

Spiritualität konkret 2014



ZENTRUM MARIA WARD
EXERZITIEN- /TAGUNGSHAUS
SPIRITUALITÄT – ANGEBOTE
FORUM IGNATIANUM
GEDENKSTÄTTE MARIA WARD



Ein Wort zuvor

Liebe Freunde der Congregatio Jesu,

mit diesem Heft halten Sie die erste Ausgabe von „Spiritualität konkret“ in den Händen. Wir möchten Sie teilnehmen lassen an den Gedanken der Schwestern, die in Vorträgen, Presseartikeln, Beiträgen für Fachzeitschriften usw. eine schriftliche Form gefunden haben. Es sind sehr unterschiedliche Artikel, aber in allen finden sich Erfahrungen und Erkenntnisse, die uns helfen, das eigene geistliche Leben zu bereichern und zu vertiefen.

Für uns ist dieses Heft eine Möglichkeit, die Ernte eines Jahres zu sammeln. Für Sie erhoffen wir Anregung und Ermutigung für Ihr persönliches geistliches Leben. Daher auch der Titel des Heftes: Spiritualität konkret.

Im Namen aller Autorinnen wünsche ich Ihnen ein geisterfülltes Jahr 2014



M. Cosima Kiesner CJ
ZENTRUM MARIA WARD

Inhalt

- 01 Ein Wort zuvor
- 03 Jeder Tag hat genug eigene Plage
Cosima Kiesner Cf
- 05 Kontemplation – Verweilen in der Gegenwart
Johanna Schulenburg Cf
- 08 Das Verkosten der Dinge
Cosima Kiesner Cf
- 10 Einsam und gemeinsam – Sich und Menschen begegnen
Gabriele Martin Cf
- 13 Jorge Maria Bergolio – Papst und Jesuit
Cosima Kiesner Cf
- 18 Die Freiheit von aller Anhänglichkeit an irdische Dinge
Cosima Kiesner Cf
- 20 Die drei Ordensgelübde und das Neue Testament
- 20 Grundlegung
- 24 Gehorsam im Johannesevangelium
- 37 Keuschheit im Johannesevangelium
- 49 Armut im Johannesevangelium
Igna Kramp Cf
- 64 Du findest den Weg nur, wenn du dich auf den Weg machst
Gabriele Martin Cf

Jeder Tag hat genug eigene Plage

Artikel für die Münchner Kirchenzeitung:

Glaube im Alltag – 8. September 2013

Von Sr. Cosima Kiesner Cf ZENTRUM MARIA WARD Augsburg

Wenn ihr sitzt, dann steht ihr schon, wenn ihr steht, dann geht ihr schon, und wenn ihr geht, dann seid ihr schon am Ziel.“ Diese Worte, die ein buddhistischer Weiser über die Lebensart der Europäer spricht, gehen mir nicht aus dem Kopf. Ich ertappe mich immer wieder dabei, dass das stimmt. Was mache ich mir für Gedanken! Immer wieder fällt mir ein, dass ich dies noch erledigen muss und dass ich das nicht vergessen darf. Gerade in der Zeit bevor mein Urlaub begann, schaute ich meinen Kalender durch, was nach den Urlaubstagen alles ansteht. Am liebsten hätte ich schon alles vorbereitet, was in den ersten drei Wochen nach dem Urlaub an Veranstaltungen und Verpflichtungen zu tun ist. Meine Arbeit macht ja keiner, wenn ich nicht da bin. Sie bleibt liegen und überfällt mich dann auf einen Schlag, wenn ich aus dem Urlaub zurückkomme. Da habe ich gemerkt, dass diese Vorstellung mir den Atem nimmt. Ich denke nicht nur an das Nächste, ich denke sogar schon an das Übernächste. Dabei war ich ja sowieso schon urlaubsreif.

Da habe ich mich hingesetzt; auf das Sofa, das in der Gesprächsecke meines Büros steht. Ich schaute mir die schönen Bilder an, die an der Wand hängen und an denen ich oft achtlos vorbeigehe. Ich nahm mir Zeit, meine Gedanken zu sortieren und überlegte, was wirklich das wichtigste ist. Zweierlei musste ich an diesem Tag erledigen. Ich dachte an das Wort Jesu „Jeder Tag hat seine eigene Plage“. Ich schlug die Bibel auf, Matthäus 6, Vers 34 und las „Sorgt euch also nicht um morgen; denn der morgige Tag wird für sich selbst sorgen. Jeder Tag hat genug eigene Plage.“

Genau das ist es. Ich versuche die Plage von morgen am besten von der ganzen Woche zu stemmen. In dem Drang schon das Nächste im Blick zu haben, arbeite ich ständig unter Hochdruck; ein allgemeines Phänomen unserer Zeit, gesellschaftlich gefordert und anerkannt. Doch das ist nicht das Leben, wie es sich Gott für uns denkt. Er setzt den siebten Tag der Woche als Pause. Ihm reicht es, wenn wir die Plage des einen, des aktuellen Tages bewältigen. Mehr müssen wir nicht tun. In dem Bild des buddhistischen Weisen heißt das: Bleib ganz bei dem einen, tu das, was du gerade tust, ganz.

Mit dieser Haltung setzte ich mich an den Schreibtisch zurück. Die beiden wichtigsten Aufgaben des Tages bewältigte ich leicht. Ich hatte sogar noch Zeit für weitere Tätigkeiten. Und auch jetzt, nach dem Urlaub, hilft mir dieser Satz, mich Stück für Stück voran zu arbeiten: „Jeder Tag hat genug eigene Plage.“

Kontemplation – Verweilen in der Gegenwart

Sr. Dr. Johanna Schulenburg C^f, Wien

Erweiterte Fassung eines Beitrags mit gleichnamigem Titel in der Zeitschrift miteinander, Ausgabe Oktober/November 2014, herausgegeben vom Canisiuswerk Wien, Österreich

Ein Weiser wurde gefragt, wie er bei seinen vielen Geschäften immer so gesammelt sein könne. Er antwortete: Wenn ich stehe, stehe ich, wenn ich gehe, gehe ich, wenn ich sitze, sitze ich, wenn ich esse, esse ich, wenn ich spreche, spreche ich... Da unterbrachen ihn die Frager und sagten: Das tun wir alles auch. Darauf antwortete der Weise: Nein, denn wenn ihr sitzt, steht ihr schon, wenn ihr steht, geht ihr schon, wenn ihr geht, seid ihr schon am Ziel...

Kontemplation lässt innehalten

Wer kennt nicht dieses Vorseilen der Gedanken zum nächsten Termin, während man doch gerade noch mit etwas anderem beschäftigt ist, das die ganze Aufmerksamkeit bräuchte. Wer hat sich nicht schon mal mit jemandem unterhalten und war dabei in Gedanken schon beim später zu erledigenden Einkauf. Kontemplation eröffnet einen Weg, innezuhalten und aus diesem Vorseilen auszusteigen. Wer sich um eine kontemplative Lebenshaltung bemüht, übt, den Geist auf den gegenwärtigen Augenblick zu sammeln, auf das, was jetzt gerade ist oder geschieht. Er versucht, im gegenwärtigen Moment ganz da – gegenwärtig – zu sein. Wenn er zuhört, hört er zu. Wenn er einkauft, kauft er ein. Wer sich so immer wieder einfängt, erlebt mehr und mehr die Fülle des Augenblicks. „Halte immer an der Gegenwart fest. Jeder Zustand, ja jeder Augenblick ist von unendlichem Wert, denn er ist der Repräsentant einer ganzen Ewigkeit“, so riet schon Johann Wolfgang von Goethe.

Kontemplative Grundhaltungen

Wer sich auf den Weg der Kontemplation einlässt, bemerkt langfristige Veränderungen: die Fähigkeit wächst, erst einmal wahrzunehmen, was geschieht, ohne gleich zu bewerten oder verändern zu wollen. Oft handeln wir, ohne überhaupt wahrgenommen zu haben, was eine bestimmte Situation in uns auslöst. Das kann zu übereilten Reaktionen führen, die wir so nicht vorgenommen hätten, wenn uns vorher mehr bewusst gewesen wäre, was in uns vorgeht und uns motiviert hat. Ferner verändert sich das Zeiterleben, weil zunehmend spürbar wird, dass man auch in der Gegenwart verweilen kann.

Dies wiederum hilft, im Heute zu leben. Man plant weiterhin für die Zukunft, macht Termine, erledigt, was zum täglichen Leben notwendig ist, aber gleichzeitig wird man unabhängiger davon, dass sich alle Planungen auch umsetzen lassen. Es fällt leichter, Unwägbarkeiten des Lebens anzunehmen und geschehen zu lassen und sich weniger Sorgen um die Zukunft zu machen. Dies führt zu großer Gelassenheit.

Christliche Kontemplation

Das Wort „Kontemplation“ kommt vom lateinischen Verb „contemplari“ und bedeutet „betrachten, schauen“. Dieses Ausschauhalten durch Sammeln des Geistes auf den gegenwärtigen Augenblick findet sich schon bei Philosophen der vorchristlichen Antike. Sie richteten ihre Schau auf den Sternenhimmel als Abbild der göttlichen Ordnung oder wie Sokrates ins eigene Innere: „Erkenne dich selbst!“ Kennzeichnend für die Christliche Kontemplation ist das (Aus-)Schauen nach Gott, nach Jesus Christus. Es handelt sich hierbei um eine stille Form des Gebetes mit einem Gebetswort oder dem Namen Jesus Christus, die darauf zielt, das Wirken Gottes in uns und unserem Leben wahrzunehmen. Im

Wahrnehmen unserer eigenen Wirklichkeit kommen wir mit der göttlichen Wirklichkeit in Berührung, die die Fülle ist. „Der Augenblick ist jenes Zweideutige, darin Zeit und Ewigkeit einander berühren“ (Sören Kierkegaard). Dabei ist die Kontemplation nicht etwas, das man machen oder über das Denken erzielen kann. Sie ist reines Geschenk Gottes, für das wir uns in einer Atmosphäre der Stille, des aufmerksamen Gewahrseins und unter Anleitung vorbereiten und empfänglich machen können.

Üben im Alltag

Der Weg der Kontemplation hat aber gerade auch im Alltag ein wichtiges Übungsfeld. Wenn ich lernen will, im Hier und Jetzt zu verweilen, muss ich anfangen, meine Gedanken loszulassen. Dies gelingt normalerweise nicht einfach so. Ich kann aber meine ganze Aufmerksamkeit auf etwas lenken und dafür meine fünf Sinne zur Hilfe nehmen. Das führt mich von den Gedanken weg. Die Natur ist hierfür ein guter Ort. Bei einem langsamen Spaziergang kann ich Wärme oder Kälte der Luft um mich spüren, ich kann fühlen, riechen und ertasten, selbst auf ein vermeintlich störendes Geräusch kann ich lauschen. Entscheidend ist, dass ich immer wieder in die Wahrnehmung zurückkehre, sobald ich mir bewusst werde, dass ich in Gedanken bin. Eine weitere Hilfe zur Sammlung bietet die Wahrnehmung des Atems. Der Atem ist jetzt. Jeder Atemzug wird mir neu geschenkt. So kann ich mich z.B. einmal für fünf Minuten an einen stillen Ort setzen und mit meiner ganzen Aufmerksamkeit auf das Kommen und Gehen meines Atems achten: Einatmen... Ausatmen... kleine Pause, bevor der Einatem automatisch wieder kommt... Einatmen... Ausatmen... Pause... Probieren Sie es! Jetzt!

Das Verkosten der Dinge

*Artikel für die Münchner Kirchenzeitung: Glaube im Alltag – 6. Oktober 2013
Von Sr. Cosima Kiesner Cf, ZENTRUM MARIA WARD Augsburg*

„Ich bin fertig.“ Verblüfft schaue ich die Teilnehmerin eines Oasentages an, die mir nach 10 Minuten ein Bild ihres inneren Gartens zeigt. Für diese Mal-Meditation hatte ich eine Stunde eingerechnet. Es scheint schwer zu sein, etwas langsam zu tun und Aufgaben in Ruhe zu bearbeiten. Wir sind gar nicht mehr gewöhnt, dass wir tatsächlich für etwas Zeit haben, vielleicht sogar mehr Zeit, als wir dann brauchen.

Es ist schon eine ganze Weile her, dass ich in den Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola zum ersten Mal den Satz las: „Nicht das Vielwissen sättigt und befriedigt die Seele, sondern das Verspüren und Verkosten der Dinge von innen her.“ Dieser Satz setzt einen Kontrapunkt zu dem, was wir aus vielen Beispielen kennen: Wird nicht der Vielwisseur in unserem Bildungssystem ständig belohnt? Findet der Vielredner nicht mehr Gehör? Erhält der Vielmacher nicht die besseren Karrierechancen? Vordergründig scheinen wir doch mit allem, was unter „Vielwissen“ verstanden werden kann, viel besser durch das Leben zu kommen.

Aber leider berücksichtigen wir dabei nicht die Bedürfnisse unserer Seele. Sie lebt vom Verkosten und Verspüren, vom langsamen Entdecken und Entfalten. Sie lebt vom Erkennen, das sich aus einem Zusammensetzen vieler kleiner Puzzle-Teile ergibt. Sie lebt davon, den Dingen auf den Grund zu gehen.

Das Wissen mag uns den Alltag erleichtern: da weiß ich, dass Bäume und Gras grün zu malen sind, der Himmel blau, die Sonne

gelb. Aber für das Bild meines inneren Gartens muss das nicht stimmen. Vielleicht ist in meinem Garten die Sonne kristallklar, vielleicht blühen in meinem inneren Garten heute nicht die Sonnenblumen, die ich an sich sehr gerne mag. Vielleicht blüht heute roter Klatschmohn, auch wenn es schon Herbst ist.

Mein innerer Garten hat zwar beständige Teile, die ich seit der ersten Meditation über meinen inneren Garten kenne, aber er entwickelt sich weiter: ich finde neue Details, Farben ändern sich und Licht und Windverhältnisse setzen ihn in einen anderen und bringen einen neuen Ausdruck hinein, den ich betrachte und ergründe, wenn ich mir Zeit nehme, ihn in aller Ruhe zu betrachten.

Es gibt viele Dinge auf dieser Welt, viel zu viele, um sie alle zu verkosten. Je mehr ich davon probieren will, umso weniger geben sie von sich preis. Ich berühre in der Eile nur ihre Oberfläche, aber nicht ihren Kern. Aber ich kann immer wieder eines von ihnen auswählen und in ruhiger Geduld und in vielen Wiederholungen damit vertraut werden. Das lässt mich besser verstehen, als das Vielwissen allein es verständlich machen kann. Und das sättigt auch die Seele.

Einsam und gemeinsam – sich und Menschen begegnen

*Beitrag zum „Speaker's corner“ beim 9. Internationalen Kongress erleben und lernen „Einsam und gemeinsam – sich und Menschen begegnen“ in Augsburg, veröffentlicht in der Zeitschrift e & l erleben und lernen 6/2012.
Von Sr. Gabriele Martin C^F*

Das Thema dieses Kongresses könnte genauso gut der Titel einer religiösen bzw. spirituellen Veranstaltung sein. Das gefällt mir, denn ich bin überzeugt, dass Erlebnispädagogik etwas Spirituelles hat, mehr noch: Wenn sie im Ursinn verstanden wird, muss sie sogar etwas Spirituelles haben.

Was heißt „spirituell“? – Spirituell meint geistig, geist-voll, geist-gegeben, be-geist-ert und be-geist-ernd. Ja, das sollte handlungsorientiertes Lernen sein: geistvoll und begeisternd. Es handelt sich ja um ein Lernen, das den Menschen in den Mittelpunkt stellt und nicht die Sache. Es ist ein Lernen, das Menschen in einem geschützten Raum zu einem höheren Maß an Kompetenzen, insbesondere Selbst- und Sozialkompetenzen führen will. Es ist ein Lernen, das unbewusstes Handeln zu einer bewussten Erfahrung werden lassen möchte. Es ist ein Lernen, das den Weg über originäre, primäre und sinnliche Erfahrungen wählt. Es ist ein Lernen, das ganzheitlich ist. Es ist ein Lernen, das durch Reflexion und Transfer Implizites explizit macht und neues Wissen generieren hilft. Es ist ein Lernen, das in tiefere Dimensionen führt. Das kann nur spirituell, also geistreich oder sogar geistvoll sein.

Spiritualität bedeutet unabhängig von der Weltanschauung eine Sinn suchende Lebenseinstellung. – Und Sinn hat alles, was dem Menschen leben hilft, alles, was sein Leben wirklich reicher macht. Spiritualität umfasst aber auch, sich seiner Einzigartigkeit bewusst

sein, sie in immer weiteren Facetten entdecken und entfalten sowie das eigene Handeln daraufhin zu überprüfen und zu orientieren. Man könnte das auch Selbstwerdung nennen, was alles andere ist als ein Ego-Trip. Auf Ego-Trips gehen eigentlich nur Menschen, die an ihrer Einzigartigkeit zweifeln und die den Sinn ihres Lebens sowie ihre Berufung, die ihnen ganz allein gilt, noch nicht gefunden, nicht im Blick oder wieder verloren haben. Wer seiner Einzigartigkeit nicht auf die Spur kommt, verfällt leicht in eine sonderbare Ich-Perspektive, die einem auch den Blick auf die Originalität seiner Mitmenschen verstellt. Diese Ich-Perspektive drängt zur Selbstinszenierung, um vor sich und den anderen etwas zu gelten. Die Erlebnispädagogik mit ihrem reichen Methodenschatz kann meines Erachtens helfen, von der Selbstinszenierung zu einer Selbstdistanz zu finden, aus der heraus Handlungsmuster, Mechanismen und Gewohnheiten wie auch Glaubenssätze aufgedeckt werden können, die einen selbst und andere, mit denen man zu tun hat, im Leben behindern. Positiv formuliert kann Selbstdistanz das Sinnvolle im eigenen Leben sowie förderliches Handeln, das im Kontakt mit sich selbst und anderen steht, entdecken helfen. Mit diesem neu entdeckten Wissen wieder in seinen Alltag zu gehen und umzusetzen versuchen, was in einem geschützten Rahmen erkannt worden ist, kommt einer Aussendung gleich. – Etwas sehr Geist-volles, Spirituelles!

Inzwischen hat die Erlebnispädagogik, das Outdoortraining und Erfahrungslernen auch bei uns schon eine gute Tradition. Mehr noch, es ist quasi in aller Munde. – Aber wie das so ist, wo viele mitreden, kommt es auch zu unzähligen Missverständnissen. Viele haben inzwischen mit handlungsorientierten Lernansätzen oder Outdoortrainings selbst Erfahrungen gemacht, sind begeistert davon und wollen das, was sie da an neuem Wissen generiert haben, auch anderen zuteil werden lassen. Auf den ersten Blick ein guter Ansatz, aber nicht unbedingt erlebnispädagogisch. Es ist wichtig, erlebnispädagogische Methoden reflektiert und geist-

reich einzusetzen. So verwechseln viele die Methode mit der Erlebnispädagogik bzw. dem Outdoortraining selbst oder denken, wenn sie einen Tag mit handlungsorientierten „Spielen“ füllen, sei das Erlebnispädagogik. Das Aneinanderreihen von „Spielen“ – und seien sie noch so erfahrungs- und handlungsorientiert – hat nicht viel mit Erlebnispädagogik zu tun. Es macht zwar Spaß, was ja auch sein darf, aber neues Wissen wird kaum generiert und die Begegnung mit sich und anderen dürften eher unbewusst bleiben und sich im Rahmen der gewohnten Handlungsmuster und Mechanismen bewegen. Wo liegt der Sinn?

Erlebnispädagogische Methoden oder Übungen – ich sage bewusst Übungen und nicht Spiele, da sie auf den Ernst des Lebensalltags verweisen und weil es um ein Lernen geht und nicht vordergründig ums Spielen –, die die Teilnehmenden mit ihrer Lebenswirklichkeit konfrontieren, haben nur Sinn, wenn sie vom Ziel her gedacht sind und ein Transfer in diese Lebenswirklichkeit stattfindet, sonst bleibt implizites Wissen implizit. – Davon hat keiner etwas. Im Gegenteil, die „Datenautobahnen des Gewohnten“ spuren sich nur noch tiefer ins Gehirn. So kann man sagen, die Übungen und Methoden als solches, das Wandern, Raften, Klettern eröffnen zwar ein Lebens- und Erfahrungsspektrum, ohne Reflexion und Transfer sind sie für das Handeln und Interagieren im Alltag jedoch nichts wert.

