46] Simone Weil, Aufmerksamkeit für das Alltägliche. Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit. Hg. und erl. von O. Betz, München 1987.

hält der Gottheit stand; in der Gottverlassenheit des Kreuzes bejaht er Gott, der anders ist als unsere Wünsche.“^[47]

^[47]Johann Baptist Metz, Zeit der Orden? 69.

Ehelosigkeit und Keuschheit

Bei der Feier der ewigen Profess in männlichen und weiblichen Ordensgemeinschaften werden die Kandidaten bzw. Kandidatinnen gefragt: „Sind Sie bereit, mit der Gnade Gottes für immer ein Leben in eheloser Keuschheit, in Armut und Gehorsam zu führen, wie es Christus, der Herr, und seine jungfräuliche Mutter für sich erwählt haben?“^[48] Vor der Weihe werden die Diakone (die auch Kandidaten für das Presbyterat sind) vom Bischof gefragt: „Seid ihr bereit, zum Zeichen eurer Hingabe an Christus, den Herrn, die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen zu übernehmen und darin Gott und den Menschen ein Leben lang zu dienen?“ Dieses Gelübde bzw. Versprechen steht gegenwärtig (wieder einmal!) im Brennpunkt kirchlicher und gesellschaftlicher Diskussion. Pauschale Urteile und Verdächtigungen gegenüber jenen, die dieses Versprechen gegeben haben, sind dabei nicht selten^[49]. Der Verzicht auf Ehe wird von vielen mit Ideologieverdacht belegt. Qualifikationen wie Dualismus, Leibverachtung, Verteufelung der Sexualität, Abwertung der Ehe oder Dämonisierung der Frau sind zu hören. Die Motivation für ein Leben in Ehelosigkeit wurzle in frühkindlichen Fixierungen, Verwundungen und Störungen. Nicht selten sind die Vorwürfe, dass es sich ohnehin viele Priester und Ordensleute richten und in nicht geordneten Verhältnissen leben. Der Zölibat im täglichen Leben ist - und das belegen auch empirische Studien- kein Ideal, sondern wird auf recht unterschiedliche Weise in heterosexuellen Beziehungen und Kontakten, in homosexuellen Verhaltensweisen, in Pädophilie, in pathologischen Formen der Masturbation, in sexuelle Kompromissen, durch Hinwendung zu Pornographie u. ä. gelebt^[50]. Ausgeschlossen wird auch nicht, dass Männer, deren Sexualtrieb am unteren Ende der Stärkeskala angesiedelt ist, eher dazu neigen, den Zölibat anzustreben (Kallmann-Syndrom, subklinische Hypothyreose). Sexueller Missbrauch von Kindern und Frauen durch Priester wurde nicht nur in den USA heftig in der Öffentlichkeit diskutiert. Zudem sei dieser Weg im Vergleich zum Verheirateten

^[48] Die Feier der Ordensprofess in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und der Bischöfe von Bozen-Brixen und von Luxemburg, Einsiedeln u.a. 1974, 33.69.

^[49] Paradigmatisch sei genannt Eugen Drewermann, Kleriker. Psychogramm eines Ideals, Olten und Freiburg i.B. 1989.

^[50] Vgl. dazu A.W. Richard Sipe, Sexualität und Zölibat. Aus dem Amerikanischen von Ingrid Proß-Gill, Paderborn 1992, 91-278.

letztlich der leichtere. Vom alltäglichen Leben oder von der wirklichen Liebe verstehe der Ehelose nichts. Ein solches Leben sei abstrakt, weil es sich nirgends binde. In der Diskussion wird oft kein Unterschied gemacht zwischen dem Versprechen der Weltpriester und dem Gelübde der Ordensleute. Die Lebensform der Ehelosigkeit insgesamt wird gesellschaftlich und größtenteils auch kirchlich marginalisiert.

