



Walter Schaupp | Graz

geb. 1954, Priester, Professor für Moralthologie an der Karl-Franzens-Universität

walter.schaupp@uni-graz.at

Kontemplation und Freiheit

Der folgende Beitrag¹ versucht, die Bedeutung der kontemplativen Dimension für das christliche Leben herauszustellen. Er kreist dabei um die Begriffe „Kontemplation“, „Freiheit“ und „neue Schöpfung“ (bzw. „neues Menschsein“) im Sinn von 2 Kor 5,17. Dabei werden die Begriffe „kontemplativ“ bzw. „Kontemplation“ in einem weiten und unspezifischen Sinn gebraucht, der die kontemplative Dimension als eine Sphäre der Innerlichkeit und des Bei-sich-Seins des Menschen von der äußeren, weltzugewandten, unmittelbar aktiv-tätigen Dimension abhebt.

Auch wenn christliche Kontemplation notwendig auf (innere) Gottesbegegnung ausgerichtet ist, soll sie in den folgenden Überlegungen als ein privilegierter Ort konkreter Freiheit sichtbar werden. Folgt man dem Denken des Schweizer Philosophen Peter Bieri, erlaubt Kontemplation als Rückgang des Menschen in sich selbst eine „neue Aneignung“ des Lebens und der Welt, in der sich solche Freiheit realisiert, weswegen Bieri auch vom „Handwerk der Freiheit“ spricht.² Das „Selbst“ wird frei vom Zugriff der Ansprüche und Zwänge des Alltags, vom Diktat verschiedener „Machtdispositive“ (Michel Foucault); es setzt sich in ein neues Verhältnis zum eigenen Leben und zur Welt und gelangt so zu neuen Handlungsmöglichkeiten.

Wenn christliche Kontemplation gleichzeitig der Ort ist, wo das eigene Selbst sich der Wirklichkeit Gottes aussetzt, wird die damit verbundene Transformation den Kern der neuen Schöpfung darstellen, von der Paulus in 2 Kor 5,17 spricht: „Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung.“ Der entscheidende Grund dafür ist, dass man das Werden der neuen Schöpfung nicht an der Freiheit des Menschen vorbei denken kann: Der Ort des neuen Menschseins muss zugleich ein Ort der Freiheit sein.

1 Überarbeitete Fassung eines Referats auf dem steirischen Ordenstag in Stift Rein am 6. Mai 2017.

2 P. Bieri, *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*. München 2001.

Wenn man das Ordensleben, zumindest von seinen Ursprüngen her, als Suche nach einem neuen, radikal anderen, „heilen“ Leben in der Nachfolge Jesu Christi versteht, muss die Sorge um dieses neue Menschsein immer im Zentrum der Aufmerksamkeit bleiben. Tägliche Meditation, verschiedene Formen der Askese und Exerzitien sind keine spirituellen Fitnessübungen, um sich für die „anderen“ und „eigentlichen“ Aufgaben eines Ordenslebens fit zu halten, sondern berühren dessen lebendigen Kern.

Sieht man schließlich in der kontemplativen Dimension den Ort einer je neuen (authentischen) Aneignung von Leben und Welt im Licht Gottes, wird deutlich, dass es keine wirkliche Erneuerung der Kirche oder des Ordenslebens geben kann, die nicht in der einen oder anderen Weise in dieser Dimension wurzelt. Jeder tiefgreifende Erneuerungsprozess in Kirche und Ordensgemeinschaften muss ja als Teil des unablässigen Gesprächs zwischen Gott und seiner Kirche (*Dei Verbum* 8) verstanden werden. Er setzt damit von Seiten des Menschen das Vernehmen, die freie Annahme und die kreative Ausgestaltung einer von Gott in den situativen Umständen der Zeit sich eröffnenden Möglichkeit voraus.

Erschöpfung und Orientierungskrise

Eine neue Rückbesinnung auf die kontemplative Dimension legt sich angesichts einiger Phänomene nahe, welche die Erfahrung vieler Menschen in Gesellschaft und Kirche heute prägen. Eine gewisse Erschöpfung hat sich eingestellt bezüglich des Vorhabens, in der Welt Gerechtigkeit, politische Freiheit, Friede und ökologisch nachhaltiges Handeln durchzusetzen – verglichen mit dem Optimismus und der Einsatzbereitschaft der Zeit vor der Jahrtausendwende. Die gegenwärtige Wahrnehmung wird von nationalen Interessen bestimmt, die jedes Bemühen um nachhaltige Entwicklung torpedieren, von einer wachsenden Ungleichheit zwischen Arm und Reich, von einer Zunahme an Kriegshandlungen sowie von einem paradoxen Erstarren antidemokratischer, totalitärer Strömungen. Welt und Mensch erweisen sich gegenüber allen Bemühungen um Gerechtigkeit und Friede als widerständiger als man gedacht hat. Es ist auch kein neuer Masterplan in Sicht, mittels dessen man diesen Entwicklungen verlässlich gegensteuern könnte.