Geist-reich leben und handeln bedeutet, sich selbst und anderen begegnen und sich bewusst damit auseinandersetzen. Die Erlebnispädagogik stiftet Räume seine Ressourcen, Fähigkeiten und Gaben sowie Grenzen des Handelns auszuloten, sie bisweilen sogar zu übersteigen, vor allem aber sich selbst und seiner Einzigartigkeit bewusst zu begegnen. Wer sich selbst Originalität zugeht, eröffnet sich einen Weg, das im anderen zu entdecken. Und wenn wir lernen, wie Originale zu leben und einander als Originale zu begegnen, wird die Welt reicher. – Geist-reicher.

Jorge Maria Bergoglio – Papst und Jesuit

Erschienen in ok ordenskorrespondenz – Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens 2013/Heft 2

Von Cosima Kiesner Cf, ZENTRUM MARIA WARD Augsburg

Ein Jesuit wird Papst. Die erste Reaktion: Befremden. Wie ist dieses Konklave verlaufen? Da waren so viele Namen im Gespräch, die Favoriten für das Papstamt waren aufgestellt. Von denen wusste man als Normalbürger schon ein wenig über ihre Lebensgeschichte und den Situationen in ihren Heimatdiözesen, und dank den spekulativen Interviews der engagierten Medien wurde erwartet: Wenn sich das Konklave schnell auf einen der Favoriten einigen kann, dann wissen wir bald, wer Papst ist. Wenn nicht, kann die Wahl unberechenbar lange dauern. Nun, die Wahl ging schnell, aber das Ergebnis überraschte. Ein Kardinal, über den nicht spekuliert worden war, einte nach 24 Stunden genügend Stimmen. Dieser Kardinal kommt aus Südamerika, wählt den Namen Franziskus und ist Jesuit. Ein Meer von Überraschungen. Dass er Jesuit ist, war sicher kein entscheidendes Kriterium für seine Wahl, eher eine Zugabe zu seiner Person, aber diese Zugabe umhüllt die Gestalt des Papstes mit einer besonderen Aura, so wie in Papst Benedikt XVI immer auch der große Theologe gesehen wurde. Herkunft und Ausbildung sind nicht zu verleugnen, und die Formation eines Jesuiten prägt einen Menschen. Welche Spuren kann diese Formation bei Papst Franziskus gelegt haben, die sich nun auf die Gestaltung seines Leitungsamtes auswirken?

Geprägt durch die Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola
Wer ignatianische Exerzitien macht und auch die großen Geistlichen Übungen über die Dauer von ca. 30 Tagen auf sich nimmt, wird mit einigen Erkenntnissen belohnt. Zuerst stellt sich der

Übende dem eigenen begrenzten und brüchigen Menschsein, all dem, was ihn ganz persönlich an der engen Verbindung mit Gott hindert. Dann geht er viele Tage in die Schule Jesu. In besonderen Übungen findet ein Klärungs- oder gar ein Läuterungsprozess statt, durch den der Übende erkennt, wie weit er bereit ist, dem konkreten Ruf Gottes in seinen vielfältigen Auswirkungen auf das eigene Leben Folge zu leisten. Dabei erfährt der Exerzitant die Spannung zwischen seiner begrenzten Bereitschaft und der Größe des Rufs, der nach dem ungeteilten Herzen verlangt, die Fähigkeiten eines Menschen weit übersteigt und der einlädt, zum hingegenen Werkzeug in der Hand Gottes zu werden.

Wenn bei Papst Franziskus in den ersten Tagen seiner Wahl seine Bescheidenheit gelobt wird, so mag die Erfahrung der ignatianischen Exerzitien diese Haltung gefördert haben: Ich bin bereit, handle Du, Gott, durch mich, wozu auch immer Du mich erwählen willst. Was der Exerzitant in den Geistlichen Übungen anbietet, gewinnt im konkreten Leben seinen Ausdruck: Gottes Wille geschehe.

Die größere Ehre Gottes

Gottes Wille wird zum obersten Prinzip, aber der ist nicht so leicht erkennbar. Der Mensch wird von unterschiedlichen Geistern bewegt, und deswegen ist es gut zu erkennen, wie die verschiedenen Geister sich zeigen. Als Jesuit ist Papst Franziskus in dieser Unterscheidung der Geister geübt. Er weiß um die Fallenstellungen der Geister, die von Gott wegbringen wollen, und um die Hilfestellungen derer, die näher zu Ihm führen. Er weiß um die Notwendigkeit, sich in eine Haltung der Indifferenz zu bringen, um nicht nach eigenen Vorlieben zu handeln, sondern um klarer zu sehen, was der Ehre Gottes mehr dient. Das ist eine schwierige Methode, die einen Menschen herausfordert, die eigene Ansicht, die persönlichen Präferenzen zurückzustellen und die Entscheidungsfragen

in einer gewissen Neutralität anzuschauen. Das gibt Gott einen Raum, durch den der Heilige Geist seine Wirkung entfalten kann. Das Ergebnis des Konklaves mit der Wahl des Jorge Maria Bergoglio zum neuen Papst lässt viele Christen an die Wirkung des Geistes glauben. Was mag daraus entstehen, dass ein Mensch das Leitungsamt innehat, der schon mit dem Eintritt in den Jesuitenorden sich ganz und gar auf die größere Ehre Gottes ausgerichtet hat und die Bewegung der Geister zu unterscheiden lernte, um in eine indifferente Haltung zu finden? Gott ist für Überraschungen gut. Er ist unbequem und wird so manche Erwartung und Hoffnung nicht erfüllen. Gottes Zeit ist eine andere Dimension als die Zeit, in der wir leben, und für manches wird jetzt noch nicht Gottes Zeit sein. Die ersten Spuren für Veränderung aber sind schon gelegt: Papst Franziskus proklamiert eine missionarische Kirche, die sich den Armen zuwendet und mit ihnen lebt.

Arm mit dem armen Christus

Verwunderlich war es schon: da wird ein Jesuit Papst und wählt den Namen Franziskus. Verbirgt sich hinter dem Jesuiten ein heimlicher Franziskaner?, so könnte man fragen. Aber der Armutsgedanke ist durchaus ignatianisch. Hier steht Papst Franziskus zunächst einmal in der Tradition der ersten Jesuiten in Südamerika, die sich gegen die Ausbeutung und Versklavung der Indios stellen, ihnen Rückzugsorte bieten und die Armen und Rechtlosen vor den Eroberern verteidigen. Diese Haltung setzt sich fort in der Positionierung südamerikanischer Jesuiten, die in der Befreiungstheologie ein systematisches Konzept entwickeln. In diesem geistlichen Kontext bewegt sich der Jesuit Jorge Maria Bergoglio als Theologiestudent, Priester, Provinzial und Kardinal in Südamerika und findet zu den Sorgen und Ängsten der ihm anvertrauten Menschen seine persönliche Position: er ist ihnen Bruder und Seelsorger.

Doch dieses Einstehen für die Armen wurzelt ebenso in der Erfahrung der Geistlichen Übungen wie das Trachten nach der größeren Ehre Gottes. In der Betrachtung der „drei Weisen der Demut“ (EB 164ff) setzt sich der Übende damit auseinander, dass die Nachfolge Jesu darin gipfelt, dass er „eher mit dem armen Christus Armut will und erwähle als Reichtum“. Papst Franziskus hat diese Übung nicht nur als junger Jesuit selbst durchbetet, sondern als Novizenmeister auch andere darin begleitet. Eine Auswirkung dieser Übung erlebt die Welt in diesen ersten Tagen seines Pontifikats.

Tägliche Reflexion

Viele Menschen fragen sich: Was für Überraschungen werden noch kommen? Wie lange wird der neue Papst konsequent seine Anliegen verfolgen? Als Jesuit steht ihm ein Handwerkszeug zur Verfügung, das jedem zugänglich ist und allen ignatianisch geprägten Menschen vertraut: das Gebet der liebenden Aufmerksamkeit, die Reflexion über den Tag. Ignatius empfiehlt es als wichtigstes tägliches Gebet. In ihm überlässt sich der Beter mit allen Eindrücken und Erfahrungen des Tages den Bewegungen des Heiligen Geistes und bringt sich stets neu in die Haltung der Indifferenz, um ein auf Gott Hörender zu sein. Im Blick Gottes wird geschaut und wahrgenommen, aus Seiner Anregung der Auftrag für den nächsten Tag, den nächsten Schritt gewonnen. Wer dieses Gebet übt, bleibt nicht bei der eigenen, menschlichen, subjektiv gefärbten Deutung und Beurteilung der Ereignisse stehen. Er lässt sich täglich neu anregen, alles in Beziehung zu Gott zu setzen und zu schauen, ob es hilft oder hindert, Ihm näher zu kommen. Viele Entscheidungen, so vermute ich, wird der Papst nach dem Beispiel des Ignatius in der Eucharistiefeier Gott hinhalten, um auch auf diese Weise noch einmal zu schauen, ob Er innere Bewegungen auslöst, die bestätigen oder warnen. Ich sehe den Papst als einen Menschen, der aufmerksam diese Bewegungen des Geistes anschaut und alles Geschehen in der Weise des Gebets der liebenden Aufmerksamkeit reflektiert.

Im Dienst des Papstes

Als ignatianischer Orden nach den Regeln des Ignatius von Loyola legen auch wir Schwestern der Congregatio Jesu ein besonderes Papstgelübde ab, das uns verpflichtet, jede Aufgabe zu übernehmen, die uns der Papst als Oberhaupt der Kirche anvertrauen will. Es ist ein Gehorsam zur Sendung. Wo wird der Papst uns brauchen? Die Wahl des Namens Franziskus erinnert viele Gläubige an den Auftrag Gottes an den heiligen Franz von Assisi: „Geh und baue mein Haus wieder auf.“ Die Erwartungen der Menschen an den neuen Papst sind hoch. Vieles soll er tun und ändern. Es werden viele Aufgaben an ihn herangetragen. Unsere Lesart als ignatianischer Orden aber lautet: Der Papst ist ein Beauftragter Gottes, nicht ein Ausführer der Erwartungen des Volkes. Zur Durchführung dieses Auftrags Gottes braucht er Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen. Er darf und er muss delegieren. Wir sind zu dieser Mitarbeit bereit, und viele andere Christen auch.

Gott vertrauen

Es ist nicht wichtig, alles zu verstehen, was der neue Papst sagt, tut und entscheidet. Dass er vor Gott und von Gott mit diesem Amt betraut wurde, ist der entscheidende Fakt. Dass wir in Papst Franziskus einen Menschen vermuten dürfen, der sich nach dem Magis, der größeren Ehre Gottes und dem größeren Heil des Menschen ausstreckt, macht es leichter. Doch ist das hoffentlich nicht wirklich etwas Besonderes. Aber die ignatianischen Methoden, in denen er geschult ist, können einen Unterschied machen in der Weise, wie er das Leitungsamt eines Papstes ausübt. Alles Vertrauen gründet auf Gott, nicht auf die Begrenzungen des Menschen, auch wenn er das päpstliche Leitungsamt der Kirche trägt. Gottes Spuren werden sich nicht leicht lesen lassen, auch heute nicht. Wenigstens das können wir aus der Geschichte Jesu gelernt haben.

Die Freiheit von aller Anhänglichkeit an irdische Dinge

Mary Ward

Artikel für die Münchner Kirchenzeitung: Glaube im Alltag –

3. November 2013

Sr. Cosima Kiesner Cf, ZENTRUM MARIA WARD Augsburg

Der Sommer ist unwiderruflich vorbei. Das fällt mir sehr schwer, denn ich liebe die sonnigen Morgen, an denen das Aufstehen in der Früh schon lichterfüllt ist, und die heißen Mittagsstunden, in denen eine zarte Brise beim Lesen im Schatten des Kirschbaums sanft die Haut kühlt. Was erlebe ich im November? Von morgens bis abends bleibt es grau um mich herum. Ein feuchter Nebel schleicht sich zwischen die Kleidung und kühlt mich aus. Der November lehrt mich jedes Jahr neu das Loslassen.

Eigentlich muss ich dauernd etwas loslassen, aber ich merke es nur dann, wenn es mir etwas bedeutet. Die Dinge, die mir gefallen, an die ich mich gewöhnt habe, gebe ich nicht einfach her. Mir liegt an den Dingen, die mit wertvollen Erinnerungen verknüpft sind und mit denen ich mich heimisch und geborgen fühle. Soll ich das nun alles lassen, alles aufgeben, damit ich frei bin von den Dingen? Ich werde nie frei sein von allen Dingen, denn ich brauche so manches, um zu leben. Ich brauche die Dinge.

Aber es gibt da eine feine Nuance. Es geht ja gar nicht um die Freiheit von den Dingen, es geht ja um die Freiheit von der Anhänglichkeit an Dinge. Anhänglichkeit bedeutet da wohl, dass ich meine, ohne dieses oder jenes Ding nicht leben zu können. Und wenn dies zu krass ausgedrückt ist, dann verbirgt sich hinter der Anhänglichkeit an Dinge vielleicht die Sorge, ohne dieses oder jenes nicht gut leben zu können. Hängen wir aber Dingen an, so

dass es uns Sorge macht, wenn wir darauf verzichten müssen, dann sind wir unfrei geworden.

Manchmal zeigt sich mir diese Unfreiheit ganz deutlich. Ich bin erstaunt, wenn es einem Menschen schwer fällt, einen Tag ohne Handy zu leben, weil er meint, dass dann die Kontakte leiden und er nicht mehr up to date sei. Oder ich erlebe jemanden, für den ist es eine Katastrophe, wenn morgens die Kaffeemaschine nicht funktioniert, denn ohne Kaffee kann der Tag nichts werden. Solche Beispiele verdeutlichen mir, was es heißt, anhänglich an bestimmte Dinge geworden zu sein. Es stimmt mich nachdenklich. Als junger Mensch probierte ich viel aus. Dann traf ich so nach und nach meine Wahl. Bin ich auch schon anhänglich an Dinge geworden, so anhänglich, dass ich abhängig bin? Nein, das will ich nicht sein. Ich will mich beobachten, ob der Mangel an einem bestimmten Ding mich unruhig macht und mir schlechte Laune bereitet. Das sind kritische Zeichen. Dann will ich üben, es loszulassen, so wie ich den Sommer loslassen muss. Denn nur wenn ich frei bin von etwas Bestimmten, dann kann ich das, was ich wirklich brauche, in der Fülle der Vielfalt genießen.

Die drei Ordensgelübde und das Neue Testament

Von Sr. Dr. Igna Kramp Cf, Frankfurt

Grundlegung und Gehorsam: Ordenskorrespondenz 2011 Heft 4,

S. 393-397 / 398-407

Keuschheit: OK 2012 Heft 1, S. 5-13

Armut: OK 2012 Heft 2, S. 133-142

„Ist es nützlich, etwas zu geloben?“ Diese Frage stellt sich der Heilige Thomas von Aquin in seiner *Summa Theologiae*. Der erste neutestamentliche Beleg, den er zur Klärung dieser Frage heranzieht, liefert ihm folgendes Gegenargument: „In 1 Kor 4,16 schreibt der Apostel (Paulus): ‚Nehmt mich zum Vorbild, wie ich Christus zum Vorbild nehme‘. Doch wird nichts davon berichtet, Christus habe Gelübde abgelegt, und das gleiche gilt für Paulus. Es scheint also nicht angebracht, etwas zu geloben.“¹ Auf den ersten Blick scheint also das Neue Testament als Kronzeuge für das Leben nach den drei Ordensgelübden der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams zu versagen. Christus war nicht der erste Ordensmann der Geschichte – dies bedarf kaum der Widerlegung. Daraus könnte man nun schließen, dass die Rückfrage nach den Ordensgelübden im Neuen Testament insgesamt anachronistisch und damit undurchführbar wäre. Sollten wir nicht eher nach den Evangelischen Räten der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams fragen, wie sie Christus allen Gläubigen an vielen Stellen des Evangeliums nahelegt, also einer Lehre Christi, nicht einer Lebensordnung oder einem Lebensstand? Ich würde sagen, nein. Denn am Ende geht es bei der Suche nach den Fundamenten des Ordenslebens im Neuen Testament nicht um einzelne Lehren oder Schlüsselstellen, sondern um eine Schlüsselfigur: Jesus Christus. Wir leben die Gelübde nicht zuerst, weil wir tun wollen, was Jesus gesagt hat, sondern weil wir leben wollen, wie er gelebt hat. Die lateinische Traditi-

on hat diese Nachfolge Christi höchst zutreffend mit dem Begriff *Imitatio Christi* bezeichnet. Wörtlich genommen ist Nachfolge Christi also Nachahmung, und wenn im Folgenden eine neutestamentliche Grundlegung für diese *Imitatio Christi* im Ordensstand unternommen wird², so gilt es auf die Person Jesu Christi zu schauen, wie sie uns in den neutestamentlichen Schriften begegnet, gerade nicht auf einzelne Textstellen. Wie aber sieht es mit dem Einwand des Heiligen Thomas aus, nach dem Christus ja gar keine Gelübde abgelegt hat? Wie kann er dann überhaupt Vorbild für die *Imitatio Christi* im Ordensstand sein? Für den Heiligen Thomas steht nicht in Zweifel, dass Christus die Evangelischen Räte verkörpert, also in vollkommener Weise arm, ehelos keusch und gehorsam gelebt hat. Nur bedurfte er dazu keiner Gelübde, wie wir sie heute brauchen, um unser armes und unstetes Herz zu lebenslanger Treue zu befestigen. „Christus“, so Thomas, „stand es nicht an, Gelübde abzulegen, und zwar sowohl weil er Gott war, als auch weil er als Mensch als gleichsam schon Seliger einen im Guten gefestigten Willen hatte.“³ Christus lebte durchaus, was wir heute in den Ordensgelübden versprechen. Völlig anachronistisch und unangebracht wäre hingegen, bei ihm auch von der äußeren Form der Gelübde auszugehen, die sich erst viel später entwickelt hat. Deshalb können wir durchaus die Ordensgelübde ablegen, weil wir leben wollen wie Christus. Was das sozusagen im Höchstenfall heißen kann, beschreibt uns Paulus: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir!“ (Gal 2,20)

Wie begegnen wir Jesus Christus im Neuen Testament? Wie können wir sein Leben nach den Evangelischen Räten nachahmen? Woher bekommen wir einen Gesamteindruck, den uns einzelne Textstellen nicht geben können? Um dem ganzen Christus der Kirche zu begegnen, muss man die ganze Heilige Schrift lesen. Dabei ist aber zu berücksichtigen, dass jedes biblische Buch oder zumindest jeder biblische Autor anders von ihm erzählt als die anderen und sich daher das Gesamtbild, das die Heilige Schrift

von Christus gibt, aus vielen Einzelbildern zusammensetzt. Das ist kein Unfall in der Überlieferung, sondern macht geradezu die Vielschichtigkeit der Gestalt Jesu aus. Da es an dieser Stelle nicht möglich ist, sich mit der ganzen Heiligen Schrift oder auch nur dem ganzen Neuen Testament mit seinen 27 einzelnen Büchern zu beschäftigen – was eigentlich für eine umfassende Behandlung des Themas notwendig wäre –, habe ich mich für einen exemplarischen Zugang über *ein* Buch des Neuen Testamentes entschieden, an dem ich nachzeichnen werde, wie Jesus die Evangelischen Räte bzw. (dem Inhalt nach) unsere heutigen Ordensgelübde verkörpert hat.

