
Christliche Gastfreundschaft

Eine spiritualitätstheologische Grundlegung

Wolfgang Vogl / Augsburg¹

„Gewährt jederzeit Gastfreundschaft!“ Auf den ersten Blick scheint es sich hier um eine allgemeine sittliche Forderung zu handeln, die *Paulus* aufgreift und zusammen mit anderen Ermahnungen den Christen in Rom ans Herz legt. Berücksichtigt man aber den Kontext des 12. Kapitels des Römerbriefs, dann wird deutlich, dass es um mehr geht als nur um eine moralische Übergipfelung einer in der Antike allgemein hochgeschätzten, ja sogar religiös konnotierten Tugend. Die Ermahnung zur Gastfreundschaft wird nämlich von Paulus in das „Leben im Geist“ (vgl. 12,9–21) und damit in das Wachstum des mystischen Leibes Christi eingebettet. So ruft der Apostel den Christen in Rom zu: „Lasst euch vom Geist entflammen und dient dem Herrn! (...) ... gewährt jederzeit Gastfreundschaft!“ (12,11.13). Es geht also Paulus bei der Gewährung von Gastfreundschaft darum, die geistgewirkte Gemeinschaft im Leib Christi auch nach außen hin sichtbar und damit missionarisch wirksam werden zu lassen.

1 Ein Blick in die Forschungsliteratur

Dieser Befund regt dazu an, das Phänomen der Gastfreundschaft aus der Perspektive der Spirituellen Theologie näher zu beleuchten, die sich durch das „geistliche Leben“ als ihr spezifisches Materialobjekt konstituiert, also gerade durch jenes Leben im Geist, von dem Paulus im Römerbrief spricht – eine vielversprechende Konvergenz für unsere Fragestellung. Als theologische Disziplin gründet die Spirituelle Theologie auf der Offenbarung, um auf dieser Grundlage Prinzipien des geistlichen Lebens zu erheben, das sich im Dialog zwischen Gott und Mensch ereignet. So werden wir uns dem Thema mit einer biblischen Reflexion aus der Perspektive der Spirituellen Theologie annähern. Auf dieser bibeltheologischen Grundlage soll dann versucht werden, einige grundlegende Thesen zur Begründung einer Spiritualität christlicher Gastfreundschaft aufzuzeigen.

¹ Der Beitrag ist die überarbeitete Fassung meiner im Mai 2012 an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Augsburg gehaltenen Antrittsvorlesung „„Gewährt jederzeit Gastfreundschaft!“ (Röm 12,13). Gastfreundschaft als ‚Perspektive‘ in Spiritualität und Seelsorge“.

In der exegetischen Forschung wurde das komplexe Thema oft aufgegriffen, besonders häufig im englischsprachigen Bereich, aber auch im deutschen Sprachraum. *Helga Rusche* legte bereits 1957 eine Studie über das neutestamentliche Phänomen der Gastfreundschaft vor, die bis heute immer wieder konsultiert wird.² Rusche bearbeitete das Thema vor dem Hintergrund der frühchristlichen Mission und legte dar, wie sehr Gastfreundschaft mit dem Kern der neutestamentlichen Botschaft zusammenhängt. 1972 folgte dann durch *Otto Hiltbrunner*, *Denys Gorce* und *Hans Wehr* der grundlegende Artikel „Gastfreundschaft“ im Reallexikon für Antike und Christentum,³ der den Bogen vom paganen bis zum frühchristlichen Verständnis von Gastfreundschaft spannte. In Aufsätzen befassten sich 1980 *Josef Schreiner* und 2006 der Tübinger Neutestamentler *Michael Theobald* mit der Gastfreundschaft in der Bibel.⁴ Der an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster lehrende Neutestamentler *Gerhard Hotze* untersuchte 2007 das Thema „Jesus als Gast“ im Lukasevangelium⁵ und folgte damit der Studie von *Brendan Byrne SJ*, der schon im Jahr 2000 eine Arbeit über die Gastfreundschaft im Lukasevangelium vorgelegt hatte.⁶ Die Arbeiten über die Gastfreundschaft im Lukasevangelium haben einen hohen Stellenwert, weil hier die Metapher des Gastseins Gottes in besonders dichter Weise auftritt. Es beginnt mit dem Besuch des ungeborenen Jesus im Leib seiner Mutter Maria bei Elisabeth (vgl. 1,39–56) und setzt sich fort mit der Suche nach gastlicher Aufnahme bei der Geburt Jesu (vgl. 2,1–20). Während Jesus in Lk 7,36–50 und 14 bei Pharisäern eingeladen ist, wird er in 10,38–42 von den Geschwistern Marta und Maria als Gast aufgenommen; vorausgeht die Erzählung vom barmherzigen Samariter, der den unter die Räuber Gefallenen in Liebe aufnimmt und gastlich versorgt (vgl. 10, 30–37). Die Begegnung Jesu mit dem Zöllner Zachäus mündet in ein großes Gastmahl (vgl. 19,1–10), und schließlich wird der auferstandene Jesus von den beiden Jüngern in die Herberge von Emmaus eingeladen (vgl. 24,13–35). In der englischsprachigen Exegese liegen zahlreiche und auch aktuelle Studien vor. Neben der bereits erwähnten Arbeit Byrnes ist auf eine 2001 veröffentlichte Studie von *John Koenig* zu verweisen, der den Akzent auf die biblische Gastfreundschaft gegenüber Fremden legt.⁷ Der englische Alt-

² Vgl. H. Rusche, *Gastfreundschaft in der Verkündigung des Neuen Testaments und ihr Verhältnis zur Mission*. Münster 1957 (Veröffentlichungen des Instituts für Missionswissenschaft der WWU; 7).

³ Vgl. O. Hiltbrunner u.a., Art. *Gastfreundschaft*, in: Reallexikon für Antike und Christentum 8 (1972), 1061–1123.

⁴ Vgl. J. Schreiner, *Gastfreundschaft im Zeugnis der Bibel*, in: Trierer Theologische Zeitschrift 89 (1980), 50–60 u. J. Theobald, „Vergesst die Gastfreundschaft nicht!“ (Hebr 13,2). *Biblische Perspektiven zu einem eklesiologisch zentralen Thema*, in: Theologische Quartalschrift 86 (2006), 190–212.

⁵ Vgl. G. Hotze, *Jesus als Gast. Studien zu einem christologischen Leitmotiv im Lukasevangelium*. Würzburg 2007 (Forschungen zur Bibel; 111).

⁶ Vgl. B. Byrne, *The Hospitality of God. A Reading of Luke's Gospel*. Collegeville 2000.

