

IM SPIEGEL DER ZEIT

Asiatische Mönche entdecken Asien. Ein Tagungsbericht

Vom 14. bis 22. Oktober 1973 fand in Bangalore (Indien) eine Konferenz christlicher und nichtchristlicher (vor allem buddhistischer) Mönche (und einiger Nonnen) aus Asien statt, zu der auch eine Reihe von Fachleuten ostasiatischer Hochreligionen und östlicher Meditation (Yoga, Zen) geladen war. Abtprimas Rembert Weakland OSB hatte das Protektorat über die Konferenz übernommen. Das Thema der Arbeitstagung lautete: »Monastisches Leben und soziale Verantwortung.« Die letzte Zusammenkunft dieser Art auf asiatischem Boden hatte fünf Jahre vorher (1968) in Bangkok (Thailand) stattgefunden.

Den vorliegenden Bericht stellte uns einer der Teilnehmer der Tagung, P. Daniel J. O'Hanlon SJ, Dogmatikprofessor an der kalifornischen Ordenshochschule Berkeley, zur Verfügung; er weilte zur Zeit der Konferenz gerade in Indien zum Studium der asiatischen Religionen. Um dem Bericht nicht seine Unmittelbarkeit und Lebendigkeit zu nehmen, haben wir ihn in seiner Breite belassen und nur unwesentlich, wo es mehr um persönliche Eindrücke und um Dinge am Rand der Tagung geht, gekürzt. Die Übersetzung fertigte Sr. Emmanuela Meilwes OSB, Herstelle, an.

Ohne ein Urteil über die Konferenz abgeben zu können, stellte sich beim Lesen des Berichts doch *eine* Frage, die für das Selbstverständnis des Mönchtums, um das heute gerungen wird, wichtig zu sein scheint: Offenbar war es die allgemeine Überzeugung der Tagungsteilnehmer, daß nicht nur das Christentum ganz allgemein von den östlichen Hochreligionen, sondern auch das westliche vom östlichen Mönchtum viel lernen könne. Ja, man gewinnt aus dem Bericht den Eindruck, daß nicht wenige (wieviele, welche Gruppen?) der Meinung waren, der Dialog mit dem östlichen Mönchtum könne das christliche Mönchtum wieder stärker auf sein eigentliches und im Grund einziges Ziel: die Gottsuche hinlenken. In den Gesprächen ist oft vom Gemeinsamen hüben und drüben die Rede, ja, die „Botschaft an unsere Kommunitäten“ spricht sogar von „einer überwältigenden Konvergenz der Zielsetzung“. Läßt sich aber das christliche Mönchtum in erster Linie religionsgeschichtlich, vom Gemeinsamen allen Mönchtums her, verstehen, oder hat es nicht, worauf in der Diskussion der letzten Jahrzehnte von katholischen und immer mehr auch von evangelischen Theologen überzeugend hingewiesen wurde, seinen Ursprung in Anstoßen durch das Evangelium? Wo Letzteres bejaht würde, hätte das auch entscheidende Konsequenzen sowohl für das Verständnis und die Wege der Gottsuche des christlichen Mönchtums wie auch für die Frage seiner sozialen Verantwortung, da beides immer im Horizont des Mysteriums Christi gesehen werden müßte. Tiefer gesehen geht es hier nicht nur um das christliche Mönchtum und seinen Eigenwert, sondern um das Wesen des Christentums, der Kirche Jesu Christi, innerhalb der Menschheitsreligionen überhaupt, eine Frage, die durch den Dialog des Christentums mit den nichtchristlichen Religionen neu gestellt ist.

Die Schrifleitung

Vorgeschichte und äußerer Rahmen der Tagung

Einige kurze Bemerkungen darüber, wie die Konferenz in Bangalore zustande kam: In der Zeit vor dem II. Vaticanum hatten die christlichen Mönchsklöster in Asien keine Verbindung mit Mönchen des Westens noch mit nicht-christlichen Mönchen in Asien und nicht einmal miteinander. Eine Gruppe von Mönchen unter der Leitung eines jungen Holländers, des nachmaligen Abtes Tholens OSB, hatte die Überzeugung, daß die Mönche der ganzen Welt sich zusammentun, ihre Kräfte auf eine Weise vereinigen müßten, die außerhalb des juristischen Bereichs liegt, und einander beistehen sollten, dem Mönchtum in unserer heutigen Welt zu lebendigem Einfluß zu verhelfen. Sie gründeten die AIM, die Aide à l'Implantation Monastique, um – wie mir P. Tholens sagte – „den Samen des monastischen Lebens auszustreuen“ in Gegenden, wo das wahre und erprobte Geistleben noch fehlt. Als Dom Weakland im Jahre 1967 Abtprimas wurde, nahm die Bewegung eine schnellere Entwicklung. Einer Tagung in Afrika vor ungefähr zehn Jahren folgte eine ganze Reihe von Begegnungen in der ganzen Welt. Dann begann man das erste Treffen für ganz Asien in Bangkok vorzubereiten, das vor fünf Jahren stattfand. Wenn Thomas Merton während der Tagung in Bangkok nicht durch einen tragischen Unfall ums Leben gekommen wäre, hätten nur wenige Menschen überhaupt gewußt, daß sie stattfand. Aber, wie P. Tholens mir sagte, Gott forderte den Tod von Thomas Merton, und die Konferenz von Bangkok wurde so in der ganzen Welt berühmt.

Das Thema der Konferenz in Bangalore – Monastisches Leben und soziale Verantwortung – war ähnlich dem von Bangkok, aber Szenerie und Geist waren verschieden. Bangkok befand sich in einer vollkommen buddhistischen Umgebung, und die Mönche waren einander dort fremd. Obwohl sich in Bangkok keine echte Gelegenheit zu direktem Kontakt mit Mönchen anderer Religionen bot, betonte man damals schon nachdrücklich die Notwendigkeit, solche Kontakte herzustellen. Die Themen, die die Tagung in Bangalore beherrschen sollten, waren in den „Entschlüsse“ von Bangkok schon vorhanden: die zentrale Bedeutung der Gottsuche für den Mönch und, zu ihrer Ermöglichung, die Notwendigkeit einer Umstrukturierung der Klöster mit dem Ziel kleinerer Kommunitäten. In den Jahren nach der Konferenz von Bangkok fanden Tagungen in vier Regionen statt, die man gebildet hatte: in Ozeanien, Indochina, Fernost und Indien-Ceylon, so daß die Mönche, als sie in Bangalore wieder zusammenkamen, schon sehr ungezwungen miteinander verkehrten.

Die Vorbereitungen für Bangalore begannen schon lange vor der Tagung. Gut ein Jahr vor Beginn wurden Fragebogen an alle asiatischen Mönchsklöster gesandt, und über 50 Arbeitspapiere von Sachverständigen wurden den Teilnehmern zum Studium vor dem Treffen zur Verfügung gestellt. So war man für die Tagung gut gerüstet. Der äußere Rahmen im Seminar der Salesianer außerhalb von Bangalore, der Kristu-Jyothi-Universität, war sehr angenehm und schön. Die Gastlichkeit der Patres und der Seminaristen war hervorragend.

