

Ökumenische Perspektiven

Impulse aus ignatianischen Quellen¹

Franz-Josef Steinmetz, München

Beinahe täglich kann man auch in Europa eine multikulturelle Gesellschaft erleben, die uns herausfordert. Wie gehen wir damit um? Wird uns auf diese Weise das Mysterium des jeweils größeren Gottes bewußt oder fürchten wir eine Überfremdung, die man lieber abwehren möchte? Wie können wir fähig werden, die Begegnung zwischen Menschen unterschiedlicher Kulturen zu fördern, ohne unseren Glauben zu verleugnen? Das sind einige Fragen, die im folgenden beantwortet werden sollen.

Die Vision des Petrus

Schon die Apostelgeschichte berichtet von entsprechenden Ängsten des Petrus. Wir kennen seine Vision von den unreinen Tieren in Joppe: „Er sah den Himmel offen und eine Schale auf die Erde herabkommen, die aussah wie ein großes Leinentuch, das an vier Ecken gehalten wurde. Darin lagen alle möglichen Vierfüßler, Kriechtiere der Erde und Vögel des Himmels. Und eine Stimme rief ihm zu: Steh auf, Petrus, schlachte und iß! Petrus aber antwortete: Niemals, Herr! Noch nie habe ich etwas Unheiliges und Unreines gegessen. Da richtete sich die Stimme ein zweites Mal an ihn: Was Gott für rein erklärt, nenne du nicht unrein!“ (10,9–15).

Petrus war zunächst ratlos und wußte nicht genau, was er tun sollte. Die Vision konnte erstens bedeuten: Ihr sollt auch mit Nichtjuden wenigstens Tischgemeinschaft praktizieren und auf die traditionellen jüdischen Speise-regeln verzichten! Das aber war keineswegs einfach, denn sehr oft – um nicht zu sagen prinzipiell – handeln wir Menschen nach dem Sprichwort: „Was der Bauer nicht kennt, das mag er nicht“. – Es wäre töricht zu behaupten, daß nur der Bauer dieses Problem habe. Vielmehr spielt es überall eine große Rolle, wo irgendetwas Fremdes auf uns zukommt. Es fällt allgemein schwer, sich für Neues zu öffnen. – Petrus aber war schließlich zu einem neuen Verhalten im Sinne dieser ersten Deutung bereit. – Die Vision gab ihm zu verstehen, daß die brüderliche Tischgemeinschaft mit Heiden erlaubt war:“ Gott hat mir

¹ Überarbeitete Fassung eines Vortrags beim 3. Ost-West-Treffen europäischer Jesuiten in Frankfurt Sankt Georgen am 27. August 1996. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

gezeigt, daß man keinen Menschen unrein oder unheilig nennen darf“ (10,28).

Dadurch aber rückt auch schon die zweite, tiefere Deutung der Vision vor Augen: Gott will, daß wir, die wir aus dem Judentum kommen, die bisher als unrein geltenden Heiden nicht mehr so beurteilen, sondern sie in die Gemeinschaft der Kirche aufnehmen. Die Ereignisse, die die Apostelgeschichte berichtet, zeigen, daß die Vision tatsächlich als Gleichnishandlung in diesem Sinne verstanden wurde. Als die versprengten Judenchristen während der Verfolgung, die wegen Stephanus entstanden war, sogar bis nach Antiochia kamen, verkündeten zumindest einige von ihnen auch den Griechen das Evangelium von dem Herrn Jesus (11,20); denn Petrus hatte schon vorher erklärt: „Wenn nun Gott ihnen, nachdem sie zum Glauben an Jesus Christus, den Herrn, gekommen sind, die gleiche Gabe verliehen hat wie uns: wer bin ich, daß ich Gott hindern könnte?“ (11,17). Die Nichtjuden, die den Juden zunächst fremd waren und im Grunde wie „getrennt“ von ihnen lebten, sind in Christus „nicht mehr Fremde ohne Bürgerrecht, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes“ (Eph 2,19).

Zwischen Angst und Idealisierung

Wie aber sieht es heute aus? Einerseits gibt es zweifellos eine verbreitete Fremdenfeindlichkeit. Vieles ist uns allen bekannt, am meisten wohl die weitverbreitete Angst vor muslimischem Fundamentalismus, z.B. vor Einwanderern aus dem vorderen und mittleren Orient. Als ich diesen Vortrag vorbereitete, sah ich zufällig den amerikanischen Film „Nicht ohne meine Tochter“, der nach dem bekannten Roman von Betty Mahmudy gedreht worden ist. Er schildert das Schicksal einer Amerikanerin, die einen iranischen Arzt geheiratet hat. Die in dieser Ehe aufbrechenden kulturellen und religiösen Probleme sind vermutlich einseitig und übertrieben gezeichnet und treffen wahrscheinlich nur in einzelnen Fällen die ganze Wirklichkeit. Dennoch spiegelt der Film gewiß auch die kulturellen Konflikte, die in den Beziehungen zwischen Ost und West tatsächlich akut sind. Es wird keine konstruktive Lösung angeboten, der Roman endet stattdessen in dramatischer Flucht und in schmerzlicher Trennung.

Andererseits aber gibt es auch die Versuchung, das Fremde und die Fremden zu idealisieren.² Man zeigt sich weltoffen und tolerant (was sich vor allem eine soziale Oberschicht leisten kann) und benutzt das Fremde, um an der eigenen Kultur Kritik zu üben. Man verläßt sogar – europamiüde gewor-

² Vgl. *Beobachtungen in europäischen Gesellschaften*, in: *Christ in der Gegenwart* vom 5. Mai 1996 (Nr. 18), 15.

den – die eigene Heimat und zieht als idealistischer Aussteiger oder Hippie in den Orient, in den Urwald oder in die Südsee, wo man ein ursprünglicheres und von Zwängen freies Leben zu finden hofft. Aber auch hier in Europa sind zumindest die Gebildeten infolge von Diplom-Titeln, beruflichen Qualifikationen und Sprachbarrieren immer noch weitgehend vor der Konkurrenz durch ausländische Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer geschützt. In manchen Fällen erscheinen Einwanderinnen und Einwanderer sogar wie zusätzliche Einnahmequellen für Unternehmer, Ärzte, Rechtsanwälte und interkulturelle Sozialarbeiterinnen.