Diese Vorwürfe sind sicher überzeichnet und lassen sich auch nicht generalisieren. Festzuhalten ist aber, dass in der konkret gelebten Ehelosigkeit, im real existierenden Zölibat Berührungängste, Kontaktunfähigkeit, Verklemmung, Bequemlichkeit und Vereinsamung zu beklagen sind. Für nicht wenige ist die Lebensform, und das gilt auch für Ordenschristen, bloß noch ein von außen ungerechtfertigter Weise auferlegtes Sollen oder Müssen. Groß ist die Not der Priester und Ordensleute, auch und gerade was die Weise ihres ehelosen Lebens anlangt.

Die Ursachen für den gegenwärtigen „Notstand“ sind viele und lassen sich nicht auf einen Nenner bringen. Sie sind allgemein gesellschaftlicher, kultureller und auch persönlicher Natur. Gewandelt haben sich sicher die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen die Ehelosigkeit zu leben ist. Der Stellenwert der Sexualität in der Öffentlichkeit ist viel höher als in vergangenen Jahrhunderten geworden, auch Kommunikation, personale Begegnung und Fähigkeit zu Intimität haben ein anderes Gewicht als früher. Zudem haben die Möglichkeit einer Lebensentscheidung, die Möglichkeit von Treue und die rechtlich verbindliche Struktur einer Lebensform fast zur Gänze ihre öffentliche Plausibilität verloren. In diesem Umfeld sind die Ehelosen stark zu Außenseitern geworden, die nicht mehr mit der Akzeptanz von Seiten der Gesellschaft wie auch von weiten Kreisen der Kirche rechnen dürfen. Die Ehelosigkeit der Ordensleute und Priester hat zumindest in unseren Breiten ihren ekklesiologischen und eschatologischen Zeichencharakter verloren, ja sie ist zu einem Antizeichen, zu einem Unglaubwürdigkeitsmotiv geworden. Sicher ist bei der öffentlichen Diskussion auch rückzufragen, welche eigenen Schwierigkeiten mit Sexualität, Partnerschaft, Liebe und Ehe von Seiten der Journalisten bzw. der öffentlichen Meinung auf die zölibatären Priester und auf die Ordensleute projiziert und an diesen stellvertretend abgehandelt werden. Das hohe Maß an Betroffenheit und Aggression lässt ja darauf schließen, dass mit dem Gespräch über die Ehelosigkeit etwas berührt wird, womit viele ihre große Not haben.

Die Schwierigkeiten sind aber auch hausgemacht. Es wäre zu leicht, wenn sich einer auf seine Trutzburg einer vermeintlichen theologischen Objektivität zurückzieht und alle Nöte als bloß individuell qualifiziert oder auf die verblendete Welt schimpft, die keine Werte mehr kennt. Die Kirche schätzt einerseits Sexualität zu hoch ein bzw. redet sie zu viel von ihr, andererseits gibt es eine Unterschätzung der Bedeutung von Eros und Sexualität in der kirchlichen Landschaft. Die Angst und die Unfähigkeit, über die Ehelosigkeit zu reden, sind in der Kirche auch strukturell bedingt.

Eine Tabuisierung der Diskussion führt nicht - wie manche zu hoffen scheinen - zu einer selbstverständlichen Akzeptanz des Zölibats, sondern zu einem Rumoren unter der Decke, das schließlich als geballte Ladung hochkommt. Harmonisierung und Abstraktion von der konkreten Wirklichkeit helfen nicht weiter. Die Wirklichkeit ist kein idealistisches Ideal, sondern komplex. Die de facto gelebte Lebensform ist in einem höchsten Maß zweideutig. Auch die Ehelosigkeit kann zu einem bloßen Idol verzerrt werden, das nicht mehr Realsymbol für das Reich Gottes ist. Wenn der Zölibatäre als fleisch- und blutleere Abstraktion erlebt wird, von der keine Hoffnung, keine Freude, keine menschliche Solidarität und Nähe mehr ausgeht, dann ist er die leibliche Erscheinung einer Pathologie des Christentums. Wenn er nur noch funktioniert ohne dass sein Tun in Ansätzen durch seine Existenz gedeckt wäre, dann bezeugt er nicht mehr Gott als den Freund und Liebhaber des Lebens, sondern als eine Chiffre von Entfremdung. Es gibt unter ehelosen Ordensleuten und Priestern, mehr als zugestanden wird, eine Abstumpfung der Gefühle, eine ungeistliche Spannungslosigkeit, eine Ungeistigkeit des Denkens; es gibt Verbitterung, Resignation, Ersatzbefriedigungen wie den Alkohol oder das Ausleben einer Konsumhaltung. Der Eros für das Gebet, für die Theologie und auch für die Seelsorge ist bei gar nicht so wenigen an irgendeinem, nicht mehr genau zu fixierenden Punkt abgestorben. Es gibt vielfältige Fluchtmechanismen, um der deprimierenden Wirklichkeit aus dem Wege zu gehen oder sie irgendwie erträglich zu gestalten (Sucht, Fernsehen, Alkohol ...).

