

Margit Eckholt

Prof. Dr. Margit Eckholt ist Professorin für Dogmatik mit Fundamentaltheologie am Institut für Katholische Theologie der Universität Osnabrück.



Margit Eckholt

„Der Gast eines Anderen werden“ (Michel de Certeau)

Spuren österlicher Lebenskultur in der
Zerbrechlichkeit der Welt

1. Einführung: Lebenskultur – „aus dem Evangelium“?

Elisabeth Hense macht in ihren Überlegungen deutlich, wie im säkularen Kontext der niederländischen Gesellschaft neue Formen von Gemeinschaft entstanden sind, in denen sich auf eine neue Weise – ausgewandert aus den „klassischen“ und „traditionellen“ Orten der Klöster und geistlichen Gemeinschaften – Zeichen einer „Lebenskultur aus dem Evangelium“ finden. Sicher können Sie auch weitere Initiativen aus Ihrer jeweiligen Umgebung benennen, Gruppen, in denen ein neuer „Lebensstil“ gepflegt wird, geprägt von einer „integralen Ökologie“, wie Papst Franziskus es in seiner Enzyklika „Laudato Si“ nennt, von Menschen, die „die Fähigkeit (...) entwickeln, aus sich heraus-

und auf den anderen zuzugehen“, die ihre „Selbstbezogenheit“ durchbrechen, in Achtsamkeit dem anderen und der Umwelt gegenüber leben und über ihren „alternativen Lebensstil“ auch zu einer „Veränderung in der Gesellschaft“ beitragen können (LS 208).¹ Eine Auseinandersetzung mit den Tugenden der Achtsamkeit, der Genügsamkeit, eine neue Pflege von Beziehungen, ein bewusstes Wahrnehmen von Raum und Zeit, der verantwortliche Umgang mit unseren eigenen Ressourcen und denen der anderen, mit unserer „Mutter Erde“, all' das zeichnet diese neuen Bewegungen aus. Es sind Formen der Vergemeinschaftung, die gegen den „Zeitgeist“ leben, die gegen eine immer mehr

sich beschleunigende und selbstmörderische Gesellschaft für ein „gutes Leben“ plädieren, eine „Kultivierung“ des Lebens in aller Vielfalt: der persönlichen Fähigkeiten, der sozialen Beziehungsformen, eine Kultivierung der Ausdrucksformen kultureller und geschichtlicher Identität und der Beziehungen zur Natur.² Diese neue „Lebenskultur“ und Suche nach einem „guten Leben“, nach „Glück“, wird oft – gerade auch aus „säkularer Perspektive“ – als „Spiritualität“ bezeichnet; das ist für viele „Sinnsucher“ und „Sinnsucherinnen“ heute ein Begriff, der aus dem ursprünglichen religiösen und christlichen Kontext ausgewandert ist in säkulare Kontexte und immer mehr zu einer „Spiritualität der Immanenz“³ wird, „der wenigstens teilweisen Fülle, des Friedens, der Einfachheit, der Frische, der Leichtigkeit, der Wahrheit, der Gelassenheit, der Gegenwart, der Annahme, der Freiheit“⁴. Der französische Philosoph André Comte-Sponville spricht in seinem breit rezipierten Buch „Atheistische Spiritualität“ von einer „Spiritualität ohne Gott“: „Kein Heiliger Geist kommt über uns, sondern der Geist öffnet sich (der Welt, den anderen, der verfügbaren Ewigkeit) und freut sich.“⁵ Spiritualität und Ethik ergänzen sich hier, es sind aber „immanente“ und „säkulare“ Formen, die sich sei es explizit – wie im Fall von Comte-Sponville – von christlichen Traditionen absetzen oder implizit christliche Sinngebungen weiter transportieren, die aber fragil und flüchtig sein können, erkannt und unerkannt.

„Die Lebenskultur des Evangeliums ist auch heute kein Selbstläufer: Sie muss gehütet und gepflegt werden, damit sie nicht verkümmert“, so Elisabeth Hense.

Ja, es gibt eine neue „Lebenskultur“, zum Glück, eine neue Aufmerksamkeit auf das Leben in aller Zerbrechlichkeit und Verletzlichkeit. Wie steht dies nun in Verbindung und Zusammenhang mit einer „Lebenskultur aus dem Evangelium“? Christen und Christinnen, Orden und Kongregationen können von den neu entstehenden Gemeinschaftsformen lernen, aber umgekehrt tun christliche Gemeinschaften not, um genau das, was an „Lebenskultur des Evangeliums“ in den neuen säkularen Gemeinschaften entsteht, deuten und tradieren zu können. In den folgenden Überlegungen wird es aus einer fundamentaltheologischen Perspektive um dieses wechselseitige Lernen gehen, angeleitet von Impulsen des französischen Philosophen und Kulturwissenschaftlers Michel de Certeau, vor dreißig Jahren in Paris gestorben, Jesuit in der Schule von Henri de Lubac als junger Novize, dann Schüler und Kollege der großen Erneuerer der französischen Philosophie in den 60er Jahren, im Gespräch mit Strukturalisten, Psychoanalytikern und Ethnologen und einer der großen avantgardistischen Denker eines neuen „Stils“ des Christlichen, „mitten“ in der Welt, „auf der Strasse“, „an den Peripherien“, je neu über Grenzen hinaus, weil dort, jenseits der Grenze Jesus Christus auf uns wartet, Er, der uns immer wieder neu bittet, um ein Bild von Papst Franziskus aufzugreifen, ihn hinauszulassen, der anklopft von innen an die Türe unserer Kirchen, Ordenshäuser, Wohnungen und Herzen, um ihn „draußen“, in der Ungesicherheit des Weges, dem Gewühl der Stadt zu entdecken und darin neu Christ und Christin zu werden, einen neuen „Stil“ des Christlichen auszuprägen.