Christus hat ein- für allemal gelebt, gelitten und ist auferstanden. Das Evangelium ist in alle Zeiten hineingesprochen. Die Ordensleute aller Zeiten sind dem einen Christus gefolgt und haben (mit geringen überlieferungsgeschichtlichen Abweichungen, die hier vernachlässigt werden können) das gleiche Evangelium gehört. Und doch ist Ordensleben keineswegs gleich Ordensleben.⁴ Der Kartäuser zieht sich für immer in die Einsamkeit zurück, der Benediktiner sucht in der *familia Dei* Gott und der Jesuit verkündet den kanadischen Indianern das Evangelium. Die Unterschiede erscheinen bisweilen größer als die Ähnlichkeit. Mehr noch: Auch Ordensgelübde sind nicht gleich Ordensgelübde. Zwar gibt es die klassische Trias von Armut, Keuschheit und Gehorsam, ohne die Ordensleben nicht zu denken wäre. Wie aber das Gelübde der Armut zu verstehen ist, unterscheidet sich je nach Orden beträchtlich – es kann von persönlicher Besitzlosigkeit in Gütergemeinschaft bis zur Bettelarmut des ganzen Ordens reichen. Auch die Interpretation des Gehorsams kann sehr unterschiedlich ausfallen von einem komplett regulierten Tagesablauf bis zum Sendungsgehorsam des Jesuiten. Allein bei der Keuschheit ist die Sache relativ eindeutig und bedarf gewöhnlich keiner weiteren Interpretation.⁵ Mit den verschiedenen Verstehensweisen der Gelübde geht bisweilen auch deren unterschiedliche Gewichtung ein-

her, d.h. eines der Gelübde „regiert“ gewissermaßen die anderen zwei. In der Gesellschaft Jesu beispielsweise ist der Gehorsam das wichtigste Gelübde, was durch das Vierte Gelübde des besonderen Gehorsams gegenüber dem Papst in Bezug auf die Sendungen ausgedrückt ist.⁶ Bei den Dominikanern ist auch der Gehorsam das wichtigste Gelübde, aber dies manifestiert sich schlicht darin, dass in der Profess Armut und Keuschheit gar nicht mehr erwähnt werden, sondern im Gehorsamsgelübde enthalten sind.⁷

Wie können alle diese unterschiedlichen Weisen, die Gelübde zu verstehen und zu leben, auf den einen Christus und das eine Neue Testament zurückgehen? Zum einen ist die Vielschichtigkeit der Gestalt Christi und der Apostel und die Vielfalt der im NT bezeugten Bilder von Christus und seinen Jüngern ein Grund dafür. Zum anderen haben die Ordensgründer aber auch nicht allein auf Christus und das Evangelium geantwortet, sondern gleichermaßen auf die Nöte und Zeichen ihrer Zeit. Es ist dasselbe Evangelium, aber nicht jeder hört(e) es in jeder Zeit gleich. Deshalb fallen die *Imitatio Christi* und das Leben nach den Gelübden sehr unterschiedlich aus. Das bedeutet aber, dass wiederum nicht leicht nach den neutestamentlichen Grundlagen für das Ordensleben oder die Ordensgelübde schlechthin gefragt werden kann. Natürlich gilt für jeden Orden das ganze NT. Aber wie wichtig für einen Orden bestimmte Perikopen im NT sind und welche als zentral für das ordensspezifische Verständnis der Gelübde angesehen werden, kann erheblich differieren. Deshalb ist es sinnvoll, die Frage nach den neutestamentlichen Grundlagen für die Gelübde ordensspezifisch zu stellen. Dies möchte ich hier aus der Sicht des Ordens tun, in dem ich lebe und kürzlich die Ewigen Gelübde abgelegt habe, nämlich der *Congregatio Jesu*, einem Frauenorden gleich der Gesellschaft Jesu. Dieser Blick prägt auch die Wahl des neutestamentlichen Buches, das ich exemplarisch auf Jesu Leben in Armut, Keuschheit und Gehorsam hin befragen möchte: das Johannesevangelium. Denn der Vierte Evangelist betont in besonderer

Weise die Sendung Jesu. Jesus ist der Gesandte des Vaters und der Jünger tritt mit dem letzten großen Zeichen – Tod und Auferstehung Jesu – in die Fußstapfen Jesu. Sendung ist auch der Schlüssel zum Verständnis der Ordensgelübde in der *Congregatio Jesu*. Der Blick ins Johannesevangelium liegt deshalb besonders nahe. Er bleibt aber auch für die Schwester der *Congregatio Jesu* exemplarisch und nur ein erster Schritt ins Neue Testament.

„Gleichwie du mich in die Welt gesandt hast, habe auch ich sie in die Welt gesandt“ (Joh 17,18)

Gehorsam im Johannesevangelium

„Vielleicht ist der wahrhaft Gehorsame einfach der Liebende, dem das Opfer der Hingabe süß ist und ein seliges Müssen.“⁸ (Hugo Rahner Sf)

I. Die Perspektive

Wenn ich als Schwester der *Congregatio Jesu* nach dem Gehorsam des johanneischen Jesus frage, so tue ich dies aus dem spezifischen Gehorsamsverständnis meines Ordens heraus, das ich deswegen hier kurz darlegen möchte. Im Wesentlichen ist es identisch mit dem der Gesellschaft Jesu, da Mary Ward, unsere Gründerin, „das Gleiche von der Gesellschaft (Jesu)“ für ihre Gemeinschaft nehmen sollte.⁹ Die Quellen der Jesuiten sind deshalb auch für uns ausschlaggebend.

Am 15. August 1534 legten Ignatius und seine Gefährten, die Gründerväter der Gesellschaft Jesu, in einer Kapelle auf dem Pariser Montmartre drei Gelübde ab. Es waren Privatgelübde der Armut, der Keuschheit sowie der Pilgerfahrt ins Heilige Land. Dem dritten Gelübde war eine besondere Klausel beigefügt: wenn es nicht möglich sein sollte, ins Heilige Land zu fahren, versprochen

die sieben Gefährten, sich dem Papst zur Verfügung zu stellen. An der Stelle des klassischen Gehorsamsgelübdes stand also ein Gelübde, aus dem später in der Gesellschaft Jesu (und der *Congregatio Jesu*) das Vierte Gelübde des besonderen Gehorsams gegenüber dem Papst in Bezug auf die Sendung in die Missionen wurde. In gewissem Sinne ist es unser erstes und wichtigstes Gelübde, das dazu dient, dass der Papst, dem die Sorgen und Nöte der Kirche auf dem ganzen Erdkreis am besten vertraut sind, eine weltweit einsetzbare, schlagkräftige Truppe hat, über die er direkt verfügen und mit der er der Not abhelfen kann.

Der Jesuit und die CJ-Schwester legen nach dem Noviziat die klassischen Ordensgelübde der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams ab. Bei den letzten Gelübden, die nach einer langen Probezeit abgelegt werden, kommt dann das Vierte Gelübde des besonderen Gehorsams gegenüber dem Papst in Bezug auf die Sendungen dazu.¹⁰ Das Ordenscharisma des Heiligen Ignatius stützt sich also nicht nur auf ein Gelübde des Gehorsams, sondern auf zwei. Das Vierte Gelübde dient der Sendung durch den Papst, das gewöhnliche Gehorsamsgelübde der Sendung durch die Generaloberin und ihre Stellvertreterinnen (i.d.R. die Provinzialoberin) sowie dem allgemeinen Gehorsam im Orden. Nicht nur das Vierte, sondern auch das allgemeine Gehorsamsgelübde ist ganz auf die apostolische Sendung hin zu verstehen. Entsprechend gilt meine Rückfrage nach den neutestamentlichen Grundlagen des Gehorsams, der ich hier exemplarisch im Johannesevangelium nachgehen will, primär dem Gehorsam zur Sendung. Konkret heißt das: Wie ist Jesu Gehorsam als Gesandter des Vaters zu verstehen? Auf welche Weise sendet Jesus die Jünger in die Welt aus? Und wie agieren die Jünger als Gesandte Jesu? Diesen Fragen werde ich im Folgenden nachgehen.

II. Sendungsgehorsam im Johannesevangelium

Jesus als der Gesandte des Vaters

Jesus spricht im Johannesevangelium vielfach davon, dass er der Gesandte des Vaters ist. Die Sendung des Vaters ist sein tägliches Brot: „Meine Speise ist, dass ich den Willen dessen tue, der mich gesandt hat, und sein Werk vollende.“ (Joh 4,34).¹¹ Für den Begriff „senden“ gebraucht der Vierte Evangelist zwei verschiedene Worte synonym: *apostéllô* (senden, aussenden, schicken) und *pémpô* (schicken, senden, beauftragen).¹² Das Wort *apostéllô* zeigt eine größere etymologische Nähe zu unserem Begriffsfeld „Apostolat“, „apostolische Sendung“ etc.; sachlich ist diese Nähe aber auch bei *pémpô* gegeben. Jesu Alltag ist geprägt von der Aufgabe, die ihm der Vater gegeben hat. Was ist das nach Johannes für eine Aufgabe? Die Rettung der Welt: „Denn Gott sandte nicht den Sohn in die Welt, damit er die Welt richte, sondern damit die Welt durch ihn gerettet werde“ (Joh 3,17). Es geht um kein geringeres Gut bei dieser Sendung Jesu als das Leben der Welt bzw. aller Menschen. Dabei will und tut Jesus nach seinen eigenen Worten nichts anderes, als was auch der Vater selbst für die Welt will und tut: „Amen, amen, ich sage euch, der Sohn kann nicht von sich aus etwas tun, wenn nicht das, was er den Vater tun sieht; denn was immer jener tut, das tut auch der Sohn gleicherweise“ (Joh 5,19). Jesus und der Vater sind einander so nahe, dass die Spitzenaussagen im Vierten Evangelium ihre Einheit konstatieren (Joh 8,29; 10,30; 12,44f; 13,20; 14,9). Wer Jesus sieht, sieht den Vater, wer ihn hört, hört den Vater, wer ihn aufnimmt, nimmt den Vater auf. Jesus ist nicht gekommen, seinen Willen zu tun, sondern den Willen Gottes (Joh 6,38), was er redet, ist nicht sein Wort, sondern Wort Gottes (Joh 7,16; 8,26; 12,49), seine Werke sind die des göttlichen Vaters (Joh 9,4; 10,37f). Rufen wir uns kurz Thomas von Aquins Begründung ins Gedächtnis, warum Jesus keine Gelübde ablegen musste: weil er auch in seiner Menschennatur im Willen gefestigt war.¹³ Genau dies finden wir hier im Johannesevangelium: der Gehorsam Jesu

besteht darin, dass sein Wille eins mit dem Willen des Vaters ist. Ziel der Sendung Jesu, die er so in Einheit mit dem Vater vollzieht, ist die Rettung aller Seelen: „Dies aber ist der Wille dessen, der mich gesandt hat, dass ich nichts von allem verliere, was er mir gegeben hat, sondern es auferstehen lasse am letzten Tag“ (Joh 6,39). Diese Rettung vollzieht sich durch den Glauben an Jesus als den Gesandten des Vaters (Joh 6,28f) und die Gotteskindschaft: „Denen, die ihn aufnahmen, gab er Vollmacht, Kinder Gottes zu werden, denen, die an seinen Namen glauben, die nicht aus Blut und nicht aus Fleischeswillen und nicht aus Manneswillen, sondern aus Gott gezeugt wurden (Joh 1,12f). Die Kehrseite dieser Rettung ist das Gericht, in dem Jesus ebenfalls ganz in Einheit mit dem Vater agiert (Joh 3,18; 5,21-23; 8,16). Darin zeigt sich der Ernst der Entscheidungssituation, in die der Mensch in dieser Welt gestellt ist. Der Teufel ist im Johannesevangelium kein direkter Akteur, sondern handelt durch jene, die sich für die falsche Seite entschieden haben, was schließlich darin gipfelt, dass sie den Gesandten Gottes dem Tod ausliefern (Joh 8,37-47). Jesus als Gesandter des Vaters führt den Menschen in die Krise im Sinne von Entscheidung, auf dass sie das Heil finden. Dies tut er auf vielfache Weise: durch persönliche Gespräche, durch Zeichen und schließlich durch das größte Zeichen seines Todes und seiner Auferstehung. Das Werk Gottes, das Jesus tut, vollendet sich am Kreuz. Dort ist seine Sendung zu ihrem (irdischen) Ende gekommen, weshalb er als letztes Wort sprechen kann: „Es ist vollbracht“ (Joh 19,30). Dieses Ende ist aber sein Hinübergehen zu Vater: so wie Jesus in die Welt gesandt wurde, so führt ihn seine Sendung schließlich zum Vater, der ihn gesandt hatte, zurück (Joh 13,3). *Imitatio Christi* nach Johannes bedeutet, in diese Sendung des Sohnes einzutreten, d.h. seinen Weg in die Welt und zum Vater nachzugehen.

In die Sendung Jesu einzutreten, ihn nachzuahmen, ist uns freilich nur möglich, weil er uns zu dieser Sendung beruft: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und dazu bestimmt, dass ihr fortgeht und Frucht tragt, und dass eure Frucht bleibt“ (Joh 15,16). Dabei ist mit dem Fortgehen nicht nur das „in-die-Welt-gehen“ in der apostolischen Sendung gemeint. Ganz in der Tiefe klingt hier das Fortgehen Jesu aus der Welt zum Vater an (*hypágô*: vgl. 13,36). Der Jünger bzw. die Jüngerin tritt eine Sendung in die Welt an, aber auch eine Sendung bis zum Tod und über den Tod und die Welt hinaus. Er tritt in die ganze Dramatik der Sendung seines Meisters ein. Genau so, wie der Vater Jesus in die Welt gesandt hat, so sendet Jesus uns in die Welt (Joh 17,18; 20,21). Das bedeutet nicht weniger, als dass er seine Beziehung zum Vater auf uns, seine Jünger hin öffnet. Im ersten Teil des Johannesevangeliums (1-12), dem sogenannten „Buch der Zeichen“ redet Jesus über seine Beziehung zum Vater. Im zweiten Teil (Joh 13-21), dem „Buch der Herrlichkeit“, besonders den Abschiedsreden (13-17), deutet er den Jüngern seinen Tod und die Beziehung, in der sie zu ihm stehen. Beide Beziehungen sind analog zu verstehen: wie der Vater Jesus gesandt hat, so sendet er uns; wie der Vater Jesus geliebt hat, so liebt er uns (Joh 15,9; 17,18; 20,21). Sie fallen aber aufgrund der großen Nähe Jesu zum Vater letztlich in eins: „An jenem Tage (=nach Tod und Auferstehung) werdet ihr erkennen, dass ich im Vater bin und ihr in mir (seid) und ich in euch“ (Joh 14,20). Hier treffen wir auf Sprache aus der Liebespoesie: die Nähe zwischen dem Liebenden und dem Geliebten ist so groß, dass sie letztlich als Einheit erlebt wird. Im Fachjargon der Johannesforscher wird dies als „reziproke Immanenz“, zu Deutsch „gegenseitiges Innewohnen“ bezeichnet. Wenn auf diese Weise zwei Menschen „ein Herz und eine Seele“ sind, ist es wohl das Zweitschönste, was es gibt. Denn das Schönste ist es, wenn diese Liebe Gott und Mensch verbindet. Diese Liebe einerseits

zwischen zwei Menschen und andererseits zwischen Gott und Mensch wird in der Schrift auf unnachahmliche Weise im Hohen Lied beschrieben. Doch gerade angesichts der Schönheit dieser Liebe sollten wir uns erinnern, dass es hier um Gehorsam geht. Liebe und Gehorsam sind tief verbunden. Wenn die Liebe echt ist, hat sie Folgen in der harten Realität des Lebens. Umgekehrt kann ein theologisch verantworteter Gehorsam nur aus Liebe zu dem geleistet werden, dem wir gehorchen, nämlich Jesus Christus und dem Oberen als seinem Stellvertreter.

Ignatius von Loyola und seine ersten Gefährten gingen entsprechend ihrem Gelübde nach Rom zum Papst, als kein Schiff nach Jerusalem fuhr. Auf dem Weg dorthin vernahm Ignatius ein Wort von Gott: „Ich werde euch in Rom gnädig sein!“ Früher schon hatte er die Mutter Gottes darum gebeten, „ihn ihrem Sohn zuzugesellen“. Jetzt aber war er unsicher und zaghaft und sagte zu seinen Gefährten: „Vielleicht werden wir in Rom gekreuzigt werden!“ Als sie sich Rom näherten, betete er in La Storta, einer kleinen Kapelle. Er sah Christus, wie er das Kreuz trug, daneben Gottvater. Gottvater sagte zu Jesus: „Ich will, dass du diesen zu deinem Diener annimmst“; Jesus zu Ignatius: „Ich will, dass du uns dienst!“ Ignatius verstand es so, dass sein Wunsch erfüllt war und Gottvater ihn Jesus zugesellt hatte.¹⁴ Genau um dieses Zuge-selltworden geht es auch im Johannesevangelium. Die Liebe genügt sich nicht selbst, sondern drückt sich in Gefährtenschaft zu jedwedem Ende aus, bei der Gnade und Gekreuzigtwerden nicht unbedingt zweierlei ist. Der Vierte Evangelist fasst diese Dienstmystik in die Worte: „Wenn einer mir dient, soll er mir nachfolgen, und wo ich bin, dort wird auch mein Diener sein“ (Joh 12,26). Der Dienst in der Sendung Jesu und das liebende Einssein mit ihm gehören zusammen: wer Jesus dient, wird da sein, wo Jesus ist; nur wer Jesus ganz nah ist, kann ihm überhaupt dienen. So nimmt es nicht Wunder, wenn Ignatius aufgrund der Vision von La Storta „eine so große Andacht zum heiligsten Namen (Jesu)“

fasste, dass er wollte, „dass die Genossenschaft ‚Gesellschaft Jesu‘ genannt werde.“¹⁵ In Gesellschaft bzw. in *Congregatione Jesu* zu sein steht in engstem Zusammenhang mit dem Eintreten bzw. Hineingenommenwerden in die Sendung des kreuztragenden Jesus, denn getrennt von ihm können wir gar nichts tun (vgl. Joh 15,5). So sagt es Jesus schon im Vierten Evangelium allen Christen: „Gleichwie die Rebe nicht von sich aus Frucht tragen kann, wenn sie nicht am Weinstock bleibt, so auch nicht ihr, wenn ihr nicht in mir bleibt“ (Joh 15,4). So sagt dann auch Diego Laínez, der uns die Begebenheit von La Storta berichtet, dass wir nicht sagen, wir seien von der Gesellschaft Jesu, als ob es die anderen nicht wären, und nicht aus Überheblichkeit, sondern aus Andacht.¹⁶ Je mehr sich aber ein Christ von Jesus in den Dienst nehmen lässt, desto wichtiger ist die Einheit mit ihm; umgekehrt kommt es ohne die Einheit erst gar nicht zu Dienst und Sendung. Zum Ordenscharisma des Heiligen Ignatius gehört diese Dienstmystik verdichtet; in Grundzügen gilt sie aber für jeden Christen und prägt bereits die Beziehung Jesu zu seinen Jüngern, so wie der Vierte Evangelist sie beschreibt. Die Liebe zu Jesus führt in den Dienst, drückt sich im Dienst aus, geht im Dienst bis zum Äußersten, denn „es gibt keine größere Liebe als diese, dass einer sein Leben gibt für seine Freunde“ (Joh 15,13). Was das heißen kann, bezeugen uns die zahllosen Märtyrer der Gesellschaft Jesu. In anderer Form zeigt es uns auch Mary Ward, deren Leben zwar kein blutiges Ende fand, wohl aber ein kontinuierliches geistiges Martyrium war.