⁷ Vgl. J. Koenig, *New Testament Hospitality. Partnership with Strangers as Promise and Mission*. Eugene 2001.

philologe *John Taylor* schlug in seinem 2007 veröffentlichten Werk die Brücke von der Gastfreundschaft in der antiken Literatur hin zur biblischen Welt.⁸

Über den exegetischen Bereich hinaus führte die 1997 von *Hans Haberer* entworfene „Theologie der Gastfreundschaft“, der aus evangelischer Sicht versuchte, das Phänomen der Gastfreundschaft historisch, systematisch und auch spirituell darzulegen.⁹ In der Pastoraltheologie legte 1984 der damals an der Harvard University lehrende *Henri Nouwen* den Akzent auf die befreiende Wirkung, die von der Konfrontation mit dem Fremden ausgehen kann, und beschrieb einen Weg, der von anfänglicher Feindseligkeit zur Gastfreundschaft zu führen vermag.¹⁰ Zur gleichen Zeit verwies 1985 auch der Würzburger Pastoraltheologe *Rolf Zerfaß* in seinem vielbeachteten Buch „Menschliche Seelsorge“ auf die Bedeutung der Gastfreundschaft für die Gemeindepastoral, indem er sie als wichtiges Element der Seelsorge im Horizont einer zunehmend mobilen Welt und als Freiraum schaffende Form pastoraler Zuwendung betonte.¹¹ Erneut bearbeiteten 2006 der Paderborner Pastoraltheologe *Herbert Haslinger* das Thema vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Situation der Gemeindeseelsorge, ebenso 2011 *August Laumer* und 2012 *Rolf Gärtner*.¹² *Guido Perathoner* widmete seine Dissertation im Fach Moralthologie dem Thema und beleuchtete die Gastfreundschaft tugendethisch aus dem Blickwinkel des Gastgebers.¹³

In der Spirituellen Theologie fand das Thema vor allem im Bereich der Spiritualitätsgeschichte Beachtung, besonders in der monastischen Tradition, so bereits 1947 bei dem Maria Laacher Benediktiner *Emmanuel von Severus*¹⁴ oder 1999 bei *Jutta Maria Berger* im Blick auf die zisterziensische Ordensspiritualität.¹⁵ Auch die 2011 von *Nikolaus Nonn OSB* veröffentlichte Kleinschrift über den Segen der Gastfreundschaft steht in dieser Tradition.¹⁶ Ausgehend vom Erbe der monastischen Gastlichkeit wird aufgezeigt, wie der Umgang mit dem Gast zu einer Bereicherung des Lebens führen kann. *Franz Johana* brachte 1992 im „Praktischen Lexikon der Spiritualität“ das Thema in einem knappen Artikel auf den Punkt.¹⁷ Schließlich er-

⁸ Vgl. J. Taylor, *Classics and the Bible. Hospitality and Recognition*. London 2007.

⁹ Vgl. H. Haberer, *Gastfreundschaft – ein Menschheitsproblem. Überlegungen zu einer „Theologie der Gastfreundschaft“*. Aachen 1997.

¹⁰ Vgl. H.J.M. Nouwen, *Der dreifache Weg*. Freiburg 1984, 57–105.

¹¹ Vgl. R. Zerfaß, *Menschliche Seelsorge. Für eine Spiritualität von Priestern und Laien im Gemeindedienst*. Freiburg 1985, 11–32.

¹² Vgl. H. Haslinger, *Lebensort für alle. Gemeinde neu verstehen*. Düsseldorf 2005; A. Laumer, *Gastfreundschaft – ein Grundparadigma heutiger Gemeindepastoral?*, in: *Geist und Leben* 84 (2011), 186–200 u. R. Gärtner, *Seid jederzeit gastfreundlich. Ein Leitbild für heutige Gemeindepastoral*. Mainz 2012.

¹³ Vgl. G. Perathoner, *Gastfreundschaft im Tourismus. Eine Tugendethik aus der Sicht des Gastgebers*. Münster 2000 (Studien der Moralthologie; 16).

¹⁴ Vgl. E. von Severus, *Fremde beherbergen*. Hamburg 1947.

¹⁵ Vgl. J.M. Berger, *Die Geschichte der Gastfreundschaft im hochmittelalterlichen Mönchtum. Die Cistercienser*. Berlin 1999.

¹⁶ Vgl. N. Nonn, *Willkommen! Vom Segen der Gastfreundschaft*. Münsterschwarzach 2011 (Münsterschwarzacher Kleinschriften; 181).

¹⁷ Vgl. F. Johana, Art. *Gastfreundschaft*, in: Ch. Schütz (Hrsg.), *Praktisches Lexikon der Spiritualität*. Freiburg u.a. 1992, 430–435.

schien vor einigen Monaten der durch den Würzburger Liturgiker *Guido Fuchs* herausgegebene Band „Gastlichkeit“, der das Thema im Gottesdienst untersuchte, dabei aber auch Aspekte des geistlichen Lebens zu berücksichtigen versucht.¹⁸

2 Die transzendente Dimension

In der Bibel erscheint »Gastfreundschaft« als einer der dichtesten Begriffe, der sowohl das mitmenschliche Leben als auch das Leben mit Gott erweitert und vertieft.¹⁹ Die Begründung, mit der die Israeliten im *Alten Testament* zur Gastfreundschaft verpflichtet werden, folgt einer einfachen Logik. In Dtn 10,19 wird den im „Gelobten Land“ ansässigen Israeliten geboten: „Ihr sollt die Fremden lieben, denn (auch) ihr seid Fremde in Ägypten gewesen.“ Fremde sollen also deshalb aufgenommen werden, weil die Israeliten in Ägypten selbst fremd gewesen sind, und weil Gott sie aus dieser Fremde heraus in eine neue Heimat geführt hat (vgl. Ex 23,9; Lev 19,33–34 u. Ps 39,13). Aus dieser Erinnerung an die eigene Fremde und die Überwindung dieser Heimatlosigkeit durch Gott folgt Dankbarkeit gegen Gott. Ihre praktische Konsequenz ist die Gastfreundschaft gegenüber Fremden.²⁰

Es besteht also, wie es Helga Rusche formuliert, „ein reziprokes Verhältnis zwischen der Gastfreundschaft, die man empfängt, und derjenigen, die man gewährt“, denn „jemanden aufnehmen können, heißt, zuvor bei Gott zu Hause und in seinem Segen sein.“²¹ Somit erscheint die zwischenmenschliche Gastfreundschaft im ermöglichenden und wirkenden Horizont der vorausgehenden göttlichen, gnadenhaften Gastfreundschaft als Ausdruck der Beheimatung des Menschen in Gott. Das innere Empfangen der Gastlichkeit Gottes geht voraus und das tätige Gewähren von Gastfreundschaft folgt daraus. In theologischer Begrifflichkeit kann die vorausgehende Dimension als „transzendental“ und der daraus folgende Aspekt als „kategorial“ bezeichnet werden.

Auch im Neuen Testament ist diese reziproke Struktur erkennbar. Wie in *Jesu Aussendungsrede* im Matthäusevangelium deutlich wird, bietet Gott dem Volk Israel seine Gastfreundschaft durch seinen Messias an. Die Jünger kommen als Boten des Reiches Gottes im Auftrag des Messias: „Wer euch aufnimmt, der

¹⁸ Vgl. G. Fuchs (Hrsg.), *Gastlichkeit. Ihre Theologie, Spiritualität und Praxis im Gottesdienst*. Regensburg 2012.

¹⁹ Vgl. F. Johna, *Gastfreundschaft* (Anm. 17), 429–430.

²⁰ Vgl. H. Rusche, *Gastfreundschaft* (Anm. 2), 8–9. Die prophetische Literatur projiziert die in die Vergangenheit gewendete Begründung für die Gastfreundschaft auch auf die Zukunft. Bei Tritojesaja soll man den Fremden Gastfreundschaft gewähren, um sich gerade so auf das kommende Heil vorzubereiten: Wenn du die „obdachlosen Armen“ ins Haus aufnimmst (Jes 58,7) und du „dem Hungrigen dein Brot reichst und den Darbenden satt machst“ (58,10), dann wird der Herr dich „auch im dünnen Land“ satt machen (58,11); vgl. *aaO.*, 10 mit Anm. 21.