Weil diese Suchbewegung bedeutet, die Sehnsucht zu bereiten, um darin das Wort von Gott, vom Evangelium der Barmherzigkeit auf eine neue Weise hineinfallen lassen zu können, werden die verschiedenen Abschnitte des Aufsatzes jeweils mit einem kurzen Text aus dem Gedichtband „Gastling“ von José F. A. Oliver eingeleitet, einem deutschen Poeten andalusischer Herkunft, kein christlicher Autor, ein „Migrant“, dessen Sprache mit den verschiedenen Räumen und Zwischenräumen seines Leben spielt, einem Leben zwischen Heimat und Fremde, und der uns helfen kann, mit den Augen der vielen Fremden unser eigenes Leben auf neue Weise in Worte fassen zu können.

2. Das Verlassen „klassischer“ Orte und die Erschließung der Schwachheit des Glaubens

*mir den regen erschnen
als könnte er sprechen
wahrheit anzählen
kindstage entern
mit einem niederschlag*

*mir den regen erschnen
in vergebliche wälder
schatten zurück
die buchstaben fliehen*

*mir den regen erschnen als könnte er
heilen⁶*

a. Orte verlassen – neue Räume erschließen – Glauben in der Poetik der Alltäglichkeit

Michel de Certeau hat bereits in den 1970er Jahren eine beeindruckende Analyse der zerbrechenden Strukturen

und des anstehenden Umbaus von Kirche und Ordensleben gegeben, ich zitiere aus dem Buch „Faiblesse de croire“/ „GlaubensSchwachheit“⁷:

„Einst stellte eine Kirche einen Boden bereit, das heißt ein fest umrissenes Terrain, innerhalb dessen man die soziale und kulturelle Garantie hatte, dass man auf dem Acker der Wahrheit wohnte. Selbst wenn die mit einem Ort, einem Boden verbundene Identität in der christlichen Erfahrung nicht grundlegend war (die Institution ist ja nur das, was dem Glauben eine soziale Objektivität verleiht), konnten auf diesem Terrain zahllose Militante Wurzeln schlagen, die dort die Möglichkeit und Notwendigkeit für ihre Aktion vorfanden. Die einen beackerten ihren Eigenbereich: die karitativen Werke, die Schule, die nach Sektoren oder Milieus eingeteilten Vereine; andere widmeten sich einer sozialen Arbeit auch auf politischem Felde in der Gewissheit, dass sie von einer ‚christlichen Ethik‘ geleitet und inspiriert und als Erwählte im Gehorsam einer ‚christlichen Mission‘ verbunden waren. Welchen Zweck sie auch immer haben mochte – diese draußen handelnde Militanz war nur die karitative Expansion der drinnen festgehaltenen Wahrheit.“
(245)

Aber das sind „kraftlos gewordene Strukturen“, die „ausbluten“ (246). Daneben entstehen – und hier setzen sicher auch die von Elisabeth Hense genannten Gemeinschaften an – neue, kleine Gruppen, „die das Zusammensein pflegen und an der Stelle des nicht mehr existierenden Körpers frohen Mu-

tes einen Diskurs entwickeln.“ (246) In den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts waren dies auf der einen Seite die Bewegungen mit unterschiedlichen sozialen und politischen Optionen, den Basisgemeinden und Befreiungstheologien verbunden, aber auch immer mehr Gruppen, deren soziale Praktiken sich autonom weiter entwickelten, in denen zwar etwas nachlebt vom Christlichen, die aber gerade auch, weil sie sich in einer komplexen und fluiden Gesellschaft weiter entwickeln und hier vielleicht sogar „verflüssigen“, eine christliche Ethik nicht mehr garantieren – vielleicht vergleichbar mit den von Elisabeth Hense genannten Gemeinschaften.⁸ Und doch ist hier das zu finden, was in der Tradition mit dem Sakrament verbunden worden ist, Begegnung von Gott und Mensch, Öffnung von Beziehungen des Heils, Offenheit auf Transzendenz in der Immanenz des Lebens, die sich in konkreten – sakramentalen – Gestalten ausdrücken. Die Sakramentalität „verlagert sich“: „Nun nimmt das soziale und politische Engagement außerhalb jeden Bezugs zur Kirche sakramentale Bedeutung an, und Gleiches gilt für die Begegnung mit einem Anderen in der ehelichen oder elterlichen Beziehung.“ (248) Nach „ästhetischen“ Formen des Glaubens und der Liturgie suchen diese Menschen; sie ist aber nicht mehr in ihren Alltag eingebettet, sie finden sie an „Anders-Orten“, gerade auch in Klöstern und an Wallfahrtsstätten. Sie „pilgern“ zu diesen „exotischen“ Liturgien, „kehren wieder zu ihrer Arbeit und zu ihrem Engagement zurück, so wie man vom Strand oder von der Lektüre eines Gedichts zurückkommt, vollgesogen mit einer anderen Luft, die in

den alltäglichen Vollzügen durchaus ihre Wirkung haben kann, aber eben auf eine Weise, die jeder selbst verantworten muss“ (248). Auf der anderen Seite, so die Beobachtung von Michel de Certeau, gibt es neue religiöse Gruppen, „charismatische“ Gruppen,⁹ in denen sich eine Alltagsspiritualität ausbildet, die einer Poetik des Alltäglichen entspringt. „Für dieses charismatische Gebet gibt es kein Projekt mehr, sondern nur noch die Spur des Ortes, der einst eigene Praktiken und Sprachen hervorbrachte; *es gibt keine Causa mehr*, sondern nur noch deren inneres Leitmotiv. Der gemeinschaftliche Einklang spricht nur noch von dieser Abwesenheit des Gegenstands, das heißt vom GEIST, aber so begründet sie eine glückliche Freiheit im Unsicheren und Alltäglichen, die als Sammelpunkt für die Gemeinschaft dienen. Diese Spiritualität des ‚normalen Menschen‘ schließt an ein allgemeines Bewusstsein an, dass man die Ordnung der Dinge nicht mehr ändern kann, aber sie affiziert es mit einem unnennbaren Wert, dem GEIST, und mit der wundersamen Fähigkeit, sich im Nahezu-Nichts durchzufinden, in einer Alltäglichkeit ohne Legitimation und Wörtern ohne Sinn.“ (248/49) Michel de Certeau legt besonderes Augenmerk auf diesen „Glauben von Herrn Jedermann“, einem Glauben in der Alltäglichkeit des Lebens. Gerade er ist für ihn ein Hinweis auf die ursprüngliche Poetik des Glaubens. Dieser neuen Gestalt des Gebets, „angestachelt von der Öde dieser Gesellschaft“ und einem „Bedürfnis zu glauben“, ist jede „Macht“ genommen, es bricht hier etwas durch von der Ohnmacht des Glaubens. „Dieses Gebet, das auf seine Art das Verschwinden einer Sprache des