Der Tag war bis ins letzte ausgefüllt. Für Interessenten war nach dem Aufstehen Gelegenheit für Zen, Yoga und tibetanisch-buddhistische Meditation; vor

dem Frühstück war Morgenoffizium. Einer Plenumsitzung folgten vor dem Mittagsoffizium und dem Lunch zwei Sitzungen der sieben Arbeitsgruppen. Eine Plenumsitzung fand nachmittags statt, in der die Ergebnisse der Diskussionen der sieben Arbeitsgruppen mitgeteilt und besprochen wurden, woran sich eine Eucharistiefeier vor dem Abendessen und dann noch eine Reihe von ergänzenden Gesprächen und Diskussionen am Abend anschlossen.

Für die Liturgie (Offizium und Eucharistie) hatten vier verschiedene Gruppen: Vietnam, Korea, Indien und Hongkong/Taiwan, zu sorgen. Alle waren bestrebt, die Kultur und die Traditionen ihrer Länder in den Gottesdienst einzubauen. Oft wurden die Lesungen aus der religiösen Literatur dieser Länder genommen. Die vietnamesische Liturgie war hervorragend in ihrer eindrucksvollen Würde und Ehrfurcht und in der Qualität ihres Gesanges. Die prächtigsten und am besten dem eigenen Land angepaßten Gottesdienste waren die indischen, da die Hilfsmittel, derer sie sich bedienen konnten, aus Indien stammten und reichlicher vorhanden waren. Jedoch blieb die grundlegend römische Struktur der Messe erhalten – trotz des Gebrauchs von Mantras, Weihrauch, Ollampen statt Kerzen, pulverisiertem, mit Wasser verrührtem Sandelholz und Flutlicht, trotz indischer Gewänder und obwohl die ganze Messe sitzend gefeiert wurde.

Es überraschte mich, daß bei allem Nachdruck, den man in den Diskussionen auf kleine Kommunitäten und lebendiges persönliches Beten legte, die für die Liturgie Verantwortlichen nicht auf den Gedanken kamen, Raum zu lassen für einfache Eucharistiefeiern intimeren und spontanen Charakters für die kleinen Arbeitsgruppen in den Räumen, wo ihre Diskussionen stattfanden.

Der Verlauf der Tagung

Die Konferenz wurde von Abtprimas Dom Rembert Weakland OSB am Donnerstagabend, 14. Oktober, eröffnet. Er betonte, daß es eine Tagung für asiatische Mönche sei, um Erfahrungen auszutauschen und für die Zukunft zu planen. Er empfahl eindringlich, daß alle sich mit ganzer Kraft beteiligen und aufeinander hören sollten. Er war kühn genug anzudeuten, daß es Dinge gebe, die auch der Osten vom Westen lernen könne; er könne Nutzen aus Erfahrungen mit Problemen ziehen, die nunmehr auch auf Asien zukämen. Er schärfe den Mönchen ein, statt nach einem abstrakten Universalismus zu suchen, in die Tiefe ihrer eigenen Religion einzudringen; dort würden sie entdecken, was es wirklich heißt, Mönch zu sein.

Am Beginn der Arbeitssitzungen am Montagmorgen stand eine Betrachtung über *die monastische Gotteserfahrung im Christentum und in den anderen Religionen*. Bei dem sich daran anschließenden Versuch, eine Definition der Gotteserfahrung zu finden, akzeptierten die Delegierten als Ausgangspunkt den Vorschlag von Dr. Raymondo Panikkar von der Universität Benares und der Santa-Barbara-Universität in Kalifornien. Er definierte Gotteserfahrung als das unmittelbare Gewahrwerden der höchsten Wirklichkeit. Man erkannte, daß die biblischen Religionen des Westens Gottes personale und transzendentale Realität

betonen, während die nicht-biblischen Religionen des Ostens Gottes immanente Realität hervorheben, den nichtdualistischen Absoluten, der im Selbst erfahren wird. Sowohl R. Panikkar wie Yves Raguin SJ warnten davor, den Eindruck zu vermitteln, als ob hier ein totaler Gegensatz bestünde. Es sei eher eine Sache der Akzentsetzung, wobei beide Elemente in beiden Traditionen vorhanden seien. P. Beda Griffith OSB vom Shantivanam Ashram in Südindien bemerkte dazu, daß Jesus die typisch christliche Gotteserfahrung zum Ausdruck gebracht habe, wenn er sagte: „Ich *und* der Vater sind eins“, und nicht: „Ich *bin* der Vater.“ Die spezifisch christliche Gotteserfahrung sah man darin, daß sie sich auf die Vorstellung der verschiedenen Personen sowohl in Gott selbst (Vater, Sohn und Geist) wie auch in unserer Beziehung zu Gott und untereinander konzentrierte. In unserer Arbeitsgruppe wurden die tibetisch-buddhistischen Teilnehmer gefragt, ob für sie Gebet *Vereinigung* mit Gott oder *Identität* sei. Die Antwort kam sofort: Vereinigung. Eine Warnung vor unvorsichtigen Verallgemeinerungen über den östlichen Monismus! Bruder David Steindl-Rast OSB von Mt. Saviour im Staat New York bemerkte, daß Dankbarkeit als religiöse Grundhaltung naturhafte Identität ausschließe; man könne sich selbst nicht dankbar sein. Die Frage, ob die christliche und nicht-christliche „Gotteserfahrung“ wirklich verschiedene Erfahrungen oder nur eine verschiedene Interpretation der gleichen Erfahrung seien, sollte in einem Gruppengespräch von Experten später noch ausführlicher behandelt werden.

Die Plenumsdiskussion am Nachmittag hatte hauptsächlich den Buddhismus zum Thema. Was wir von der buddhistischen Tradition lernen müßten – so wurde von einem Vietnamesen mehrmals betont –, sei das innere Freisein, das über sich selbst und über die Relativität all unserer Strukturen hinausgehe, so wie es in dem Zen-buddhistischen Sprichwort zum Ausdruck komme: „Wenn Du dem Buddha begegnest, töte ihn.“

Man war auf christlicher Seite allgemein der Ansicht, daß der Austausch mit Nicht-Christen sehr fruchtbar sei, nicht so sehr auf der Ebene der Doktrin als auf dem Gebiet des disziplinierten, klärenden Forschens miteinander und vor allem im gemeinsamen schweigenden Gebet.

Am Dienstag, dem zweiten Arbeitstag, lautete das Thema: *Gotteserfahrung und Weisen ihrer Verwirklichung*. Die Plenumsitzung am Morgen begann mit einem kurzen Vortrag über Zen von P. Hugo M. Enomiya-Lasalle SJ. Der Vortrag war Zen nicht nur seinem Inhalt nach, sondern auch in seinem knappen, disziplinierten Stil. Er beschrieb die Methode, das Ziel und die Wirkungen von Zen und sagte auch ein Wort über den Gebrauch der Methode in der christlichen Spiritualität. Das Haupelement in der Lehre über den Menschen, die der buddhistischen Praxis zugrunde liege, sei die Vorstellung, daß der Mensch immer wieder geboren werden müsse, bis er schließlich zur Erleuchtung und vollkommenen Freiheit gelange.