²¹ Vgl. *aaO.*, 18.

nimmt mich auf“ (10,40). Der Friedensgruß der Gesandten symbolisiert die messianische Heilszeit. Wer nun die von Gott gesandten Jünger (vgl. 10,11–13) aufnimmt, wird als Lohn den göttlichen Segen erhalten (vgl. 10,40–42). Wer sie nicht aufnimmt, an dem vollzieht sich dagegen das neutestamentliche Drama der Ablehnung von Gottes seinem Volk angebotener endzeitlicher Gastfreundschaft (vgl. 10,13–15): Wer die Gesandten des Messias missachtet, der verletzt das Gastrecht gegenüber Gott selbst, und als eschatologischer Richter wird er dieses Vergehen stärker bestrafen als die Sünde Sodoms und Gomorras (vgl. 10,15). Jesus kommt durch seine Gesandten als „göttlicher Hausherr“, und Israel als das „Haus Gottes“ nimmt ihn nicht auf.

Dies wird auch im *Johannesprolog* deutlich: Der Logos „kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf“ (1,11). Die Konsequenz aus der Verweigerung der Gastfreundschaft durch das „Haus Israel“ besteht nach dem Neuen Testament darin, dass Gott ein neues Volk suchen wird, das ihm die Aufnahme gewährt, womit sich die prophetische Verheißung erfüllt, dass Gott in der Endzeit sein Heil auch den Heiden zuwenden wird (vgl. Mk 13,10; 16,15; Mt 24,14; 28,19).²² Dabei sind es besonders die Armen, die Sünder und die Heiden, die die frohe Botschaft vom gastlichen Gott aufnehmen, während die „Satten“ offenbar kein Verlangen nach dem Gastgeber Jesus haben.

Bei Lukas, der die Gastmetapher bevorzugt verwendet,²³ nimmt gerade der Zöllner *Zachäus* als „armer Sünder“ Jesus bei sich auf. Weil es der messianische Gastgeber ist, den er aufnimmt, erfährt Zachäus das Heil und folgerichtig wird er dann selbst für andere zum Geber (vgl. Lk 19,1–10).²⁴ Auch hier zeigt sich die reziproke Struktur der angenommenen Gastfreundschaft Gottes durch das gläubige Aufnehmen der messianischen Heilsbotschaft und des dankbaren Nachahmens dieses Geschenks in der Tat der Nächstenliebe. An der Zachäus-Perikope wird auch deutlich, dass Gott, wenn er als Gast aufgenommen wird, zum eigentlichen Heilsspender wird. Dies wiederum hat zur Folge, dass der Mensch, der das Heil erfährt, zum Weitergeben des empfangenen Heils befähigt wird. Beim transzendentalen Ereignis der Gastfreundschaft lässt das Aufnehmen Gottes diesen Gott zum heilspendenden Gastgeber werden.

In der *Emmaus-Perikope* (vgl. Lk 24,13–35) wird Jesus ausdrücklich von den beiden Jüngern in die Herberge eingeladen. So hält der Auferstandene mit ihnen als eingeladener Gast Mahl, bis er dann, als sie ihn am Brotbrechen erkennen, selbst ihr Gastgeber wird. Der Weg, den die Emmaus-Jünger zurück nach Jerusalem gehen, wird zur Metapher für den Weg, den die Gesandten Christi gehen, um den Menschen das Wort Gottes zu erschließen und mit ihnen Mahl zu hal-

²² Vgl. *aaO.*, 16. Die Mahnung an Israel, den göttlichen Gastgeber aufzunehmen, kleidet Jesus in die Gleichnisse vom großen Mahl, zu dem Gott einladen wird (vgl. Mt 22,1–14; Lk 14,15–24).

²³ Vgl. G. Hotze, *Jesus als Gast* (Anm. 5) u. B. Byrne, *The Hospitality of God* (Anm. 6).

²⁴ Vgl. H. Rusche, *Gastfreundschaft* (Anm. 2), 17 mit Anm. 54.

ten, sei es nun im sakramental-eucharistischen Sinn oder als Tischgemeinschaft im weiteren Sinn.²⁵ So wird an der Emmaus-Perikope erneut das Prinzip der Reziprozität deutlich: das transzendental-empfangende Gastsein bei Christus und die kategorial-weitergebende Verkündigung der Botschaft von der Berufung der Menschen zur Tischgemeinschaft mit Gott.

Wie das Neue Testament zeigt, kam Jesus gleichsam als Fremder in sein Eigentum und hatte keinen Ort, an dem er sein Haupt hätte niederlegen können (vgl. Mt 8,20). So erfuhr er selbst Gastfreundschaft und nahm sie dankbar an wie etwa bei der Hochzeit in Kana (vgl. Joh 2,1–12), bei den Geschwistern von Betanien (vgl. Lk 10,38–42; Joh 11,5; 12,1–2) oder bei den Pharisäern (vgl. Lk 7,36). Der „Sitz im Leben“ dieser Perikopen besteht sicherlich darin, dass die in Jesu Nachfolge stehenden charismatischen Wanderprediger wie er selbst von den Gläubigen gastlich aufgenommen und versorgt werden. Dabei wird deutlich, dass Jesus mit seinem Evangelium eben nur dort Heimat bekommen kann, wo er in einem viel tieferen Sinn, nämlich im Glauben, aufgenommen wird.²⁶

Wie sehr es Jesus gerade um diese tiefere Dimension geht, zeigt sich an der *Marta-Maria-Perikope* (vgl. Lk 10,38–42), einer Schlüsselstelle zur biblischen Thematik der Gastfreundschaft. Jesus kommt in das Haus der Geschwister Marta und Maria. Maria sitzt zu Füßen Jesu wie ein Schüler vor dem Rabbi und hört aus dem Mund des Kyrios das Heilswort (vgl. 10,39). Während Maria dafür von Jesus gelobt wird (vgl. 10,42), erfährt Marta, die in der Küche mit der Zubereitung der Mahlzeit für Jesus beschäftigt ist (vgl. 10,38.40), eine Zurechtweisung. Jesus tadelt sie nicht wegen ihrer Dienstabsicht und ihrer Gastfreundschaft, aber doch wegen ihrer allzu großen Geschäftigkeit, ihrer überzogenen Sorgen und implizit wohl auch für ihre Selbstbezogenheit, die in ihrer gereizten und gegenüber dem Gast Jesus taktlosen Rede zum Ausdruck kommt: „Herr, kümmert es dich nicht, dass meine Schwester die ganze Arbeit mir allein überlässt? Sag ihr doch, sie soll mir helfen!“ (10,40). Das transzendente Geschehen – Jesus bittet um Aufnahme, um der eigentliche Gastgeber sein zu können – kann sich nur bei Maria vollenden, bei Marta jedoch nicht. Zwar nimmt Marta Jesus ebenfalls gastlich auf, unterbindet aber durch ihre Geschäftigkeit das transzendente Geschehen, so dass Jesus ihr nicht zum Gastgeber werden kann. Weil sie Jesu Gastgeschenk, das in seiner Heilsbotschaft besteht, missachtet, muss Marta die Rüge hören: „Marta, Marta, du machst dir viele Sorgen und Mühen. Aber nur eines ist notwendig. Maria hat den guten Teil gewählt, der soll ihr nicht genommen werden.“ (10,41–42). Somit zielen das konträre Verhalten der beiden Schwestern bzw. der im Kontext der Thematik von der wahren Jüngerschaft (vgl. Lk 9,51–10,42) stehende Erzählduktus auf die Aussage, dass derjenige Christus wahrhaftig aufnimmt (vgl. 10,16), der das vom Kyrios verkündete Wort Gottes (vgl.