Glaubens und die Unmöglichkeit eines Ethikentwurfs bescheinigt, wird jede Woche zum poetischen Ort eines Beisammenseins und zum innerlichen Wiederbeginn eines gegenseitigen Dienstes – eine Gnade, die Herrn Jedermann angeboten ist.“ (249) Das, was in diesen neuen Formen deutlich wird, sei im Grunde die spirituelle Erfahrung aller Zeiten, gelebt von Mystikern und spirituellen Menschen: „So gelebt, ist der christliche Glaube Erfahrung von Zerbrechlichkeit, Mittel, der Gast eines Anderen zu werden, der beunruhigt und leben macht.“ (249)

b. Gäste der Anderen sein – die Fragilität und Verwundbarkeit des Glaubens neu lernen

*mir den regen ersehnen
als könnte er atmen schließlich
meiner statt*

*mit seinen augen tasten mit seiner
stimme hören*

mich selbst ersehnen¹⁰

Die neuen alltäglichen Formen des Glaubens können Ordenschristen und Ordenschristinnen an das erinnern, was Fundament jedes religiösen Aufbruchs und jeder Entscheidung zu einem Ordensleben – und auch geistlichen Leben im allgemeinen – ist: an den „gründenden Bruch“, der nicht Sicherheit ist, sondern ein Weg in die Offenheit, die Erfahrung, „nicht ohne Ihn“ – Jesus von Nazareth, den Freund, den Christus – leben zu können, je neu an das Grab zu eilen, dort umzukehren, weil es leer ist, weil er in seinem Sterben „Platz

gemacht“ hat für den Vater, „für die vielsprachige Gemeinde von Pfingsten und für den Plural der Heiligen Schriften“ (180), so Michel de Certeau. Der Ort ist Aufbruch zu einem „Anderswo“, ein Weg, der neue Räume erschließt im Sich-Binden an die anderen.

Ordensmenschen können – gerade in der Begegnung mit anderen und neuen Glaubensformen, Formen von Gemeinschaft, wie sie an den von Elisabeth Hense vorgestellten Entwicklungen in den Niederlanden deutlich werden, ihr „Eigenes“ entdecken, nämlich dass Glauben immer „Erfahrung von Zerbrechlichkeit“ (249) bedeutet, und sie können diese Zerbrechlichkeit als Chance neu entdecken lernen, um mit den vielen Umbrüchen, Abbrüchen und Aufbrüchen in der eigenen Gemeinschaft oder der gegenwärtigen Pastoral der Kirche umgehen zu lernen. Ordensmenschen können darin gleichzeitig den neuen säkularen Formen von Gemeinschaft helfen, den sich in ihnen – mit Michel de Certeau gesprochen – zeigenden „Geist“ zu entdecken, der sich – ohne diese Deutung – schnell verflüchtigt in den fluiden und komplexen Gesellschaften der Gegenwart. Mit den anderen lernen sie die Stärke ihrer Schwäche kennen, und die anderen werden bestärkt, ihre Schwäche als Stärke leben zu können. Der Vollzug des Sakraments – die Feier der Eucharistie z. B. – in der Ordensgemeinschaft hebt die implizite „Sakramentalität“ ans Licht, die in den neuen Gemeinschaften oder anderen – im Dienst eines „guten Lebens“ und der Zukunft stehenden – Lebensformen gelebt wird und kann deren Lebenskultur als explizite „Lebenskultur des Evangeliums“ sichtbar machen.

Glaube, so Michel de Certeau, ist

„Erfahrung von Zerbrechlichkeit... Heute wird sie kollektiv, so als der gesamte Körper der Kirche – und nicht nur einige wenige, von der mystischen Erfahrung Getroffene – leben müsste, was das Christentum von jeher verkündigt hat: *Jesus Christus ist tot*. Dieser Tod ist nicht mehr nur das Thema der Botschaft von Jesus, sondern die Erfahrung der Boten. Die Kirchen, und nicht mehr nur der Jesus, von dem sie sprechen, scheinen durch das Gesetz der Geschichte zu diesem Tod verurteilt zu sein. Es gilt zu akzeptieren, dass man schwach ist, die lächerlichen und heuchlerischen Masken einer kirchlichen Macht, die es nicht mehr gibt, abzuwerfen und der Selbstzufriedenheit ebenso eine Absage zu erteilen wie der ‚Versuchung, Gutes zu tun‘. Das Problem ist nicht, dass man nicht weiß, ob es möglich sein wird, das Unternehmen ‚Kirche‘ nach den für jede Restaurierung und Sanierung geltenden Regeln wiederherzustellen. Die einzige Frage, die gilt, lautet: Werden sich Christen finden, die jene von Gebet, Unruhe und Verehrung erfüllten Anfänge noch einmal suchen wollen? Wenn es Menschen gibt, die noch immer in diese Glaubenserfahrung eintreten wollen, die in ihr eine Notwendigkeit für sich erkennen, dann wird es ihre Sache sein, ihre Kirche auf ihren Glauben einzustimmen, in ihr nicht mehr soziale, politische oder ethische Modelle zu suchen, sondern gläubige Erfahrung und deren gegenseitige Mitteilung, ohne die es keine Gemeinschaft und damit auch keine christliche Itineranz mehr gäbe.“ (249)

Entscheidend ist, dass es Orte gibt, an denen „gläubige Erfahrung“ möglich wird und möglich gemacht wird, und wo diese anderen mitgeteilt hat. Das ist der Dienst des Ordenslebens; es geht nicht um ein „Kontrastprogramm“ zu anderen – säkularen – Formen von Gemeinschaft, wie sie im Beitrag von Elisabeth Hense vorgestellt werden, sondern es geht darum, Orte zu bieten, an denen Menschen „aufbrechen“ und „umkehren“ können, wo sie die Schwachheit ihres Glaubens leben können und so ihre Stärke genau die ist, in der Zerbrechlichkeit der Welt, an den Orten, wo Not zum Himmel schreit, aber auch wo Leben „kultiviert“ wird, wo „gutes Leben“ möglich wird, die Durchsichtigkeit auf den Anderen, auf Gott hin, aufzuzeigen. Das kann bedeuten, Menschen zu stärken, die in allem Engagement an der Seite der Flüchtlinge und von Menschen mit großen Verwundungen, geflohen vor Krieg und Gewalt, immer wieder die scheinbare „Erfolgslosigkeit“ ihres Tuns erfahren, und das kann bedeuten, genau hier den „Geist“ sichtbar zu machen und Menschen weiter gehen zu machen.