Sowohl eine fremdenfeindliche wie eine idealisierende Haltung vereinnehmen und benutzen die Fremden für die eigenen oft verborgenen Ängste und Hoffnungen. Man übersieht dabei, wer die fremden Menschen wirklich sind und welche Pläne und Ziele sie eigentlich haben. So bleibt das Fremde „fremd“, weil es als Fremdes besser in unsere Bedürfnisse paßt. Wenn die Vorstellungen, die wir uns machen, fertig und starr sind, verstehen sie uns den Blick für die Vielschichtigkeit der Fremden, weil entweder nur die hellen oder nur die dunklen Seiten wahrgenommen werden. Sie verstehen uns auch die Aufgabe, die wir als Christen haben, nämlich: mit Menschen aus dem Orient, aus Asien, Afrika und Südamerika, die bei uns sind und bleiben werden, Konflikte konstruktiv anzugehen und mit ihnen zusammen Lösungen zu suchen.

Traum und Wirklichkeit

Eben das gilt nicht weniger für die Spannungen zwischen den europäischen Völkern, die im Grunde alle eine christliche Tradition haben. Das zeigte sich auch im Collegium Germanicum et Hungaricum in Rom, wo ich von 1987–1993 Spiritual war. In diesem Kolleg leben Studenten aus verschiedenen Ländern, vor allem Deutsche, Österreicher, Ungarn (auch aus Siebenbürgen in Rumänien), Kroaten, Slowenen und Schweizer. Besonders zu erwähnen ist, daß einige Ungarn nicht der römisch-katholischen, sondern der griechisch-katholischen Kirche angehörten. Das bloße Zusammenleben („friedliche Koexistenz“) war kein Problem. In der Praxis des Alltags konnte man sich notfalls in italienischer Sprache verständigen. Auch die gemeinsame Liturgie war kein unüberwindliches Hindernis. Es gab Lieder und Gebete in verschiedenen Sprachen, den Sinn der Gesten und Riten konnte man erlernen. Es war ähnlich wie bei einer gesamt-europäischen Aufführung des „Sommernachtstraums“ von Shakespeare, die man 1996 in Deutschland sehen konnte. 14 Akteure spielten ihre Rollen in 9 verschiedenen Sprachen und trotzdem wurde das Theaterstück verstanden, denn es war dem Publikum seit langem bekannt, und Mimik und Gesten der Schauspieler sorgten zusätzlich für die nötige Kommunikation.

nikation. Die Gegensätze und der Pluralismus der „Standpunkte“ in Europa dürfen jedoch nicht bloß liturgisch oder auf einer Theater-Bühne „gelöst“ werden, sie stellen uns vielmehr vor die Aufgabe, unsere „geistlichen“ Grundlagen zur Sprache zu bringen und diese offen, mutig und vertrauensvoll zu diskutieren. Das aber gelang auch im Germanicum nur ansatzweise, und manche gegenseitigen Vorurteile (zwischen Ost und West, aber auch zwischen Nord und Süd) wurden lediglich in Form respektvoller Toleranz bewältigt. Es gab zwar persönliche Anteilnahme am Schicksal des jeweils anderen (z.B. am Krieg im ehemaligen Jugoslawien), es gab erfreuliche Solidaritätskundgebungen und zahlreiche Gespräche unter vier Augen, aber eine kritische Aussprache über das, was wir voneinander lernen können, kam kaum zustande, denn man scheute sich einfach zu sehr, den anderen auf seine Fremdheit hin anzusprechen. War das Erreichte schon wunderbar genug?

Die Vision des Ignatius

Zu den Grundlagen jesuitischer Spiritualität gehört die „Betrachtung über die Menschwerdung“, die Ignatius im Exerzitienbuch vorschlägt (Nr. 101–109). Ich darf bekennen, daß ich diese Betrachtung in früheren Jahren nur oberflächlich gemacht habe, weil sie so allgemein und fundamental schien. Vor allem störte mich die Bemerkung des Ignatius, wir sollten betrachten, „daß alle zur Hölle abstiegen“ (Nr. 102, vgl. Nr. 106). Mir war dieser Einstieg zu pessimistisch. Freilich erinnert Ignatius in den Regeln (Nr. 366–370) daran, daß man sehr auf die Weise achten muß, „von alledem zu sprechen und mitzuteilen“, und für uns ist es klar: „Niemand kann von der Gemeinschaft mit Gott ausgeschlossen sein, der sich nicht selber ausschließt“ (P. Knauer). Ich meine jedoch, daß wir aufgrund der biblischen Botschaft vom universalen Heilswillen Gottes nicht nur berechtigt, sondern (mit Hans Urs von Balthasar und vielen anderen) geradezu verpflichtet sind, darauf zu hoffen, daß Gott eine Möglichkeit finden wird, die Verweigerer um ihrer selbst willen zur Annahme des angebotenen Engagements zu bewegen, ohne deren Freiheit mit Füßen zu treten. Gewiß muß man dabei immer betonen, daß es hier um eine begründete Hoffnung, nicht aber um ein Wissen geht. Dennoch heißt dies: Wir dürfen nicht nur, sondern wir müssen (!) hoffen (wissen es aber nicht), daß Gott auch noch die Hölle in seine Barmherzigkeit einbeschließt.