Dabei ist der Zölibat nicht isoliert für eine priesterliche Existenzkrise verantwortlich zu machen. Eine Zölibatskrise kann auch die Bündelung von Rollenunsicherheiten im kirchlichen und gesellschaftlichen Leben, von Erfolglosigkeit im pastoralen Tun und von einer Sinnkrise kirchlicher Vollzüge überhaupt sein. Die Frage: Wie kann ich den Zölibat leben? steht dann für die größere Frage: Wie kann ich als Priester überleben? Der Priester hat nicht selten am eigenen Leib die Spannung zwischen der kirchlichen

Institution, von der er sich nicht lossagen kann, und der Meinung des Volkes auszutragen. Er wird von Ratlosigkeit erfüllt, wenn er nach Möglichkeiten der Pastoral fragt, die nicht einfach eine Prolongierung dessen sein soll, was früher gut und nützlich war, jetzt aber zum musealen Verwalten einer verklärten Vergangenheit degeneriert. Es schmerzt die Auswanderung von vielen jungen Menschen, von Frauen, ja von Freunden, die bei diesem Betrieb einfach nicht mehr mitmachen wollen. Zudem hat die theologische Rede von der Gemeinde ihre Strahlkraft verloren. Sie ist für den Priester meist nicht mehr Ort der Beheimatung. Große Anstrengungen kostet es, die rivalisierenden Gruppen noch irgendwie zusammenzuhalten. Viele Mitarbeiter sind verbraucht. Konflikte zwischen Pfarrern und ihren Pfarrgemeinderäten lassen sich oft auch nicht durch psychologische Beratung beilegen. Die konkreten Ordensgemeinschaften bieten oft auch nicht die erhoffte Heimat.

Schließlich stehen die Ehelosen auch in der Spannung zwischen dem Ideal, das sie von sich selbst zeichnen und der Realität, wie sie ihre Lebensform bewältigen. In der Ehelosigkeit konkretisiert sich manchmal auch eine Lebenslüge. Das „Außen“ und das „Innen“ stimmen dann nicht mehr zusammen. Die Tagträume, Phantasien und geheimen Wünschen gehen in eine ganz andere Richtung, als nach außen hin gezeigt wird. Zwischen der Lebensentscheidung und der inneren Bejahung dieser tut sich dann ein gewaltiger Graben auf.

Eine Ebene, die in der Debatte immer auch mitschwingt, ist die kirchenpolitische. Sehen die einen in der Problematisierung des Pflichtzölibats ein Attentat auf das Priestertum, so scheint es bei anderen Gruppen das (unausgesprochene) Dogma zu geben: Wir sind erst dann wieder mit und in der Kirche kommunikationsbereit, wenn der Zölibat abgeschafft wird. Die Funktionalisierung der Nöte von Priestern, die aus dem Amt scheiden, für Kirchen- und Institutionskritik, wird der Menschenwürde genauso wenig gerecht wie die kultische Anbetung einer Lebensform ohne Rücksicht auf die konkrete Lebbarkeit. Ein Karussell der gegenseitigen Beschuldigungen, das Ping-Pong-Spiel von Klage und Anklage kennt meist keine echte Solidarität. Keine Lösung sehe ich darin, dass einer sagt: Der Zölibat, den ich versprochen habe, ist eine Sache des Papstes und der Bischöfe, mit mir hat das nichts zu tun. Wer die Ehelosigkeit versprochen hat, für den ist sie sehr wohl ureigenste Lebensentscheidung. Die Lösung liegt auch nicht darin, dass gesagt wird: Alle haben Schwierigkeiten, also schaffen wir den Zölibat ab. Voraussetzung für eine Änderung