Auch innerkirchlich und in den Gemeinden lassen sich Phänomene der Ernüchterung, der Ermüdung und der Ratlosigkeit feststellen. Nach einer Phase des Aufbruchs im Gefolge des Konzils schrumpfen gegenwärtig viele Gemeinden trotz eines langjährigen und intensiven Engagements von Seelsorger(inne)n. Auch ein immer professionelleres Agieren in der Pastoral kann nicht verhindern, dass die Zahl der Gläubigen insgesamt zurückgeht. Viele Ordensgemeinschaften haben konsequent zeitgemäße Formen der Ausbildung und des Gemeinschaftslebens verwirklicht und legen eine erstaunliche Kraft und Professionalität in ihrem sozialen und karitativen Engagement an den Tag. Trotzdem mangelt es in vielen Fällen

an Nachwuchs wie auch am verlässlichen Gefühl, den eigenen Ort in Kirche und Gesellschaft gefunden zu haben.

Oftmals greifen kirchliche Stellen und Ordensgemeinschaften in dieser Situation auf die Expertise von Wirtschaftsfachleuten und Unternehmensberater(inne)n zurück. Diese sind in der Lage, die Einrichtungen ökonomisch zu sanieren, organisatorische Abläufe zu optimieren und angestrebte Veränderungsprozesse effizient zu strukturieren. Es wird aber auch sichtbar, dass Erneuerung im Sinn einer neuen Vision, die aus sich heraus eine anziehende Kraft und Vitalität entfaltet, sich weder „zukaufen“ nach strategisch herstellen lässt.

Der Berliner Philosoph Byung-Chul Han veröffentlichte 2010 einen viel beachteten Essay mit dem Titel *Müdigkeitsgesellschaft*³. Er sieht unsere Zeit gekennzeichnet von einer ständig sich steigernden „Hyperaktivität“ und „hysterischen Überproduktion“, die immer mehr an Gleichem, aber nichts wirklich Neues mehr hervorbringe. Ähnlich charakteristisch für die moderne Selbststeigerung des Subjekts seien „Hyperaufmerksamkeit“, „Hyperkommunikation“ und „Multitasking“. Das moderne Subjekt habe als „Leistungssubjekt“ das frühere „Gehorsamssubjekt“ abgelöst, das von außen und mit Maßnahmen des Zwangs zur Steigerung der Leistung angetrieben worden sei. Demgegenüber steigere der moderne Mensch von selbst seine Leistung und beute sich dadurch selbst aus. Die Folge sei eine gesellschaftliche Erschöpfung, die sich für Han in der bedenklichen Zunahme von Depressionen und Burn-Out-Fällen bemerkbar macht.

Für das Thema Kontemplation ist interessant, dass Han hinter dem Phänomen der Hyperaufmerksamkeit, die möglichst rasch möglichst genau möglichst viele Details wahrnehmen will und damit ständig hin- und herwandern muss, einen Verlust der Fähigkeit zu einer „tiefen kontemplativen Aufmerksamkeit“ sieht. Er spricht poetisch auch von der „Gabe des Lauschens“, zu der das „hyperaktive Ego keinen Zugang“⁴ habe. Für ihn ist klar, dass nur die „tiefe Aufmerksamkeit“ im Gegensatz zur „breiten und flachen Aufmerksamkeit“ auf kultureller Ebene in der Lage sei, schöpferisch Neues hervorzubringen und nicht nur neue Spielarten des Gleichen: „Reine Hektik bringt nichts Neues hervor. Sie reproduziert und beschleunigt das bereits Vorhandene“.⁵

Auch wenn man Hans Thesen für einseitig halten kann, ist sein Ansatz interessant, weil er auf eine mögliche kulturelle Bedeutung der kontemplativen Dimension hinweist: Die „tiefe Aufmerksamkeit“ wäre der Ort, an dem der moderne Mensch sich der Mechanismen der Selbstausbeutung, in denen er gefangen ist, bewusst werden kann und sie wäre jener kreativer Ort, wo nicht nur Altbekanntes immer schneller und effizienter reproduziert wird, sondern wirklich Neues entstehen kann.