²⁵ Vgl. aaO., 24–30.

²⁶ Vgl. aaO., 17–18.

10,1.10–16) hört (vgl. 11,28) und annimmt (vgl. 10,8).²⁷ Mit Jesu Wort kommt das Reich Gottes, das man sich nicht erarbeiten, sondern nur annehmen kann, in das Haus der Marta. Da aber Marta nicht bewusst ist, dass Jesus nicht gekommen ist, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen (vgl. Lk 22,27; Mk 10,45), bezieht sich Jesu Antwort, wie sich der Mensch verhalten soll, auf die Ankunft des Kyrios, – denn es ist problematisch, dienen und Gastfreundschaft praktizieren zu wollen, ohne zuvor Christus und sein Wort empfangen zu haben.²⁸ Die Marta-Maria-Perikope zeigt also, dass sich der Mensch das Heil, den „guten Teil“ Marias (10,42), nicht durch eigenes Tun, sondern durch Annehmen erwirbt, durch das hörende Annehmen gerade jenes Heilswortes, das den Menschen die Liebe lehrt. So wird er befähigt, den göttlichen Gastgeber in tätiger Liebe nachzuahmen, während in einem nur mit eigenem Tun gefüllten Leben die grundlegende Würde der Gotteskindschaft nicht zur Entfaltung gelangen kann.

Somit wird deutlich, wie sehr im geistlichen Leben alles damit beginnt, dass Gott zuerst Gast ist, um selbst heilspendender Gastgeber sein zu können. Diesen transzendentalen Aspekt verdeutlicht ein Bild, das *Therese von Lisieux* (1873–1897) im Karmel für ihre Schwester Céline gemalt hat. In Anlehnung an das Wort Jesu in Offb 3,20: „Ich stehe vor der Tür und klopfe an. Wer meine Stimme hört und die Tür öffnet, bei dem werde ich eintreten und wir werden Mahl halten“, zeigt Therese Jesus als göttlichen Gast, der an eine Tür ohne Außenklinke klopft.²⁹ Diese nur von innen zu öffnende Tür wird zum Symbol für das Herz des Menschen, der den göttlichen Gast aufzunehmen vermag, ein Aufnehmen, das zur eigenen Begegnung mit den Heilsgaben des göttlichen Gastgebers führt und fruchtbar werden will in der christusförmigen Zuwendung zu anderen, sei sie nun aktiver oder – wie bei Therese – kontemplativer Art.

3 Die kategoriale Dimension

Während die transzendente Dimension der Gastfreundschaft in der vorausgehenden Aufnahme Jesu und seiner Heilsbotschaft besteht, beschreibt der kategoriale Aspekt die konkrete Ausübung dieser Tugend in der Tat der Nächstenliebe. In der Bibel wird diese Tugend oftmals durch die Vorstellung motiviert, dass einem im Fremden Gott selbst begegnet. So glaubt sich im Alten Testament *Ijob* gerade deshalb vom Segen Gottes verlassen, weil er wegen seiner Erkran-

²⁷ Vgl. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium*. Freiburg 1994 (HThK 3/2,1), 155–161.

²⁸ Vgl. F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*. Neukirchen 1996 (EKK 3/2), 107–112.

²⁹ Therese orientierte sich an einer monochromen Darstellung des anklopfenden Jesus, die in ihrer Klosterzelle hing. Hinzugefügt wurde von Therese das Motiv der Lilie, das sie einem Muttergottesbild entlehnte, das sich ebenfalls in ihrer Zelle befand; vgl. Theresienwerk e.V. Augsburg (Hrsg.), *Theresia und Lisieux*. Karlsruhe 1995, 119, 154 u. 197.

kung die Gastfreundschaft nicht mehr ausüben kann und damit die Möglichkeit verliert, im Fremden Gott selbst begegnen zu können. Denn als Gottes Freundschaft noch über ihm war (vgl. 29,4–5), da konnte Ijob den Waisen und Armen helfen (vgl. 29,12.16) und Fremde bei sich aufnehmen (vgl. 31,32).³⁰

Immer wieder besucht Gott im Alten Testament seine Freunde in Gestalt des Fremden. So kommt Gott zu *Abraham* nach Hebron (vgl. Gen 18,1–33) oder zu *Lot* nach Sodom (vgl. Gen 19,1–22).³¹ Wer im Fremden Gott selbst aufnimmt, der empfängt auch den Segen Gottes: Abraham wird ein Sohn verheißen, Lot wird für die lebensbedrohliche Beherbergung der beiden himmlischen Boten aus dem Inferno Sodoms gerettet. Als die arme Witwe von Sarepta den Gottesmann *Elija* gastlich aufnimmt, wird ihr der reiche Segen Gottes zuteil, indem ihr Sohn geheilt wird und sie Öl und Mehl im Überfluss erhält (vgl. 1 Kön 17,8–24).³²

Auch das *rabbinische Judentum* hebt auf die von Gott gewährten Früchte der Gastfreundschaft ab, allerdings in kasuistisch-utilitaristischer Weise. Die Gastfreundschaft wird zum Ersatz für die Sühneopfer, die Gott im zerstörten Tempel nicht mehr dargebracht werden können. Wie Gott durch die Annahme der Opfer und die Gewährung der Opferspeise seinen Bund immer wieder erneuert habe, so vollziehe sich Sühnung jetzt durch das Bereiten des Gastmahls: „Der Tisch des Menschen verschafft Sühnung wie einst der Altar.“³³ Wer Gastfreundschaft gewährt, der kann sich des Paradieses sicher sein.³⁴

Die alttestamentlich-jüdische Motivation, die Gastfreundschaft zu üben, weil einem im Fremden Gott begegnet und diese Begegnung fruchtbringend für den Gastgeber selbst ist, lässt sich auch im Neuen Testament verfolgen. Die große *Gerichtsrede* des Matthäusevangeliums (vgl. 25,31–46) stellt als Kriterium für das Bestehen im Gericht die barmherzige Ausübung der Nächstenliebe heraus, die gerade mit Handlungen umschrieben wird, die zur Gastfreundschaft gehören, nämlich Beherbergen, Kleiden, Speisen und Tränken. Wie bereits im Alten Testament die gastliche Aufnahme eine Begegnung mit Gott selbst bedeutete, so identifiziert sich auch Jesus mit dem Hilfsbedürftigen, der Gastfreundschaft erwartet. In analoger Weise nehmen alle, die an Christus glauben, seine Gesandten (vgl. Joh 13,20), ja alle Menschen, selbst die Geringsten (vgl. Lk 9,48), im Namen Christi auf. Von daher darf der Gast nicht als lästiger Eindringling behandelt werden, und weder eigene Sorgen noch überbeanspruchte Liebe dürfen dazu führen, die Gastfreundschaft zu unterlassen (vgl. 1 Petr 4,7–11).³⁵ Weil also im Nächsten Gott selbst erkannt wird, ist der Vollzug des christlichen Glaubens wesentlich mit der Verwirklichung der Tugend der Gastfreundschaft verbunden.

³⁰ Vgl. H. Rusche, *Gastfreundschaft* (Anm. 2), 9 mit Anm. 17.

³¹ Vgl. *ebd.*

³² Vgl. F. Johna, *Gastfreundschaft* (Anm. 17), 429.