Es ist gut, zu wissen, dass die dienende Liebe Jesu zu uns und umgekehrt letztlich eine Liebe *eis télos*, d.h. bis zur Vollendung ist, eine Liebe bis zum Tod. Es ist aber auch gut, davor ehrfürchtig einen Schritt zurückzutreten, sich der eigenen Unzulänglichkeit bewusst zu werden und nach der Weise zu fragen, wie solche Dienstmystik in unserem Alltag Gestalt annehmen kann. Jesus gibt uns hierzu im Johannesevangelium ein sehr konkretes Beispiel. Noch bevor er es wagt, seine Jünger in das Geheimnis seines Todes und seiner

Auferstehung einzuweihen, in das sie auch selbst später eintreten werden, wäscht er ihnen die Füße. Er verrichtet einen Dienst, der in der Antike Aufgabe der Sklaven war. Jesu Leben vollendet sich nicht nur im Sklaventod am Kreuz, sondern die Erniedrigung bestimmt auch seinen Lebensalltag. Das Entsetzen des Petrus „Du, Herr, wäschst mir die Füße?“ (Joh 13,6) ist höchst verständlich. Doch Jesus besteht nicht nur darauf, Petrus und den anderen die Füße zu waschen, sondern trägt genau das uns, seinen Jüngern, auf: „Wenn nun ich, der Herr und Lehrer, eure Füße wusch, schuldet auch ihr, einander die Füße zu waschen; denn ein Beispiel gab ich euch, damit auch ihr tut, gleichwie ich euch tat.“ (Joh 13,14f) Wir sollen also tun, was Jesus getan hat: Sklavendienst. Interessant ist auch die Begründung: „Amen, amen, ich sage euch: Ein Sklave ist nicht größer als sein Herr, noch ein Gesandter größer als der ihn Sendende“ (Joh 13,16b). Der Gesandte soll in allem seinem Herrn entsprechen, übernimmt sozusagen dessen Stellvertretung. Wer also in die Sendung Jesu eintritt, sollte sich darauf einstellen, zu dienen wie sein Herr. Darauf macht auch Ignatius im ersten Teil der Konstitutionen, der dem Eintretenden vorgelegt wird, aufmerksam. Man soll den möglichen Novizen auffordern, „gänzlich und nicht nur teilweise das zu verabscheuen, was die Welt liebt und umarmt, und das zuzulassen und mit allen nur möglichen Kräften nach dem zu verlangen, was Christus unser Herr geliebt und umarmt hat. Wie die Weltleute, die der Welt folgen, mit solchem Eifer Ehren, Ruf und Ansehen eines großen Namens auf Erden lieben und suchen, wie die Welt es sie lehrt, so lieben und verlangen diejenigen, die im Geist gehen und ernstlich Christus unserem Herrn nachfolgen, inständig das ganze Gegenteil, nämlich sich aus der ihm geschuldeten Liebe und Ehrfurcht mit derselben Kleidung und Diensttracht ihres Herrn zu kleiden, so dass sie sogar, wo es für seine göttliche Majestät nicht eine Beleidigung wäre und auch dem Nächsten nicht zur Sünde angerechnet würde, danach verlangen, Schmähungen, falsche Zeugnisse und Beschimpfungen zu erdulden und für Toren gehalten und angesehen

zu werden – ohne selbst irgendeinen Anlass dazu zu geben –, weil sie danach verlangen, einigermaßen unserem Schöpfer und Herrn Jesus Christus ähnlich zu sein und ihn nachzuahmen, indem sie sich mit seiner Kleidung und Diensttracht kleiden.“¹⁷ Wie bei der Fußwaschung Jesus die Jünger, fordert Ignatius den zukünftigen Jesuiten zur höchsten Erniedrigung auf. Und auch die Begründung ist dieselbe: der Gesandte soll dem Herrn, der ihn ausgesandt hat, ähnlich sein oder zumindest werden. Die Diensttracht ist ein Bild für eine viel tiefere, innere Ähnlichkeit, die sich zwischen Jesus und dem Eintretenden entwickeln soll. Als Novize wird er Page am Hofe Gottes und trägt die Wappenfarben seines Herrn: Schmach und Erniedrigung. Entscheidend für diesen Gehorsam auch zu niedrigsten Diensten und Missionen ist wiederum die reziproke Immanenz: Jesus ist im Jünger, der Jünger in Jesus – das allein zählt! Äußere Widrigkeiten sind nichts im Vergleich zur Erfahrung der Bindung an Jesus. Reziprok ist aber nicht nur ein liebendes Innewohnen Jesu und des Jüngers, sondern auch beider Dienst. Der Jünger kann nur tun, was Jesus getan hat, weil Jesus zuvor getan hat, was der Jünger tun soll. Das klingt simpel, führt uns aber zu einem wichtigen Fazit im Blick auf den Sendungsg ehorsam in einer ignatianischen Gemeinschaft. Es bedeutet nämlich, dass der oder die Sendende wie Jesus ein persönliches Beispiel geben sollte, also keine Sendung aussprechen, die er nicht auch selbst zu übernehmen bereit wäre. Der ausgesandte Pater oder die ausgesandte Schwester ist der verlängerte Arm dessen, der in sendet, seine Hilfe, ein Waffengefährte, aber kein Kanonenfutter wie für einen Feldherrn, der selbst nichts riskiert.

Der berühmte „Kadavergehorsam“, beruhend auf der Aussage in den Konstitutionen des Ignatius, dass „ein jeder von denen, die im Gehorsam leben, sich von der göttlichen Vorsehung mittels des Oberen führen und leiten lassen muss, als sei er ein toter Körper, der sich wohin auch immer bringen und auf welche Weise auch immer behandeln lässt“¹⁸, ist deshalb gerade kein totalitärer Ge-

horsam, weil auch der Obere „wie ein toter Körper“ gegenüber Christus sein soll und Christus wiederum gegenüber dem Vater, der ihn gesandt hat. Wir haben oben bemerkt, dass Christus und der Vater eins sind. So sollen auch wir eins mit Christus sein, um in dieser Einheit mit ihm in der Welt zu wirken. Darum hat Christus selbst in seinem Abschiedsgebet gebeten, dass „...alle eins sind, gleichwie du, Vater, in mir und ich in dir, damit auch sie in uns sind, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast“ (Joh 17,21). Es braucht die Einheit mit dem Willen Gottes, um an Christi Sendung in der Welt mitzuwirken. Das Gehorsamsgelübde dient dazu, möglichst wenig Diskrepanz zwischen dem Willen Gottes und unserem aufkommen zu lassen, um ihm auf diese Weise besser dienen zu können als ohne das Gelübde. Die Einheit im Willen zwischen Christus und dem Vater bedurfte keines Gelübdes; sich unserer Einheit mit dem Willen Gottes durch ein Gelübde anzunähern, erscheint dagegen höchst sinnvoll und angebracht.

Der Verdacht des Totalitären beim der Formulierung vom „Kadavergehorsam“ ist freilich nicht völlig unberechtigt. Es scheint im Konzept des Ignatius nämlich der Faktor der menschlichen Sündhaftigkeit nicht eingeplant, der das Herz eines Oberen verdunkeln und ihn zu böswilligem Tun verleiten könnte. Immerhin betont er ausdrücklich die Gewissensfreiheit des Gesandten. Er kann sich weigern, wenn beim ihm aufgetragenen Tun der Anschein von Sünde besteht.¹⁹ Ignatius geht aber nicht auf die Möglichkeit ein, dass ja der Obere theoretisch auch aus Bosheit etwas auferlegen könnte, was dennoch dem Gesandten kein sündhaftes Tun abverlangte. Hier jedoch kann man Ignatius allenfalls vorwerfen, dass er ein optimistisches Menschenbild hat, insofern er einem voll ausgebildeten Jesuiten zutraut, stets den Willen Gottes zu suchen und sich gewiss nicht boshaft dagegen zu wenden. Dieses optimistische Menschenbild hat aber auch Jesus im Johannesevangelium. Er traut den Jüngern zu, eins mit ihm zu sein, wie er eins mit dem Vater ist; er traut ihnen zu, seine Sendung in der Welt zu

vollziehen (Joh 17,18; 20,21). Er traut es ihnen freilich erst am Ende des Evangeliums zu, nach einer langen Zeit in seiner Gesellschaft. In gleicher Weise vertraut auch Ignatius erst seinen voll ausgebildeten Mitbrüdern in der Gesellschaft Jesu alle Ämter und Dienste an. So gesehen, ist der „Kadavergehorsam“ nur für den Pessimisten problematisch, der ohnehin nicht daran glaubt, das ein Oberer ernstlich den Willen Gottes suchen und gut handeln kann. Der johanneische Jesus aber ist kein solcher Pessimist und traut uns sehr viel zu, ebenso auch Ignatius von Loyola.

Der Jünger als Gesandter Jesu

Wie ist nun der Gehorsam zu vollziehen? Ignatius schreibt: „Wir sollen also in allen Dingen, auf die sich mit der Liebe der Gehorsam erstrecken kann²⁰, bereit für dessen Stimme [d.h. des Papstes und des Oberen] sein, wie wenn sie von Christus unserem Herrn ausginge; denn an seiner Stelle und aus Liebe zu und Ehrfurcht für ihn leisten wir den Gehorsam, indem wir gleichwelchen Buchstaben oder was wir an Eigenem begonnen haben, unbeeendet liegen lassen.“²¹ Um die biblischen Fundamente eines solchen Gehorsams zu ergründen, scheint es sinnvoll, die Dynamik zwischen Christus und den Jüngern im Sinne des Gehorsams näher zu betrachten. Wie reagieren Menschen im Evangelium, denen Jesus etwas befiehlt? Sehr häufig folgt unmittelbar auf Jesu Anordnung einer Sache deren Ausführung. Bei der Hochzeit von Kana befiehlt er, die Wasserkrüge zu füllen, und die Anwesenden füllen sie; er trägt ihnen auf, dem Tafelmeister davon zu bringen, und sie tun es (Joh 2,7). Ähnliche Beispiele finden sich viele (Joh 1,39; 4,50; 5,8f; 6,10.12f; 9,7; 11,28f.43f). Es scheint also, als sei auf Jesu Befehl hin tatsächlich nichts anderes angemessen, als ihn sofort auszuführen, mit den Worten des Ignatius, tatsächlich den angefangenen Buchstaben liegenzulassen. Umso interessanter sind aber dann jene Stellen, wo diese Reaktion entweder verzögert oder überhaupt nicht auf Jesu Befehl folgt. Das ist etwa so bei der Szene am

Grab des Lazarus. Jesus befiehlt, den Stein wegzunehmen. Martha wendet ein, Lazarus sei schon vier Tage tot, er rieche schon. Jesus antwortet ihr: „Habe ich dir nicht gesagt, wenn du glaubst, wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen?“ Daraufhin wird gesagt: „Nun trugen sie den Stein weg“ (Joh 11,39-41). Ein berechtigter Einwand hat also in einem gesunden Gehorsamsverhältnis durchaus einen legitimen Platz. Er ist Jesus eine Antwort wert, die zwar die Fassungskraft seiner Hörer übersteigt, ihnen aber das Vertrauen gibt, dass sie gut tun können, was Jesus ihnen gesagt hat. Auch Ignatius sieht keinen Widerspruch zum Gehorsam, wenn der Untergebene dem Oberen die Gedanken vorträgt, die ihm im Gegensatz zu dessen Anordnung kommen, wenn er grundsätzlich sein ganzes Meinen und Wollen dessen Urteil an Stelle Christi unseres Herrn unterwirft.²² Mehr noch: solcher Widerspruch gefällt Ignatius sogar!²³ Dies gilt auch für die Möglichkeit, dass derjenige, der die Sendung ausspricht, vielleicht nicht ausreichend informiert sein könnte. In diesem Fall soll man ihn informieren, sich aber dann seinem Urteil unterwerfen.²⁴

Eine Person im Johannesevangelium reagiert zunächst überhaupt nicht auf die Bitte Jesu. Es ist die Samariterin am Brunnen. Jesus sagt zu ihr: „Gib mir zu trinken!“, und sie tut dies keineswegs, sondern fragt ihn, warum er das wünsche. Daraus entwickelt sich ein Gespräch, an dessen Ende umgekehrt die Frau Jesus um lebendiges Wasser bittet (Joh 4,7-15). Danach spricht Jesus eine weitere Anweisung aus: „Geh, ruf deinen Mann und komm wieder her!“ Die Frau antwortet, dass sie keinen Mann habe. Daraus entwickelt sich wiederum ein Gespräch, an dessen Ende Jesus sich der Frau als Messias offenbart: „Ich bin es, der mit dir spricht“ (Joh 4,16-26). Interessant für unsere Frage nach dem Gehorsam ist nun, dass es Jesus offenbar gar nichts ausmacht, dass die Frau keineswegs tut, was er ihr befiehlt. Ihre Nachfrage auf die Bitte „Gib mir zu trinken!“ scheint ebenso erlaubt zu sein wie ihre Zurückhaltung auf die zweite Bitte, die man moraltheologisch als Mentalrestrik-

tion verstehen könnte. Das bedeutet, dass sie auf Jesu Frage nur einen Teil der Wahrheit sagt. Dies ist moralisch deswegen erlaubt, weil zwar die Lüge im Bereich des Sündhaften liegt, aber keineswegs irgendeine Verpflichtung besteht, jedem alles zu sagen – offensichtlich nicht einmal Jesus!

Bezogen auf den Ordensgehorsam scheint es also erlaubt zu sein, den Oberen oder die Oberin zu fragen, warum ich das tun soll, was er bzw. sie mir aufgetragen hat. Manchmal braucht es erst ein tieferes Verstehen einer Sache, um sie gut ausführen zu können.²⁵ Ebenso ist zwar Wahrhaftigkeit ein elementarer Wert, der im Orden und anderswo gewährleistet sein muss, damit das Zusammenleben funktioniert. Das geistliche Ideal aber, dass das Ordensmitglied nichts Äußeres oder Inneres verborgen hält, sondern wünscht, dass der oder die Vorgesetzte in allem Bescheid weiß, um sie besser auf dem Weg des Heiles und der Vollkommenheit lenken zu können²⁶, ist mit Augenmaß umzusetzen. Es gilt im Gebet zu klären, welche Themen mit wem zu besprechen sind, um wirklich gut den Willen Gottes zu suchen und zu finden. Was ist Chefsache und unmittelbar mit Gott auszumachen? Was ist Gegenstand der Beichte und Geistlichen Begleitung? Was gehört ins Gespräch mit der Formatorin²⁷, der Oberin, der Provinzoberin? Hier braucht es eine gute geistliche Unterscheidung. Der Oberin wirklich zu begegnen, als wäre sie Jesus Christus, kann und soll ersehnt, aber nicht erzwungen werden – das würde nur beide Seiten überfordern und zu Verletzungen führen, die eher das Gegenteil bewirken. Intimität ist legitim und etwas anderes als Unwahrhaftigkeit. So kann uns die Samariterin am Brunnen durchaus Vorbild für den Ordensgehorsam sein: sie vertraut sich in dem Maße Jesus an, wie sie innerlich kann, er wiederum würdigt und bekräftigt dieses Vertrauen, nimmt es aber auch zum Anlass, sie auf dem Weg des Heils weiterzuführen. Entscheidend für den Gehorsam ist nicht zuletzt der Ausgang der Geschichte: Die Samariterin lässt den Wasserkrug stehen und eilt in ihr Dorf, um andere zu Jesus

zu führen. Sie tritt also in die Mission ein, ganz ohne dass Jesus sie dazu aufgefordert hätte. Trotzdem tut sie letztlich das, was er will und wozu das Gespräch diente: Die Hauptstadt des für Israel so fragwürdigen, ja unreinen Samaritanen wird zu Gott heimgeführt. Hier zeigt sich eine Tiefendimension des Gehorsams: am Ende gilt es dem Oberen (der Christus repräsentiert) in seinem Willen zu folgen, manchmal sogar ohne Worte.²⁸ Von Ignatius wird berichtet, dass er am meisten schätzte, wenn seine Untergebenen ganz ohne ausdrücklichen Befehl Kraft des heiligen Gehorsams das taten, was er wünschte:²⁹ einfach, weil sie ihn kannten und den Geist der Gesellschaft verinnerlicht hatten. Hier zeigt sich Freiheit und Leichtigkeit. Der Gesandte „hat es gelernt, schweigend zu gehorchen, weil er in diesem Schweigen die Stimme der gekreuzigten Majestät des Wortes Gottes vernimmt.“³⁰

„Der Logos wurde Fleisch und hat unter uns sein Zelt aufgeschlagen“ (Joh 1,14)

Keuschheit im Johannesevangelium

„Der Zölibat ist ein Sprung in die Liebe, keineswegs ihre Abweisung. Ein Hinuntertauchen zum Lebensquell.“³¹ (Agid van Broeckhoven Sf)

I. Die Perspektive

Die Frage nach der Keuschheit des johanneischen Jesus stelle ich wiederum³² aus der spezifischen Sicht meines Ordens, der *Congregatio Jesu*. Ignatius von Loyola, dessen Konstitutionen wir befolgen, fasst sich zu diesem Gelübde sehr kurz: „Weil das, was das Gelübde der Keuschheit betrifft, keine Ausdeutung fordert, da feststeht, wie vollkommen sie zu beobachten ist, indem man sich bemüht, in ihr durch die Reinheit des Leibes und Geistes die Lauterkeit der Engel nachzuahmen, soll, dies vorausgesetzt, vom hei-

ligen Gehorsam die Rede sein.“³³ Ignatius äußert sich sozusagen zur Keuschheit, während er schon dazu ansetzt, auf das Gelübde des Gehorsams einzugehen. Das ist sicher nicht zufällig so. Der Gehorsam – und zwar der Gehorsam zur Sendung – ist in den Ignatianischen Gemeinschaften das wichtigste Gelübde, von dem her die beiden anderen der Armut und der Keuschheit zu denken sind. Sie sollen zur apostolischen Sendung helfen, durch die Freiheit, die sie bewirken und die Lauterkeit, die in ihnen aufscheint, weil der im Namen Jesu Gesandte weder finanzielle noch emotionale oder gar sexuelle Eigeninteressen verfolgt.

So kurz sich Ignatius aber fasst, so aufschlussreich sind doch seine knappen Bemerkungen. Die möglichst vollkommene Beobachtung der Keuschheit ist heute vielleicht mehr denn je von höchster Aktualität: vor dem Hintergrund von Missbrauchsfällen, öffentlichem Unverständnis gegenüber dem Zölibat und einer in puncto Sexualität zunehmend schwellenlosen Gesellschaft wird ein positives Zeugnis der Keuschheit umso wichtiger. Und dazu müssen wir sein, was wir scheinen und scheinen, was wir sind. Es bedarf der absoluten Lauterkeit. Wenn Ignatius uns dazu ermahnt, die Lauterkeit der Engel nachzuahmen, so kaum aus Realitätsferne. Aus ganz praktischen Ratschlägen, die Ignatius an anderen Stellen in den Konstitutionen gibt, dürfen wir erahnen, dass er sehr gut um die Versuchbarkeit des Menschen gerade im sensiblen Bereich von Liebe und Sexualität wusste.³⁴ Seine scholastischen Studien werden ihn zudem gelehrt haben, dass Menschen (im ontologischen Sinne) keine Engel sind und auch nicht sein können. Das Wort von der Keuschheit der Engel als Vorbild für die Jesuiten muss also anders zu verstehen sein. Sicher hat es einen biblischen Hintergrund: Jesus antwortet im Matthäusevangelium auf die Frage der Sadduzäer nach der Zugehörigkeit einer mehrfach verheirateten Frau im Himmel, dass bei der Auferstehung die Menschen nicht mehr heiraten, sondern wie die Engel im Himmel sind (Mt 22,23-33). Die Keuschheit im Ordensstand aber wird traditionell

als Vorwegnahme dieses eschatologischen Zustands verstanden. Die Worte des Ignatius könnten aber auch noch ganz anders zu verstehen sein, nämlich dass es sich bei der Keuschheit der Engel im Wortsinn um die Keuschheit von Gesandten handelt (gr. *án-gelos* = Gesandter). Dies träfe jedenfalls punktgenau die Hinordnung des Gelübdes der Keuschheit auf den Sendungsgehorsam. Während die Aufforderung zur vollkommenen Beobachtung der Keuschheit eher die – auch notwendige – aszetische Seite betont, kann das Wort von der Keuschheit der Engel zudem aufzeigen, dass Keuschheit auch eine behütende und bewahrende Funktion jenen gegenüber hat, zu denen wir gesandt sind. Wer immer uns anvertraut ist, soll sich im Raum, den unser Gelübde der Keuschheit aufspannt, sicher vor Übergriffen fühlen können. Die Empörung über Fälle, wo dieser Raum verletzt worden ist, ist mehr als berechtigt. Sie zeigt aber auch die große Sehnsucht nach solchen geschützten Räumen, die in unserer hinsichtlich Sexualität überreizten Gesellschaft immer weniger werden. Deshalb sollte unsere Antwort sein, diesen Raum verlässlich zu geben, nicht, eine seit Jahrhunderten bewährte Lebensform in Frage zu stellen. Um sich diesem Ideal zu nähern, ist sicher gut, auf Jesus zu schauen. Wie lebte Jesus im Johannesevangelium sein ehelos keusches Leben? Woraus lebte er selbst? Welchen Umgang pflegte er mit seinen Jüngern und anderen Menschen? Dies soll im Folgenden betrachtet werden.

II. Keuschheit im Johannesevangelium

Dem Vierten Evangelium wird gern unterstellt, ein allzu erhabenes Bild von Jesus zu zeichnen. Den Synoptikern traut man häufig mehr palästinischen Erdgeruch zu. Doch das ist ein flüchtiger Eindruck. Tatsächlich ist bei Johannes Jesus einer, der vom Himmel gekommen ist und zum Vater im Himmel zurückgeht, der die Grenzen von Leben und Tod frei zu durchschreiten scheint und auf Erden buchstäblich nur „zeltet“ (*eskēnosen*: Joh 1,14). Doch an-

dererseits betont kaum ein Evangelium so sehr wie das nach Johannes die Fleischwerdung, die nur umso drastischer wirkt, da sie auf die hymnische Darstellung der Präexistenz des Logos folgt (ebd.). Wie drastisch Jesu Fleischwerdung zu verstehen ist, wird in der Brotrede deutlich, da er uns seinen Leib bzw. sein Blut zur Speise gibt (Joh 6,53-56). Diese Realität des Menschseins Jesu ist die Grundlage für die *Imitatio Christi*, denn in seinem Gottsein könnten wir ihn nicht nachahmen. Jesus hat im Johannesevangelium zwar sehr erhabene, praktisch göttliche Züge (z. B. Joh 10,30), aber andererseits auch sehr menschliche: Johannes erzählt von vier ganz konkreten Personen, dass Jesus sie liebte – Maria, Martha, Lazarus (Joh 11,5) und den geliebten Jünger, der sogar an seiner Brust lag (Joh 13,23). Ja, selbst die Beziehung zu den Jüngern überhaupt wird mit Liebe beschrieben, ja sogar mit einem gegenseitigen Innewohnen (reziproke Immanenz), das der Sprache der Liebespoesie entlehnt ist (vgl. u.a. Joh 15). Der johanneische Jesus ist also einerseits ganz Gesandter und so sehr auf der Durchreise, dass er sich nicht einmal ein festes Haus zulegt, sondern im menschlichen Fleisch „zeltet“. Andererseits liebt dieser Jesus und wird geliebt, berührt er und lässt sich berühren, bisweilen sogar über die damals üblichen Grenzen der Schicklichkeit (aber damit keineswegs der Keuschheit) hinaus (Joh 4,27; 12,3). In dieser Spannung zwischen gehorsamer Sendung und deshalb Freibleiben und Sich-Berühren-Lassen stehen auch wir als seine Gefährten und Gesandten im apostolischen Dienst.