In der Diskussion bemerkte ein Vietnamese, der von Dr. Panikkar und P. Aloysius Pieris SJ, einem Spezialisten in Buddhismus aus Sri Lanka (Ceylon) unterstützt wurde, daß die Orientalen dazu neigten, zwischen Methode und Leben nicht

zu unterscheiden, wie es die Abendländer tun. Z. B. übe man Zen nicht, sondern man lebe es, oder besser: man *sei* Zen. Dies führte zu der Frage von P. Lassalle: Wie steht es mit dem Christen, der die Zen-Methode für ein christliches Ziel gebrauchen will? Die Zen-Experten stimmten darin überein, daß man Zen zerstöre, wenn man ihn – ob als Buddhist oder als Christ – übe und dabei versuche, von Zeit zu Zeit an Gott zu *denken*.

Eine Debatte ergab sich über das Problem, ob man Yoga in das Christentum einbeziehen könne. Eine Dame vom Französischen Institut für Indologie in Pondicherry, Miß Sisuve, erläuterte die Gedanken, die P. Monchanin vor zwanzig Jahren vertreten hat, und sagte, es gebe drei Aspekte des klassischen Yoga, die nur sehr schwer in die christliche Tradition zu integrieren seien: 1. sein geistlicher „Narzißmus“, 2. die geringe Rolle, die Gott zugeschrieben werde und 3. der Glaube, daß das menschliche Bemühen ausreiche. Dr. Panikkar war anderer Meinung und machte geltend, das Ziel von Yoga sei, den menschlichen Geist freizumachen; es beeinträchtige jedoch in keiner Weise die freie Gnade des Absoluten. Einer der Vietnamesen bemerkte, daß es im Yoga keinen Dualismus gebe; der ganze Mensch ginge auf seine Befreiung zu. P. Raguin betonte den vollkommen nebenschälichen Charakter der Methode. „Ich kümmere mich nicht um Kontemplation“, erklärte er, „ich suche Gott“. Jedoch gaben auch diejenigen, die Schwierigkeiten wegen der dem Yoga zugrundeliegenden Lehre hatten, bereitwillig zu – und dies empfanden auch die Delegierten allgemein –, daß die Yoga-Methoden wirklich von der zugrundeliegenden Doktrin getrennt und daher von Christen auch benutzt werden könnten.

Einer der indischen Mönche von Kerala platzte in diese ganze Diskussion mit der Behauptung hinein, Jesus und die großen christlichen Heiligen hätten sich an keine Methoden gehalten; sie wären einfach nur Gott gehorsam gewesen. Er fügte hinzu, daß er auf Grund der Erfahrung dieses Tages versucht sei zu beten: „Ab expertis, libera nos, Domine“ (Herr, befreie uns von den Experten). Es war bezeichnend für die Stimmung der Versammlung, daß laut Beifall gegeben wurde, als der nächste Sprecher sich bemühte, ein Wort der Wertschätzung für die Experten zum Ausdruck zu bringen.

Man kam nunmehr auf die Frage über die Rolle des guru zu sprechen, auf die man dann am nächsten Tage nochmals einging. P. Lassalle äußerte die Ansicht, daß geistliche Führung (des guru oder roshi) der Grund dafür sein könnte, daß die Spiritualität im Osten noch lebendig sei. Was das Beten angehe, bemerkte er, so sei im Westen die Hauptfrage das *Wie*. Weitere Mängel im Gebetsleben, für deren Überwindung man von Asien lernen könne, sei eine zu ausschließliche Betonung des Begrifflichen und Rationalen, sowie eine Vernachlässigung des Leibes; auch hätten wir den Weg vergessen, der in die Tiefe unseres Seins führe, wo Gott sei.

Nach dem Abendessen hielt Lama Sherpa Tulku, der in der tibetischen Kolonie in Dharamsala in der Umgebung des Dalai Lama im Exil lebt, einen Vortrag. Er führte u. a. aus – was auch Seine Heiligkeit, der Dalai Lama, oft betont –, daß es in einer Welt, die vom Krieg zerrissen sei, ein dringendes Bedürfnis nach Reli-

gion und freundschaftlicher Zusammenarbeit aller Religionen für den Frieden gebe. Er erklärte kurz und klar das Mahayana, das buddhistische Ideal, jedes Lebewesen ohne Ausnahme glücklich zu machen. Nirwana für sich selbst sei nicht genug. „Es ist vielmehr gerade unser Dienst an anderen, der das Gerüst unserer Übung ist, die zur Erleuchtung führt.“

Nach diesem Vortrag gab Abt Armand Veilleux OCSO aus Kanada, Sachverständiger für das frühchristliche Mönchtum, noch eine Einführung in das Thema des kommenden Tages (Mittwoch): *die Gotteserfahrung im Leben der Kommunität*. Nach einer kurzen geschichtlichen Übersicht über die verschiedenen Arten von Kommunität im christlichen Mönchtum stellte er drei Fragen zur Diskussion: 1. Ist die Kommunität für mich einfach nur ein *Mittel* für meine persönliche Gotteserfahrung oder ist sie ein heiliger *Ort* für diese Begegnung? 2. Bis zu welchem Grade sollte man die Rolle des Abtes in einer zönothorischen Kommunität mit der eines guru vergleichen? 3. In welcher Beziehung steht die persönliche Gotteserfahrung zum Gebet in der Kommunität?

Einige der interessantesten Überlegungen zur ersten Frage kamen von den Tibeter, die die monastische Kommunität als einen Ort betrachteten, wo im geistlichen Leben Fortgeschrittene ihre Erfahrungen jüngeren Menschen weitergeben können, wo die Kommunität das Bemühen eines jeden unterstützt und inspiriert und seine Berufung schützt und wo die ganze Atmosphäre eine Hilfe bedeutet, näher zu Gott zu kommen. Die Mannigfaltigkeit aller möglichen Untergruppen in einem typischen großen tibetischen Mönchskloster (die Zahl 5000 ist nicht ungewöhnlich) könnte christlichen Mönchsklöstern, die dem Pluralismus nicht genügend Raum geben, zum Vorbild dienen. Bruder David, der unsere Arbeitsgruppe und den Kongreß ständig daran erinnerte, daß der Mönch vornehmlich jemand ist, der mit allen Fasern seines Herzens Gott sucht, unterstrich, wie wichtig es sei, die Einsamkeit (nicht die Isolierung) des Mönchs zu unterstützen und zu schützen und immer offen für seinen Wunsch zu bleiben, Eremit zu werden, wie es der Regel des hl. Benedikt eindeutig entspricht. P. Raguin betonte, daß nur diejenigen, die genügend Kraft hätten, allein zu stehen, wirklich in der Lage seien, Verbindung aufzunehmen und zu lieben. Die redegewandtesten Sprecher (und Sprecherinnen) für kleine Kommunitäten – einfach, beweglich, offen – war eine Gruppe von Vietnamesen, die kleine Fraternitäten in armer Umgebung gebildet haben, Mitglieder indischer Ashrams, sowie die Kleinen Schwestern von Jesus (von Charles de Foucauld). Sie betonten, daß wirkliche communio, tiefes menschliches Miteinander viel wichtiger sei als organisierte Kommunitäten.