Weil es sich um echte Hoffnung und keineswegs um Wissen handelt, ist jedoch jede leichtfertige Schlußfolgerung („Es wird schon alles gutgehen“) ausgeschlossen. Es gibt zahlreiche Drohworte in der Bibel, die uns vor die ernsthafte Möglichkeit unseres Verlorengehens stellen, und deshalb besteht auch Ignatius darauf, daß der Exerzitiant eine Betrachtung über die Hölle macht. Das Innewerden des „Gegenteils“ (Nr. 59) ist für ihn die Bedingung

für unser Zugelassenwerden zum Dienst Christi. Unsere Hoffnungspredigt ist eigentlich nur dann sinnvoll, wenn sie auch die Hoffnungslosigkeiten ernst nimmt, die uns umgeben. Die hoffnungsvollen Texte der Bibel werden uns umso mehr ansprechen, je mehr wir zugleich auch die Nöte und das Leid der Mitmenschen, ja der gesamten Schöpfung wahrnehmen, vor Gott bringen und seiner Liebe anvertrauen, betend und dankend, handelnd und hoffend, „jeder nach dem Maß des Glaubens, das Gott ihm zugeteilt hat“ (Röm 12,3).

Es wäre falsch, die Situation der Welt optimistisch zu idealisieren und sich quietistisch beruhigt auf eine Allversöhnungstheorie zurückzuziehen. Genauso falsch aber wäre es, unsere Situation so hoffnungslos pessimistisch zu deuten, bis wir resigniert dem Nichtstun verfallen oder uns verzweifelt zu Tode arbeiten. Ich weiß nicht, welche dieser beiden Versuchungen für uns die größere ist. Wir sollten darüber miteinander sprechen und uns gegenseitig in Erinnerung rufen, was die Formel aus den „Scintillae Ignatianae“, die der ungarische Jesuit Gabriel Hevenesi im Jahre 1705 veröffentlichte, folgendermaßen zusammenfaßt: „Vertraue so auf Gott, als ob der Erfolg der Dinge ganz von dir, nicht von Gott abhinge; wende dennoch dabei alle Mühe so an, als ob du nichts, Gott allein alles tun werde“. Der unschätzbare Wert dieser Formel liegt darin, daß sie einerseits unser Mühen und Ringen herausfordert und zugleich illusionslos den Geist vermittelt, der uns inmitten aller Anfechtungen, der Zerrissenheit, der Schmerzen und der Absurditäten unseres Lebens trotz allem aktiv bleiben läßt.

Die verwirrende Vielfalt und Fragwürdigkeit der Welt

„Die Personen sehen, die einen und die anderen: und zuerst die auf dem An- gesicht der Erde in so großer Verschiedenheit der Trachten wie der Gebär- den: – die einen weiß und die anderen schwarz; – die einen im Frieden und die anderen im Krieg; – die einen weinend und die anderen lachend: – die ei- nen gesund, die anderen krank; die einen geboren werdend und die anderen sterbend; usw.“ (Nr. 106).

Dann sollen wir uns zurückbesinnen, „um aus dieser Sicht Nutzen zu ziehen“. Eben das ist die Frage, was diese Sicht eigentlich in uns bewirkt. Wird sie lediglich Bewunderung hervorrufen für „die große Fassungskraft und Rundung der Welt, worin so viele und so verschiedene Völker wohnen“ (Nr. 103), so daß wir staunen und die gewaltige Allmacht Gottes preisen? Wird sie uns die verwirrende Vielfalt und Fragwürdigkeit der Welt vor Augen führen, damit wir etwas unternehmen, um Ausgleich und Gerechtigkeit zu schaffen, um Kranke zu heilen und die Werke der Barmherzigkeit zu praktizieren? Oder wird sie uns in Verzweiflung stürzen, so daß wir ohnmächtig zuschauen und nicht wissen, was wir tun sollen?

Ich meine, daß es vor allem darauf ankommt, diese Problematik unseres Da-seins überhaupt wahrzunehmen. Denn vielen Menschen wird die Fragwürdigkeit ihres Lebens nie so stark bewußt, daß sie zu eigener religiöser Entscheidung bewegt würden, und dann gehen sie – wohl redlicherweise – auf dem breiten Weg, den man in der sie prägenden Umgebung zu gehen pflegt. Ignatius hingegen will uns aufrütteln, damit wir die ausweglos scheinende Situation sehen, also nicht bloß die Vielfalt, sondern auch den „Riß“, der aus ihr spricht: nicht etwa Fülle des Lebens im Wetteifer der Völker, sondern Frieden, der in Krieg ausbricht, und Krieg, der sich im Frieden fortsetzt; nicht Austausch des Lebens, sondern Lachen des einen, das des anderen Weinen ist. Gesundheit des einen, die durch Krankheit des anderen erkaufte wurde; Geburt, die letztlich andere mit dem Tod bedroht und selber schon im Hinblick auf den Tod geschieht.

Daß Ignatius diese Fragwürdigkeit der Welt bewußt machen will, ergibt sich auch aus dem, was die Menschen in dieser Betrachtung sagen und tun, nämlich, „wie die einen mit den anderen sprechen, wie sie schwören und lästern usw.“ (Nr. 107) und „was die Personen auf dem Angesicht der Erde tun, wie etwa verwunden, töten, zur Hölle gehen usw.“ (Nr. 108). Auch hier sollen wir uns besinnen, „um Nutzen aus ihren Worten zu ziehen“ und „um irgendeinen Nutzen aus einem jeden dieser Dinge zu ziehen“. Wir können uns fragen, wie und wo wir uns hier vom Verhalten unserer Mitmenschen bzw. unserer Umgebung unterscheiden. Ignatius wünscht gewiß, daß wir eine Gewissenserforschung machen. Zum mindest können auch wir in die Versuchung kommen, die Leere der großen Vielfalt durch hohles Gerede zu betäuben, so daß Gott nicht zu Wort kommen kann. Wie oft reden wir aneinander vorbei, so daß nur das Stimmengewirr gegenseitiger Einsamkeiten zu hören ist? Ja, vielleicht kennen wir sogar das, was Verschwörung und Lästerung genannt wird, weil wir am Sinn des Lebens verzweifeln. Aus solchen Worten wird leicht das entsprechende Tun: das Angreifen, Eingreifen, Ergreifen und das Schlagen, um des Lebens und der Selbst-behaftung willen. Und die Welt wird zur Hölle.