„Kein Mensch“, so Michel de Certeau,

„ist Christ ganz allein, für sich selbst, immer ist man es in Beziehung und in Verbindung mit dem Anderen, in der Offenheit für eine erwünschte und großmütig akzeptierte Differenz. Diese Leidenschaft für den Anderen ist keine Urnatur, die es wiederzufinden gälte, sie kommt auch nicht als zusätzliche Kraft oder wie ein Kleid zu unseren Fähigkeiten und Errungenschaften hinzu; sie ist eine Zerbrechlichkeit, die uns unserer Stärke

entkleidet und in unsere notwendigen Kräfte die Schwachheit des Glaubens einschleust. Vielleicht wird eine Theorie oder Praktik dann christlich, wenn mit der Kraft der Klarsicht und des Sachverstands, einer Tänzerin gleich, das Wagnis auftritt, sich der Exteriorität auszusetzen, oder die Offenheit für die unvermutete sich einstellende Fremdheit oder die Gnade, dem Anderen Platz zu machen, das heißt ihm zu glauben.“ (249/50)

sion verweist auf das gründende „Ereignis“ des Glaubens, auf Jesus, der der „Anderer“ ist: „Er ist lebendig in seine Kirche hinein entschwunden (‚verifiziert‘). Er kann kein Besitz-Objekt sein. Seine Gegenwart hat zugelassen, was ihm folgt, aber sein Weggehen ist die Bedingung für eine plurale *Objektivation* (die Kirche), die ihm die Position des *Subjekts* insoweit überlässt, als er der Urheber, der ‚Fehlende‘ und zugleich ‚Zulassende‘, ist.“ (186)

Autoreninfo

Prof. Dr. Margit Eckholt
 Universität Osnabrück
 Institut für Katholische Theologie
 Professur für Dogmatik mit
 Fundamentaltheologie
 Schlossstraße 4
 49074 Osnabrück
 Margit.Eckholt@uni-osnabrueck.de

c. „Der Gast eines Anderen zu werden, der beunruhigt und leben macht“ – eine neue Gestalt der Mission

Die neue Gestalt der Mission, von der Papst Franziskus in seinen Texten und Ansprachen immer wieder spricht, ist genau dies: mit den anderen die eigene „Schwachheit“ des Glaubens zu entdecken, aber genau darin andere zu bestärken und im „guten Leben“ Zeichen einer „Lebenskultur des Evangeliums“ zu entdecken, dass der „Geist“ sich nicht verflüchtigt. Genau das ist dann nicht „Missio ad gentes“, sondern „Missio inter gentes“¹¹, mich mit den vielen verbinden, Weggemeinschaft leben, mit denen, die glauben, mit denen, die anders glauben und denen, die nicht glauben – im Dienst des „guten Lebens“. Mission ist dann eine Praxis, die „Arbeit an der Grenze“ (181) ist, eine „aus Überschreitungen und Aufbrüchen gemachte Praxis, die nicht auf die Sprache reduziert werden kann und doch dank ihrer Sinn annimmt und neue Räume bietet“ (183). „Sie ist das *Nichtgesagte*, auf das jede kirchliche oder gesellschaftliche Organisation von Sinn unaufhörlich verweist.“ (183) Diese „Sprache“ der Mis-

„Mission“, so formuliert es Pater Schalück, früherer Präsident von Missio Aachen, „und alles, was darin zu ‚tun‘ ist, beginnt mit Kontemplation. Orte der Erfahrung unseres Gottes mitten in der Welt von heute sind überall dort zu finden, wo Menschen im ‚Anderen‘ die Ehrfurcht, Würde und Liebe entdecken und anerkennen, mit der Jesus den Menschen begegnete, und wo sie gemeinsam erfahren und bezeugen, was Leben in Fülle“ ist.“¹² Der indische Theologe Felix Wilfred spricht in diesem Zusammenhang von einer „reverse catholicity“, einer „umgekehrten Katholizität“, einem „Prozess des Universal-Werdens durch Empfangen und durch Lernen von Anderen – anderen Religionen, Kulturen, den Armen etc. ...“¹³ In der Begegnung mit den Anderen und Fremden kann ich

„die Wege des Geistes“ empfangen und das „Evangelium vom Leben“ und darin die Tiefe des eigenen Glaubens entdecken. Michel de Certeau nennt dies „Arbeit der Gastfreundschaft gegenüber dem Fremden“, genau das sei „die Form der christlichen Sprache. Sie entsteht nur partiell; sie bleibt relativ zu dem partikulären Platz, den man ‚einnimmt‘. Sie ist niemals abgeschlossen. Sie ist verloren, glücklich ertrunken in der ungeheuren Weite der menschlichen Geschichte. Sie verschwindet wie Jesus in der Menge... Indem sie (d. h. die Christen) es ablehnen, sich den Platz der Wahrheit zuzubilligen, können sie so ihren Glauben an das bekennen, das wir Gott zu nennen wagen – den Gott, der für uns nicht zu trennen ist von der Erfahrung, die die Menschen zugleich irreduzibel und notwendig füreinander macht.“¹⁴