Die Tibeter brachten auch Licht in die zweite Frage. Der guru des tibetischen Mönchs ist normalerweise nicht der Abt, sondern einer der im geistlichen Leben fortgeschrittenen Mönche, den sich der junge Mönch aussucht. In der Diskussion hatte man den Eindruck, daß die alte benediktinische Tradition, wonach der Abt der guru eines jeden in der Kommunität ist, noch Wirkung hat; aber die übereinstimmende Meinung ging dahin, daß es jedem freistehen solle, seinen geistlichen Führer zu suchen, ohne jedoch dem Abt zu verwehren, die Entwicklung zu überwachen. Abtprimas Dom Weakland unterstrich insbesondere die Rolle

des Abtes als Beschützers der Schwachen und der Minderheiten der Kommunität. Die Rolle des guru – eines Mannes, der selbst eine Gotteserfahrung hat, in die er seinen Schüler einführt – sei in der östlichen Spiritualität entscheidend, und es möge richtig sein, was P. Lassalle am Tag vorher betont habe, daß man es der geistlichen Führung (durch einen guru oder roshi) zuschreiben könne, daß die Spiritualität im Osten so lebendig sei. Ferner wies er darauf hin, daß die ungewöhnliche zeremonielle Verehrung des guru, die dieser im japanischen Zen genieße (sie sei ihm auch in anderen Ländern Asiens aufgefallen), dem christlichen Geist fremd sei. Unser guru sei Christus. Nichtsdestoweniger sei die Beziehung guru-Schüler ein so zentrales Problem in der asiatischen Spiritualität und für uns im Westen von solcher Bedeutung, daß es Diskussionsthema eines ganzen Kongreßtages hätte sein können.

Allgemein stimmte man darin überein, daß persönliches Gebet, gemeinsames Gebet und Liturgie eng in Beziehung zueinander stehen, und daß jede Form des Gebetes zur anderen hinführe und sie belebe. Überraschend wenig wurde über die kleinen spontanen Gebetsgruppen und die Gebetsgruppen der Pfingstbewegung gesagt, trotz der sehr lehrreichen Abhandlung in den vorbereitenden Fachstudien von Dom Leclercq OSB aus Clerf, Luxemburg. Allgemein schien jedoch die Meinung zu herrschen, daß mehr Freiheit, Spontaneität und Mannigfaltigkeit wünschenswert seien.

Am Donnerstag früh, dem 4. Tag der Konferenz, begann Bischof D'Souza mit dem Bekenntnis: „Wir waren unseren Landsleuten ein Zeichen der menschlichen Liebe, aber es ist uns nicht gelungen, geistliche Zeichen dafür zu sein, daß Gott in uns und mit uns ist“. Er illustrierte dies anhand einer persönlichen Erfahrung, die er als Lehrer von 60 katholischen Jungen in einer Schule von 1000 Nicht-Katholiken gemacht hatte. Sie hatten ihn gern, und sie wandten sich an ihn mit ihren praktischen und moralischen Problemen, aber 13 der katholischen Jungen, die ihn am meisten geschätzt hatten, gingen zu einem frommen Hindu, „um bei Gott zu sitzen“. Er war für sie kein Zeichen für Gott. Er sprach von seiner Sorge darüber, daß das christliche monastische Leben in Indien sich nicht so entwickle, wie es eigentlich sollte. Er bat die Mönche, ihm zu sagen, was die Bischöfe tun könnten, um zu helfen, und sprach auch von dem besonderen Beitrag, den die Mönche in Indien leisten könnten: durch Gebet, durch Schaffung einer lebendigen indischen Liturgie, durch heitere Gelassenheit, die der Abglanz des Absoluten sei wie das Gesicht des Buddha, durch kultivierte Einfachheit und durch uneingeschränkte Gastfreundschaft für alle, einschließlich für die Angehörigen anderer Religionen.

Dom Leclercq führte dann das Thema für den Tag ein: *Der Einfluß der asiatischen Religionen auf monastische Strukturen*. Als Mönch, der sowohl die Mannigfaltigkeit des Mönchtums in der Vergangenheit kennt als auch mit den neuen Entwicklungen der Gegenwart in Verbindung steht, wies er darauf hin, daß Geschichte uns von der Sklaverei gegenüber der unmittelbaren Vergangenheit befreit und uns nahelegt, Neues zu ersinnen, wie man es in der Vergangenheit getan habe.

Abt Gesquière von St. André in Belgien, der zu der Frage: Änderung der Gebetsstrukturen in der monastischen Kommunität sprach, betonte, daß die Mönche Änderungen im persönlichen wie im liturgischen Gebet vornehmen müßten. Er sprach sich sehr dafür aus, die Vorschriften der Hierarchie auf allgemeine Rechtsvorschriften zu beschränken und die Kommunität zu ermächtigen, innerhalb dieses Rahmens selbst ein Offizium auszuarbeiten, das ihren Bedürfnissen entspricht. Seine Ausführungen wurden mit starkem Beifall aufgenommen. Andere befürworteten, daß dem persönlichen, spontanen Gebet mehr Raum gegeben werden solle. Gewarnt wurde vor einer zu schnell und zu leicht gegebenen Genehmigung von Riten, Festivals und Gebetsmustern der Eingeborenen. Erst nachdem man tief in die religiöse Erfahrung eines Landes eingedrungen sei, könnten authentische, neue Formen christlichen Gebetes entwickelt werden. Sie müßten aus dem Boden des Landes wachsen.

P. Griffith bemerkte, daß fast alle Elemente, die in der jüngsten monastischen Neugliederung gesucht werden, in der Hindu-Tradition zu finden sind: unzählige Ashrams aller Arten, mit einer Mannigfaltigkeit von Strukturen und ohne Struktur, offen für alle, die zu Tausenden kommen. In größeren Kommunitäten sollte eine Mannigfaltigkeit von Untergruppen möglich sein; sogar wenn eine Gruppe ausbreche und ihre eigene Kommunität bilde, sollte die Liebe weiterhin verbinden.