Es ist so, wie es Peter Knauer in seiner Übersetzung des Exerzitienbuches präzise kommentiert: „Ein und dieselbe Weltwirklichkeit ist, je nachdem ob man sie aus der Trennung von Gott oder aus der Gemeinschaft mit ihm betrachtet, Gleichnis der Hölle oder Gleichnis des Himmels. Im ersten Fall haben Vergänglichkeit und Tod so das letzte Wort, daß keine noch so gute Erfahrung dagegen ankommt. Im Glauben dagegen wird alle gute Erfahrung so zum Gleichnis der Gemeinschaft mit Gott, daß Vergänglichkeit und Tod dagegen keine Macht mehr haben. Sie können nur noch daran hindern, das Gleichnis des Himmels mit dem Himmel selbst zu verwechseln“.³ Auf diesen Weg des Glaubens will uns Ignatius im folgenden zurückbringen.

³ Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen und erläuternde Texte*. Graz, Wien, Köln 1978, Nr. 60, Anmerkung 17.

Gott selbst kommt als Fremder

Zunächst sollen wir uns wieder klarmachen, wie die göttlichen Personen „das ganze Erdenrund und alle Völker schauen: in so großer Blindheit und wie sie sterben und zur Hölle hinabsteigen“ (Nr. 106). Aber sie schauen keineswegs ohnmächtig oder tatenlos oder uninteressiert zu, sondern sie sagen: „Laßt uns Erlösung des Menschengeschlechts bewirken usw.“ (Nr. 103) und dieses Sagen geht über in Tun, „indem sie nämlich die heiligste Menschwerdung wirken usw.“ (Nr. 108). Auch danach sollen wir uns zurückbesinnen, „um irgendeinen Nutzen aus einem jeden dieser Dinge zu ziehen“.

Ignatius erinnert also mit großartiger Einfachheit daran, daß Gott diese Welt trotz ihrer angstmachenden und verwirrenden Vielfalt liebt. „Gott liebt diese Welt, und wir sind sein Eigen. Wohin er uns stellt, sollen wir es zeigen: Gott liebt diese Welt“ (Gotteslob Nr. 297). Aber wir sollen es zeigen, indem auch wir diese Welt lieben, obwohl sie nicht nur bedrohlich erscheint, sondern tatsächlich ist. Das heißt aber auch, daß alles Grandiose der Frohbotschaft vom menschgewordenen Gott von Anfang an ärgerniserregend ist: das Herrliche erscheint in der Erniedrigung, die Fülle in der Leere, der Reichtum in Armut, das Leben im Tod. „Er war in der Welt, und die Welt ist durch ihn geworden, aber die Welt erkannte ihn nicht. Er kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf“ (Joh 1,10 f.).

Wer sich auf das Fremde und die Fremden in dieser Welt einlassen will, muß damit rechnen, daß er selber als Fremder erscheint und abgelehnt wird. Bevor wir fortfahren, unsere Begegnung mit dem Fremden zu diskutieren, sollten wir die Fremdheit des menschgewordenen Gottes, d.h. des unbekannten Jesus anschauen und uns fragen, ob und wie weit wir tatsächlich bereit sind, ihn aufzunehmen und „mehr“ zu lieben und ihm nachzufolgen. „Stoß und Anstoß gehen von ihm aus, Heftigkeit, Streit, Unterscheidung, Verweigerung der Anpassung und Widerstand. In der lautesten Metapher dafür, die freilich in der heutigen kirchlichen Sprache selten auftaucht, wird Jesus der Stein genannt“.⁴ Der biblische Jesus ist „winzig“, „nackt“ und „häßlich“. Der gewöhnliche kirchliche Alltag hingegen blickt auf ihn „aus einer wohlbekleideten, ausstaffierten Institution, die das Abgewogene sucht, das die Extreme ausbalanciert, die unauffällige Mittelmäßigkeit fördert“ (69). Der geschichtliche Jesus erscheint „winzig“ z.B. in Bezug auf die ungeheure Weite des Kosmos, als dessen „Logos“ er doch geglaubt wird oder auch in Bezug auf die theologischen und literarischen Hochstilisierungen Jesu zum „Subjekt des totalen Wissens“, aber auch im Gegensatz zu den normalerweise als „bedeutend“ angesehenen welt- und geistesgeschichtlichen Persönlichkeiten.

⁴ So G. Bachi in seinem aufregenden Buch „Der schwierige Jesus“. Innsbruck 1994, 12.

ten. Er ist „nackt“ und schutzlos, was ihn vom Klerikalismus aller Art, von dessen Privilegien und dessen Kult der Titel und Kleider unterscheidet. Er ist schließlich „das häßliche Opferlamm“, aber „in der Verlassenheit des Leidens ...“ ist er zugleich „wehrloses Objekt des Vorganges und ungebrochener Wille, am Leben, an den Fäden des Vertrauens und der Liebe festzuhalten“ (103).

Diese Gedanken finden sich in anderer Form auch schon bei K. Rahner, z.B. in seinen „Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch“⁵. Dort heißt es: „Als erstes sollten wir also von Jesus annehmen, wirkliche Menschen zu sein. Der Mut dazu – zum Dasein im Alltag, in der Hinfälligkeit durch Krankheit und Tod, in der Ausgeliefertheit an die eigene und fremde Banalität, der Enge der Verhältnisse, zum Eingefügtsein in die Masse – ist gar nicht selbstverständlich“ (124). Und weiter: „Wir brauchen Gott nicht mehr in seiner unerreichbaren Andersheit zu ersehnen. Er ist da, wo wir selbst sind. Er blickt uns von überall und aus allem an. Er trägt unsere Last mit, hat unser Bitteres gekostet, ist unsere Wege gegangen, begegnet uns in den Brüdern und Schwestern unseres Geschlechtes. Aber daß der erlösende Sieg der Gnade Gottes eingeboren ist in unsere Schwachheit, so daß unsere Not damit eigentlich erst recht bestätigt wird – das möchten wir nicht dulden. Wir wollten die Menschwerdung Gottes wohl aber so, daß wir durch sie unserer Unerträglichkeit immer schon gleich entfliehen könnten. Nun ist aber die christliche Existenz gerade das Gerufensein in das Skandalon, das sein Kommen in unser Fleisch besagt, die ihre Glorie nicht anders als durch die Kenose bis ans Kreuz erlangt“ (145). Man kann diese Herausforderung kaum besser auf den Punkt bringen, als es K. Rahner getan hat, und unsere Liebe zur Fremdheit und Vielfalt des Lebens kann nur gelingen, wenn wir grundsätzlich bereit sind, auch die Fremdheit des christlichen Erlösungsweges zu akzeptieren.