des Zölibatsgesetzes ist m. E. eine viel positivere Einstellung zur Lebensform der Ehelosigkeit um des Lebens, um des Reiches Gottes willen, als sie gegenwärtig zum Ausdruck kommt. Man kann der Meinung sein, dass eine Aufhebung des Pflichtzölibats das Charisma der Ehelosigkeit mehr zum Leuchten bringe. Gegenwärtig dürften die Voraussetzungen dafür aber noch fehlen.

Ehelosigkeit als Zeichen

Ein Symbol gibt zu denken, ob es nun akzeptiert wird oder nicht. Das Zeichen der Ehelosigkeit ist zumindest eine Herausforderung und Provokation in allzu abgerundeten und geschlossenen Systemen und Lebensentwürfen. Die massive Diskussion um Zölibat und Ehelosigkeit ist ein Hinweis dafür, dass sich Menschen noch daran reiben. In der Ehelosigkeit geht zumindest ein Anderssein auf. Es leuchtet die Überzeugung auf, dass der Mensch mehr ist als die ökonomischen, politischen und gesellschaftlichen Strukturen. Der Mensch ist mehr als das, was der Fall ist, mehr als eine Funktion; er transzendiert naturale und kosmische Systeme und Entwürfe. Der Mensch ist auch mehr als die Summe seiner Leistungen und Arbeit. Die „Natur“ des Menschen reicht weiter als die Erfüllung seiner Triebe. Alle menschlichen Beziehungen und Begegnungen können die tiefste Sehnsucht nicht ausloten. Die Sehnsucht nach Sinn übersteigt emanzipatorische, gesellschaftliche und geschichtliche Entwürfe. Der Mensch als arme Verwiesenheit auf die Fülle ist nicht ökonomisch, psychologisch oder soziologisch dingfest zu machen.

Die Ehelosigkeit als theologisches Symbol kann zum Zeichen und Zeugnis für die bleibende Offenheit des Menschen für den je größeren personalen Gott werden, für die Zukunft und Vollendung, die als Geschenk Gottes auf den Menschen zukommt. Gott allein genügt. Gott selbst ist das personale Ziel menschlichen Lebens.

In der Ehelosigkeit wird handfest inkarnatorisch konkret, dass der Mensch nicht nur einen Ruf Gottes hat, sondern dieser Ruf Gottes ist. In ihr wird auch deutlich, dass Berufung nicht einfach die Verlängerung menschlicher Dynamik und die passende Antwort auf menschliche Suchbewegungen ist. Gott ist auch und gerade der andere, der menschliche Entwürfe von Freiheit und Sinn transzendiert und auch manchmal durchkreuzt. In diesem Sinn ist die Jungfräulichkeit eine anthropologische Grundkategorie. Sie steht nicht im Gegensatz zur Intersubjektivität (auch nicht zur Ehe an sich), sie will aber in der menschlichen

Vermittlung die Differenz zu Gott wahren. In ihr wird deutlich, dass Gott nicht in dem Sinn festzulegen ist, dass er sich seine geschaffene Beziehung allein in der Ehe zu suchen hat. Sie verwehrt eine monistische Identifikation von menschlichen Beziehungen mit Gott. Diese Differenzierung ist ja selbst Voraussetzung für die Humanität von Begegnung. Die Jungfräulichkeit hat vor der Tabuisierung Gottes durch die Immanenz aller positivistischen Spielarten und auch vor der Bemächtigung Gottes in allen monistischen Variationen zu schützen.