³³ *Berakh* 55a; zit. n. H. Rusche, *Gastfreundschaft* (Anm. 2), 11, Anm. 30.

³⁴ Vgl. F. Johna, *Gastfreundschaft* (Anm. 17), 430.

³⁵ Vgl. *aaO.*, 432.

Ambrosius bringt diesen Zusammenhang in seiner um 391 verfassten Schrift „De officiis“ treffend auf den Punkt: „Du siehst, wie Abraham, da er sich nach Gästen umsah, Gott selbst gastlich aufnehmen durfte. Du siehst, wie Lot Engel beherbergte. Wer weiß, ob nicht auch du, wenn du einen Gast aufnimmst, Christus aufnimmst? Doch im Gaste selbst birgt sich Christus, wie er im Armen sich birgt.“³⁶ Sozomenos († um 450) überliefert in seiner „Historia ecclesiastica“ einen Brief des gegen das Christentum feindselig eingestellten Kaisers Julian Apostata (361–363), in dem dieser resigniert feststellen muss, dass es gerade die Philanthropie gegen die Fremden gewesen sei, die das Christentum am meisten gefördert hätte.³⁷

Schließlich wird die Identifikation des Gastes mit Christus zur großen Motivation für die Spiritualität der Gastfreundschaft im spätantiken und mittelalterlichen Mönchtum, wie es auch aus der *Regula Benedicti* deutlich wird: „Alle Fremden, die kommen, sollen aufgenommen werden wie Christus; denn er wird sagen: ‚Ich war fremd, und ihr habt mich aufgenommen.‘“³⁸ (...) Allen Gästen begegne man bei der Begrüßung und beim Abschied in tiefer Demut: man verneige sich, werfe sich ganz zu Boden und verehere so in ihnen Christus, der in Wahrheit aufgenommen wird.“³⁹ Dieses Ideal erwies sich im hohen Mittelalter als besonders innovativ. In dieser Zeit wurden Hospitalorden, Chorherrengemeinschaften und Ritterorden gegründet, um Fremde und Pilger beherbergen und betreuen zu können. Ein um 1441 entstandenes Wandgemälde *Fra Angelicos* (um 1395–1455) im Bogenfeld über dem Eingang zur Herberge des ehemaligen Dominikanerklosters San Marco in Florenz zeigt diese monastische Spiritualität der Gastfreundschaft in eindrucksvoller Weise. Dort sind zwei Predigerbrüder zu sehen, die Christus als Gast aufnehmen, der mit dem Stab in der Hand und dem Pilgerhut am Rücken dargestellt ist. Das Motiv erinnert an die Emmaus-Jünger: Wie Christus zwei Jüngern auf dem Weg nach Emmaus erschienen ist, so wird er hier als Pilger von zwei Dominikanern empfangen.⁴⁰

Bibel und christliche Tradition zeigen also, wie sehr der Vollzug des christlichen Glaubens mit der kategorialen Verwirklichung der Tugend der Gastfreundschaft verbunden ist. Aber bevor Gott Gastfreundschaft *von* uns für seine Brüder und Schwestern erwartet, macht sich Gott zuerst zum Gastgeber *für* uns.

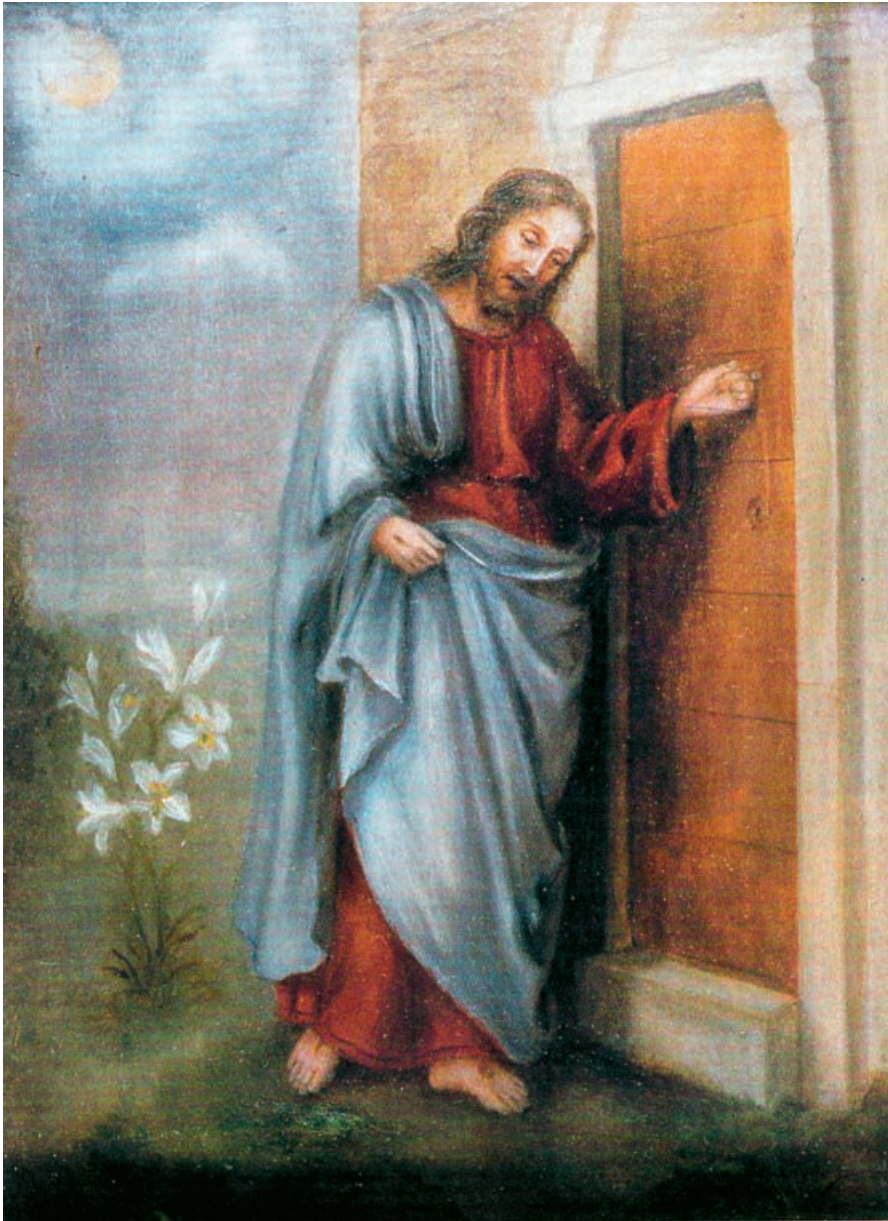
³⁶ Ambrosius, *De officiis ministrorum* II 21,107. Kempten 1917 (BKV; 32), 183. Zur Gastfreundschaft bei den Kirchenvätern vgl. E. von Severus, *Fremde beherbergen* (Anm. 14), 43–76 (62–63 zu Ambrosius) u. M. Puzicha (Hrsg.), *Quellen und Texte zur Benediktusregel*. St. Ottilien 2007, 431–454.

³⁷ Sozomenos, *Historia ecclesiastica* 5,15: „Am meisten ist die Gottlosigkeit gefördert worden durch die Philanthropie in bezug auf die Fremden.“; zit. n. H. Rusche, *Gastfreundschaft* (Anm. 2), 26, Anm. 94.