Marias Worte und Taten

Wir sollen auch „unsere Herrin sehen und den Engel, der sie grüßt“ (Nr. 106) und hören, „was der Engel und unsere Herrin sprechen“ (Nr. 197) und schließlich anschauen, „was der Engel und unsere Herrin tun: der Engel, indem er sein Amt als Bote ausübt, und unsere Herrin, indem sie sich verdemügt und der göttlichen Majestät dankt“ (Nr. 108). Welchen Nutzen können wir aus diesen Dingen ziehen?

In Maria hat Gott wenigstens ein menschliches Herz in dieser finsternen verloren scheinenden Welt gefunden, in welchem er wirklich in das Seine ge-

⁵ München 1965, 124 f und 145.

kommen ist und empfangen wurde. Dieses Herz ist wahrhaft ein mütterliches Herz. Aber dieses Herz ist von der Verkündigung an mit dem Schicksal ihres Kindes verbunden und verwoben, nicht nur in der Glorie, sondern ebenso in der Schmach des Kreuzes. Gewiß grüßt der Engel Maria als begnadete Repräsentantin der ganzen Menschheit, so daß große Freude in ihr entsteht. Das „Magnificat“ gibt davon Zeugnis. Gerade die Begnadung aber macht sie zur Mutter der Schmerzen. Von ihrem „Fiat“ zu Gottes Heilswillen an wird sie von Verdächtigungen bedroht und lebt gleichsam als ausgestoßene „Fremde“. Und nach der Geburt ihres Kindes wird ihr dieses selber „unverständlich“ (Lk 2,50). Sie muß sogar die Abgewiesene ihres Sohnes werden (Joh 2,4). Dennoch erklärt sie dem Engel: „Ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast“ (Lk 1,38).

Von den bloß sieben „Worten“, die von Maria im Neuen Testament überliefert werden, wollen wir nur eines noch etwas genauer anschauen.⁶ Ihr erstes Wort heißt nicht „Ja und Amen“, sondern ist eine Frage. Sie sagte zu dem Engel: „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ (Lk 1,34). Auch wir dürfen und müssen uns fragen, heute so gut wie damals. Aber es gibt verschiedene Weisen zu fragen. Es gibt den Zweifel der zynischen Vernunft und das Verlangen nach greifbarer Sicherheit. Es gibt eine Art, die stumm macht und den Dialog unterbricht. Zacharias sagte zu dem Engel: „Wie soll ich erkennen, daß das wahr ist?“ (Lk 1,18). Maria fragt anders. Sie hält das Gespräch offen und vertraut den Möglichkeiten Gottes. – Ganz ähnlich handelt ihr Bräutigam Josef, den ich gerne miterwähnen möchte. Er hatte natürlich Bedenken und Zweifel, denn er war von dem neuen, ihm „fremd“ erscheinenden Leben im Schoß der Jungfrau Maria verständlicherweise überrascht. Aber auch er schenkt dem Wort des Engels Glauben und handelt entsprechend. Er nahm seine Braut, die ihm sehr „fremd“ geworden war, zu sich. Er verhielt sich im Grunde wie Abraham, der nach der bekannten Formulierung des Paulus „gegen alle Hoffnung voll Hoffnung geglaubt hat“ (Röm 4,18). Für Josef ging es um die Aufnahme „fremdartigen“ Lebens, dessen bleibende und göttliche Bedeutung nur geglaubt und nicht gewußt werden konnte.

Marias Worte und Taten fassen noch einmal kurz zusammen, was durch die Betrachtung der Menschwerdung Gottes in uns allen möglich und wirklich werden kann, wenn wir glauben. Von Maria können wir lernen zu fragen, zu antworten, zu helfen, zu danken, zu suchen, für andere zu bitten und zu ermutigen. Oder einfacher zusammengefaßt: zu zagen, zu fragen und zu wagen. Ist das nicht genug?

⁶ Vgl. F.J. Steinmetz, *Marias sieben Worte*. Eine Anregung nach Ludolf von Sachsen, in: GuL 1988, 311–313.

„Dienst an den Grenzen“⁷

In der Zeit, in der Ignatius (nur) durch seine gewöhnliche „große und törichte Sehnsucht, Ruhm zu erlangen“⁸ motiviert war, verursachte er Grenzen. Als aber Gott in seine persönlichen Grenzen eindrang, und er sich selbst als zugleich bedrängt und dennoch befreit entdeckte, wurden seine Augen so geöffnet, daß auch er wie Gott „die ganze Oberfläche oder Rundung der Welt voller Menschen schauen“ konnte⁹ – Menschen, die wie er zuvor selbst, hinter einer Unmenge von Grenzen eingeschlossen waren (Versklavungen, Nöte, Sünden). Und er wurde von dem Verlangen nach der Rettung seines Nächsten erfüllt, das heißt von dem Wunsch, diese Grenzen zu beseitigen.

Geographische Grenzen lösten sich offensichtlich sofort auf: „Nach welchen Provinzen sie uns auch senden wollen, es alsbald ohne jede Ausflucht und Entschuldigung auszuführen, soweit dies an uns liegt“, so heißt es schon in der Gründungsurkunde der Gesellschaft Jesu.¹⁰

Seine neue Sprechweise – den Seelen zu helfen, den Nächsten zu erbauen, im Dienste Gottes, (auch) alles Übrige – drückt die neue Richtung aus, in die er sich selbst in die Welt begab und in ihr wirkte ...