Zur Frage, ob man ebenso eine zeitliche wie eine ewige monastische Bindung eingehen könne, die in der Einführung von Dom Leclercq am Morgen eingehender besprochen worden war, schien man darin übereinzustimmen, daß das Gelübde grundsätzlich seine volle Bedeutung als ein Vorhaben auf Lebenszeit besitze, daß man aber in der Praxis beweglicher sein solle, wenn andere Umstände und Bedürfnisse es erforderten. Die Praxis des Theravada-Buddhismus, der im Prinzip zeitliches Mönchtum akzeptiere, könne als Vorbild für eine andere Art von Anschluß an das Mönchskloster dienen. Auch diese Praxis ist nicht ohne Vorbilder im frühen christlichen Mönchtum.

Schließlich: Welche Strukturen ermöglichen es dem Mönchskloster, seine Gotteserfahrung mit anderen zu teilen? Obwohl einige Befürchtungen ausgesprochen wurden, wurde der Gedanke, Gäste, die für einen geistlichen Austausch kommen, in die Kommunität selbst aufzunehmen und nicht nur ins Gästehaus, von vielen Delegierten akzeptiert.

Abends hielt P. Lassalle einen Vortrag über Zen und zeigte Dias von seinem Zen-Einkehrhaus außerhalb von Tokio.

Nach vier Tagen, die mit Arbeitsgruppen, Diskussionen und Plenumssitzungen ausgefüllt waren, waren wir am Freitag reif für ein langsameres Tempo. Eine kleine Gruppe ging Sai Baba besuchen; aber diejenigen, mit denen ich gesprochen habe, glaubten, er sei mehr ein Schaubudenbesitzer und Magier als ein geistlicher Mensch. Die meisten der Arbeitsgruppen fuhren früh morgens in zwei großen Bussen nach Mysore, ungefähr 100 Meilen nach Südwesten. Der Höhepunkt des Tages war ein Besuch in zwei Hindu-Kommunitäten: bei einer Gruppe von Mönchen der Ramakrishna-Mission, die eine neue Schule zur Heranbildung von

Religionslehrern aller Religionen für staatliche Schulen baut, und bei einer Virashaivite-Kommunität. In den beiden Gemeinschaften wurden kurze Erklärungen und reichlich Gelegenheit für Fragen und Antworten gegeben. Der Tag machte die Delegierten auch mit einem Charakteristikum des Landes bekannt, das die Inder scherhaft „Indische Normalzeit“ nennen. Alles fand etwas später statt als geplant, und schließlich waren wir um Mitternacht zurück im College.

P. Franz Mardjawijata OCSO, der einzige Delegierte aus Indonesien, führte das Thema des 5. Arbeitstages (Samstag) ein: *Gotteserfahrung und soziale Verantwortung*. Er betonte, daß es sich bei der Fragestellung für die Versammlung nicht einfach um soziale Verantwortung der Christen im allgemeinen handele, sondern speziell um die der Mönche. Damit wurde die oft wiederkehrende Frage des Kongresses akut: Was ist Mönchtum? Es ist kein Monopol der christlichen Religion. Es existierte in der Tat schon in den asiatischen Religionen vor dem Christentum und hat in diesen Religionen einen weit wichtigeren Platz als im Christentum. Die drei zur Diskussion stehenden Fragen waren dann: 1. Welches sind die wesentlichen Elemente des monastischen Lebens (ob christlich oder nicht-christlich), und inwiefern ist die soziale Verantwortung die gleiche, inwiefern ist sie verschieden von der des Christen, der nicht Mönch ist? 2. Haben Sie irgendwelche Spannungen zwischen Ihrem monastischen Leben und sozialer Verantwortung erfahren? Geben Sie konkrete Beispiele. 3. Welche gegenwärtigen Umstände oder Entwicklungen in Ihrem Lande drängen Sie, mehr als zuvor über Ihre soziale Verantwortung nachzudenken?

Man war sich einig (und diese Einigkeit schien durch den ganzen Kongreß zu gehen), daß das Wesentliche des Mönchs die ihn ganz ausfüllende und den ganzen Menschen fordernde Suche nach Gott ist. Dies wurde von dem Jaina-Mönch farbenreich, wahrscheinlich aber für die meisten Delegierten in zu extremer Art und Weise betont. „Die Jaina-Mönche denken an das Seelenheil und lassen sich daher nicht auf soziale Probleme ein. Wenn Sie Zahnschmerzen haben, gehen Sie zum Zahnarzt. Ich bin ein Mönch. Ich muß mich um geistliche Dinge kümmern.“

Bruder David rief eine heftige Diskussion hervor durch seinen Vorschlag, die Mönchsklöster sollten es ermöglichen, daß man sich nacheinander, nicht gleichzeitig, der ausschließlichen Gottsuche und der Übung sozialer Verantwortung widme. Nachdem man sich einige Zeit auf die Gottsuche konzentriert habe, solle es den Männern freistehen, zu gehen und für einige Zeit etwas anderes zu tun. Diese Männer würden wirklich die für die heutige Entwicklung der sozialen Revolution notwendige totale Freiheit haben. Andere waren der Ansicht, daß der Mönch beide Aspekte gleichzeitig üben solle; die Erfahrung habe gezeigt, daß es unmöglich sei, sie zu trennen. Der Mönch steht immer in Verbindung mit der Gesellschaft. P. Tholens, der während des ganzen Kongresses immer wieder fragte, was das Mönchtum konkret etwa für die nächsten fünf Jahre planen solle, betonte, daß der absolute Wert Gottes uns nicht geoffenbart wird, um uns darin zu verlieren, sondern um den Wert herauszufinden, den Gott uns und der Welt gibt. Hier hörte man ein Echo des Mahayana-Buddhismus der tibetischen Mönche, bei denen er Anfang des Jahres einige Wochen verbracht hatte. Er führte Swami

Abishiktananda (P. Le Saux), einen christlichen Mönch der indischen Tradition an, der – obwohl er sich ganz der ausschließlichen Gottsuche widme – darauf bestehe, daß wir zusammen mit allen Menschen die Stadt des Menschen bauen müßten. P. Lassalle und P. Raguin erinnerten die Delegierten daran, daß Zen, trotz seines Losgelöstseins, schließlich doch die Welt und den Dienst an anderen stark bejahe. Sri Charamurty von der Virashaivita-Kommunität, die wir am Tage zuvor besucht hatten, betonte, daß der wahre Religiöse der Gesellschaft dienen müsse, da die Welt nicht nur wirklich, sondern göttlich sei. Die Virashaiten sind stolz auf ihren Sinn für soziale Verantwortung. Dom Weakland bestätigte seinerseits, daß der Mönch positiv teilnehmen müsse an der Entwicklung der Welt, und Dr. Panikkar bat die Mönche, Gott und die Schöpfung Gottes nicht voneinander zu trennen. Einer der vietnamesischen Redner sah die Lösung für die Spannung, die im Hinduismus und Buddhismus wie auch im Christentum bestehe, in der Unterweisung, die Krishna Arjuna gegeben hat und die auch der Kern von Bhagavadgita sei: Engagement in der Welt, aber mit der Indifferenz (disinterestedness) des Herzens.