Ehelosigkeit als positiv gelebter Verzicht kann, wenn er liebender Freiheit entspringt, zu einem existentiellen Gegengewicht gegen die Absorption der Sexualität durch den Konsumismus und gegen die Degradierung der Erotik zur ökonomischen Komponente werden. Sie wird zu einem fruchtbaren Zeichen des Protestes gegen die Ausbeutung und Gewalt, die gar nicht so selten die Beziehung von Mann und Frau prägen. In ihr können positive Weisen der Begegnung aufleuchten, die nicht von Vereinnahmung und Benutzen gezeichnet sind. „Rate ich euch, eure Sinne zu töten? Ich rate euch zur Unschuld der Sinne. Rate ich euch zur Keuschheit? Die Keuschheit ist bei einigen eine Tugend, aber bei vielen beinahe ein Laster ... Wem die Keuschheit schwer fällt, dem ist sie zu widerraten: dass sie nicht der Weg zur Hölle werde - das ist zu Schlamm und Brunst der Seele... Wahrlich, es gibt Keusche von Grund aus: sie sind milder von Herzen, sie lachen lieber und reichlicher als ihr.“^[51] Positiv gelebte Ehelosigkeit kann ein befreiendes Zeugnis des Nichtverfallenseins, der Nicht-Fixierung im Bereich der Sexualität sein. Auch da gibt es ja Süchte, soziale Zwänge und Götzen. Sie kann im Horizont einer funktionalen Weltanschauung das Bewusstsein der Fremdheit schaffen, das zur Voraussetzung von neuer Liebe wird. Ehelose Lebensform könnte durchaus eine Form positiver Emanzipation sein, die umsonst und aus der Warumlosigkeit der Liebe heraus neue Formen der Menschlichkeit freigibt. Gegenüber Haltungen der Distanzlosigkeit, der bloßen Triebhaftigkeit und der Verschmelzung kann etwas von Zweckfreiheit, gewaltfreier Wahrnehmung, Staunen und Ehrfurcht vor dem Geheimnis des Du transparent werden. Eros und Ledigkeit, Leidenschaft und Absichtslosigkeit, Zuneigung und Ehrfurcht miteinander zu versöhnen, könnte zum Zeichen werden, an dem verschmutzte und vergiftete Beziehungen gesunden können.

^[51] Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra (WW 6/1) 65f.

Freilich kann sich keiner selbst zum Zeugen und prophetischen Zeichen ernennen. Es liegt nicht in der Verfügung des Ehelosen, ob sein Zeichen auch verstanden und sein Zeugnis angenommen wird. Zudem ist ja das Symbol an Freiheit gebunden und so auch nicht eindeutig. Es kann zum Idol verzerrt werden und zum Antizeichen verkommen.

Manfred Scheuer, Bischof von Innsbruck

Anhang aus: Andreas Knapp, Brennender als Feuer. Geistliche Gedichte. Mit einem Essay von Manfred Scheuer, Würzburg 2004, 12-14.

armut

innere leere
bläht das äußere auf
und braucht viele masken

die wahrheit ist nackt
und ohne umhüllungen nur
spürst du die hautnähe gottes

je ausgeleerter die hände
umso empfänglicher
für das unverdiente

niemanden besetzen
damit der andre
sich aus freien stücken geben kann

nichts besitzen
um von nichts mehr
besessen zu sein

nicht alles haben
alles lassen können
macht reich

gehorsam

auf wen hörst du
wem gehörs du
wer nur sich selbst gehört
hat sich schon verdammt
zur eigenhölle
lebenslänglich

dass du umsonst geliebt bist
aus deinem eigenen munde gehört
taugt nicht
es muss dir gesagt werden

und du musst es hören
und dem wort der liebe
zitternd gehorchen
liebend wirst du
nichts mehr wollen
in einsamem eigenwillen

vielmehr alles wollen
um der liebe willen

und nicht mehr gilt
mach was du willst
nur noch
antworte der liebe
und tu
was sie will

ehelosigkeit

der platz neben mir
nein er ist nicht mehr frei
er ist schon besetzt
ich halte ihn frei
für einen andern

der exklusive platz in mir
der einmalige platz der großen liebe
nein er ist nicht mehr frei
er ist reserviert
ach einem andern

der aufgesparte platz
immer noch leer wie eine offene wunde
wie gerne würde ich
all mein Erleben teilen
mit einem andern

leerstelle in meinem herzen
an wen kann ich mich lehnen
meine augen sind so müde
vom warten und weinen
wo bleibst du