1. Das erste Anliegen wird in den beiden Ausdrücken der „Formula Instituti“ angekündigt, die zugleich eine Grenze andeuten: „Verteidigung des Glaubens“ und „Ausbreitung des Glaubens“, also Widerstand gegen Eindringlinge und Ausdehnung der Grenzen. Beides führt zu den besonderen Zielen, die Ignatius in folgender Weise ausführt:

Zuerst Evangelisierung: (ob sie nun meinen, sie sollten uns) „zu den Türken senden, oder zu welchen Ungläubigen auch immer, auch in den Gegenden, die man Indien nennt“ und noch einmal „jene Gegenden bei den Indern an erster Stelle aufmerksam berücksichtigen, wo die Ernte schon heranreift“¹¹.

(Aber auch Widerstand gegen) Häresie, wie z.B. „der Universität Ingolstadt helfen und, soweit möglich, Deutschland als ganzem, was die Reinheit des Glaubens, Gehorsam gegenüber der Kirche und schließlich die gesunde Lehre und die guten Sitten betrifft“¹².

⁷ Ausschnitte aus einem Vortrag von P. Ignacio Iglesias während des III. Colloquiums de Historia et Spiritualitate Societatis Jesu in Chantilly bei Paris 1995, dokumentiert in: *CIS Review of Ignatian Spirituality* Nr. 81. Rom 1996, 7–19. Die Übersetzung für GuL aus dem Englischen besorgte die Redaktion.

⁸ *Pilgerbericht*, Nr. 1.

⁹ EB, Nr. 102.

¹⁰ *Formula Instituti* Nr. 3, in: Ignatius von Loyola, *Satzungen der Gesellschaft Jesu*. Frankfurt 1980 (als Manuskript gedruckt).

¹¹ *Formula Instituti*, Nr. 3, und Brief an Diego de Gouveia vom 23. November 1538.

¹² Brief an die nach Deutschland gesandten Patres vom 24. September 1549.

Und christliche Bildung: „zu welchen Gläubigen auch immer“. Dies ist die Grenze der Glaubens-Unwissenheit (Halbgläubige und jene, die im Glauben schwach sind), eine Grenze, hinter welcher Ignatius während der ersten Zeit seines Lebens selber verschlossen war ... Dieses Ziel, das in dem Ausdruck „Kinder und ungebildete Personen“ angezeigt ist, sollte in die „Formula Instituti“ eingehen und der Inhalt eines Gelübdes werden, das von den Profess-Patres übernommen wurde¹³ ... Als Ergebnis einer Bestimmung in der „Formula Instituti“ von 1550 sollte Ignatius später diese Grenze von den Kollegien aus angehen. Anfänglich waren diese den Kandidaten für die Gesellschaft vorbehalten, aber die Reihe der Nutznießer sollte bald schon ausgedehnt werden. Mehr noch, auch die Einschränkungen, die die Unterrichtsmethoden und den Studieninhalt betrafen – wiederum eine Art Grenzen – wurden beseitigt. Die menschliche Person als ganze zu betrachten war die Absicht. Methode und Inhalt wurden als Mittel geplant, um den Glauben in und durch eine Begegnung mit der Kultur entstehen zu lassen. Die Kollegien sollten diese Kultur zwar „unterscheidend“, aber ohne irgendwelche Vorbehalte annehmen.

2. Das zweite fundamentale Anliegen, nämlich die Nächstenliebe, ist von dem ersten nicht zu trennen: der Glaube darf von seiner vollen Verwirklichung nicht getrennt werden. Aus diesem Grund stellte sich Ignatius vom ersten Augenblick seines reifen christlichen Lebens und seiner Nachfolge des Herrn an die Grenze von menschlicher Armut und Ausgrenzung und an die der menschlichen Selbstsucht, in der diese verwurzelt sind ...

Diese intuitive Einsicht war so stark, daß die ersten Jesuiten ihre Aufgabenstellung an den Grenzen der Armut und der Ausgrenzung als etwas betrachteten, das dem Chorgebet und der feierlichen Liturgie (die von den damals bekannten Formen des Ordenslebens als Prioritäten angesehen wurden) vorzuziehen sei.¹⁴ Unglück, Gefangenschaft (Einkerkerung) und Krankheit waren genau die Anfänge in der Reihe der Grenzen, wo Jesuiten die allumfassende, liebevolle Freundlichkeit Gottes gegenwärtig und sichtbar machen sollten, die in ihnen (schon) gnadenhaft persönlich anwesend war.

Diese feste Praxis des Ignatius und seiner ersten Gefährten sollte in das Fundament der Satzungen der Gesellschaft eingehen, um ein beständiger Grundzug in der Geschichte der Gesellschaft zu werden, der (auch) in unserer Zeit offiziell bestätigt wurde. Es gab offensichtlich Höhen und Tiefen und in der Tat zumindest anscheinend Widersprüche zwischen den im Evangelium fundierten Kriterien, die die Gesellschaft immer klar formuliert hat, und

¹³ *Satzungen der Gesellschaft Jesu*, Nr. 535.

¹⁴ *Formula Instituti*, Nr. 6 und Nr. 8.

einigen paternalistischen Gewohnheiten, darunter auch solche des Ignatius selbst ...^{14a} Diese Wirklichkeiten müssen in ihrem historischen Kontext interpretiert werden, und man darf es nicht zulassen, daß unser wesentliches im Evangelium fundiertes Anliegen verdunkelt wird, das sie veranlaßte, auch nicht die reiche Vielfalt der Wege, auf denen die Gesellschaft mit sehr unterschiedlichem Erfolg bis zum heutigen Tag an dieser Grenze zu dienen fortfuhr.