Der vielleicht dramatischste Ausdruck konkreter Spannungen, die zwischen monastischem Leben und sozialer Verantwortung erfahren werden, war eine bewegende, persönliche Äußerung von P. Pieris, der als Student an der Universität in Colombo den Studenten sehr nahe gestanden hatte, die in die revolutionäre Bewegung in Sri Lanka (Ceylon) verwickelt waren. Er sagte, daß das Verlangen der Asiaten, die ganze Struktur ihrer Welt, in der eine tyrannische Minderheit eine Mehrheit unterdrücke, zu ändern, größer sei als das Problem, die monastischen Strukturen zu ändern. In allen Nationen Asiens glichen die Völker Israel und erwarteten einen Mose, der sie befreie, und den einzigen Mose, den sie sähen, sei der Marxismus. Die Mönche müßten 1. sich radikal für die unterdrückten Gesellschaftsschichten entscheiden, statt, wie bisher, für die obere Mittelschicht; 2. dies müsse insbesondere durch liturgische Feiern bewußt gemacht werden, die eine tiefe Gotteserfahrung sind und bei jedem menschlichen Ereignis begangen werden müßten, sei es anlässlich eines Streiks, einer Überschwemmung oder einer Unrechtmäßigkeit der Regierung. Weil unsere Wohltäter aus der Schicht der Unterdrücker kommen, könnten wir solche Zeichen der Solidarität nicht setzen. 3. Wie Jesus, könnten auch wir den Unterdrückten zeitlichen Trost nicht versagen und schließlich 4. wenn Gott rufe, müßten wir bereit sein, wie Mose zu entscheiden. Die Revolution in Ceylon sei ein Symptom für das, was in ganz Asien geschehen könnte. Ein ähnlicher dringender Appell war am Anfang der Konferenz von einem Vietnamesen der kleinen Fraternität ergangen, die sich in einem armen Milieu niedergelassen hat: die Tendenz zu fortschreitender Säkularisierung und Sozialisierung in Asien sei unabänderlich. Könne die ältere monastische Struktur diese vorwärtswogende Bewegung der Zukunft überleben?

Wie reagierten die Delegierten der Mönchsklöster darauf? Es ist schwer, mit Sicherheit etwas zu sagen, und es ist wahrscheinlich, daß sich in ihren Köpfen ein Kampf anbahnte und noch im Gang ist; nach meinem Empfinden jedoch ging die vorherrschende Tendenz auf dem Kongreß dahin (es gab allerdings auch einige

Stimmen, die auf konkrete soziale Probleme hinwiesen), zu behaupten, daß die spezifisch *monastische* Verantwortung für die Gesellschaft darin bestünde, dem modernen Menschen zu helfen, seine persönliche Integrität wiederzuerlangen, indem man ihm die transzendentalen Werte aufdecke, die er durch unsere Zivilisation verloren habe.

Abt Odo Haas von Tokio eröffnete die Plenumsitzung am Morgen des 6. Tages und sprach über die Art und Weise, wie sich die soziale Verantwortung in den Strukturen des Lebens im Kloster zeige. Zunächst muß unter den Mönchen selbst ein echter Familiengeist herrschen. Zweitens muß das Eigentum des Klosters als etwas angesehen werden, das Gott den Mönchen nicht nur für sie selbst anvertraut hat, sondern für die Menschen, die in der Umgebung des Klosters leben. Vor allen Dingen muß den Angestellten ein wirksamer Anteil gewährt werden; man muß aber auch an die Menschen im weiteren Umkreis denken. Die Mönche dürfen nicht eine abgesonderte, privilegierte Kaste sein (was eine reale, echte Gefahr in einem unterentwickelten Land ist), sondern sollen ihr Eigentum und ihr ganzes Leben mit den Menschen in ihrer Umgebung teilen.

Sr. Edeltrud Weist OSB von Süd-Korea stellte die folgenden Fragen zur Diskussion: 1. Wie sollen wir fertig werden mit der Spannung zwischen unserer sozialen Verantwortlichkeit und unserer ausschließlichen Gottsuche, sowohl in unserem persönlichen wie auch im Kommunitäts-Leben? Wie soll man sich verhalten gegenüber verschiedenen Einstellungen in der gleichen Kommunität? 2. Auf welche Art und Weise kann man die Mittel des Klosters in den Dienst des Ortes stellen, an dem das Kloster sich befindet? 3. Wie können wir als monastische Kommunität Zeugen sein a) in einer Umgebung von Minderbemittelten, b) bei unseren Angestellten und c) bei den Gästen und Besuchern?

Um die Spannung zwischen Gotteserfahrung und sozialer Verantwortlichkeit im persönlichen Leben an der Wurzel zu packen, wurde vor allem empfohlen, die dualistische Einstellung zu überwinden und sich die Einheit von Seele und Leib, Gott und Welt bewußt zu machen. Was die Kommunität angehe, so müsse diese eine Lebensweise finden, die dem Niveau der Menschen in der Umgebung des Klosters entspreche und ihre Freuden und Hoffnungen, Sorgen und Befürchtungen miteinbeziehe. Wiederum lag der Hauptakzent des Kongresses bei der Definition der monastischen Berufung als einem Leben erhabener Nutzlosigkeit und darauf, daß die Mönche „Poeten des Sinnes“, „Sakramente des Absoluten“ in der menschlichen Gesellschaft seien. Ein wirksamer Weg, Spannungen in der Kommunität zu beseitigen, sei Elastizität; man solle den Mönchen erlauben, ihre monastische Berufung in verschiedener Weise zu leben.

Zur Wahrnehmung der sozialen Verantwortung in den Klöstern wurden aber auch sehr konkrete Dinge vorgeschlagen. Die Mönche aus den kleinen vietnamesischen Fraternitäten setzten sich wiederum für kleine Mönchsklöster ein, für ein einfaches Leben ohne Dienstboten in einem armen Milieu, in der Nähe des Volkes und seiner Nöte. Eine Schwester, die mit den Hindu-Ashrams vertraut ist, sprach in einem warmen Ton von der Offenheit gewisser Gandhi-Ashrams für arme Menschen und ihrer persönlichen Sorge für sie; dies stellte sie dem Verhal-

ten christlicher Institutionen gegenüber, die sich um reiche und intelligente Menschen bemühen und die – wie sie sagte – sich um arme Leute nicht kümmern. Zweifellos befanden sich große Monasterien während der meisten Zeit des Kongresses in der Defensive.

Während dieses Tages brach von Zeit zu Zeit eine Diskussion auf, die man während des ganzen Kongresses unter der Oberfläche spürte. P. Francis Acharya vom Kurisumala Ashram in Süd-Indien sprach von einem gewissen Narzißmus, den er bei den Kontemplativen spüre, wenn sie von Erneuerung sprächen, und betonte, daß das Mönchtum eine Dimension des ganzen Lebens sei, während P. Griffith und Bruder David wiederum unterstrichen, daß der Mönch „einspurig“ sei, er habe keine andere Verpflichtung als die Gottsuche.