³⁸ Mt 25,35.40: „Denn ich war hungrig und ihr habt mir zu essen gegeben; ich war durstig und ihr habt mir zu trinken gegeben; ich war fremd und obdachlos und ihr habt mich aufgenommen (...). Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“

³⁹ Vgl. *Regula Benedicti* 53,1.6–7. Lat.-dt. Beuron 42005, 231. Zur Gastfreundschaft im Mönchtum vgl. E. von Severus, *Fremde beherbergen* (Anm. 14), 77–92 u. N. Nonn, *Willkommen!* (Anm. 16), 33–50.

⁴⁰ Vgl. G. Bartz, *Guido di Piero, genannt Fra Angelico: um 1395–1455*. Köln 1998, 68, Abb. 83.



Therese von Lisieux, Anklopfender Christus nach Offb 3,20; 1892 im Karmel von Lisieux für ihre Schwester Céline gemalt (Bildnachweis: *Theresia und Lisieux*. Hrsg. vom Theresienwerk e.V. Augsburg. Karlsruhe 1995, 197)



Fra Angelico, Christus wird als Pilger von zwei Predigerbrüdern aufgenommen; um 1441, Fresko über dem Eingang zur Herberge des ehemaligen Dominikanerklosters San Marco in Florenz (Bildnachweis: Bildarchiv des Verfassers).

4 Indikativ und Imperativ des Heils

Der bibeltheologische Überblick zeigt uns, dass die Gastfreundschaft in der Bibel weit mehr als nur eine moralische Übergipfelung der gewöhnlichen Tugend der Gastfreundschaft ist, sondern von ihrem innersten Wesen her etwas qualitativ anderes darstellt und in all ihren Dimensionen immer schon mit Gott zu tun hat. So steht auf der einen Seite die transzendental von Gott ausgehende und vom Menschen angenommene Gastfreundschaft, auf der anderen Seite das kategoriale menschliche Tun, das Gott durch eigenes gastfreundliches Tun nachzuahmen und zu bezeugen versucht. Dabei geht das Angebot der göttlichen Gastfreundschaft der menschlichen Gastfreundschaft voraus, so dass das göttliche Heilshandeln das menschlich-moralische Handeln begründet. In diesem Sinn lässt sich das Phänomen mit der in der Theologie fest verankerten Rede vom *Indikativ* und *Imperativ des Heils* zutreffend beschreiben, denn wer Gottes Gastfreundschaft angenommen und als Quelle des Heils erfahren hat, der wird fähig, sich selbst dem Nächsten gegenüber gastlich zu verhalten, wobei die spezifisch biblisch-christliche Sichtweise, im Gast Gott selbst begegnen zu können, den Imperativ noch zusätzlich motiviert. So gehören der Indikativ des Empfangens der durch Gott angebotenen Gastfreundschaft und der Imperativ, selbst Gastfreundschaft zu gewähren, untrennbar zusammen.

Für diese Polarität stehen auch die Bilder von Therese von Lisieux und Fra Angelico. Es geht um eine einheitliche Vorstellung, die mit dem Bild des anklopfenden Christus beginnt und weiterführt zum Bild von der Beherbergung des Fremden, so dass sich im christlichen Bewusstsein die Motive des mit seinem Gastgeschenk anklopfenden Christus und des um Herberge bittenden Gastes, in dem Christus selbst erkannt wird, miteinander verbinden.

Damit eine Spiritualität christlicher Gastfreundschaft lebensfähig bleibt, muss auf Ausgewogenheit zwischen beiden Dimensionen geachtet werden, um gegebenenfalls defizitäre Gewichtungen korrigieren zu können. Vor allem darf der Indikativ des Heils als innerer Ermöglichungsgrund für den Imperativ nicht vernachlässigt werden, wie insbesondere die Marta-Maria-Perikope (vgl. Lk 10,38–42) zeigt. Marta wird gerade deshalb kritisiert, weil sie den Ermöglichungsgrund für die kategorial-zwischenmenschliche Gastfreundschaft aus dem Blickfeld verloren hat, nämlich die transzendente Gastfreundschaft, die Jesus mit seinem Heilswort als Gastgeschenk gewähren will. Weil sie den Indikativ des Heils vernachlässigt hat, wird ihr auch das kategoriale gastfreundliche Dienen schwer, da es jetzt nicht mehr Folge von Empfangen, sondern nur noch eigenes Tun ist, das sich dann natürlich als unzureichend erweist. Hätte sich Marta wie Maria zuerst der geistlichen Aufnahme des Heilswortes Jesu geöffnet, dann hätte ein anschließendes gemeinsames gastfreundliches Bewirten Jesu zum dankbaren Ausdruck empfangener Heilsgaben werden können.

Insofern sich nun Spiritualität als „Leben aus dem Geist“ versteht,⁴¹ wird eine Spiritualität christlicher Gastfreundschaft den transzendentalen Ermöglichungsgrund des Heilsindikativs in besonderer Weise als Voraussetzung betonen. An Appellen zu sittlichem Tun mag es heute weniger fehlen, aber die Grundlage dafür, die in der lebendigen Beziehung zu Gott und seinem Heilshandeln liegt, droht in der gegenwärtigen Situation vielfacher Gottvergessenheit zu verdunkeln. So kann eine Betonung der heilsindikativischen Voraussetzungen von Gastfreundschaft dazu beitragen, Christus wieder neu als denjenigen wahrzunehmen, der seine Heilsgaben auf dem Fundament einer Lebens- und Liebesgemeinschaft schenken will, der sich gleichsam als göttlicher „Bettler“ nach der dankbaren Aufnahme durch seine Geschöpfe sehnt.

An dieser Stelle stellt sich nun die Frage, auf welche Weise sich das transzendental-empfangende Aufnehmen Christi eigentlich vollzieht. Nach dem Zeugnis des Neuen Testaments ist es der Glaube, durch den Christus aufgenommen werden kann: „Allen, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, allen, die an seinen Namen glauben“ (Joh 1,12). Dieser Glaube kann den Einzelnen zur geistlichen Erfahrung des Beschenktwerdens führen, wenn es gelingt, den Blick für den Reichtum der Gegenwart Christi zu öffnen, was angesichts der heute vielfach konstatierten Erfahrung der Gottferne sicherlich kein einfaches Unterfangen ist. Für den aber, der für dieses Mysterium zugänglich ist, erschließt sich die Erfahrung der Herzenstür, die sich für Christus auftut, sei es im Annehmen des heilspendenden Wortes Gottes, im Vollzug des gemeinsamen liturgischen Gebets (vgl. Mt 18,20), in der Partizipation an den sakramentalen Vermittlungen der Gnade Christi und ganz besonders im Bemühen um das persönliche Beten. Der für diese Dimensionen offene Mensch vermag dann in zunehmend persönlicher Weise zu erfahren, dass die Gastfreundschaft, die ihm durch Christus angeboten wird, erst durch sein eigenes Antworten vollendet wird. Er beginnt, sich um Gott zu sorgen, damit die um Aufnahme bittende Zuwendung Gottes zum Menschen nicht unbeantwortet bleibt.

Diese Spiritualität zeigt sich exemplarisch bei *Therese von Lisieux*, und das von ihr gemalte Bild ist eine unmittelbare Illustration ihrer geistlichen Haltung. Therese verband mit diesem Bild die Ankunft des göttlichen Seelenbräutigams im Hohelied, bei dem Gott auf die Gastfreundschaft seines Geschöpfes Anspruch erhebt: „Mach mir auf, meine Schwester, meine Braut“ (Hld 5,2). Therese sieht Christus als denjenigen, der an die Tür des Herzens klopft, um daraus einen Tabernakel zu machen, in dem er ausruhen kann.⁴² Vorgebildet war diese Haltung bereits bei *Teresa von Avila* (1515–1582), die ganz von dem Gedanken ergriffen

⁴¹ Zur Problematik des pneumatologischen Charakters der Spirituellen Theologie vgl. S. Peng-Keller, *Einführung in die Theologie der Spiritualität*. Darmstadt 2010, 12–15.