3 Vgl. B.-C. Han, *Müdigkeitsgesellschaft*. Berlin 2010.

4 Ebd., 29.

5 Ebd., 28.

Im Anschluss an Hans Analysen müssten Kirche und Ordensgemeinschaften sich kritisch fragen, wieweit sie in dem Bemühen, die gegenwärtigen Herausforderungen zu meistern (z.B. auf sinkende Mitgliedzahlen zu reagieren), nicht insgeheim die Muster von Hyperaktivität und Hyperaufmerksamkeit reproduzieren. Wäre nicht nach einer Form von Aktivität und Engagement zu suchen, das einer „tiefen, kontemplativen Aufmerksamkeit“ für den heutigen Menschen und seine Probleme entspringt und nicht bloß oberflächlich und geschäftig darauf reagiert? Die Fähigkeit zu tiefer Aufmerksamkeit sollte gerade religiöse, glaubende Menschen in der heutigen Gesellschaft auszeichnen. Ordensgemeinschaften könnten Orte sein, wo eine solche „tiefe Aufmerksamkeit“ bewusst und kollektiv gepflegt und weitergegeben wird. Und man könnte es als eine neue Form der Diakonie ansehen, Menschen zu dieser tiefen Aufmerksamkeit zurückzuführen, sodass sie fähig werden, sich aus den Mechanismen einer sich ständig beschleunigenden und sich optimierenden Gesellschaft zu befreien.

„Das Handwerk der Freiheit“

Der Schweizer Philosoph Peter Bieri hat ein Werk mit dem ungewöhnlichen Titel *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens vorgelegt*.⁶ Es ist in der so genannten Geist-Gehirn-Debatte zu verorten, wo Neurobiolog(inn)en und Philosoph(inn)en diskutierten, ob man angesichts der aktuellen Erkenntnisse der Neurobiologie überhaupt noch von menschlicher Freiheit sprechen könne. Bieri greift auf den amerikanischen Philosophen Harry Frankfurt zurück, der das Spezifische des Menschen im Vergleich zum Tier darin sieht, „Wünsche zweiter Ordnung“ (*second order desires*) ausbilden zu können, durch die er sich zu seinen spontanen Wünschen (*first order desires*) verhält.⁷ Auf dieser Linie entwickelt Bieri seine eigene Theorie, die nicht eine metaphysische oder transzendente, sondern die konkrete, praktische Freiheit im Blick hat.

Bieri beginnt seine Überlegungen damit, dass es in unserem Leben zweifellos Momente gibt, in denen wir uns freier als in anderen fühlen. Er untersucht, woran dies liegt und was wir selbst dazu beitragen können, und kommt zum Schluss, dass wir Freiheit gewinnen, indem wir einen dreistufigen Prozess der „Aneignung“ unserer spontanen Wünsche und Impulse durchlaufen. Das „Handwerk der Freiheit“ besteht für ihn darin, sich als Mensch bewusst immer wieder diesem Aneignungsprozess zu unterziehen.

Die drei Stufen beschreibt Bieri als Artikulation, Verstehen und Bewerten unserer spontanen Wünsche:⁸ (1) Bei der Artikulation geht es um das Bewusstmach-

6 P. Bieri, *Handwerk* [s. Anm. 2].

7 Vgl. H. Frankfurt, *Willensfreiheit und der Begriff der Person*, in: P. Bieri (Hrsg.), *Analytische Philosophie des Geistes*. Weinheim 1997, 287–302.

8 Vgl. Bieri, *Handwerk*, 385–408 [s. Anm. 2].

en und Benennen der Faktoren und Impulse, die unser Denken, Reagieren und Handeln bestimmen. Schon indem determinierende Faktoren bewusst werden, gewinnen wir eine erste Form von „Freiheit“. (2) Beim Verstehen als zweite Stufe beruft sich Bieri auf die Tatsache, dass das Verstehen von Zusammenhängen, z.B. von Faktoren, die uns seit der Kindheit prägen, uns zu diesen in ein neues Verhältnis setzt und das Gefühl vermittelt, neu mit diesen determinierenden Faktoren umgehen zu können. Je mehr wir die uns prägenden Faktoren durchschauen, desto freier wird unser Verhältnis ihnen gegenüber. (3) Die dritte Stufe, Aneignung durch Bewertung, ist die entscheidende. Sie realisiert sich in Prozessen subjektiver Identifikation oder Nicht-Identifikation mit uns bestimmenden Impulsen und Faktoren: Was von all dem, was mich prägt, kann ich gutheißen und was nicht?

Im Durchlaufen solch mehrstufiger Aneignungsprozesse gewinnen wir immer wieder ein Stück neues Selbst, das weniger von anonymen Kräften bestimmt und mehr mit sich selbst eins – und damit „frei“ – ist als zuvor. Für Bieri ergibt sich daraus die Notwendigkeit, von einem sich verändernden, un abgeschlossenen, „fließenden“ Selbst auszugehen, das bisherige Aneignungsprozesse immer wieder in Frage stellt und sich neuen Wertungskonstellationen öffnet.