3. In den Tanzschritt der Gnade hineinflinden und Formen des Glaubens je neu „erzeugen“

*mir den regen ersehnen
als könnte er gefiedertes tragen
Auf seinen rippen*

*Ein liebeslied tanzen
Auf fensterscheiben¹⁵*

Wie kann nun genau diese „(gläubige) Erfahrung“ erschlossen werden? Und wofür stehen hier im besonderen Ordensmenschen, indem sie im alltäglichen Gebet, in der gemeinschaftlichen Liturgie, in einer gläubigen Lebenseinstellung auch den alltäglichen Suchbewegungen von Menschen nach einem „guten Leben“ – alleine oder mit ande-

ren, in neuen Formen von Gemeinschaft – zu einer „Sichtbarkeit“ verhelfen? Michel de Certeau hat in der Aufsatzsammlung „GlaubensSchwachheit“ einen faszinierenden, dichten, fast poetischen Text über den „Menschen im Gebet“ veröffentlicht: „ein Baum aus Gesten“¹⁶. Hier geht er dem Prozess der „Gestaltung“ von Glauben, den „Praktiken von Spiritualität“ in ihrer Vollzugsform nach, indem er die Topographie des Gebetes der frühen Kirche nachzeichnet. In subtilen Schritten weist er auf, wie über die Gesten und Praktiken des Beters bzw. der Beterin ein Raum des Gebetes eröffnet wird, in den dann das „eingeschrieben“ ist, einer „Spur“ gleich, was das Gebet ausmacht: vom Geist (Gottes) bestimmtes Leben. Was „Spiritualität“ ist, entfaltet sich hier aus und in den alltäglichen Praktiken; es wird kein vordefinierter Begriff von „Spiritualität“ gegeben (und genau das verbindet mit den vielen neuen – beispielhaft von Elisabeth Hense benannten – Praktiken), sondern „auf dem Weg“, im Gehen, bildet sich eine Gestalt aus, die hinweisen kann auf „Mehr“, die „zeigt“ und „anzeigt“ und die so ein sinnliches und sinnenfälliges Zeichen ist für Gottes „Präsenz“. Michel de Certeau spricht von einer „mystischen Geographie“ (33), einer „Landkarte“ des Gebets, die über den Aufweis der Gesten, Haltungen, Bewegungen und Ausrichtungen im Raum entsteht. Gerade in den westlichen Gesellschaften, in denen auf der einen Seite Säkularisierungsprozesse weiter voranschreiten, die aber doch von vielfältigen spirituellen Suchbewegungen geprägt sind, wird es in Zukunft noch wichtiger werden, diese von Ordensgemeinschaften und vielen anderen geistlichen Menschen geprägten und bewohnten Räume des Gebets in die

„Landkarten“ menschlicher Lebenskultur einzuzeichnen bzw. neue Formen „mystischer Geographie“ aus den „Landkarten“ herauszuarbeiten, dort, wo in den vielen neuen modernen Lebensformen „gutes Leben“ und die Sorge für das gemeinsame Haus der Schöpfung sichtbar werden.

Das Gebet, so Michel de Certeau in seinem Aufsatz über den Menschen als „Baum aus Gesten“, ist eine „Praktik“, durch die der „sakrale Raum“ entsteht, ausgestattet und „möbliert“ wird und der Mensch zu einem „Zentrum“ geführt wird: Es „organisiert diese Räume mit den Gesten, die einem Ort seine Dimensionen und einem Menschen eine religiöse ‚Orientierung‘ geben. Es möbliert diesen Raum mit ausgesonderten, gesegneten und geheiligten Gegenständen, die sein Schweigen buchstabieren und zur Sprache seiner Intentionen werden.“ (33) Was in der „klassischen“ Theologie der Spiritualität „Geist“ genannt wird, wird von Michel de Certeau über die Inszenierung, das Abstecken und das Ausstatten eines Raumes, über die damit verbundenen Elemente und Gesten ausgedrückt. Der Begegnungsraum von Gott und Mensch, für den das Gebet steht, ist „embodied“, ist an den Körper des Menschen gebunden. „So gesehen ist das Gebet paradox. Doch sein Akt enthüllt die Bedeutung des Paradoxons: Die Geste ist Geist. Wenn das Gebet danach trachtet, Gott zu begegnen, findet das Rendezvous immer auf der Erde des Menschen statt, im Kreuzungspunkt seines Körpers und seiner Seele.“ (33)

In diesem und auch anderen Texten bezieht sich Michel de Certeau auf Gebetstexte des frühen Mönchtums und die Orantenhaltung: „Wörtlich ‚verweist‘ er (d. h. der Beter, M. E.) die sinkende Sonne

in seinen Rücken, und aufrecht stehend erhebt er im Kampf gegen die Nacht die Hände zu jenem Punkt des Horizonts, von dem aus das Licht, gleichsam als Antwort, seine geöffneten Handflächen erreichen wird. Zwischen Abend und Morgen, zwischen Oben und Unten, zwischen Sterben und Geburt ist Arsenios nichts als eine Geste des Wartens, und ein vom Verlangen ermatteter Körper. Er ist der Mensch im Gebet, gewissermaßen ein Baum zwischen Himmel und Erde...“ (33) Dieser Mensch im Gebet ist „nichts als Sehnsucht“, er ist der, der in der Nacht auf Den wartet, ohne den sein Warten, seine ganze Haltung und Praktik sinnlos sind. Der auf den er wartet, ist Der, der ihn anruft, wie es in dem zitierten Prophetentext Ez 2,1 heißt: „Stell dich auf deine Füße, Menschensohn; ich will mit dir reden“ (33): „... so macht der Stylit, dieser wachsame Asket, seinen Körper, der den Schwung der Säule verlängert, zu dem stummen Schrei, den der herniedersteigende Gott an sich zieht.“ (34) Der, auf den er wartet, in der Sehnsucht seiner ausgestreckten Glieder, ist Der, der auch „innen“ ist: „Nun ist Gott aber auch ‚drinnen‘. Der Körper, der sich dem Himmel entgegenreckte, sammelt sich also zu seinem Zentrum... Die Grotte des Körpers ist dazu da, dass Gott im Verborgenen zur Welt kommt, das Begehren besänftigt, ohne es stillzustellen, den ganzen Menschen ergreift, ohne ihm jemals zu gehören.“ (34) Die Gesten weisen dabei auf noch mehr hin: Gott ist nicht nur „darüber“ und „drinnen“, sondern auch „davor“: „Das Gebet ist also auch prosternatio...“ (34), Sich-Beugen und Strecken zu Dem, der allem voraus ist.