3. Ein drittes Anliegen waren die politischen und kulturellen Machtzentren wegen ihrer Kapazität, Grenzen zu verursachen oder zu beseitigen, ungerechte Diskriminierung (zwischen den Eroberern oder den Eroberten, zwischen dem Christentum und den beiden Indien im Osten und im Westen, zwischen Nord und Süd, usw.) oder friedlichen Austausch zwischen den Kulturen zu fördern; bloß private Interessen oder das allgemeine Gut zu pflegen: „Je universaler das Gut ist desto göttlicher ist es. Deshalb darf es eine Vorliebe für die Personen und Orte geben, die dadurch, daß sie selber Fortschritte machen, zur Ursache dafür werden, daß das Bildungsgut sich an viele andere ausbreitet, die unter ihrem Einfluß oder ihrer Führung stehen“¹⁵.

Diese Erkenntnis trieb Ignatius in seine Beziehungen ... zu Königen und Herrschern und anderen bedeutenden Gestalten, darunter auch jene, die er nicht persönlich kannte. In sehr realen menschlichen Grenzsituationen (für die er persönlich den Begriff „Mißbräuche“ verwendete), mischte er sich ein, um sie zu beseitigen.¹⁶ Um das zu bestätigen, braucht man nur die Korrespondenz des Ignatius zu betrachten ...

4. Schließlich ist da ein vierter Anliegen, das Ignatius in seinem allgemeinen apostolischen Vorstoß im Dienst an den Grenzen antreibt, und zwar in einem dreifachen Sinn zur Kirche hin.

Die Kirche wird von menschlicher Macht beherrscht und kann sich um sich selbst drehen und eng werden. Dann verursacht sie viele Mauern in sich selber und um sich herum. Sie wird dann eher eine Gemeinschaft der Herrschaft als eine Gemeinschaft der (freundlichen) Aufnahme, und sie verrät durch ihre Verwicklung in menschliche Machtpolitik die Vision Jesu. Ignatius versucht, die politischen Spannungen zwischen der Kirche und den irdischen Mächten zu überwinden, und in der Tat diente er oftmals als Vermittler. Gleichzeitig aber konnte er, ähnlich wie die große Mehrheit der Christen

^{14a} Wahrscheinlich sind hier liturgische und pastorale Gewohnheiten gemeint, die sich zu wenig um Armut und Ausgrenzung kümmern.

¹⁵ *Satzungen der Gesellschaft Jesu*, Nr. 622.

¹⁶ *Pilgerbericht*, Nr. 89.

dieser Zeit, dem Widerspruch, den dieses Sich-Einmischen zur Folge hatte, nicht entkommen. Er zog zum Beispiel gewaltsame Feldzüge weltlicher Natur unter Beteiligung der Kirche in Betracht, um das Heilige Land zurückzuerobern.

Innerhalb der Kirche und im Hinblick auf ihre inneren Grenzen zeigte Ignatius jedoch eine andere Einstellung, eine, die ganz im Evangelium begründet, nuancenreicher und durch persönlichen Einsatz kostspieliger war. Er führte keinen öffentlichen Reformkurs ein, sondern begann eine Lebensweise – die er auch andere lehrte – welche vom Evangelium inspiriert war. Zweifellos war dies sein wichtigster Beitrag zum Fortschritt ...

Schließlich gibt es eine dritte Grenze, die weitreichende Konflikte im Leben und in der Aktivität der Kirche veranlaßt: die Posen der Distanzierung, der Furcht, der Arroganz, der totalen Überlegenheit, der Defensive und Verurteilung, die sich die Kirche zu eigen gemacht hatte ... Diese hatten schon vor Ignatius begonnen, waren während seines Lebens (immer noch) stark und sind danach bis in unsere Zeit hinein noch gewachsen. Weil die Kirche sich zu sehr mit einer Kultur identifizierte, zu deren Bildung sie weitgehend selber beigetragen hatte, fühlte sie sich unsicher, wenn sie mit dem ganzen Umfang der menschlichen Kulturen konfrontiert wurde, die sie umgaben.

Ignatius ging von der Überzeugung aus, daß Gott in den neuen Humanismen genau so gegenwärtig war wie in den ursprünglichen, die diese neuen aufblühen ließen (Asien, America). Ignatius lebte nicht lang genug, um alle Konsequenzen daraus zu ziehen, aber er öffnete viele Türen. Er begann eine Spiritualität, die Gott in allem, was menschlich war, zu suchen und zu finden glaubte,¹⁷ und er lehrte (uns) ein Mittel, das solches Suchen und Finden im alltäglichen Leben ermöglicht, nämlich die „Unterscheidung der Geister“.

Regeln für die Kommunikation

Bei verschiedenen Gelegenheiten hat Ignatius so etwas wie Kommunikations-Regeln aufgestellt, an die ich wenigstens erinnern möchte.¹⁸ Ich denke z.B. an seine Anweisungen für die irische Gesandtschaftsreise der Patres Salmeron und Broet. Sie betonen, daß man darauf achten solle, mit was für einem „Naturell“ man es zu tun habe. Die Kühnheit dieser „weltmännischen“

¹⁷ Vgl. die Betrachtung, um Liebe zu erlangen, in: EB Nr. 230–237.

¹⁸ Vgl. F. J. Steinmetz, *Ignatianische Kommunikations-Regeln*, in: *GuL* 1991, 306–313; interessante Aspekte einer ökumenischen Spiritualität vermitteln auch die folgenden beiden Artikel in dem Bildband „*Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491–1556*“ (Hrsg. von A. Falkner und P. Imhof). Würzburg 1990, nämlich: Arij Roest Crollius, *Die Muslime. Geschichtliche Aspekte ignatianischer Spiritualität* (404–416); und James W. Reites, *Die Juden. Perspektiven ignatianischer Weltsicht* (417–443).