⁴² Den Satz aus Hld 5,2 ließ Thereses Schwester Pauline als Priorin 1887 auf die Mauer des Dormitoriums Saint-Elie zwischen den Zellen Sainte-Agnès und Saint-Pierre nahe bei Thereses Zelle malen; vgl. *Theresia und Lisieux* (Anm. 29), 118–119, hier 121.

war, dass Christus die kleine Seele des Menschen bewohnen möchte und es in der Freiheit des Menschen liegt, ihm diese gastliche Einkehr zu erlauben oder zu verweigern. Im Rückblick auf die Zeit ihrer Bekehrung ab dem Jahr 1554 führt sie aus: „Denn wenn ich wie jetzt in Wahrheit erkannt hätte, daß in diesem winzigen Palast meiner Seele ein so großer König Platz hat, dann hätte ich ihn meines Erachtens nicht so oft allein gelassen.“⁴³

So wird eine Spiritualität christlicher Gastfreundschaft, die sich ihrer heilsindikativischen Voraussetzungen bewusst ist, versuchen, Gottes Liebe in besonderer Weise auch als begehrende Eros-Liebe zu begreifen. Diese Akzentuierung wurde 2005 durch Papst Benedikt XVI. in seiner ersten *Enzyklika* ›*Deus caritas est*‹ in Erinnerung gerufen: „Die göttliche Macht, die Aristoteles auf dem Höhepunkt der griechischen Philosophie denkend zu erfassen suchte, ... ist ... unbedürftig und liebt nicht ... Der eine Gott, dem Israel glaubt, liebt selbst. (...) Er liebt, und diese seine Liebe kann man durchaus als Eros bezeichnen“.⁴⁴ Es liegt auf der Hand, dass die Vermittlung eines Gottesbildes, das Christus als denjenigen zu sehen versucht, der in seiner begehrenden Liebe an die Türen der Herzen klopft, um unser Gastgeber zu werden, für die Grundlegung einer Spiritualität christlicher Gastfreundschaft unerlässlich ist.

So lässt sich für eine Spiritualität christlicher Gastfreundschaft als Prinzip ableiten, dass die Ausübung dieser Tugend umso größere Früchte zu bringen vermag, je mehr der Christ selbst die Gastfreundschaft Gottes annimmt. Die Kehrseite, die das Prinzip zwar nicht umkehrt, aber doch zu verdunkeln vermag, liegt im Skandalon, dass Christen die erfahrene Gastgeberchaft Gottes gerade nicht fruchtbar werden lassen.

5 Gastfreundschaft als Glaubenszeugnis: Charles de Foucauld

Im Blick auf unsere Fragestellung geht es nun um den spiritualitätsgeschichtlichen Aufweis, inwieweit die bisweilen heroische Ausübung der kategorialen Gastfreundschaft gerade durch den transzendental-heilsindikativischen Grund möglich werden kann. Die historische Reflexion über die zweidimensionale Struktur christlicher Gastfreundschaft lässt sich exemplarisch an *Charles de Foucauld* (1858–1916) durchführen. Da seine Spiritualität der Gastfreundschaft gerade im Kontext der Spannung zwischen kirchlicher und säkularer bzw. glaubensfremder Welt steht, dürfen wir erwarten, dass seine Einsichten auch für unsere Zeit zukunftsweisende Perspektiven bieten.

⁴³ Teresa von Avila, *Weg der Vollkommenheit* 48,3. Hrsg., übers. und eingel. von U. Dobhan/E. Peeters. Freiburg 2003 (Gesammelte Werke; 2), 241.

⁴⁴ Vgl. Benedikt XVI., *Enzyklika* ›*Deus caritas est*‹ an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die gottgeweihten Personen und an alle Christgläubigen über die christliche Liebe, n. 9 (25.12.2005). Hrsg. vom Sekretariat der DBK. Bonn 2008 (VAS; 171), 16–17.

Nach seiner Bekehrung 1886 war Foucauld 1890 Trappist geworden und lebte zunächst in Frankreich, Syrien und Algerien in drei verschiedenen Klöstern seines Ordens, bis er 1897 nach Nazaret und Jerusalem ging, um dort in demüthiger Verborgenheit ein noch radikaleres Ideal leben zu können. Als er sich auf die Priesterweihe vorbereitete, reifte in ihm der Plan, nach Nordafrika zu gehen, um Christus dort bezeugen zu können, wo man ihn noch nicht kennt. Foucauld dachte an eine Brüdergemeinschaft, die nicht durch Predigt, sondern durch „Ausstrahlen“ Heil wirken sollte, durch Tugendübung, Gebet, Buße, Nächstenliebe, Gastfreundschaft und nicht zuletzt durch die Präsenz der Eucharistie.⁴⁵ So begab er sich nach seiner Priesterweihe, die er im Juni 1901 empfing, in die algerische Oasen- und Garnisonsstadt Beni Abbès, wo er eine Eremitage mit Tabernakel errichtete. Dort betete er täglich lange Zeit vor dem Allerheiligsten⁴⁶ und versenkte sich in die Lebenshingabe Christi an die Menschen. Die Kontemplation der Proexistenz des Erlösers drängte Foucauld zum radikalen Dasein für andere. In der Anbetung brachte er die glaubensfremden Menschen stellvertretend vor den im Tabernakel gegenwärtigen Christus. Täglich empfing und gepflegte er in seiner Einsiedelei 60 bis 100 Besucher. Er lebte abgeschlossen und offen zugleich, allein mit dem göttlichen Gast und gastfreundlich zu den Menschen.⁴⁷ Er wurde zum „Bruder aller Menschen“, die sich bei ihm einfanden: für die Bewohner der Oase, die Garnisonssoldaten und Karawanenreisenden.⁴⁸ Am 7. Januar 1902 schrieb er an seine Cousine Marie de Bondy: „Ich möchte alle Bewohner – Christen, Muslime, Juden – daran gewöhnen, in mir ihren Bruder zu sehen, den Bruder aller. Man beginnt, das Haus Bruderschaft zu nennen, und das ist mir lieb.“⁴⁹ Von 1905 bis zu seinem tragischen Tod am 1. Dezember 1916 wirkte er in ähnlicher Weise bei den Tuareg, für die er zu einer Art Entwicklungshelfer wurde. Der tiefe Zusammenhang zwischen Eucharistie und Nächstenliebe, zwischen transzendentaler und kategorialer Gastfreundschaft prägte Foucauld bis zuletzt, wie aus einem Brief wenige Monate vor seinem Tod hervorgeht: „Ich glaube, kein Wort aus dem Evangelium hat einen tieferen Eindruck auf mich gemacht, keines hat mein Leben mehr verändert als dieses: ‚Was ihr einem dieser Geringsten tut, das tut ihr mir.‘ Wenn wir bedenken, dass dies

⁴⁵ Vgl. Ch. de Foucauld, *Regel* 30: Die Brüder „wirken an diesem Heil nicht durch die Predigt, sondern durch die Eucharistie, durch die Übung der Tugend, durch Buße und Gebet, durch Liebe zum Nächsten. (...) Die Gemeinschaft soll Liebe ausstrahlen, sich nicht abgrenzen, niemanden ausschließen.“; zit. n. Kleine Sr. Maria Walburg von Jesus (Hrsg.), *Charles de Foucauld. Hingabe und Nachfolge*. München u.a. 2005, 45.