In der Abtei Burg Dinklage steht in einer Seitenkapelle auf einem Sockel eine Figur des „auferstandenen Christus“, der

einen Tanzschritt macht; hier wird der erste Moment der Bewegung im Raum, der Schritt des auferstehenden Christus hinein in das Leben Gottes, angedeutet. Es gibt ein Tanzprojekt des Dominikaners Pater Dominic White, „Cosmic Dance“¹⁷, das an diesen Schritt anknüpft; der sakrale Tanz ist ein Schreiten, Sich-Bewegen, den Raum-Austasten, das in den Gesten und Schritten in diesen Schritt des Auferstehenden und Auferstandenen einstimmt. Der Schritt, die Bewegung, die Geste folgen der Spur dieses tanzenden Christus. „Die Gnade tanzt... Tanzt also alle, schließt euch meinem Tanz an“ (34), so Michel de Certeau. Es sind aber nicht nur die Schritte, die den Raum erschließen, sondern auch die Gesten, die die Hände zeichnen. „Die Hände tragen in sich eine Erkenntnis der Alltagsdinge und wissen um namenlose Liebkosungen oder Mühen; und sie besitzen die Fähigkeit, das zu sagen, wofür der Intellekt die Worte noch nicht oder nicht mehr findet. Sie umgreifen nur die Leere, und doch ist das, was sie bezeichnen, nicht eine Abwesenheit, sondern ein Sehnen oder eine Gewissheit des Glaubens.“ (35) Der Beter streckt in der Nacht die Hände zu Gott aus und stimmt mit den Sonnenstrahlen am Morgen in die „Laudes“ Gottes ein, als Dank für den Tag, ein Lob Gottes, das die einzige entsprechende Antwort auf den An-Ruf sein kann. Wenn Christen, insbesondere Ordenschristen und Ordenschristinnen, diese je neuen Schritte in das Leben hinein sichtbar machen, die im gläubigen Gebet jeden Morgen, jeden Tag nachvollzogen werden, dann schreibt sich in die Räume des Lebens der Menschen jeden Tag etwas ein von dem Lebensraum Gottes, der Ermöglichungsgrund aller Lebensräume ist. „Lebenskultur“, das ist die Überzeugung

aller großen Glaubenden, ist immer eine verdankte, von Dem ermöglicht, der Urheber des Lebens ist und der in der Auferstehung Jesu Christi das ursprüngliche Schöpfungs-Ja bestärkt hat.

Das ist gleichzeitig der tiefste Grund der „Glaubensschwachheit“: Der Beter selbst, so Michel de Certeau, ist „ein Armer“: „Keine dieser Gebärden genügt... Der Betende ist ein Armer. Er folgt mit seinen Gesten dem lebendigen Gott, der sie weckt. Er passt seinen Körper den Orten seines Verlangens an, aber er geht immer noch weiter...“ (36) Die Beterin ist, das ist eine andere Formulierung von de Certeau, in der er sich auf den „cherubinschen Wandersmann“ von Angelus Silesius bezieht, die „verletzte Wandererin“.¹⁸ Verwundet von der „Liebe“ Gottes, von der Erfahrung einer Gegenwart, die nicht mehr „ist“, „ohne die“ der Beter aber auch nicht sein kann, macht er sich auf den Weg, auf dem sich in seinen Spuren, ermöglicht durch Den, der ihn ruft, die „Auferstehung“ des Herrn einschreibt. „Der Betende erhebt sich, er bricht auf, er geht, er läuft zu Gott, aber er ist auch in Gott, er nimmt ihn in seine leeren Hände, empfängt ihn auf seinen geöffneten Handflächen, bewahrt ihn in der Zelle seines Körpers.“ (37) So ist das Gebet eine „körperliche Reise zum Jenseitigen“, „Vorahnung des Sinnes und reale Anerkennung des gegenwärtigen Gottes“ (37). Über die Gesten, Schritte, Haltungen – des einzelnen und der vielen Betenden – zeichnet sich in den Raum der Welt eine „mystische Geographie“ ein, die mit allen Betern und Beterinnen der Geschichte verbindet und die „das Leben in Form bringt“, es „kultiviert“, aus dem Geist des Evangeliums.¹⁹ Diese Reise zu tun, das machen Ordenschristen auf eine ganz besondere Weise deutlich, bedeutet je

neu Aufbruch, und sie ist nur gemeinsam möglich. „Heutzutage“, so Michel de Certeau, „ist das Versprechen der ‚Gelübde‘ eine Geste des Aufbruchs; sie besteht darin, dass man eine Schwelle überschreitet und dass man diese Geste selbst als eine Lebensform beibehält, als das, was stetig erneuert werden muss: morgen, übermorgen und an so vielen anderen Tagen und auf so viele andere Weisen. ... Doch das ist nur gemeinsam, in einer gemeinschaftlichen Praxis möglich. Der Aufbruch zieht uns fort, in den grenzenlosen Raum, ins Unendliche, das von der Erfahrung des Glaubens eröffnet wird; doch Realität hat er nur im Gegenüber, im Austausch und im Teilen. Die anderen sind unsere wahren Reisen. Daher ist die Praxis der Kommunikation der reale Ort des Ordenslebens. ... Die religiöse Wahrheit lässt sich nicht kapitalisieren. Man kann sie nur mit den anderen teilen. Sie teilt selbst aus. Daher besteht die gemeinschaftliche Praxis darin, dass man diese Wahrheit zusammen tut und dass man gemeinsam auf den Glaubensakt setzt.“ (30)