Herzensanliegen als Fundament der Keuschheit

Wer Wurzeln hat, kann Flügel riskieren. Die Wurzeln des johanneischen Jesus liegen bei Gott (Joh 1,1). Von ihm, seinem Vater, ist er gekommen und zu ihm ist er zurückgekehrt (vgl. Joh 13,3). Dieses In-die-Welt-Kommen und Aus-der-Welt-Zurückkehren zum Vater unterbricht aber keineswegs die Nähe zwischen den beiden. Am Ende des Johannesprologos wird Jesus als „der Seiende im

Schoß des Vaters“ (*ho ón eis ton kólpon tou patrós*: Joh 1,18) bezeichnet. Das griechische Wort *kólpos* bedeutet auch „Brust“, d.h. im weitesten Sinne könnte man sagen, dass Jesus hier am Herzen des Vaters ruht, wie es auch die Einheitsübersetzung fasst. „Jener“, so heißt es weiter, „legte aus“. Das Sein an der Brust des Vaters, das „Herzensanliegen“ des Sohnes wird mit Partizip ausgedrückt, offenbar, weil es einen statischen Zustand beschreibt. Der Sohn ruht beständig am Herzen des Vaters. Das „Auslegen“ des Sohnes hingegen ist während seiner irdischen Existenz geschehen: er hat mit seinem ganzen Leben Gott sichtbar gemacht, so dass er zu Philippus sagen kann: „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen“ (Joh 14,9). Wir dürfen annehmen, dass dieses Sichtbarmachen Gottes nur möglich ist, weil Jesus so nahe bei Gott ist. Für ihn gilt eben nicht die Prämisse „Niemand hat Gott je gesehen“ (Joh 1,18). Er ruht an seinem Herzen und ist eins mit ihm (Joh 10,30). Deshalb kann er „auslegen“, mit den Worten der Einheitsübersetzung, „Kunde bringen“. Dazu kann er in seiner irdischen Existenz durch die Welt wandern und unter den Menschen „zelten“, ohne sich je vom Herzen des Vaters zu entfernen.

Jesu Nähe zum Vater könnten wir von uns aus niemals nachahmen. Doch Jesus holt uns in seine Nähe und damit in die Nähe des göttlichen Vaters. Als Jesu Stunde gekommen ist, „dass er hinübergehe aus dieser Welt zum Vater“ (Joh 13,1), liegt ein Jünger beim Abschiedsmahl an der Brust (*kólpos*) Jesu (Joh 13,23), so wie Jesus an der Brust des Vaters ruht (Joh 1,18). Dieser von Jesus geliebte Jünger, den die kirchliche Tradition mit Johannes identifiziert hat, trägt im Evangelium keinen Namen. Deshalb ist eine mögliche Interpretation dieser Figur, dass sie ein Rollenangebot für den Leser darstellt. Der Jünger (nicht nur Johannes, sondern jeder Jünger) ist Jesus ein Herzensanliegen. Der Jünger darf an seinem Herzen – und damit indirekt auch am Herzen des Vaters – ruhen. Und wie er selbst „auslegen“ kann vom Schoß des Vaters her, so muss auch, wer heute das Wort Gottes verkündet und auslegt, ganz nahe am

Herzen Jesu sein. Die Darstellung der Johannesminne, die besonders in oberrheinischen Dominikanerinnenklöstern verbreitet war, greift genau das auf. Die wichtigste Grundlage für die apostolische Sendung und auch für die Gelübde, die dazu helfen sollen, ist diese Nähe zu Jesus, in die er uns ruft. Solange wir Jesu Herzschlag lauschen, wird unserem keuschen Leben eine zarte Erotik und Lebendigkeit innewohnen. Es wird in unserem Leben spürbar sein, was der Autor des ersten Johannesbriefes bezeugt: „Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen, was wir geschaut und was unsere Hände angefasst haben, das verkünden wir: das Wort des Lebens“ (1 Joh 1,1).

Die Keuschheit Jesu

Entsprechend seiner starken Bindung an, ja, Einheit mit dem Vater scheint Jesu Leben in eheloser Keuschheit eine tiefe Sicherheit innewohnen – nicht nur aufgrund seiner göttlichen Natur sondern gerade auch in seinem Menschsein, in seinen Gefühlen, seinen Begegnungen und Beziehungen. Zum Beispiel beginnt er entgegen orientalischer Sitte ganz allein mit einer Frau aus Samarien ein Gespräch, und dies an einem Brunnen, wo sich im Alten Testament Liebespaare trafen und Ehen geschlossen wurden (Joh 4,4-26). Dies zudem, obwohl er um die erbärmlichen Partnerschaften dieser Frau und somit um ihre mutmaßliche Bedürftigkeit weiß. Die Szene hat nicht wenige erotische Untertöne, mit denen Jesus aber sehr souverän umgeht. Sein Gespräch mit dieser Frau befremdet die Jünger, auch wenn sie sich nicht trauen, ihn darauf anzusprechen. Noch mehr gegen alle Etikette ist die Salbung in Bethanien, wo Maria (die er wie Martha und Lazarus liebte) Jesus die Füße mit Nardenöl für 300 Denare salbt und mit ihren Haaren trocknet (Joh 12,3-8). Eine solche Salbung eines Mannes durch eine Frau während des Mahles war nach jüdischem Empfinden unschicklich.³⁵ Es braucht darüber hinaus kaum eigens gesagt zu werden, dass es sich um eine Geste größter Intimität handelt, bei der sich

Duft, Berührung und Gefühle gegenüber einer geliebten Person auf faszinierende Weise vermischt haben dürften. Dies ist umso mehr der Fall, da die Geste so unüblich war: je restriktiver eine traditionelle Gesellschaft hinsichtlich solcher Gesten ist, desto stärkere Empfindungen dürften diese auslösen! Jesus aber nimmt die liebevolle Geste mit weitem Herzen an bzw. verteidigt Maria sogar noch gegen Judas Iskariot, der sich zwar nicht gegen die Intimität der Szene verwehrt, wohl aber gegen die „Verschwendung“ von 300 Denaren. Allerdings blickt Jesus sogar in diesem kurzen Moment der Intimität ganz auf seine Sendung, indem er die Salbung als (vorweggenommene) Totensalbung deutet. Das gleiche gilt für die vorher erwähnte Szene am Brunnen: der vertrauliche Umgang Jesu mit dieser Frau hat den Zweck, sie und das von Israel getrennte Samarien zu Gott heimzubringen. Jesus berührt und lässt sich berühren, auf zutiefst menschliche Weise und sogar gegen die zu seiner Zeit üblichen gesellschaftlichen Konventionen. Frauen und Männer dürfen ihm auch als Mensch nahe sein und ihn berühren, manchmal auf sehr intime Weise, wie bei der Salbung der Füße, beim Liegen an der Brust oder im Berühren der Wunden nach der Auferstehung (Joh 20,27). Aber Jesus vergisst dabei nie seine Sendung und nie, an wessen Herzen sein Platz ist. Er gestaltet seine menschlichen Beziehungen aus seiner einzigartigen Nähe zu Gott heraus, und sie laufen letztlich darauf hinaus, den anderen zum Heil zu helfen und sie auch in diese Nähe Gottes zu holen.

Eine wichtige Beobachtung scheint mir zu sein, dass Jesus zwar bisweilen sehr intime Berührungen zulässt, aber nicht sucht oder forciert. Der geliebte Jünger darf an der Brust Jesu liegen, Maria darf ihm die Füße salben und mit ihrem Haar trocknen, Thomas darf – auf eigenen Wunsch! – seinen Finger in die Wunden an Händen und Seite Jesu legen. Jesus lässt die Berührung zu, weil sie gut ist für die oder den, der sie wünscht. Er gewährt liebevoll seine Nähe, sucht oder fordert aber nicht die Nähe der anderen. Darin zeigt sich meines Erachtens ein sehr wichtiger Aspekt der

Keuschheit: nämlich in liebevoller Annahme Raum zu geben für die – durchaus verletzliche – Annäherung des anderen, ohne sie jemals zu missbrauchen. Wenn dies möglich ist, kann es ein heilsamer Raum für Menschen mit verletzten Gefühlen sein. Bei Jesus ist dies ganz sicher der Fall. An Jesu Liebe wird unsere verletzte Liebe heil. Er reinigt und heiligt unsere Liebe durch seine. Wir können diese Erfahrung anderen weitergeben in dem Maße, wie wir Ihm ähnlich werden.

Jesus lässt aber nicht nur Nähe zu, sondern weist sie auch zurück, wenn sie seiner Sendung im Wege steht oder zweifelhafte Motive dahinter stehen. Er entzieht sich Menschen, die ihn von seiner eigentlichen Sendung abbringen wollen, so etwa jenen, die ihn nach der Brotvermehrung zum König machen wollten (Joh 6,15). Dies kann auch gegenüber ihm nahestehenden Menschen geschehen. Als er nach seiner Auferstehung als erster Person Maria Magdalena begegnet, sagt er zu ihr: „Berühre mich nicht weiter!“ (Joh 20,17) Dass sie ihn berühren möchte, den Totgegläubten, ist höchst verständlich – sie kann ihren Augen buchstäblich nicht trauen. Er scheint diese Berührung auch zugelassen zu haben – aber eben nur für einen Moment. Die Begründung für diese Kürze gibt Jesus im folgenden Wort: „Denn ich bin noch nicht zum Vater hinaufgestiegen; geh aber zu meinen Brüdern und sprich zu ihnen: Ich steige hinauf zu meinem Vater und eurem Vater, zu meinem Gott und eurem Gott“ (Joh 20,17). Jesu Weg geht jetzt zum Vater und Maria Magdalenas Weg zu den Jüngern. Es ist nicht die Zeit, beieinander zu verweilen. Die Berührung ist solange keusch, wie sie der Sendung entspricht, für sie hilfreich und nicht hinderlich ist. Nähe und Distanz stehen bei Jesus ganz im Dienst der Seelenführung und -rettung. Er verkörpert, was Paulus im Hohen Lied der Liebe formuliert: „Die Liebe sucht nicht das Ihre“ (1 Kor 13,5). Wenn dieser Grundsatz nicht gewahrt wird, handelt es sich sicher nicht um keusche Liebe, vermutlich sogar überhaupt nicht um Liebe. Wie sehr Jesus solche Liebe verkörpert, beschreibt Peter Fa-

ber, einer der ersten Gefährten des Ignatius: „O Herr, was soll das heißen: Du willst für deine Jünger Bräutigam sein, damit sie sich wie Brautgenossen an der Gegenwart des Bräutigams freuen; für Dich selbst aber genießest Du nicht die Freuden eines Bräutigams, sondern Du lässt Dich als Knecht aller, als der Geringste, Letzte, Niedrigste von allen behandeln; Du mühest Dich, verzehrst Dich, lässt Dich schmähen und verachten – bis hin zu Deinem Leiden, zu Deiner Verurteilung zum Kreuzestod.“³⁶

Die Keuschheit der Engel

Christi Keuschheit ist ganz und gar auf seine Sendung zum Heil der Menschen hin geordnet, eben darin aber auch ohne Berührungängste. Wie kann sein Verhalten nun uns, seinen Jüngern zum Vorbild werden? Die Grundlinie von der Keuschheit der Engel, d.h. der Gesandten zum Heil der Menschen, gilt ganz sicher auch für uns. Der Blick auf die Sendung und den, der uns gesandt hat, ist für die Keuschheit unabdingbar. Und doch braucht es bei der *Imitatio Christi* in Sachen Keuschheit vermutlich eine besonders feine geistliche Unterscheidungsgabe. Die Berührbarkeit Jesu Christi ist ein Ideal, aber nur dann, wenn ich solche Berührbarkeit auch wirklich auf keusche Weise leben kann. Der Raum, den ich anderen durch keusche Zuwendung eröffnen kann, wirkt heilsam; wird er aber verletzt, wirkt dies höchst fatal. Deshalb sollte ich diesen Raum nur öffnen, wenn ich ihn – soweit dies im Vorhinein einzuschätzen ist – auch sicher wahren kann.

In der Tradition der Kirche hat das Gespür für unsere Versuchbarkeit in puncto Keuschheit häufig dahin geführt, jedwede Gelegenheit für solche Versuchungen zu meiden (z. B. durch Klausurvorschriften, Vermeidung von Intimität etc.). Dies mag in eine anachoretische, klösterliche Lebensweise passen und auch hilfreich sein, kann aber die apostolische Sendung sehr behindern, weshalb auch Mary Ward, unsere Gründerin, konsequent eine Annahme

der Klausur abgelehnt hat. Den Heiligen Robert Southwell, Jesuit und Märtyrer in der Englischen Mission, beschäftigte demgemäß die Frage, wie mit Versuchungen umzugehen sei, denen man in der apostolischen Arbeit nicht aus dem Weg gehen kann: „Wenn die Väter in alten Zeiten in einen Fehler oder Irrtum gefallen waren, pflegten sie die Gelegenheit für denselben wegzunehmen. Wenn also zum Beispiel jemand in seiner Rede gefehlt hatte, würde er in seinen vier Wänden geblieben sein und sich nicht mehr unter Leute begeben. Dies war zweifellos ein Zeichen großer Tugend. Aber eine noch höhere Stufe wird uns vorgelegt. Sie retteten sich durch Flucht, wenn sie den Feind kommen sahen, und indem sie in ihren Festungen Zuflucht nahmen, entzogen sie sich selbst seiner Macht. Aber wir müssen unseren Feind vor unseren Augen haben, und immer mit ihm in Berührung sein, immer mit ihm kämpfen, und uns doch niemals von ihm schlagen oder einnehmen lassen. Die Fehler, die wir in unserer Rede begehen, müssen wir korrigieren, aber nicht, indem wir überhaupt schweigen, sondern indem wir mit größerer Vorsicht reden; und Anflüge von Unduldsamkeit nicht, indem wir die Gelegenheiten meiden, sondern durch starken Widerstand gegen sie, usw.“³⁷ Versuchungen in Puncto Keuschheit grundsätzlich aus dem Weg zu gehen, scheint in der apostolischen Arbeit in unserer heutigen Gesellschaft tatsächlich kaum denkbar. Es bleibt also sinnvollerweise nur der andere Weg, nämlich unsere Herzen so in Christus zu befestigen, dass derartige Versuchungen zu bewältigen oder im besten Falle erst gar nicht attraktiv sind.

Hinter dieser eher praktisch wirkenden Frage nach dem Umgang mit Versuchungen scheint mir aber auch eine systematische Frage zu stehen, nämlich: Wer nimmt in meinem Herzen den ersten Platz ein? Wenn Christus mein Herz unangefochten besetzt hält, dann kann nicht nur theoretisch sondern auch praktisch jeder noch so attraktive Mann meinen Weg kreuzen, ohne dass dies meine Berufung gefährdet. Wenn die Liebe zu Jesus die Liebe meines

Lebens ist, kann ich mich wohl in einen Mann verlieben, gegen Jesus hat er aber trotzdem keine Chance, und wenn er so fromm wie klug ist, weiß er das auch. Meines Erachtens liegt das Zeugnis eines keuschen Lebens gerade darin, dass die Liebe zu Jesus von sich aus jede andere Partnerschaft ausschließt. Wenn ich Christus nur aus Mangel an Gelegenheit die Treue hielte, was wäre diese Treue wert? Wenn nur die Klausur meine Keuschheit bewahrte, welchen Zeugnischarakter hätte sie dann? Gerade in der heutigen Gesellschaft treffe ich häufig auf ein sensibles Interesse an der Frage nach der Freiwilligkeit meiner Lebensform. Die übliche Frage ist dann: „Ja, dürfen Sie dann nicht heiraten?“ Ich pflege in der Regel zu antworten: „Was heißt hier *dürfen* – ich *will* gar nicht heiraten!“ Ich will nicht, oder ich könnte es auch gar nicht mehr, denn: der Platz in meinem Herzen ist besetzt! Die Leute sind dann oft erst einmal erstaunt, und häufig entwickelt sich ein Gespräch, welchen Platz Gott im Leben eines Christen überhaupt und einer Ordensfrau im Besonderen einnimmt. Wenn sie vorher gedacht haben, dass ich eingesperrt sei, so mag das zwar ihrerseits eine Fehleinschätzung gewesen sein; dieses Vorurteil ist aber nicht ganz unabhängig von tatsächlichen äußeren Schutzmaßnahmen zur Bewahrung der Gelübde zu sehen, die sich bisweilen weit über die tatsächlich angebrachte Klugheit hinaus verselbständigen haben. Für heutige Zeitgenossen ist kaum fassbar, dass jemand wirklich keusch leben kann. Gerade deshalb geht von uns Ordensleuten eine gewisse Faszination aus, aber eben nur dann, wenn unser Leben authentisch und eindeutig frei gewählt ist. Äußerer Zwang würde ein solches Zeugnis eher schädigen, weil er zu Recht den Eindruck erweckte, die Liebe zu Christus allein genüge zur Treue in einem solchen Leben nicht. Das Johannesevangelium bekräftigt ebenfalls einen zutiefst innerlichen Weg: wer ganz in Gott befestigt ist, kann lieben und geliebt werden, berühren und berührt werden und doch ein keusches Herz bewahren.

Ein weiteres Argument für die feste Verankerung unseres Herzens in Christus scheint mir, dass äußere Schutzmaßnahmen letztlich disziplinarisch bzw. asketisch bleiben. Damit soll nicht gesagt sein, dass Keuschheit nicht auch Askese bräuchte – das ist sogar in hohem Maße der Fall. Wäre Keuschheit aber *nur* ein Akt der Askese, würde zu kurz kommen, dass sie aus Liebe gelebt wird und mit Liebe erfüllt sein soll. Es gibt auch die andere Seite der Keuschheit, die mit liebevoller Ehrfurcht und Behutsamkeit zu tun hat. Der Engel im Sinne des Gesandten ist auch „Schutzengel“ der eigenen Integrität und der des anderen, dem er begegnet. Es ist dies dem Ideal nach in jeder Beziehung so, ganz besonders aber in der geistlichen Freundschaft, in dem jeder die Keuschheit und die Freiheit zur Sendung des je anderen mit behütet. Die Ordensgeschichte ist – glücklicherweise! – voll von solchen geistlichen Freundschaften, ob nun Franziskus und Chiara, Jordan von Sachsen und Diana von Andalo³⁸, Johannes vom Kreuz und Theresia von Avila oder Franz von Sales und Johanna Franziska von Chantal. Man kann sie sich steril und sorgfältig zusammengefaltet in einem Gebetbuch liegend vorstellen, oder vielleicht eben doch realistisch mit der ganzen erotischen Anziehung zwischen Mann und Frau, aber dennoch ganz keusch, weil bei dieser Art Freundschaft der Platz in beider Herzen nun einmal von Jesus besetzt ist. In einer solchen Freundschaft wäre ein Verstoß gegen die Keuschheit gerade aus Liebe undenkbar – aus Liebe zu Gott, aber auch zur befreundeten Person. Darin zeichnet sich die schöne Erfahrung ab, dass Liebe eben tatsächlich nicht das Ihre sucht, und so führt in diesem Fall gerade die Liebe, vielleicht bisweilen sogar die Verliebtheit, nicht die Disziplin, zur Einübung in die Keuschheit. Denn wem das Herzensanliegen eines geliebten Menschen bei Jesus heilig ist, der wird dessen Keuschheit niemals verletzen wollen. Es gilt, was bereits Johannes von Kreuz darüber schrieb: „Wenn die Freundschaft wahrhaft geistlich ist, kann sie wachsen – und mit ihr wächst auch die Liebe zu Gott; je mehr man an diese Freundschaft denkt, desto mehr erinnert man sich an die Liebe Gottes

und wendet sich Ihm zu; im selben Maß also, in dem die eine Liebe wächst, wird auch die andere wachsen.“³⁹ Dies entspricht auch der Liebesgemeinschaft zwischen Gott, Jesus und den Jüngern im Vierten Evangelium (Joh 13,34f; 14,21.23; 15,9.12.17) und im ersten Johannesbrief (1 Joh 4,16.19-21).