Das Programm nach dem Abendessen verwies auf eine Gruppe von Experten. P. Lassalle eröffnete die Diskussion mit einer Antwort auf die Frage, wie „Erleuchtung“ in christlichen Begriffen ausgedrückt werden solle, angenommen, daß Christen von Yoga und Zen Gebrauch machen. Im Zen, sagte er, sei Erleuchtung die Erfahrung des wirklichen Ich, eine Erfahrung, die einfach nicht so gewaltig sein könne, wenn der Absolute nicht irgendwie eingriffe. Der Jaina-Mönch beschrieb Erleuchtung als das, was geschieht, wenn das ganze Universum und wir selbst ineinanderschwingen.

Es ergab sich eine Diskussion, die das Hauptthema des Abends wurde: Ist die christliche Gotteserfahrung qualitativ verschieden von der Erfahrung der Hindus und Buddhisten? Oder gibt es nur verschiedene Interpretationen der gleichen Erfahrung? P. Lassalle (vorsichtig), P. Raguin (bestimmt) und Miß Sisuve (nicht weniger bestimmt) behaupteten, daß die Erfahrungen verschieden seien. Andererseits waren Bruder David mit John Moffitt, P. Pieris und einem der vietnamesischen Mönche der Ansicht, es lägen nur verschiedene Interpretationen der grundsätzlich gleichen Gotteserfahrung vor. Man hatte den Eindruck, daß die meisten Delegierten dieser zweiten Ansicht beistimmten.

Bischof D'Souza sollte am Morgen des 7. und letzten Tages einen Vortrag über das Thema: *Beitrag des christlichen Mönchtums in Asien zur Weltkirche* halten; da er jedoch abreisen mußte, bat er Dr. Panikkar, dies zu übernehmen. Dieser erinnerte an das, was vor fünf Jahren in Bangkok gesagt worden war und bemerkte, daß zumindest in Indien wenig davon in die Praxis umgesetzt worden sei. Neuen Boden zu bepflanzen brauche Zeit und erfordere zweierlei Vertrauen. Zunächst müsse man Vertrauen in die Kraft des Samens haben und ihm ermöglichen, in die Erde zu fallen und zu sterben. Außerdem müsse man Vertrauen in die Fruchtbarkeit der Erde haben, in die gesät wird. Inwieweit sind die beiden Prinzipien, das Prinzip der Kenosis und das Prinzip des Pluralismus in Indien in die Tat umgesetzt worden? Wie steht es mit den Wünschen, die Bischof D'Souza in Bezug auf schöpferische Liturgie, heitere Gelassenheit, die den Absoluten widerspiegele, kultivierte Einfachheit des Lebens, Gastfreundschaft für alle ohne Unterschied zum Ausdruck gebracht habe?

Panikkar äußerte den Verdacht, daß Mönche gerne versuchten, den status quo zu rechtfertigen, und sich mit kleineren Reformen zufrieden gäben. Aber Asien

könnte eine besondere Theophanie des Geistes sein, der jeden Wert umformt, so wie Afrika die Schöpfung des Vaters offenbare und der Westen den Logos. Dann wäre Asien vorbereitet auf die Revolution, die die ganze Welt durchmache und wie es sie nur alle zehntausend Jahre einmal gebe. Diese kommende Revolution setzte ein *Pascha* voraus – eine radikale Umformung der Werte, und es sei Sache der Mutigen, dies zu ergreifen. Die heutige Welt hungere nach Befreiung, und jedwedes Problem, das nicht in einen universalen Horizont gestellt werde, sei methodisch falsch gestellt. Der Mönch sollte kein enger Mensch sein, sondern ein Mensch mit einem planetarischen Bewußtsein. Er müsse Zeugnis ablegen für die andere Dimension: für das, was jenseits von Zeit, Worten und Taten liege. *Das* sei die Dimension, die die Welt suche, sagte Panikkar, und das sollte der Beitrag des christlichen Mönchtums in Asien zur Weltkirche sein.

Frans Harjawiyyata stellte die Fragen für die Arbeitsgruppen: 1. Welche Möglichkeiten gibt es für eine radikale Wandlung in Ihrer Kommunität? 2. Was erwartet die religiöse Tradition in Ihrem Land vom christlichen Mönchtum? 3. Welche Beiträge kann das Mönchtum in Asien leisten a) zur Ortskirche und b) zur Kirche als ganzer?

Wiederum bat einer der Vietnamesen dringend, von der östlichen Spiritualität zu lernen und sich von fixen inneren und äußereren Strukturen zu lösen. – Konkrete Möglichkeiten für einen Wandel, die erwähnt wurden, waren: die echte Annahme der Vielfalt innerhalb der Kommunität, die Übernahme sehr konkreter Formen geistlicher Disziplin, wie Zen und Yoga, in das Gebetsleben der Mönche, Zulassung von Berufungen auf Zeit, die echte Offenheit für Berufungen zum Eremitentum, entweder in seiner totalen Form oder aber in Verbindung mit der Kommunität, die Aufnahme von Gästen in das eigentliche Klosterleben.

Auf die zweite Frage, was die verschiedenen religiösen Traditionen und die Heimat vom christlichen Mönchtum erwarten, antworteten die meisten ganz offen, daß asiatische nicht-christliche Religionen überhaupt keine Erwartungen hegten. Die Vorbedingung, Erwartungen zu erwecken, sei, daß christliche Mönche zunächst ihre ständige Gottsuche praktisch lebten und zweitens, daß sie dem Mönchtum ein deutlich neues Gesicht gäben. Darum müßten sie einfach die Freiheit haben, sich glaubwürdig auf asiatischem Boden zu entwickeln. Ein offenes Miteinander und der Austausch zwischen christlichen und nicht-christlichen Mönchen, besonders in tiefem schweigenden Gebet, sei notwendig, und Panikkar schlug vor, daß monastische Institutionen gegründet würden, in denen christliche, Jaina-, Hindu- und buddhistische Mönche in einer Kommunität miteinander leben.

In Beantwortung der letzten Frage – über den Beitrag, den das Mönchtum für die Kirche in den asiatischen Ländern leisten kann – wurden die Wünsche, die Bischof D'Souza zum Ausdruck gebracht hatte, fast Wort für Wort wiederholt: klares Zeugnis ablegen für die Gottsuche, heitere Gelassenheit, Einfachheit des Lebens und Gastfreundschaft für alle ohne Unterschied.

Dann wurde der endgültige Entwurf einer „Botschaft an unsere Kommunitäten“ verlesen und genehmigt. Er spricht von den Menschen verschiedener Rassen, Kulturen und religiöser Traditionen, deren Treffen eine wirkliche geistliche

Erfahrung gewesen sei. Sie hätten eine überwältigende Konvergenz ihrer Zielsetzung erkannt: die den ganzen Menschen erfassende und ausfüllende Gottsuche; bei der Erbauung der Stadt der Menschen sei sie es, die den Menschen den Weg zu Gott zeige und die insbesondere den Kampf der Armen um menschliche Würde und Freiheit teile. Um diese Zielsetzung zu verwirklichen, ist radikale Offnung und Flexibilität im Leben und in den Strukturen der Orden notwendig; Aufgeschlossenheit für unsere Brüder, die in anderen religiösen Traditionen stehen, wird sehr empfohlen.