4. Aufbruch: „Gast des anderen werden“ und „Lebenskultur des Evangeliums in der Zerstreuung“

Diese „Karten des Glaubens“ liegen nicht neben den vielen Karten, in die Menschen ihren Lebensweg einzeichnen, sondern sie schreiben sich in die Räume der Welt ein, und sie lassen auch die Karten „guten Lebens“, wie sie in neuen säkularen Gemeinschaften, wie Elisabeth Hense sie in ihrem Beitrag vorstellt, gezeichnet werden, durchsichtig werden auf den „Geist“; sie graben in ihnen das

aus, was verschüttet ist und „versinnbildlichen“, was auch in ihnen „Lebenskultur des Evangeliums“ ist: je neu aufbrechend, die Sehnsucht bereitend für Den, ohne den ich nicht sein kann, Gesten, Praktiken und Sprachformen für diesen Glauben gemeinsam erfindend und darin je Spuren auslegend für den anderen, Gast des anderen werdend im mich Binden an die anderen, die meine Weggenossen und Weggenossinnen sind, „compañeros/as“, mit denen ich das Brot teile. Ordenschristen und -christinnen sind im besonderen „Hüter und Hüterinnen“ dieser Lebenskultur des Evangeliums, und das ist in Zeiten der „Zerstreuung“ von besonderer Bedeutung, denn eine „Lebenskultur aus dem Evangelium“ ist, wie Elisabeth Hense es deutlich macht, „auch heute kein Selbstläufer: sie muss gehütet und gepflegt werden, damit sie nicht verkümmert“. ²⁰

*José F. A. Oliver:
ich sah gefaltete hände
zum exil
ich sah erbrochene fenster
vor flucht
ich sah verbrannte haut
ins alibi*

*ich sah den regen
sich trommeln
eingeweide hin
zur erde
ich sah die rückkehr
der boten
ins eigene gehör*

*ich sah dies haus
in dem freunde sitzen
noch nicht
um einen tisch
werden²¹*

-
- 1 Papst Franziskus, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus, Bonn 2015 (abgekürzt: LS).
 - 2 Hans-Joachim Höhn, *Das Leben in Form bringen. Konturen einer neuen Tugendethik*, Freiburg/Basel/Wien 2014, 105/106.
 - 3 André Comte-Sponville, *Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott*, Zürich 2008, 236.
 - 4 Comte-Sponville, *Woran glaubt ein Atheist?*, 230.
 - 5 Comte-Sponville, *Woran glaubt ein Atheist*, 241.
 - 6 José F.A. Oliver, *Gastling. Gedichte*, Berlin 2015, 85.
 - 7 Michel de Certeau, *GlaubensSchwachheit*, Stuttgart 2009 (französische Ausgabe: *La faiblesse de croire. Texte établi et présenté par Luce Giard*, Paris 1987). Die Seitenangaben zu den Textstellen von de Certeau werden in Klammern zitiert.
 - 8 Vgl. auch de Certeau, *GlaubensSchwachheit*, 247: „So macht sich eine Autonomie der sozialen Praktiken los von den generellen Aussagen des christlichen Diskurses, die die Realität des Alltags vernebelten. Das haben in jüngster Zeit die Diskussionen über die Sexualität – von der Heirat der Priester bis zur Scheidung der Laien – nur zu deutlich gezeigt. Viele Christen, die sich noch immer als solche bekennen, rücken ohne weiteres von den häufig wiederholten päpstlichen Lehren zu diesem Thema ab... Natürlich muss das Hinhören auf das Wort des Evangeliums ethische Auswirkungen haben (Maßstab für das Verständnis ist ja immer die Bekehrung), aber diese variieren entsprechend dem autonomen moralischen Urteil. Nichts garantiert mehr, dass eine christliche Ethik möglich ist... Diese Debatten zeigen, wie komplex die Beziehungen zwischen der Kirche und der zeitgenössischen Kultur sind. Mehr und mehr von seiner lokalen, familiären und mentalen Zugehörigkeit losgelöst, kann der Einzelne, der Automobil-Mensch, überall verkehren; aber überall stößt er auf das universale
 - und anonyme Gesetz ökonomischer Strukturen oder soziokultureller Konformität. In den römischen Maßnahmen kann er also eine vom sozialen System immer weniger tolerierte Devianz oder aber eine Einschränkung seines ehelichen wie geographischen automobilen Verkehrs ablehnen.“
 - 9 Vgl. de Certeau, *GlaubensSchwachheit*, 248: „Ein Bedürfnis zu glauben, angestachelt durch die Öde dieser Gesellschaft, verbindet sich mit dem Bedürfnis nach Zugehörigkeit, deren Inhalt seinerseits ein Vakuum geworden ist. Alles spielt sich ab, als müsste es dort, in dieser dunkel gewordenen Kirche, einen Geist geben und als entspränge in den Kellergewölben des alten Hauses eine unvermutete Quelle.“
 - 10 Oliver, *Gastling*, 91.
 - 11 Vgl. dazu Jonathan Tan, *Missio Inter Gentes. Towards a New Paradigm in the Mission Theology of the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC)*, in: <http://jonathantn.org/essays/Missio%20Inter%20Gentes.pdf> (2.1.2016); ders., *Christian Mission among the Peoples of Asia*, New York 2014; ders. (Hg.), *World Christianity: Perspectives and Insights*, New York 2016. – Vgl. dazu: Norbert Hintersteiner, *Missio inter gentes. Komparative Theologie als Praxis interreligiöser Lernens und Bezeugens*, in: *Theologische Revue* 110 (2014) 443-460.
 - 12 Hermann Schalück, *Kirche: kenotisch*, in: Richard Brosse/Katja Heidemanns (Hg.), *Visionen einer missionarischen Kirche. Für Hermann Schalück*, Freiburg/Basel/Wien 2008, 76.
 - 13 Felix Wilfred, *Asiatische Wege zur Katholizität: Theologische Reflexionen im post-christlichen Kontext*, in: Claude Ozankom (Hg.), *Katholizität im Kommen: Katholische Identität und gegenwärtige Veränderungsprozesse*, Regensburg 2011, 95-108, hier: 100: „Die Vorstellung des Christentums als einer Mission, welche die ganze Welt umfasst mit der ganzen Menschheit als Rezipient ihrer Guten Nachricht, ist eine einseitige Katholizität. Um vollständiger universal zu sein, bedarf das Christentum einer multilateralen

Katholizität, die danach verlangt, das 'Evangelium des Lebens' von den Völkern verschiedener Kontexte zu hören. Die eingehende Universalität ist die Bewegung, durch die das Christentum die Wege des Geistes von anderen Religionen empfängt."

14 de Certeau, Glaubensschwachheit, 213.