Anpassungs-Methode, wirkt auf den ersten Blick befreindlich. Aber auch Paulus schreibt in Kor 9,20 ff.: „Den Juden bin ich ein Jude geworden, um Juden zu gewinnen. Den Gesetzlosen war ich sozusagen ein Gesetzloser – nicht als ein Gesetzloser vor Gott, sondern gebunden an das Gesetz Christi –, um die Gesetzlosen zu gewinnen. Allen bin ich alles geworden, um auf jeden Fall einige zu retten.“ Das, was von Paulus und von Ignatius über unser pastorales Verhalten gesagt wird, mag wie die Liberalität eines Erfolgsmenschen erscheinen, dem es allein darauf ankommt, dem jeweils Nächsten zu gefallen. In Wahrheit spricht hier vielmehr die Überlegenheit der christlichen Liebe, die die Freiheit hat, sich unterschiedlich auszudrücken, um verschiedensartige Menschen für das Evangelium zu gewinnen.

Weiterhin empfiehlt Ignatius im gleichen Brief, wir sollten „durch die Türe des anderen hineingehen und durch die eigene herausgehen“. Was er damit sagen will, ist klar: „So können auch wir, in einer zunächst nur teilweise guten Sache, mit Rücksicht auf das gute Endziel, uns fürs erste jemandem anpassen und eine gewisse Zustimmung erkennen lassen, indem wir das weniger Gute an jenem zunächst nicht zu bemerken scheinen. Wenn wir dann allmählich Vertrauen gefunden haben, können wir umso mehr die Sache zum Besseren wenden. Und so (erreichen wir), daß wir, nachdem man zur fremden Türe hineingegangen ist, durch die eigene herausgehen.“

Auch die Anweisungen, die Ignatius im Jahre 1546 den Patres Laynez, Salmeron und Jay für ihre Tätigkeit auf dem Trienter Konzil gab (nämlich: langsam, bedächtig und liebevoll im Sprechen zu sein und sich Zeit zu einer gemeinsamen Besprechung zu nehmen) sind nicht bloß von historischem Interesse. Sie stellen die große Bedeutung des richtigen Verhaltens für das Gelingen eines Dialogs eindrucksvoll vor Augen und enthalten eine Reihe äußerst feinfühliger und hilfreicher Regeln. Das gilt ähnlich ebenso für die berühmte Nr. 22 des Exerzitienbüchleins.

Folgt man den Leitgedanken des Briefes an die Epheser, dann besteht die wichtigste Aufgabe einer christlichen Gemeinde sogar darin, die Wahrheit von der Einheit und Versöhnung aller Menschen im Alltag zu leben und zu verwirklichen.¹⁹ Das ist freilich keine bloß menschliche, sondern eine göttliche Wahrheit, die von uns ein ständiges Umdenken verlangt. Allzuoft gehen wir nämlich im Alltag von Dekreten und Regeln aus und betonen das, was uns von anderen unterscheidet. Wir stellen Aufnahmebedingungen auf und nennen Zulassungskriterien. Das hat im Hinblick auf bestimmte Ämter, Aufgaben oder Ordensgemeinschaften seinen guten Sinn, sollte aber nicht zu

¹⁹ Vgl. ders., *Wie weit ist es bis Ephesus?* Kirche im Prozeß. Salzburg 1989, passim; L. Lies, *Europa und die Kirchen. Säkulare Katholizität – Plausibilität neuer Kirchlichkeit.* Thaur, Wien, München 1995.

Spaltung und Verachtung führen. Nicht die äußerliche Beobachtung bestimmter Regeln oder eine gnadenlose „Gerechtigkeit“ kennzeichnen den Christen. Diese „trennende Wand“ (Eph 2,14) wurde von Christus eingerissen. Entscheidend ist vielmehr das Bewußtsein unserer Gleichheit vor Gott und unserer gemeinsamen Sündhaftigkeit, wie es Paulus schon im Brief an die Römer ausgedrückt hat: Alle haben gesündigt und die Herrlichkeit Gottes verloren. Ohne es verdient zu haben, wurden sie gerecht, dank seiner Gnade, durch die Erlösung in Christus Jesus“ (Röm 3,22–24). Solches Bewußtsein unterscheidet diejenigen, die ihr Leben in Christus führen, zunächst von den Fernstehenden. Das ist, wenn man so sagen will, unser einziger Vorteil, unser Vorrecht und unser Vorzug. Aber eben dieses Bewußtsein motiviert uns zugleich, die Einheit aller zu sehen und anzustreben. Es muß nicht unbedingt sein, daß die Fernen zu uns kommen; der Weg von uns zu ihnen kann um vieles kürzer sein. Denn der Leib Christi, d.h. die Kirche, existiert nicht für sich selbst, sondern zur Ehre Gottes und für das Heil der Welt. Er entfaltet sich, indem er mit allen Menschen einen Dialog beginnt, ihnen dient und sie in die tiefe Einheit einlädt, die in Christus gefunden werden kann: die Versöhnung der unterschiedlichen Rassen, Kulturen und Religionen, ja der ganzen Menschheit. Eben dies ist die Wahrheit, die wir in Liebe verkünden dürfen.²⁰

²⁰ „Dies wird uns zu der Überzeugung bringen müssen, daß der Gedanke der Auserwählung durch Gott zwar ‚Vermittlung‘ einschließt, aber keine menschenbedrohende Parteilichkeit, und daher allein Universalität im Auge haben darf. Das heißt, daß Auserwählung und Bund der Schöpfungsintention Gottes untergeordnet sind, der das Heil aller Menschen will: *Die ganze Menschheit ist das auserwählte Volk Gottes*. Alle historischen Formen religiöser Auserwählung müssen in dienender Funktion zu der universalen Auserwählung aller Menschen stehen; wenn nicht, dann sind Bedrohung, Gefahr und Gewalt gegenüber Andersgläubigen dem Selbstverständnis von Individuen, Völkern oder Glaubensgemeinschaften, auserwählt zu sein, inhärent“, so erklärte E. Schillebeeckx am 22.4.1997 bei einem Vortrag zum Thema „*Die Einzigartigkeit Jesu Christi und der interreligiöse Dialog*“ in der Katholischen Akademie in München.