„Die Armen habt ihr allzeit bei euch, mich aber habt ihr nicht allzeit“ (Joh 12,8)

Armut im Johannesevangelium

„Über dieselben Dinge, die uns in den Augen der Menschen erniedrigen, freut sich Jesus Christus, da wir ja sein Gewand tragen, und die Engel beneiden uns um diese Ehre.“⁴⁰ (Louis Lallemand SJ)

I. Die Perspektive

Wenn ich aus der Sicht meines Ordens, der *Congregatio Jesu*, nach der Armut des johanneischen Jesus frage, so fällt die Standortbestimmung keineswegs leicht. Während sich Ignatius von Loyola in seinen Konstitutionen zur Keuschheit überaus kurz fasst, nehmen seine Ausführungen hinsichtlich der Armut den breitesten Raum ein – noch mehr sogar als jene über den Gehorsam. Wie sehr Ignatius um die Ausdeutung des Armutsgelübdes in der Gesellschaft Jesu gerungen hat, bezeugt sein geistliches Tagebuch, in dem dieses Thema sehr viel Raum einnimmt.⁴¹ Er bezeichnet die Armut als „feste Mauer des Ordens“, die geliebt und in ihrer Lauterkeit bewahrt werden soll. Wie aber ist das Gelübde der Armut nach Ignatius zu verstehen? Zunächst einmal ist es wie das Gelübde der Keuschheit auf den Sendungsgehorsam hin geordnet. Deshalb haben bereits die sieben Gründerväter der Gesellschaft Jesu auf dem Montmartre ihr Gelübde der Armut so definiert, dass es erst nach Abschluss ihrer Studien in Kraft trat. Ignatius hatte nämlich

die Erfahrung gemacht, dass es einige Zeit in Anspruch nimmt, seinen Lebensunterhalt mit Betteln zu bestreiten, und dass dies bisweilen dem Studium sehr schädlich sein kann. Da aber die Gefährten noch studierten und dies als ihre Sendung verstanden, verschoben sie die Bettelarmut auf die Zeit nach ihren Studien, um während der Studien für diese frei zu sein. Eine solche apostolische Ausrichtung der Armut zieht sich dann auch durch die Konstitutionen: die Jesuiten sollen unentgeltlich arbeiten, damit jeder Anschein von Habgier vermieden wird, die der Hilfe für die Seelen schaden könnte⁴² und sie sollen ihre Sendung annehmen, ohne um Reisegeld zu bitten⁴³, damit nichts dieser Sendung im Wege stehe.⁴⁴ Die Kollegien (Studienhäuser) dürfen Einkünfte haben, weil es den Studien schaden würde, wenn sie keine hätten⁴⁵; die Professoren, die die Studien abgeschlossen haben, dürfen aber nicht von diesen Einkünften profitieren.⁴⁶ Die Ausrichtung des Armutsgelübdes auf die apostolische Sendung des Ordens hin ist also grundlegend. Dieses Motiv wird aber bei Ignatius noch von einem anderen überboten: vor allem wollte Ignatius arm sein, weil Jesus arm war, und die Armut so leben, wie Jesus sie gelebt hat, um ihm nahe zu sein. Diese Sehnsucht, Jesus ähnlich zu werden, war so stark, dass Ignatius in den Exerzitien schrieb, die dritte Stufe der Demut bestehe darin, selbst dann mit Christus die Armut zu erwählen, wenn es gleichermaßen der Ehre Gottes diene, sie zu erwählen oder nicht zu erwählen.⁴⁷ Wenn die Ehre Gottes sich hinsichtlich Armut oder Reichtum gleich bliebe, geht es nicht mehr um größere geistliche Frucht oder größeren himmlischen Lohn, sondern schlicht darum, Christus, den man liebt, ähnlicher zu werden und ihm darin näher zu kommen. Der letzte Grund der ignatianisch verstandenen Armut ist also, Gefährten bzw. Gefährten Jesu sein zu wollen, der arm und verachtet war. Jesus, so beschreibt es der Jesuit Louis Lallemant, „eruldete alle Erniedrigung und alle Unannehmlichkeiten, die gewöhnlich mit der Armut zusammenhängen, und er starb schließlich in der Nacktheit des Kreuzes, nachdem er alles verloren hatte, Freunde, Ehre, Achtung,

Vertrauen; aller seiner Kleider und aller seiner zeitlichen Güter beraubt, selbst ohne die göttlichen Tröstungen, die zu seinem glorreichen Leben gehörten; nichts mehr von den irdischen Dingen als Schimpf und Schmerz.“⁴⁸ Wenn wir unter dem Banner des Kreuzes Kriegsdienst leisten und die Wappenfarben Christi tragen wollen, kann es bei unserem Gelübde der Armut nur um diese umfassende Armut des menschengewordenen Gottessohnes gehen. Wie aber hat Jesus im Johannesevangelium Armut gelebt? Wie ging er mit Geld und Besitz um? Wie mit Ablehnung, Schande und Einsamkeit? Dies soll im Folgenden betrachtet werden.

II. Armut im Johannesevangelium

Die Armut des Gesandten

Jesus durchschreitet im Johannesevangelium den Weg vom Vater in die Welt und aus der Welt wieder zum Vater (Joh 13,3). Er baut sich in der Welt kein Haus, sondern schlägt nur ein Zelt auf, das Zelt seines menschlichen Fleisches (Joh 1,14). Dieses Zelt – sein Leib – hat es freilich in sich: es ist ein Tempel (Joh 2,21), in ihm wohnt Gott auf der Erde, so dass die Engel über ihm auf- und niedersteigen (Joh 1,51). Das einzige Haus und die einzigen Wohnungen – eigentlich „Bleiben“ (*monai*) –, in denen Jesus einen Platz bereitet, sind die des Vaters (Joh 14,2), und der Platz, den er dort bereitet, ist nicht für ihn bestimmt, sondern für seine Jünger. Es sind himmlische Wohnungen. Das einzige aus Steinen gebaute Haus auf der Erde, das Jesus kümmert, ist ebenfalls nicht sein Haus, sondern das des Vaters: der jüdische Tempel. Dieses Haus freilich liegt Jesus so sehr am Herzen, dass er jene aus ihm hinauswirft, die es zur Markthalle machen. Die Jünger denken bei dieser Handlung Jesu an das Schriftwort „Der Eifer um dein Haus wird mich auffressen“ (Joh 2,14-17), wohl in dem Sinne, dass ihn dieser Eifer für Gottes Haus ums Leben bringen wird⁴⁹, was ja dann tatsächlich auch eintritt.

Jesus führte in seiner irdischen Existenz ein Wanderleben, wie an den häufigen Ortswechseln im Johannesevangelium deutlich wird: Bethanien, Kana, Kafarnaum, Jerusalem, Judäa, Galiläa, Samarien, wieder Galiläa usw. Es ist jedoch kein johanneisches Wort, dass „die Füchse ihre Höhlen und die Vögel ihre Nester haben, der Menschensohn aber nichts hat, an das er sein Haupt hinlegen kann“ (Vgl. Lk 9,58) – aus gutem Grund. Denn wiewohl auch nach Johannes Jesus kein Haus hat und nirgendwo lange zu bleiben scheint, so hat er doch sehr wohl einen Ort, an den er sein Haupt hinlegen kann: den Schoß des Vaters (Joh 1,18). Diesen Ort höchster Intimität und Geborgenheit verliert Jesus im Johannesevangelium niemals, nicht einmal in der Nacktheit des Kreuzes. Das gleiche gilt auch für den Jünger, der mit ihm in sein Wanderleben eintritt: er hat einen Ort für sein Haupt, nämlich Jesu Schoß (Joh 13,23).⁵⁰ Im ersten Kapitel des Vierten Evangeliums fragen zwei Jünger des Johannes Jesus: „Wo bleibst du?“ und Jesus sagt zu ihnen „Kommt, und ihr werdet sehen!“ Sie gehen mit Jesus und sehen, wo er bleibt, und bleiben bei ihm jenen Tag (Joh 1,35-39). Bei den beiden Jüngern handelt es sich um Andreas, den Bruder des Petrus, und einen anderen Jünger, dessen Name nicht genannt wird. Möglicherweise ist es jener namenlose Jünger, von dem es später im Evangelium heißt, dass Jesus ihn liebte und in seinem Schoß liegen ließ. In diesem Fall wäre das Bleiben mit Jesus hier ein Vorgeschmack auf die Jesusminne im Abendmahlsaal. In jedem Fall ist es ein Vorgeschmack auf die Nähe Jesu, die seine Jünger später noch viel ausgeprägter erfahren, da sie in die Liebesgemeinschaft zwischen Vater und Sohn mit hineingenommen werden (Joh 15,9). Die Armut, die Jesus im Johannesevangelium durch seine Fleischwerdung auf sich genommen hat, dient genau dazu, uns in diese Liebesgemeinschaft zu holen: „Gott hat keiner jemals gesehen; der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht“ (Joh 1,18). Diese Dynamik trifft auch folgendes Wort des Apostels Paulus: „Ihr kennt die Gnade unseres Herrn Jesus Christus, dass er wegen euch arm wurde, ob-

wohl er reich war, damit ihr durch seine Armut reich werdet“ (2 Kor 8,9). Wie groß die Armut Jesu in seiner Fleischwerdung ist, hat Meister Eckart in einer Predigt verdeutlicht: „Das allergrößte Heil, das Gott dem Menschen je zuteilwerden ließ, das war, dass er Mensch wurde. Da will ich eine Geschichte erzählen, die gut hierzu passt. Es war ein reicher Mann und eine reiche Frau. Da widerfuhr der Frau ein Unfall, bei dem sie ein Auge verlor; darüber war sie sehr betrübt. Da kam der Mann zu ihr und sprach: ‚Frau, weshalb seid Ihr so betrübt? Ihr sollt nicht darüber betrübt sein, dass Ihr Euer Auge verloren habt.‘ Da sprach sie: ‚Herr, nicht das betrübt mich, dass ich mein Auge verloren habe; darum vielmehr betrübe ich mich, dass mich dünkt, Ihr werdet mich umso weniger lieb haben.‘ Da sprach er: ‚Frau, ich habe Euch lieb.‘ Nicht lange danach stach er sich selbst ein Auge aus und kam zu der Frau und sprach: ‚Frau, damit Ihr nun glaubt, dass ich Euch lieb habe, habe ich mich Euch gleich gemacht; ich habe nun auch nur mehr ein Auge.‘ Genauso ist der Mensch: Der konnte kaum glauben, dass Gott ihn so lieb habe, bis Gott sich selbst schließlich ‚ein Auge austach‘ und menschliche Natur annahm. Das bedeutet: ‚Fleisch geworden‘ (Joh. 1,14).“⁵¹ Diese Geschichte ist zweifellos drastisch, gibt uns aber ein anschauliches Bild für die Entäußerung, die Gottes Menschwerdung mit sich bringt. Jesu Armut als Gesandter des Vaters ist bereits im Johannesprolog grundgelegt, da er sich in die menschliche Natur hinein erniedrigt. Dies ist freilich erst der Anfang seiner Sendung, die sich im Sterben am Schandpfahl des Kreuzes und in der Auferstehung vollendet. Es wäre zu wenig, zu sagen, Jesu Armut diene seiner Sendung. Sie dient ihr nicht nur, sie ermöglicht sie erst. Ohne die Armut Gottes in der menschlichen Natur hätte unsere Erlösung nie stattgefunden. Jesus ist arm geworden, weil wir arm sind, und er nur so seine Sendung erfüllen konnte, uns zu retten. In diesem Sinne kann seine Armut mit dem Verzicht auf materielle Güter nur unzureichend erfasst werden. Denn das Herzstück von Jesu Armut ist nicht, dass er etwas für uns gegeben hat, sondern sich selbst. Vielleicht ist dies der Grund,

warum Jesus bei der Salbung in Bethanien Maria in Schutz nimmt, die ihm mit Nardenöl für 300 Denare (nahezu das Jahresgehalt eines Tagelöhners, vgl. Mt 20,2) die Füße salbt. Sein Kommentar zu Judas' Wort, man hätte das Geld den Armen geben können, ist: „die Armen habt ihr allzeit bei euch, mich aber habt ihr nicht allzeit“ (Joh 12,8). Maria hat (ohne es recht wissen zu können) Jesus für sein Begräbnis gesalbt, d.h. ihre Aufmerksamkeit dahin gerichtet, wo Jesu Armut im Sinne von Lebenshingabe zu finden ist, nicht auf Armenfürsorge und Aszese, die zwar wichtig sind, aber ohne diese Lebenshingabe Jesu nichts wären.

Äußere Armut

Die Armut Jesu gipfelt in seiner Lebenshingabe am Kreuz, aber sie erschöpft sich nicht darin. Was in der Menschwerdung an Armut grundgelegt ist, zeigt sich deutlich in der alltäglichen Bedürftigkeit Jesu. Auf seinem Weg durch Samarien setzt er sich an einem Brunnen nieder, weil er von der Wanderung ermüdet ist, und bittet eine fremde Frau um Wasser, weil er kein Schöpfgefäß hat (Joh 4,6). Derweil sind seine Jünger weggegangen, um etwas zu essen zu kaufen. Als sie zurückkommen und zu ihm sagen, „Rabbi, iss“, und er nicht sofort darauf eingeht, vermuten sie, dass ihm jemand etwas zu essen gebracht hätte (Joh 4,31.33). Wir können ahnen, dass es zur Lebensweise Jesu und seiner Jünger gehörte, Almosen in Form von Geld oder Nahrungsmitteln zu empfangen. Sie lebten aus einer gemeinsamen Kasse, die einem von ihnen, Judas, zur Aufbewahrung anvertraut war (Joh 12,4-6; 13,29). Bei der Salbung in Bethanien beklagt sich Judas über die scheinbare Verschwendung des kostbaren Öls, das man doch für 300 Denare hätte verkaufen und den Armen geben können (Joh 12,4). Angesichts dieser Szene kann zumindest vermutet werden, dass in den gemeinsamen Beutel Spendengelder kamen. Denn das Öl gehörte ja nicht den Jüngern, sondern Maria. Nur wenn sie es ihnen geschenkt hätte, hätten sie es verkaufen können. Das aber wäre

dann so etwas wie eine Spende gewesen. Was Judas hier sagt – das Motiv sei dahingestellt – wäre dann eine Aufforderung, dieses Öl zu spenden, anstelle Jesus damit zu salben. Die Spende wäre für Arme bestimmt, wobei gut sein kann, dass Jesus und die Jünger auch sich selbst als Arme verstanden und die Almosen, die sie bekamen, mit anderen Armen teilten. Jedenfalls scheint die Kasse für die Armen keine extra Kasse gewesen zu sein, denn als Jesus mit Judas spricht, bevor dieser hinausgeht, um ihn zu verraten, denken die anderen Jünger, er trage ihm auf, für das Fest einzukaufen oder den Armen etwas zu geben (Joh 13,29). Möglicherweise können wir aus dieser Begebenheit erschließen, dass Jesus bestimmte, was mit dem Geld in der Kasse geschah. Sie kann aber nicht als Jesu Besitz angesehen werden, denn selbst wenn er über die Verwendung des Geldes bestimmte, lebten doch alle Jünger von diesem Geld, und nicht Jesus, sondern Judas verwahrte es (ebd.).

Man kann die Armut Jesu und der Jünger insofern als Bettelarmut verstehen, als sie im Gottvertrauen auf die Gaben angewiesen waren, die sie in ihrer Wanderexistenz erhielten. Dabei handelte es sich nicht nur um Geldspenden, sondern auch um Einladungen. Maria, Martha und Lazarus bereiteten Jesus sechs Tage vor dem Pascha in Bethanien ein Mahl (Joh 12,2), und angesichts seiner freundschaftlichen Beziehung zu den drei Geschwistern (Joh 11,5) dürfte dies keine singuläre Begebenheit gewesen sein. Jesus hatte kein Haus, aber er war in ihrem und vermutlich noch in manchem anderen Haus willkommen. Er lebte in Gütergemeinschaft und von Almosen, also ganz aus dem Vertrauen aus Gottes Fürsorge. Von Bettelarmut im Sinne von Entbehrungen, wie sie später Paulus beschreibt (2 Kor 11,27), erfahren wir aber nichts. Die natürlichste Reaktion der Jünger auf Hunger scheint gewesen zu sein, etwas zu Essen zu kaufen (Joh 4,8; 6,5-7). Auch lassen einige Indizien darauf schließen, dass die Jünger nicht ganz arm waren: Petrus besaß ein Schwert (Joh 18,10) und nach Tod und Auferstehung Jesu noch immer ein Boot, um damit fischen zu gehen. Als die

Jünger dem Auferstandenen begegneten, befanden sie sich in einem Raum, der verschließbare Türen hatte (Joh 20,19), auch wenn wir nicht wissen, wem er gehörte. Die Jünger scheinen auch nicht unbedingt gesellschaftlich am Rande gestanden zu haben, denn immerhin war einer von ihnen – wohl der namenlose, geliebte Jünger – so mit dem Hohepriester bekannt, dass er sich selbst und Petrus Einlass in dessen Haus verschaffen konnte (Joh 18,16). Jesus selbst trug Kleidung, die aus verschiedenen Teilen, nämlich einem Ober- und einem Untergewand bestand, das immerhin so gut war, dass die Soldaten es nicht einfach wegwerfen wollten, sondern darum losten (Joh 19,23f). Andererseits aber waren diese Kleider sein einziger Besitz, denn die Güter zum Tode Verurteilter fielen der Staatsmacht zu, und außer den Kleidern hat es nichts zum Verteilen gegeben. Wenn Jesus tatsächlich nichts als die Kleidung besaß, die er am Leib trug, so gehört er zu den Ärmsten in Israel, die von der Thora besonders in Schutz genommen werden. Wenn man von einem solchen Armen seinen Mantel als Pfand nimmt, dann soll man ihn vor Sonnenuntergang zurückgeben, weil er nichts als diesen Mantel hat, um nachts darin zu schlafen (Ex 22,26). Dies gilt selbst bei einem Armen, der immerhin außer dem Mantel auch noch ein Zuhause hat, denn es wird dem Gläubiger geboten, das Haus beim Entgegennehmen des Pfandes nicht zu betreten (Dtn 24,10-13). Jesus aber besaß wirklich nur sein Kleid, und auch das wird ihm bei der Kreuzigung noch weggenommen. Am Abend des Tages erhält er es für seinen Todesschlaf nicht zurück. Die Grabtücher, die teuren Salben und selbst das Grab sind fromme Stiftungen, die ihm geschenkt werden wie all jene Gaben, von denen er auch vorher lebte. In der Auferstehung bleiben auch sie zurück als letzte materielle Spuren von Gottes Wandel im Fleische.