15 Oliver, Gastling, 85.

16 de Certeau, Glaubensschwachheit, I. Eine Tradition lesen: Der Mensch im Gebet, ein Baum aus Gesten, 33-40. Die Seitenangaben werden im Folgenden im Text notiert.

17 Vgl. Dominic White OP, Cosmos Dance: <https://lostknowledgeofchrist.wordpress.com/> Vgl. hier den Text von Michel de Certeau, Der Mensch im Gebet, 39: „Wenn, nicht anders als im Fall der Gesten, auch keines dieser Objekte das Gebet selbst ist, so repräsentieren sie doch dessen Zusammenhang und Etappen in der Form innerweltlicher Beziehungen, in denen sich Gott stillschweigend offenbart. Wenn der Betende das Kreuz küsst, das Buch nimmt oder es auf dem Kissenstuhl niederlegt, wenn er auf die Säule gestiegen ist oder auf dem Betstuhl kniet und den Rosenkranz durch die Finger gleiten lässt, dann betet er nicht nur inmitten der Dinge, sondern mit ihnen; die Natur, deren Teil sein Körper ist, liefert ihm, worüber er zum Vater der sichtbaren und unsichtbaren Dinge sprechen kann, er befindet sich physisch und spirituell im Kosmos.“

18 Vgl. auch Michel de Certeau, Mystische Fabel. 16.-17. Jahrhundert. Aus dem Französischen von Michael Lauble, Berlin 2010, 487.

19 de Certeau, Der Mensch im Gebet, 40.

20 Schwester Ruth Stengel, Mitglied der Gemeinschaft der Schwestern der Hl. Maria Magdalena Postel, hat sich, angeleitet von Michel de Certeau, der Gründerin ihrer Gemeinschaft angenähert; in ihrer Studie wird sehr gut deutlich, wie Ordensleben heute damit zu tun hat, „Gast des Anderen zu werden“: „Das gemeinschaftliche Leben ist ein Tat- und Beziehungsereignis, im Letzten ungebunden an Orte und Werke. Ausgerichtet am Beispiel Jesu geht es darum, dorthin und so aufzubrechen, wo

und wie das Leben bricht. Die Realität von Gemeinschaft bestimmt sich daran, inwieweit die kenotische Präsenz Gottes im eigenen Dasein ansichtig wird. Wer auf die Gotteswirklichkeit ausgespannt ist, kann nicht anders, als sich den Brüchen und Widersprüchen der Welt auszusetzen. Es geht darum, Zeichen zu setzen für das menschliche und verletzbar Anlitz Gottes. Wo sitzen wir heute buchstäblich fest? In zu großen Mutterhäusern, Traditionen oder Orten? Träumen wir von der Geborgenheit der vier Wände oder riskieren wir Gemeinschaft als Ereignis da draußen? Wo beginnt und endet die von Certeau eingeforderte „Arbeit an der Grenze“ und eine aktuell besonders prekäre „Arbeit der Gastfreundschaft gegenüber dem Fremden“? – Das Profil des gemeinschaftlichen Lebens ist ein Projekt der Suche, nicht des Findens. Es trifft darin auf den Lebensnerv der heutigen Welt und wird zum prophetischen Zeichen im Sinne einer offengehaltenen Unbehaustheit, die Zeugnis gibt vom größeren Ziel, auf das wir hin unterwegs sind.“ (Ruth Stengel, Gemeinschaft als Ideal oder Realität? „Nicht ohne“ – Überlegungen mit Michel de Certeau SJ, in: Wort und Antwort 56 (2015) 59-64, hier: 63; vgl. auch Ruth Stengel, Brucherfahrungen einer Heiligen. Maria Magdalena Postel: Spurenlese mit Michel de Certeau für heutige Nachfolge, Sankt Ottilien 2015.)

21 Oliver, Gastling, 92.

Literatur

Christoph Bochinger/Martin Engelbrecht/Winfried Gebhardt, Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion – Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur, Stuttgart 2009.

Michel de Certeau, Glaubensschwachheit, Stuttgart 2009, darin:

- Eine rätselhafte Gestalt, 29-31.

- Eine Tradition lesen: Der Mensch im Gebet, ein Baum aus Gesten, 33-40.

- Eine Tradition lesen: Kulturen und Spiritualitäten, 41-60.

Ders., *Mystische Fabel. 16.-17. Jahrhundert*. Aus dem Französischen von Michael Lauble, Berlin 2010.

André Comte-Sponville, *Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott*, Zürich 2008.

Margit Eckholt, *Nicht ohne Dich. Der verletzte Wanderer und der fremde Gott. Eine Annäherung an Michel de Certeau SJ*, in: Hans-Peter Schmitt (Hg.), *Der dunkle Gott. Gottes dunkle Seiten*, Stuttgart 2006, 34-62.

Dies., *Mystik und Mission. Auf der Suche nach neuen Formen der Gottesrede*, in: Bernhard Fresacher (Hg.), *Neue Sprachen für Gott. Aufbrüche in Medien, Literatur und Wissenschaft*, Ostfildern 2010, 99-122.

Hans-Joachim Höhn, *Praxis des Evangelium – Partituren des Glaubens. Wege*

theologischer Erkenntnis, Würzburg 2015.

Ders., *Das Leben in Form bringen. Konturen einer neuen Tugendethik*, Freiburg/Basel/Wien 2014.

José F.A. Oliver, *Gastling. Gedichte*, Berlin 2015.

Ruth Stengel, *Brucherfahrungen einer Heiligen. Maria Magdalena Postel: Spurenlese mit Michel de Certeau für heutige Nachfolge*, Sankt Ottilien 2015.

Ulrich Willers, *Glaubenszugang angesichts der säkularen Welt oder Glauben heute zur Sprache bringen*, in: Guido Bausenhardt / Margit Eckholt / Linus Hauser (Hg.), *Zukunft aus der Geschichte Gottes. Theologie im Dienst an einer Kirche für morgen*. Für Peter Hünemann, Freiburg/Basel/Wien 2014, 372-436.

Internetseite: Pater Dr. Dominic White OP, *Cosmos Dance*, <https://lostknowledgeofchrist.wordpress.com/>.