⁴⁶ Vgl. aaO., 95–97, zur eucharistischen Anbetung in der Spiritualität Foucaulds.

⁴⁷ Die Brüder nehmen „auf niemanden besondere Rücksichten, außer auf die Kranken. Jeder Gast, arm oder reich, bekommt dasselbe Essen, die gleiche Unterkunft, die gleiche Fürsorge; sie sehen Jesus in jedem der Gäste. Ihre brüderliche Liebe zu allen Menschen sei ein Licht für alle; im weiten Umkreis soll jeder, auch der Sünder und Ungläubige, wissen, dass ... ihre Bruderschaft ein Hafen, ein Zufluchtsort ist, wo jeder Mensch ... zu jeder Stunde als erwünschter Gast herzlich willkommen ist.“; vgl. Ders., *Brief an Marie de Bondy vom 7. Januar 1902*; zit. n. aaO., 45.

⁴⁸ Vgl. J.-F. Six, *Charles de Foucauld. Bruder aller Menschen*. Freiburg 1977, 64–73.

⁴⁹ Ch. de Foucauld, *Brief an Marie de Bondy* (Anm. 47), 46.

die Worte der Ewigen Wahrheit sind, die Worte dessen, der gesagt hat: ‚Das ist mein Leib, das ist mein Blut‘, dann kann es uns nur zunehmend antreiben, in diesen ‚Geringsten‘, diesen Sündern, diesen Armen Jesus aufzuspüren und zu lieben.“⁵⁰

Für Foucauld war in seiner nordafrikanischen Umgebung Gastfreundschaft fast die einzige Weise, das Evangelium bezeugen zu können: Er nahm den eucharistischen Christus im Sinne der transzendentalen Dimension gastfreundlich auf, um sich und die von ihm im Gebet vor den Tabernakel gebrachten Menschen zu heiligen. Vom Glauben an die Realpräsenz zutiefst erfüllt, wollte er dem in der Eucharistie gegenwärtigen Christus die Möglichkeit geben, in die glaubensfremde Umgebung auszustrahlen. So schrieb er an seine Cousine, dass seine Einsiedelei in Beni Abbès das „Haus des Herzens Jesu“ sein sollte, „das Haus der Liebe Gottes, die auf Erden als Liebe des Erlösers der Menschen Licht und Wärme ausstrahlt.“⁵¹ Durch die gastliche Aufnahme des eucharistischen Christus wurde Foucauld gewissermaßen zu einer lebendigen Ikone Christi. Wie eine Ikone nicht sprechen kann, so konnte auch Foucauld Christus kaum mit Worten bezeugen, aber der transzendental aufgenommene Christus konnte Wege mystischen Ausstrahlens finden und sich in Foucaulds kategorialer Ausübung der Gastfreundschaft sichtbar manifestieren.

So begegnet uns in Foucauld ein historisch verifizierbares und zugleich einzigartiges Beispiel christlicher Gastfreundschaft in der Einheit von transzendentelem Indikativ und kategorialem Imperativ. Zudem bekommt Foucaulds mystische Spiritualität der Gastfreundschaft eine zukunftsweisende Aktualität, um Christus in Milieus zu vergegenwärtigen, in denen der Glaube verschwunden, noch nicht hingelangt oder die Evangelisierung erschwert ist.

6 Spiritualität der Gastfreundschaft als Perichorese

Wie zu Beginn angemerkt, umschreibt der Begriff »Spiritualität« das Wirken des Geistes Gottes im Leben des Christen, wobei die Spirituelle Theologie auf das dialogische Geschehen zwischen Gott und Mensch reflektiert. Von dieser Perspektive her legt sich der Akzent auf das Innere des Menschen als Resonanzraum für das inspirierende Wirken Gottes, das sich als fruchtbringend erweisen will, gerade um einer so großen und tugendhaften Aufgabe wie der Gastfreundschaft gerecht werden zu können. So wird Gott nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift selbst zum Gast und zeigt sich dort, wo er heilsindikativisch aufgenommen wird, als der eigentliche Gastgeber, um den Menschen zur Tugend der Gast-

⁵⁰ Ders., *Brief an Louis Massignon vom 1. August 1916*; zit. n. Maria Walburg von Jesus, *Charles de Foucauld* (Anm. 45), 38.

⁵¹ Ders., *Brief an Marie de Bondy* (Anm. 47), 45.

freundschaft zu befähigen und herauszufordern, dass er Gott heilsimperativisch nachahme.

Einer Gastfreundschaft, die sich als christliche versteht, wird es heute in besonderer Weise aufgegeben sein, auf die Ausgewogenheit zwischen der transzendentalen und kategorialen Dimension zu achten. So darf sich weder die transzendente Dimension des gastlichen Aufnehmens Christi mit einer selbstgenügsamen Innerlichkeit zufrieden geben, noch darf das kategoriale Tun zu einem Aktivismus geraten, der sich verselbständigt und seinen inneren Ermöglichungsgrund verliert, denn gerade die heilsindikativische Dimension des Gastseins Gottes macht den spezifisch biblisch-christlichen Sinn von Gastfreundschaft aus. Es geht also in der Praxis des geistlichen Lebens darum, dass sich der Kreis zwischen beiden Dimensionen immer wieder neu schließt. Darum kann sich eine christliche Spiritualität der Gastfreundschaft als *Perichorese* verstehen, die von Gott ausgeht und im Dienst am Nächsten wieder in Gott mündet. Im diesem Sinn kann man sogar von verschiedenen Hypostasen des Gastseins Gottes unter den Menschen sprechen, insofern Gott je neu Gast wird, sei es in seinen Gesandten, in seinen Sakramenten, in seinem Wort, im Notleidenden oder im Fremden.

Die Wege von der transzendentalen Dimension in die kategoriale Ebene gestalten sich in der Kirche immer wieder neu, etwa in den originellen Gründungen der frühchristlichen Xenodochien oder den mittelalterlichen Ordensgemeinschaften im Dienst an Fremden, Pilgern und Notleidenden. Charles de Foucauld lebte christliche Gastfreundschaft im Dienst eines indirekt missionarischen Wirkens in glaubensfremder Umgebung. Was für seine Zeit noch unerhört war, vermag für unseren säkularen Kontext umso wegweisender zu sein, da die Sprache der gastfreundlichen Liebe auch heute noch überall dort zu wirken vermag, wo Glaubensverkündigung eingeschränkt oder gar nicht möglich ist.

Entscheidend für eine Spiritualität christlicher Gastfreundschaft aber bleibt die *Priorität des transzendentalen Heilsindikativs*, weil in ihm immer wieder neu der Ermöglichungsgrund für das vielgestaltige kategoriale gastfreundliche Tun des Christen liegt. Da Gott die Verwirklichung seiner Gastfreundschaft wesentlich in die Hände seiner Kirche und ihres sakramentalen Organismus gelegt hat, um den Menschen als Erlöser sein Heil zu schenken, steht heute die entscheidende Frage im Raum, inwieweit es der Kirche gelingt, Christus in den Herzen der Menschen eine dauerhafte und beständige Heimat zu ermöglichen.