Innere Armut

Kannte der johanneische Jesus überhaupt innere Armut? Ägid van Broeckhoven schreibt, die tragischsten Augenblicke im Leiden

Jesu seien die, „in denen Er sich in seiner tiefsten Intimität der Verwundung aussetzt: nicht dort, wo Er sich gegen die Soldaten nicht wehrt (sie rühren nicht an seine Intimität, Er könnte ja Legionen von Engeln um sich scharen...usw.), sondern wo Er sich in seiner letzten Intimität mit dem Vater verwunden lässt (‚Warum hast Du mich verlassen?‘ – ‚Vater, wenn es möglich ist...‘). In dieser Intimität hat Er für uns gelitten, diese wollte Er uns offenbaren (Joh 17,23-26), sie hat Er in seinem Opfer mit Füßen treten lassen.“⁵² Dies scheint mir eine sehr gute Beobachtung. Doch Johannes kennt kein schmerzvolles Ringen Jesu mit dem Vater, dass der Kelch vorübergehe und keine Gottverlassenheit am Kreuz. Fast wirkt es, als würde der johanneische Jesus doch nicht in den allertiefsten Abgrund menschlicher Einsamkeit hinabsteigen. Aber stimmt das wirklich? Jesus ist ja im Vierten Evangelium alles andere als apathisch: er fühlt Liebe, Trauer und Zorn, berührt und lässt sich berühren. Sollte jemand, der wie er die Tiefen menschlicher Liebe und Freundschaft ausgelotet hat, nicht auch ihr Gegenteil kennen, die Einsamkeit? Ein Vers lässt uns solche Einsamkeit durchaus erahnen: „Jesus selbst aber vertraute sich ihnen nicht an, weil er alle kannte und weil er es nicht nötig hatte, dass einer zeugte über den Menschen, denn er selbst erkannte, was im Menschen war“ (Joh 2,24f). Was immer der Grund für diese Diskretion Jesu war – sei es, dass er wusste, dass die Menschen seinem Vertrauen nicht gerecht werden würden, sei es, dass er sie vor dem Wissen über seine Person und seinen Weg behüten wollte – diese kurze Notiz lässt vermuten, dass Jesus gerade in alldem wo er Gott besonders nahe war, als Mensch allein war. Mit den Abschiedsreden scheint sich die Beziehung zwischen Jesus und den Jüngern zwar zu verändern: er nennt sie nicht mehr Knechte, sondern Freunde (Joh 15,15), und er spricht nicht mehr in Gleichnissen zu ihnen, sondern mit Freimut (*parrésia*: Joh 16,29). Dennoch bekräftigt er kurz darauf wiederum seine (menschliche) Einsamkeit in der Passion: „Siehe, es kommt eine Stunde, und sie ist gekommen, dass ihr zerstreut werdet, jeder zu dem Eigenen, und mich

allein lasst; aber ich bin nicht allein, weil der Vater bei mir ist“ (Joh 16,32). Jesu Einsamkeit ist ein Grundzug seines Erdenwandels: „In der Welt war er, und die Welt wurde durch ihn, aber die Welt erkannte ihn nicht. In das Eigene kam er, aber die Eigenen nahmen ihn nicht auf“ (Joh 1,10f). Darin liegt der Schmerz jeder Liebe, die unangenehm und unerwidert bleibt. Bei der Liebe Jesu ist dieser Schmerz aber besonders groß, weil seine Liebe besonders rein und der Annahme wert ist. Immerhin zeigt der nächste Vers, dass es doch auch Menschen gab und gibt, die diese Liebe annehmen: „Denen aber, die ihn aufnahmen, gab er die Vollmacht, Kinder Gottes zu werden...“ (Joh 1,12). Das trifft auf die Jünger sicher weithin zu; andererseits aber haben auch sie Jesus in der Passion alleingelassen. Jesus kennt also sehr wohl die schmerzliche Einsamkeit in menschlichen Beziehungen und deren Brüchigkeit. Was er aber nach Johannes tatsächlich nicht zu erfahren scheint, ist Gottesferne oder Gottverlassenheit: „ich bin nicht allein, weil der Vater bei mir ist“ (Joh 16,32). Der Vierte Evangelist zeichnet aber keinesfalls ein so göttliches Bild von Jesus, dass sein Menschsein gar nicht mehr zum Tragen käme.

Vielmehr lebt der johanneische Jesus in einer so großen Nähe zu seinem göttlichen Vater, dass eine Ferne oder Trennung von ihm undenkbar wäre. Wenn der Grund dafür die wesenhafte Einheit von Gottvater und Sohn wäre, wäre dies von uns Menschen nicht einzuholen. Die Konzeption von Jüngerschaft im Johannesevangelium beruht aber darauf, dass der Jünger sich so zu Jesus verhält wie Jesus zu seinem Vater (Joh 14,20; 15,9; 17,18; 20,21 etc.). Das wäre sinnlos, wenn der Jünger zu dieser Nachfolge eine wesenhafte Voraussetzung bräuchte, die er als Mensch gar nicht hat. Wir müssen daher davon ausgehen, dass wir alles Notwendige mitbekommen haben, um so in der Nähe Jesu zu leben, wie er in der Nähe Gottes lebt. Wir sind durch Jesu Gnade und Liebe *capax Dei*, Gottes fähig. Das bedeutet aber auch, dass die fehlende Gottesferne in Jesu Leben kein Mangel an seiner menschlichen Natur ist.

Vielmehr kann sie uns helfen zu glauben, dass der erlöste Mensch keine Gottesferne mehr erdulden wird, dass Jesus uns aus genau dieser Gottesferne herausholen möchte. Gottesferne ist eine Armut, die Jesus uns nicht vorlebt. Die Einsamkeit unter den Menschen dagegen, die gerade mit einer großen Nähe zu Gott und seiner Sendung zusammenhängt, wird jeder kennen, der Jesus ernstlich nachfolgt. Denn jeder Mensch steht in einer einzigartigen Beziehung zu Gott, die immer Geheimnis bleibt und mich dem anderen entzieht, selbst in der tiefsten geistlichen Freundschaft, von weniger vertrauten Beziehungen gar nicht zu reden. Dies ist aber am Ende eine erfüllte Einsamkeit, die mehr Glück als Schmerz bedeutet. So schreibt Ägid van Broeckhoven: „Die Entfremdung, die einer verspürt, wenn sein Freund sich Gott inniger nähert, als er ihm folgen kann, müsste ihn beglücken und seine Freundschaft vertiefen.“⁵³ Jesu innere Einsamkeit ist im Johannes-evangelium Gottes voll.

Die Armut des Jüngers

Wie können wir dem johanneischen Jesus in der Armut nachfolgen? Da wir von vornherein als Menschen auf die Welt gekommen sind, ist Menschwerdung für uns keine Entäußerung. Wir können unsere Hingabe an Gott und die Menschen nicht darin ausdrücken, dass wir Menschen werden, weil wir es bereits sind. Wir können aber sehr wohl Jesus in der Annahme unserer menschlichen Begrenztheit nachfolgen, die für uns viel leichter sein müsste, weil wir nichts als Menschen sind, am Ende aber gerade deshalb viel schwerer ist. Wir können uns zu der Armut bekennen, die zu unserem Menschsein gehört. Dies wäre eine Art Menschwerdung im Geiste, bei der wir aufhören, mehr als Menschen sein zu wollen oder uns einzubilden, wir wären mehr. Vielleicht ist es treffender, dies nicht mit Armut, sondern mit Demut zu bezeichnen. Im letzten ist es das Bewusstsein, dass wir von uns aus Staub sind und zum Staub zurückkehren werden, auferstehen dagegen nur durch

Gottes Liebe und Gnade. Alles, was wir haben und alles, was wir sind, hat er uns gegeben.⁵⁴ Deswegen ist unsere Armut und Demut eigentlich nichts Besonderes, nicht mehr als ein Bekenntnis zur Realität. Louis Lallemand hat mit deutlichen Worten beschrieben, wie schwer uns dieses Bekenntnis fällt: „Von all dem Guten, das wir tun und das wir besitzen, lässt uns Gott den Gewinn und den Nutzen, aber den Ruhm behält er sich vor; er will nicht, dass wir ihn uns zuschreiben. Wir sind mit dieser Aufteilung nicht zufrieden. Wir maßen uns den Anteil Gottes an. Wir beanspruchen den Ruhm *und* den Gewinn unserer Güter. Diese Ungerechtigkeit ist eine Art Gotteslästerung. Denn nichts gebührt der Natur in sich betrachtet – wie man sie eben betrachten muss – außer Niedrigkeit und Verworfenheit. Danach sollten wir streben und trachten ohne Unterlass, mit unstillbarem Durst und Sehnen, da ja darin unsere wahre Größe besteht; alles übrige ist nur Anmaßung, Eitelkeit, Selbsttäuschung und Sünde, und das so sehr, dass diejenigen, welche heftiger nach Erniedrigung verlangen, vor Gott die Größeren sind. Diese wandeln am meisten in der Wahrheit, und sie sind umso gottähnlicher, je mehr sie, wie er selber, nur seine Ehre suchen. Dies ist sein ureigenes Gut: die Ehre gehört nur ihm. Über uns ist zu sagen, dass das Nichts unser Boden ist; und schreiben wir uns etwas anderes zu, so sind wir Diebe.“⁵⁵ Wie bei Jesus die leibliche Menschwerdung, so ist für uns diese innere „Menschwerdung“, d.h. die Demut als Weg dahin, Gott die Ehre zu geben, die ihm gebührt, Grundlage für die apostolische Sendung. Dies wird deutlich in den Exerzitien des heiligen Ignatius, da der Exerzitant zunächst seine ganze Sündhaftigkeit und Nichtigkeit erkennen muss, um überhaupt bereit für Gottes Ruf und die Nachfolge Christi zu werden.⁵⁶ Von uns aus sind wir schon arm – wir müssen es nur erst einsehen.

Andererseits müssen wir aber in der Nachfolge Christi auch materiell arm werden. Die Armut kann nur dann „feste Mauer des Ordens“ sein, wenn sie auch aus sichtbaren und handfest spürbaren,

nicht ausschließlich geistigen Steinen besteht. An der materiellen Armut bewährt sich, wie ernst und aufrichtig wir es mit der geistigen Armut meinen. Ignatius meint, wir sollten nichts als Eigentum ansehen und uns hinsichtlich der uns zum Gebrauch überlassenen Dinge wie eine Statue verhalten, die sich ohne Widerstand ihres Schmuckes berauben lässt.⁵⁷ Dies entspricht der Armut Jesu im Johannesevangelium: zum Beispiel lebte Jesus von den Spenden, die in der gemeinsamen Kasse waren, widersetzte sich aber nicht gegen die Veruntreuung des Judas oder dagegen, dass dieser schließlich die Kasse einfach mitnahm.⁵⁸ Ebenso trug er Kleider an seinem Leib, ließ sie sich aber in der Passion auch widerstandslos wegnehmen. Mehr noch: er nahm einen menschlichen Leib und ein menschliches Leben an und ließ es sich gewaltsam von anderen Menschen wegnehmen. Angesichts dessen kann kaum gesagt werden, er hätte irgendetwas – z.B. seine Kleider – wirklich im strengen Sinne als Besitz angesehen. Alles, was er hatte und war, stand letztlich in der Verfügung Gottes, nicht seiner eigenen. So ist am Ende seine Armut auch Indifferenz und Ausdruck des Gehorsams. Die materielle Armut Jesu nachzuahmen wäre nicht genug, da es um Nachahmung seiner Selbsthingabe geht; diese Selbsthingabe drückt sich aber leiblich konkret im Umgang mit den Dingen dieser Welt aus. So gilt es auch in der Nachfolge Christi die materiellen Güter zu opfern, vor allem aber sich selbst. Gregor von Nazianz hat dies auf unnachahmliche Weise ausgedrückt: „Werden wir wie Christus, da Christus gleich uns geworden ist! Werden wir seinetwillen Götter, da er unsertwegen Mensch geworden ist! Das Geringere nahm er an, um das Bessere zu geben. Er wurde arm, damit wir durch seine Armut reich würden. Er nahm die Gestalt eines Knechtes an, damit wir die Freiheit erhielten. Er stieg auf die Erde herab, damit wir erhöht würden. Er ließ sich versuchen, damit wir siegen. Er ließ sich entehren, um uns zu ehren. Er starb, um zu retten. Er fuhr zum Himmel, um die, welche von der Sünde zu Boden gestreckt wurden, an sich zu ziehen. Alles möge man ihm geben, ihm opfern, der sich als Lösegeld und Sühne für uns

hingegen hat! Keine Gabe aber wird wertvoller sein als die eigene Person, sofern sie das Geheimnis erfasst und um Christi willen alles geworden ist, was er unsertwegen geworden war.“⁵⁹

1 Summa Theologica II,II,88, Art. 4,3. Hier zitiert nach: Thomas von Aquin: Religion – Opfer – Gebet – Gelübde. Lateinischer Text mit Übersetzung, Anmerkungen und Kommentar. Hg. von Arthur F. Utz, Paderborn 1998, S. 251.

2 Natürlich ist das Leben jedes Christen *Imitatio Christi*. Dies soll mit der positiven Darlegung des Ordenslebens als *Imitatio Christi* keineswegs abgestritten werden. Ignatius von Loyola versteht in seinen Geistlichen Übungen Christus als Vorbild für beide Lebensstände, das Leben des Christen außerhalb des Ordens wie auch des Ordenschristen: als er in der Familie seinen Eltern untertan war, für den Weltstand, als er im Tempel blieb und später als Wanderprediger lebte, für den Ordensstand (Exerzitienbuch, [i.F. EB] 135: Ignatius von Loyola. Die Exerzitien. Übertragen von Hans Urs von Balthasar. Freiburg 121999). Beide Lebensweisen sind deshalb legitime Weisen der Nachfolge Christi je für den, den Gott in den einen oder anderen Stand beruft (ebd.). Im Leben nach den Gelübden sieht Ignatius jedoch die größere Vollkommenheit (ebd., 356).

3 Siehe Anm. 1, S. 253.

4 Mit „Ordensleben“ ist hier jede Form der *vita consecrata* gemeint, nicht nur das Leben in jenen Instituten, die im kirchenrechtlichen Sinne Orden sind.

5 Konstitutionen SJ/CJ 547. Ignatius setzt zu seiner Zeit einen klaren Begriff von Keuschheit voraus, so dass er nur einen einzigen Satz dazu schreibt. Hier verwendete Textgrundlage: Satzungen der Gesellschaft Jesu und Ergänzende Normen. München 1997/Konstitutionen mit den Ergänzenden Normen der *Congregatio Jesu*. Rom 2003, Zitate nach dem Wortlaut der ersteren. Die Konstitutionen der CJ sind fast identisch im Wortlaut mit denen der SJ, die Nummerierung ist identisch. Deshalb werden im Folgenden beide Konstitutionen gemeinsam zitiert.

6 Konstitutionen der SJ/CJ, 603-617.

7 „Deshalb wird in unserer Profess nur ein einziges Versprechen ausdrücklich genannt, nämlich das Versprechen des Gehorsams gegenüber dem Ordensmeister und seinen Nachfolgern, nach den Satzungen der Predigerbrüder.“ Aus: Buch der Konstitutionen und Ordinationen der Brüder des Predigerordens (Stand 1998), S. 19.

8 Hugo Rahner: Über den theologischen Sinn des Gehorsams in der Gesellschaft Jesu. Geistliche Texte SJ Nr. 1, München 1980, S. 32.

9 So die Gründungsvision von 1611. Soweit es an ihr lag, hat sie das auch getan. Die kirchliche Anerkennung hat die *Congregatio Jesu* aufgrund historischer Wirrnisse aber erst viel später bekommen (Konstitutionen des Ignatius 1978 in Auszügen und 2004 *ad maximum*).

10 In der SJ und CJ aus historischen Entwicklungen heraus leicht abweichend: Jesuiten legen nach dem Noviziat einfache, ewige Gelübde ab, auf die dann viel später feierliche letzte Gelübde folgen; CJ-Schwester legen nach dem Noviziat zeitliche Gelübde ab, die insgesamt auf bis zu neun Jahre verlängert werden können, danach folgt die Ewige Profess. In der CJ legen seit 2004 alle Schwestern mit der Ewigen Profess auch das Vierte Gelübde ab; bei den Jesuiten wird im Einzelfall darüber entschieden.

11 Die neutestamentlichen Zitate habe ich dem Münchener Neuen Testament (Ostfildern 2010) entnommen, aber nach eigener Erwägung des griechischen Textes und eigenem Sprachempfinden verändert.

12 Joh 20,21 belegt den synonymen Gebrauch: „So wie der Vater mich gesandt (ἀπέσταλκεν < ἀποστόλλω) hat, so sende (πέμπω) auch ich euch.“

13 Siehe oben in der Grundlegung.

14 So Diego Laínez: Erste Striche zur Ignatiusbiographie. Zwei Dokumente. Übersetzt und eingeleitet von Josef Stierli SJ. Geistliche Texte SJ Nr. 7, München 1983, S. 44f.

15 Ebd. 45.

16 Ebd.

17 Konstitutionen SJ/CJ, 101.

18 Konstitutionen SJ/CJ, 547.

19 Konstitutionen SJ/CJ, 549.

20 Alle, bei denen nicht offenbar irgendeine Sünde besteht – ebd.

21 Konstitutionen SJ/CJ, 547.

22 Konstitutionen SJ/CJ, 627.

23 Hugo Rahner, s. Fn. 10, S. 26.

24 Konstitutionen SJ/CJ, 607.

25 Hier besteht meines Erachtens kein Widerspruch zu Konstitution SJ/CJ 550, wo der Gehorsam nicht nur die Ausführung, sondern den Willen und die verstandesmäßige Auffassung umfasst. Vielmehr wird die Einheit mit dem oder der Vorgesetzten in Willen und Verstand vermutlich gerade durch intensives Gespräch erreicht. Dabei gilt es sich andererseits aber auch im Sinne von EB 365 („Ich glaube, dass das Weiße, das ich sehe, schwarz ist, wenn die hierarchische Kirche es so definiert“) der Begrenztheit des eigenen Verstandes bewusst zu sein. Grundsätzlich kann auch etwas gut sein, was ich nicht verstehe, wenngleich ich es prüfen sollte.

- 26 Konstitutionen SJ/CJ, 551.
- 27 Gemeint ist für die Zeit des Novizates die Novizenmeisterin, für die Zeit unter den zeitlichen Gelübden die Junioratsleiterin.
- 28 Konstitutionen SJ/CJ, 547.
- 29 Hugo Rahner, s. Fn. 10, S. 24; 28.
- 30 Hugo Rahner, s. Fn. 10, S. 31.
- 31 Ägid van Broeckhoven: Freundschaft in Gott. Einsiedeln 1972, S. 75.
- 32 Vgl. Artikel zum Gehorsam, OK Heft 4/2011 – Hier auch die Grundlegung für die Artikeltrilogie zu Gehorsam, Keuschheit und Armut.
- 33 Konstitutionen CJ, 547, vgl. Konstitutionen SJ ebd.
- 34 z. B. Konstitutionen SJ, 301 „Man soll nicht ohne Hemd schlafen, es sei denn aus einer Notwendigkeit, die dem Oberen zu bestehen schiene.“ Ebenso 297: „In der Kleidung ist deren Ziel Rechnung zu tragen, nämlich sich vor Kälte und Unschicklichkeit zu schützen.“
- 35 Rudolf Schnackenburg: Das Johannesevangelium, 2. Teil, Freiburg e.a., 1971, S. 460.
- 36 Peter Faber: Memorialia. Das Geistliche Tagebuch des ersten Jesuiten in Deutschland. Einsiedeln 1963, S. 127.
- 37 Christopher Devlin: The Life of Robert Southell. London 1967, S. 78.
- 38 Jordan von Sachsen (um 1200-1237) war seit 1222 General des Dominikanerordens (als erster Nachfolger des Heiligen Dominikus). Diana von Andalo war Dominikanerin in Bologna bzw. Valle di San Pietro. Beide verband eine herzliche Freundschaft.
- 39 Johannes von Kreuz: Oeuvres spirituelles, ed. P. Grégoire de Saint-Joseph, Paris 1947, 498; hier zitiert nach: Ägid van Broeckhoven, s. Fn. 1, S. 35.
- 40 Louis Lallemand: Die geistliche Lehre. Luzern 1948, S. 36.
- 41 Ignatius von Loyola: Gründungstexte der Gesellschaft Jesu, hg. von Peter Knauer. Würzburg 1998, S. 343-428.
- 42 Konstitutionen SJ/CJ, 565; 567.
- 43 Konstitutionen SJ/CJ, 573f.
- 44 Vor allem hat ihn beschäftigt, ob die Kirchen der Gesellschaft Jesu Einkünfte haben dürfen oder nicht. In den Konstitutionen hat er schließlich festgelegt, dass nur die Studienhäuser (Kollegien) und Prüfungshäuser (Noviziate) Einkünfte haben dürfen. Konstitutionen SJ/CJ, 554.
- 45 Konstitutionen SJ/CJ, 554.
- 46 Konstitutionen SJ/CJ, 557.
- 47 Ignatius von Loyola: Die Exerzitien. Einsiedeln 121999, 167.
- 48 Louis Lallemand, s. Fn 1, S. 103.
- 49 Rudolf Schnackenburg: Das Johannesevangelium. I. Teil. Freiburg u.a. 1965, S. 362.
- 50 vgl. Artikel über Keuschheit in OK Heft 1/2012.
- 51 Josef Quint: Meister Eckhart. Texte und Übersetzungen. Frankfurt 1993, S. 257.
- 52 Ägid van Broeckhoven: Freundschaft in Gott. Einsiedeln 1972, S. 24.
- 53 Ebd., S. 26.
- 54 Vgl. EB 234.
- 55 Louis Lallemand: ebd., S. 35f.
- 56 EB 45-71; 91-100.
- 57 Documenta circa obedientiam, n. 11; MI Epp. XII, 661; hier zitiert nach Günter Switek: In Armut predigen. Untersuchungen zum Armutsdenken bei Ignatius von Loyola. Würzburg 1972, S. 232.
- 58 Dies geht meines Erachtens aus Joh 13,27-30 hervor: Die Jünger, die nicht verstehen, was Jesus zu Judas sagt, denken, er trage ihm auf, mit dem Geld in der Kasse etwas zum Fest zu kaufen oder den Armen etwas zu geben. Es ist also anzunehmen, dass er die Kasse bei sich hatte, als er den Abendmahlsaal verließ, sonst hätten die Jünger den kurzen Wortwechsel nicht so verstehen können. Da er kaum sagen konnte, dass er gehe und nicht wiederkäme, konnte er die Kasse auch nicht unauffällig da lassen, selbst wenn er gewollt hätte, was angesichts des johanneischen Bildes von Judas als Dieb ohnehin unwahrscheinlich erscheint.
- 59 Gregor von Nazianz: Reden, I,5. Hier zitiert nach: Bibliothek Kirchenväter online, <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel3183-4.htm>, abgerufen am 22.09.2011.