Zum Abschluß dieser letzten Sitzung hielt Abt Weakland eine Ansprache, die einer der Delegierten als den „Orgelpunkt“ des ganzen Kongresses bezeichnete, da er dessen Sinn und Bedeutung in einer vollständigen, abschließenden Erklärung zum Ausdruck brachte und zusammenfaßte. Er begann mit einer kurzen Darstellung dessen, was in Bangalore geschehen war, und verglich dies mit Bangkok. Die Tagung in Bangalore sei erfreulich gewesen, weil man sich sofort gefunden habe und frei von mangelndem Selbstvertrauen und von Mißtrauen gewesen sei, die noch zu Beginn der voraufgehenden Tagung geherrscht hätten. Die Tagung sei bescheidener in ihrer Art des Sich-Befragens, gleichzeitig aber auch dichter, kompakter und vollständiger gewesen aufgrund der vorbereitenden Untersuchungen und der Hinzuziehung von Sachverständigen. Liturgische Unterschiede wurden akzeptiert. Das Beste in Bangalore sei aber vielleicht gewesen, daß es wirklichen Kontakt mit dem nicht-christlichen Mönchtum gegeben habe, etwas, was in Bangkok noch nicht möglich war.

Und die Zukunft? Das erste sei, daß er, der Abtprimas selbst, an die Arbeit gehe und weiter verfolge, was hier geschehen sei. Das Zweite, was nottue, seien Mönche, die Theologie und asiatische Studien betrieben hätten. Bei der nächsten Tagung sollten die Sachverständigen nicht Jesuiten und Dominikaner, sondern Mönche sein. Ferner sei es notwendig, daß die Klöster Mittelpunkt liturgischer schöpferischer Tätigkeit würden. Auch müsse das Problem der Armut und unser entsprechendes Zeugnis, das auf der Tagung nicht gelöst worden sei, noch behandelt werden. Um all dies zu ermöglichen, müsse das Image des christlichen Mönches sich ändern, so daß er wahrhaft als Mann Gottes geschen werden, der den Mut habe, die Zukunft an sich zu reißen, und die Intuition besitze, vorauszusehen, wohin sie führt.

Nachlese und Stimmen der Teilnehmer

Am Schluß des Kongresses sprach ich mit einigen von den profilierten Delegierten und Gästen und stellte ihnen zwei Fragen: Welchen Eindruck hatten Sie von dieser Tagung im Vergleich zu Bangkok? Was ereignete sich hier wirklich?

Das, was mehr als alles andere unterstrichen wurde, war die Entdeckung der neuen Welt des asiatischen nicht-christlichen Mönchtums durch unmittelbare, persönliche Begegnung. Bangalore war viel mehr asiatisch als Bangkok.

P. Beda Griffith freute sich darüber, daß auf der Tagung in Bangalore eine Idee lebhaft unterstützt wurde, der man starken Widerstand entgegengesetzt

hatte, als er sie in Bangkok äußerte, nämlich, daß das Wesentliche des Mönchtums Betrachtung, Weisheit und die Erkenntnis Gottes sei. Auch andere hatten diesen starken Trend in Bangalore beobachtet. Was Bruder David jedoch am meisten aufgefallen war, sei die Tatsache gewesen, daß der Anstoß hierzu nicht von den Vertretern der großen traditionellen Klöster ausging, sondern von Nicht-Mönchen und einigen kleinen Kommunitäten, die nicht Vertreter der Majorität der monastischen Orden sind.

Mehrere äußerten, daß eine wirkliche Bereitschaft zu radikalen Änderungen (sie *müssen* kommen, betonte P. Lassalle) vorhanden sei. Abt Odo Haas meinte, daß die kleinen, beweglichen Kommunitäten, die man in Bangkok vorgeschlagen habe, jetzt in der ganzen Welt beständen. Dom Leclercq bemerkte, daß Vertreter von kleineren, neuen Kommunitäten, die „offiziell“ nicht monastisch seien, auf dem Kongreß, wenn nicht in der Überzahl, so doch in großer Anzahl anwesend gewesen seien. Abt Tholens wies darauf hin, daß durch regionale Tagungen, die seit Bangkok stattgefunden hätten, die Mönche sensibler für die vorhandenen ernsten Nöte geworden seien. Dr. Panikkar stellte fest, daß die Ereignisse in den Jahren seit Bangkok die Mönche in einer Weise für neue Ideen geöffnet hätten, wie es vor fünf Jahren noch nicht möglich gewesen sei. P. Raguin sagte, daß man sich sehr wohl der Notwendigkeit bewußt sei, die Gotteserfahrung in neuen Formen zum Ausdruck zu bringen, die von der Ortsbevölkerung verstanden würden. Sr. Sara Grand von einem ökumenischen Ashram in Poona betrachtete die Tagung als einen wirklichen Durchbruch im Ernstnehmen – zumindest auf offizieller Ebene – der Krisensituation, in der sich das Mönchtum befindet; es sei die Bereitschaft vorhanden, ihr zu begegnen.

P. Acharya jedoch stellte die frische, frühlinghafte Eigenart von Bangkok dem Gefühl der Enttäuschung fünf Jahre später auf Seiten vieler Kommunitäten gegenüber, da sich die Denkweise, insbesondere unter den älteren Mitgliedern der Kommunitäten des westlichen Typs, nur wenig geändert hätte. Dom Leclercq meinte, daß es den echten monastischen Geist vollkommener unter Nicht-Mönchen als in monastischen Institutionen gebe. P. Tholens kritisierte eine Tendenz, in Diskussionen interner Haushaltsführung stecken zu bleiben, statt konkrete Pläne für die Zukunft zu machen. P. Pieris war glücklich über die anfängliche Begeisterung aller Mönche, die eine neue Welt entdeckt hätten, fragte sich jedoch, ob sie sich der Enttäuschungen bewußt seien, die sie erwarteten. Dr. Panikkar bemerkte, daß viele Mönche nach einem mehrjährigen Aufenthalt in Asien dem Land anscheinend zum ersten Male begegnet seien; er sagte, daß ein Durchbruch auf der Ebene der Doktrin sorgfältig vermieden werde und daß die liturgische Anpassung noch *sehr* in den Anfängen stecke; jedoch beeilte er sich mit einem breiten Lächeln hinzuzufügen, daß die Tagung eine ausgezeichnete und nützliche Begegnung gewesen sei. Sowohl Panikkar wie Tholens wiesen auf die Wichtigkeit der offenen Gutheißung all dieser neuen Ideen seitens der monastischen Obrigkeit hin, für eine Änderung der Denkungsart von vorsichtigen, konservativen Mönchen, hin, für die Haltung der Obrigkeit von großer Bedeutung sei. D. J. O'Hanlon SJ