„Du findest den Weg nur, wenn du dich auf den Weg machst“

– Aspekte handlungsorientierten und spirituellen Lernens beim Pilgern in Gruppe

Beitrag von Sr. Gabriele Martin Cf in: Einsam und gemeinsam... sich und Menschen begegnen!, Kongressdokumentation, 9. Internationaler Kongress „erleben und lernen“, 28.-29. September 2012 in Augsburg, Alex Ferstl, Martin Scholz und Christiane Thiesen (Hrsg.)

Kurz ausgeschüttelt: gesammelte Steinchen aus dem Pilgerschuh

- Das Pilgern in Gruppe ist eine besondere Herausforderung. – Und das liegt nicht an den vielen beteiligten Füßen! Die nämlich gehen alle in dieselbe Richtung. Die Köpfe und Herzen aber, insbesondere die, die einem nicht gehören, denken und fühlen häufig ganz anders als man selbst.
- Das Pilgern in Gruppe intendiert nicht vorrangig, gruppendynamische Prozesse für den Alltag zu erproben. Trotzdem läuft das „volle Programm“.
- Blasen und Druckstellen an Füßen, Schultern und Seele sind Privatsache. Die anderen tragen sie aber trotzdem mit.
- Allein pilgern ist einfacher und einsamer. Pilgern in Gruppe auch.
- Wer einem das Leben schwer macht, ist, anders als erwartet, nicht der andere mit seinen Macken, sondern das eigene Ich. Die Macken heißen dann nur „mein einzigartiger Charakter“.
- Beim Pilgern erfahrbar: Gott liebt mich. – Leider nur: meinen Erzfeind auch!
- Die Begegnung mit Fremdem verweist einen doch wieder auf Bekanntes.
- Pilgern macht keinen anderen Menschen aus einem, verändert aber unter Umständen die Sicht.

- Pilgern ist nicht nur eine trendige Freizeitbeschäftigung oder Urlaubsgestaltung. Pilgern ist eine Lebenshaltung.

Aspekte handlungsorientierten und spirituellen Lernens beim Pilgern

Das Pilgern hat ursprünglich nichts mit Erlebnispädagogik zu tun, weil es eine Grundform religiöser Praxis war und ist. Wenn aber Erlebnispädagogik durch exemplarische Lernprozesse Menschen vor physische, psychische und soziale Herausforderungen stellen will, um sie in ihrer Persönlichkeitsentwicklung zu fördern¹, dann kann Pilgern als erlebnispädagogische Methode gelten. Gerade das Pilgern in Gruppe sorgt neben dem individuellen physischen und psychischen Lernraum für soziale Herausforderungen. Die eigenen Bedürfnisse, das Tagesziel und die Erfordernisse der Pilgergruppe sind nicht immer kongruent. So werden Spannungen spürbar. Spannungen aber bieten die Möglichkeit zu lernen. Die Neurodidaktik vertritt den Standpunkt, dass Stress und Anstrengung – an seine Grenzen stoßen bedeutet Anstrengung und Stress – auch zum Lernen gehören und dass der Wechsel zwischen Lob und Tadel, Erfolg und Misserfolg oder Harmonie und Konflikt, eine Spannung erzeugt, die das Lernen fördert, weil im Gehirn ein Wechselbad der Botenstoffe ausgelöst wird².

Mikrowelt Pilgern

Das Lernfeld, um den Gehirnen ein Wechselbad der Botenstoffe zu bieten, wird beim Pilgern nicht von einem Trainer geschaffen. Das Pilgern in Gruppe versetzt die Teilnehmenden aus sich heraus in eine Mikrowelt, die, anders als der Alltag, reizarm ist. Im Alltag stürmt eine Fülle an Reizen und Anforderungen auf die Sinne des Menschen ein, die ihn desensibilisieren, Einzelheiten, Spannungen, Bedürfnisse, Grenzen und Ängste wahrzunehmen sowie Gedanken zu Ende zu denken. Beim Pilgern steht nicht das Handeln im

Vordergrund, sondern das Erleben. Der äußere Rahmen ist überschaubar, verdichtet durch Raum und Zeit jedoch auch eng: „Die schlaftrunkenen Handgriffe am Morgen sind täglich die gleichen. Das gemeinsame Gebet am Morgen und Abend, der geistliche Impuls und das Gehen im Schweigen – eine Konstante des Tages. Die Menschen in der Pilgergruppe bleiben die Gleichen. Ihre Standardsprüche auch. Die Schuhe drücken stets an der gleichen Stelle. Das Herumkitteln an der Pilgerleitung, wenn die Luft knapp wird, bleibt immer das Gleiche. Der Weg ist zu weit, die Sonne zu heiß, der Anstieg zu steil, der Asphalt zu hart, das Tempo zu hoch, die Pause zu kurz – immer das Gleiche, im Wechselgesang vorgetragen. Schuld ist immer ein anderer – seit Adam und Eva immer das Gleiche. Aber auch die Freude bei der Ankunft am Abend – glücklicherweise auch das immer das Gleiche.“³ Diese berechenbare, übersichtliche und stereotype Eintönigkeit, auf die man sich nicht zu konzentrieren braucht, setzt Ressourcen des Wahrnehmens frei, die im Alltag nicht vorhanden sind, weil man da in unterschiedlichsten Systemen und Prozessen steckt, die es zu koordinieren gilt.

Meine Wahrheit, deine Wahrheit

Die Wahrnehmung der Welt ist eine höchst individuelle Sache, denn jeder Mensch verarbeitet innere und äußere Informationen, die sich ihm bieten, nur selektiv und auf dem Hintergrund eigener Fähigkeiten, Fertigkeiten und Erfahrungen. Die Weltsicht eines Menschen ist also ein Konstrukt im Kontext eigener Lebenswirklichkeit. So erleben Pilger, die in einer Gruppe unterwegs sind, denselben Weg und was ihnen da begegnet in unterschiedlicher Art und Weise: Was dem einen wichtig erscheint, hat ein anderer nicht einmal bemerkt. Was für den einen der Innbegriff von Schönheit ist, empfindet ein anderer als Kitsch. Was dem einen eine ungewohnte Anstrengung ist, bereitet dem anderen angenehme Wohlspannung. Und innerhalb dieses polarisierten Wahrnehmungsspektrums gibt es unzählige Nuancen und Intensitäten der Informationsverarbeitung.

Reflexion und Transfer

Es kann sehr aufschlussreich sein, seine miteinander gemachten Pilgererlebnisse auszutauschen oder reihum an einem gemeinsamen Pilgertagebuch zu schreiben. Ein Tagebuch bietet sogar noch stärker als ein mündlicher Austausch die Möglichkeit der Reflexion, der Vertiefung, Verarbeitung, Vernetzung und des Verstehens der Eindrücke und Geschehnisse. Mit dem Verfassen und Nachlesen des Erlebten und dem damit erneuten ins Bewusstsein Rufen lässt sich der Transfer des Erfahrenen leichter bewerkstelligen⁴. Gleichzeitig wird klar, wie individuell die Erlebnisse des Tages wahrgenommen werden. Das allabendliche Vorlesen der Tagebucheinträge, die täglich ein anderer Teilnehmer verfasst hat, geben nicht nur Gelegenheit, den Tag nochmals gemeinsam in einer Rückschau zu durchleben, sondern durch die subjektive Darstellung eine andere Sicht von den Tagesereignissen zu erhalten. Diese Erfahrung auf das Miteinander im Alltag zu übertragen, mit dem subjektiven Erleben anderer, das unter Umständen massiv vom eigenen abweicht, zu rechnen, sowie den anderen in seiner Wahrnehmung frei zu lassen und ernst zu nehmen, wäre schon eine enorme Transferleistung aus der Mikrowelt des Pilgerns hinein in den Alltag.

Gruppendynamik – das volle Programm!

Konfliktpotenzial sitzt nicht nur in der unterschiedlichen Wahrnehmung der Welt, sondern auch in der Bedürfnislage der Einzelnen in einer Gruppe. Zum einen sind das die unterschiedlichen, nicht miteinander vereinbaren Bedürfnisse, die zu offenen oder inneren Auseinandersetzungen führen, zum anderen sind es gerade auch dieselben Bedürfnisse, die mindestens zwei Personen gleichzeitig haben. Lernt eine Pilgergruppe, diese individuellen Bedürfnisse so einzubinden, dass sich für die Einzelnen ein akzeptabler Ausgleich zwischen Engagement und Nutzen ergibt,

und gelingt es der Gruppe, die Ressourcen der Einzelnen gut für sich zu verwerten, ergibt das einen Energieschub und die Gruppe wird als Unterstützung empfunden. Verharrt die Gruppe dagegen lange in den Formierungs-, Normierungs- oder Streitprozessen, in denen Positionen, Rollen, Funktionen, Gruppengesetze und -identität gesucht, entwickelt, hinterfragt und neu geordnet werden, fühlen sich die Einzelnen eher behindert. Die Bereitschaft, sich in der Gruppe einzubringen, lässt dann nach.

Ist es dann nicht einfacher, sich mit guten Freunden auf einen Pilgerweg zu begeben, mit denen bereits alle Streitphasen durchlebt und ein sicheres Gruppengefüge errungen ist, mit dem alle Beteiligten zufrieden sind, anstatt das Risiko mit Fremden einzugehen? Unterschiedliche Erfahrungsberichte bezeugen, dass auch gut performte Gruppen beim Pilgern in neue gruppendynamische Prozesse einsteigen, da sie aus ihrem gewohnten Umfeld aussteigen und in einen neuen und unbekanntem Kontext eintauchen. Alte Bekannte zeigen sich von ungewohnten Seiten – man selbst übrigens auch –, manche bisher bewährten Gefüge erweisen sich in der Pilgersituation als untauglich, die unablässige Nähe der anderen wird unerträglich, Rangstreitigkeiten, die längst als beigelegt gelten, flammen in anderer Weise wieder auf, manches beginnt einen zu stören, was einem bislang noch gar nicht aufgefallen war und die Pilgerfreunde müssen neu lernen, angemessen zu agieren und zu reagieren.

Also ist es am Ende das Beste, sich allein auf den Weg zu machen? Einfacher wird auch das nicht, denn es braucht keinen anderen Menschen, der einem das Leben schwer macht. Rangstreitigkeiten, Missverständnisse und ungeklärte Machtverhältnisse gibt es auch im inneren Team⁵. – Und da hilft es nicht einmal, aus der Haut zu fahren, denn die inneren Anteile fahren mit!

Von der Ich-Ich-Ich-Perspektive zu einer gesunden Selbstdistanz

In einer Pilgergruppe gibt es kaum einen äußeren Rückzugsraum vor den anderen. Tagsüber ist man gemeinsam auf dem Weg und nachts liegt man neben den Pilgerkameraden in Mehrbettzimmern. Das empfinden Pilger vor allem dann als störend, wenn sie nicht gut bei sich sein können oder gerade anstrengende innere Prozesse ausfechten. Gleichzeitig gibt es nur sehr begrenzte Möglichkeiten, über neue Reize vorhandene Spannungen zu verdrängen, zu kompensieren oder zu sublimieren: kein Fernsehen, kein Internet, keine wichtigen Aufgaben, die zu erledigen sind, keine Freunde, die man treffen kann und die einen vom momentan empfundenen Elend ablenken. Man ist ganz auf sich allein verwiesen, mit der sich bietenden Situation klarzukommen. – Eigentlich wie im wirklichen Leben. Da hat man zwar eine Fülle an Möglichkeiten, vor sich selbst oder anstehenden Lebensthemen zu fliehen und sich abzulenken. Trotzdem holt einen das Leben immer wieder ein. Einige Methoden, die einem im Leben helfen können, lassen sich beim Pilgern, insbesondere beim Pilgern in Gruppe, lernen und üben: „Besinnung auf das Wesentliche, Stärkung des Glaubens, Beruhigung innerer Konflikte und Unsicherheiten, gesteigertes Selbstwertgefühl, aber auch, sehr wichtig: Selbstdistanz. Ich lerne, mich zu beobachten, mich von außen zu sehen. Ich nehme mich selbst nicht so wichtig, kann von der Ich-Ich-Ich-Perspektive runter.“⁶ In diesem Zusammenhang zeigt sich eine interessante Wechselbeziehung: Je mehr es gelingt, bei sich zu sein und in sich zur Ruhe zu kommen, umso eher wird es möglich, seinen Bedürfnissen in einer gesunden Selbstdistanz zu begegnen – dann nimmt man auch die anderen Pilger als weniger störend wahr. Je weniger man in sich ruht, umso stärker drängt es einen, sich selbst zu inszenieren, und wenn das nicht im gewünschten Umfang klappt und einen obendrein die Nähe der Pilgerkameraden bedrängt, versinkt man leicht in unterschiedliche Zustände des Selbstmitleids und in den Gedankensumpf des Zu-Kurz-Gekommen-Seins.

Pilger als Gottsucher

Viele Menschen brechen zu einer Pilgerreise auf, ohne durch ihren Glauben motiviert zu sein. Sie sehen das Pilgern als sportliche Herausforderung, genießen, sich in der Natur zu bewegen, suchen die Möglichkeit, abzuschalten, wieder mehr zu sich selbst zu kommen, Abstand zur Alltagsplage zu gewinnen, einschneidende Erlebnisse zu verarbeiten oder ihr Leben zu ordnen. Die Gründe, aufzubrechen sind vielfältig. Nicht selten kommen die meisten Pilger aber auf einer spirituellen Ebene an, und einige finden unterwegs sogar einen Zugang zu Gott, obwohl sich die meisten Menschen daran gewöhnt haben, Gott in die Kirche oder das Gebetbuch zu sperren und ihr Leben ohne ihn zu bestreiten. Wer beim Pilgern entdeckt, dass Gott auch auf der staubigen Straße wohnt, ist nicht selten überrascht – und in bester Gesellschaft, denn Mose mag es nicht anders gegangen sein, als Gott ihm im brennenden Dornbusch gegenübertritt und sagt: „der Ort, wo du stehst, ist heiliger Boden“ (vgl. Ex 3,4ff). Das gilt auch für Pilger: Wo er steht und geht, ist heiliger Boden und die Gottesbegegnung ist für ihn genauso möglich, wie für Mose.

So schön eine persönliche Gotteserfahrung ist, sie widerspricht der Ich-Inszenierung, denn Gott sagt von sich: Ich bin der „Ich-bin-da“. Er offenbart sich nicht als einer, der nur für die Frommen da ist oder für die, mit denen man gut auskommt. Jedem Menschen ist er der „Ich-bin-da“. Der Haken an der Zusage ist nur, so, wie wir ihm gern vorschreiben, wo er zu sein hat und welcher Ort dadurch zum heiligen Ort wird, so führen wir auch innere Listen, wen wir für Gottes Liebe würdig halten und auf wen er lieber doch gleich Blitz und Donner schmettern soll, damit wir die los sind, von denen wir meinen, dass sie uns das Leben schwer machen. Da hat Kerkeling schon recht: „Pilgern ist: die Suche nach Gott! Und wer nach Gott sucht, wird unweigerlich über das eigene Ich stolpern!“⁷

Pilgern als Kontrapunkt und als Lernraum für den Alltag

Die Mikrowelt des Pilgerns ist anders als die Makrowelt des Alltags: Beim Pilgern geht man hunderte von Kilometern zu Fuß, sonst nicht einmal die 300 m zum Bahnhof. Beim Pilgern macht man nur eines gleichzeitig, nämlich pilgern, zu Hause ist man Multitasking. Pilgern ist reizarm, zu Hause sitzt man am Computer, während im selben Raum der Fernseher läuft. Das Pilgerleben ist einfach und man isst, was man zu Hause nicht einmal eines Blickes würdigen würde, geschweige denn essen! Beim Pilgern lebt man, im Alltag konsumiert man. Beim Pilgern genießt man die Stille, im Alltag „belebt“ man sie. Beim Pilgern spiegelt sich die Weite des Horizonts in die Seele hinein, im Alltag haben wir den Horizont in Städte gesperrt, die ihre Enge in unsere Seele spiegeln. Kurz – alles ist anders. Aber muss es so bleiben? Niemand zwingt einen, Kurzstrecken mit dem Auto zu fahren, Multitasking zu sein, sich der Reizflut und dem Konsumzwang zu beugen, Stille keinen Raum mehr zu geben und sich den Horizont beschneiden zu lassen. Wer durchs Pilgern auf den Geschmack gekommen ist, den reizt es vielleicht, auch seinen Alltag in der Haltung eines Pilgers zu bestreiten oder aus dem Gehen als ursprüngliche, elementare und weise Tätigkeit etwas auf sein Leben zu übertragen: Man kommt nur vorwärts, wenn man sich überhaupt erst einmal auf den Weg gemacht hat und diesen Schritt für Schritt geht. Schritte auszulassen, ist sinnlos. Zu schnell zu gehen oder zu langsam, ermüdet. Hat man sich verlaufen, korrigiert man den Weg oder kehrt um. Pausen gehören auch zum Weg. Nach einem Anstieg geht es auch irgendwann wieder bergab. Einer Gruppe nachhelfen zu müssen, frustriert, eine Gruppe hinter sich herzuziehen, auch. Zum Gehen braucht man hauptsächlich seine Füße und manchmal ein bisschen Köpfchen. Was sich verfestigt hat, lockert sich, wenn man es in Bewegung bringt. Wer das Ziel aus dem Blick verliert, riskiert, nicht anzukommen.

Literatur

- Braun, Anna Katharina & Meier, Michaela (2006): *Wie Gehirne laufen lernen, oder: „Früh übt sich, wer ein Meister werden will“*. In: Ulrich Herrmann (Hg.): *Neurodidaktik. Grundlagen und Vorschläge für Gehirngerechtes Lehren und Lernen*. S. 79 – 110. Weinheim: Beltz Verlag.
- Clotz, Paul Martin (1998): *Unterwegs mit Gott. Ökumenische Pilgerwege*. Gießen: Brunnen Verlag.
- Czech, Werner (1993): *Erlebnispädagogik im Spiegel von Tagebüchern. e&L, 1 (5)*. S. 14 – 17. Augsburg: ZIEL-Verlag.
- Heckmair, Bernd & Michl, Werner (2004): *Erleben und Lernen. Einführung in die Erlebnispädagogik. 5. Auflage*. München: Ernst Reinhardt Verlag.
- Kerkeling, Hape (2008): *Pilgern? Was ist das eigentlich?* In: Bettina Feldweg (Hg.): *Losgehen, um anzukommen. Die Faszination des Pilgerns*. S. 7 – 14. München: Piper Verlag.
- Martin, Gabriele (2011): *Du findest den Weg nur, wenn du dich auf den Weg machst. Pilgern als Lebensmotiv*. Würzburg: Echter Verlag.
- pilgern, gelebte spiritualität?* Interview mit Heiko Ernst. (2007): *theo. Das katholische Magazin*. http://www.theo-magazin.de/_rubric/detail.php?nr=228&rubric=Artikel-Archiv&PHPSESSID=7a72525fd09e8ae523eb-b880bob7dc7c [18.02.2009].

1 Vgl. Heckmair & Michl 2004, S. 102.

2 Vgl. Braun & Meier 2006, S.104.

3 Martin 2011, S. 97.

4 Vgl. Czech 1993, S.16.

5 Ein Modell des Psychologen und Kommunikationswissenschaftlers Friedemann Schulz von Thun, das für die vielen Stimmen und Anteile in einem Menschen steht.

6 *pilgern, gelebte spiritualität?* Interview mit Heiko Ernst 2007.

7 Kerkeling 2008, S.11.

Herausgeber: ZENTRUM MARIA WARD © Januar 2014 · Ausgabe 1

Anschrift: ZENTRUM MARIA WARD

Karmelitengasse 9 · 86152 Augsburg

Fon: 0 821/907 946-0 /-252 · Fax: 0 821/907 946-100

zmw.spiritualitaet@congregatiojesu.de · www.congregatiojesu.de

Redaktion: Cosima Kiesner CJ

Gestaltung: Julia Arzberger, München

Titelfoto: Helena Erler CJ