Es handelt sich hier um eine Theorie der Freiheit, die nicht von einer naiven Handlungsfreiheit ausgeht (das „Selbst“ ist, unabhängig von seiner neuronalen Determination frei, dies oder jenes zu „tun“), sondern ein freies Sich-Verhalten-Können zu den (inneren und äußeren) Determinanten unseres Lebens als den ursprünglichen Ort von Freiheit ansieht. Mittels freier Aneignung entsteht aus dem gesamten Feld der uns bestimmenden Kräfte ein neues Selbst, das dann Grundlage neuen Handelns ist. Ein Mensch ist also nicht schon dort frei, wo er aus einem spontanen Gefühl der Empathie heraus einem anderen hilft, sondern erst dort, wo er diesen Impuls bewusst wahrnimmt, sich mit ihm wertend identifiziert. Sein Handeln entspringt nun nicht mehr einer rein psychologischen, sondern einer personal „angeeigneten“ Motivation. Entsprechendes gilt für Prägungen im Rahmen der Sozialisation.

Freiheit kann sich in diesem Verständnis damit auch schon dort realisieren, wo ich eine äußere Wirklichkeit (noch) nicht zu ändern vermag, aber doch als Selbst in ein anderes Verhältnis zu ihr trete. Die Möglichkeiten der Freiheit werden damit im Vergleich zu Theorien, die sich auf das Handeln konzentrieren, erweitert. Umgekehrt wird spontanes Handeln stärker darauf hinterfragt, ob es wirklich frei ist.

Kontemplation und Freiheit

Es fällt nicht schwer, hier einen Zusammenhang zur kontemplativen Dimension des menschlichen Lebens zu finden. Wenn man unter Kontemplation den Vollzug einer „tiefen Aufmerksamkeit“ für sich selbst, für die Welt und für Gott versteht, dann werden sich hier unausweichlich „Prozesse der Aneignung“ ereignen und es

müsste darin konkrete Freiheit wachsen. Gelungene Kontemplation sollte auch in einem lebendigen Prozess unser Selbst immer wieder verändern. Dem dreistufigen Aneignungsprozess folgend ist der kontemplative Vollzug ein Ort, wo erstens Dinge, die uns bestimmen und beeinflussen, bewusst und benennbar werden, wo sich uns zweitens neue Sinnzusammenhänge eröffnen und neues Verstehen möglich wird und wo drittens – auf dem Boden neuen Wissens und Verstehens – eine neue wertende Positionierung durch das eigene Selbst angesichts der Bedingungsfaktoren und Ereignisse des Lebens erfolgt.

Die kontemplative Dimension ließe sich als geschützter Raum beschreiben, in dem die Welt und andere Menschen unserem Bewusstsein präsent bleiben, aber keinen unmittelbaren Zugriff auf Denken und Handeln wie sonst im Alltag haben. Dadurch entsteht ein privilegierter Ort, wo das Subjekt sich neu und in Freiheit zu ihnen in Beziehung zu setzen vermag. Dieses Verständnis, das natürlich nicht beansprucht, Kontemplation abschließend zu beschreiben, schützt davor, sie als Abkehr von der Welt oder als falschen Rückzug misszuverstehen. Man gewinnt vielmehr eine qualitativ neue Möglichkeit der Interaktion mit der Welt unter dem wachsenden Vorzeichen von Freiheit. Zudem können sich konkrete neue Handlungsoptionen erschließen. Weil der Aneignungsprozess, wenn er gelingt, Entfremdung aufhebt und so die Authentizität des Selbst fördert, setzt er auch neue Kräfte des Handelns frei.

Kontemplation und neues Menschsein

Wo gäbe es nun eine Verbindung zwischen Kontemplation als Ort der freien Aneignung von Leben und Welt und dem Motiv eines neuen Menschseins in Christus? Auszugehen ist von der zentralen Überzeugung des christlichen Glaubens, dass der Mensch Jesus von Nazareth zum unüberbietbaren Ort der Offenbarung Gottes geworden ist. Besonders im Johannesevangelium ist der Mensch Jesus der Ort „unfassbar konkreter Gottesanschauung“⁹; nach Johannes vom Kreuz ist Jesus Gottes „ganze Rede und Antwort“, Gottes „ganze Vision und Offenbarung“.¹⁰ Gleichzeitig ist dieser Mensch Jesus von Nazareth der neue Adam, der neue Mensch schlechthin und so Beginn einer neuen Schöpfung. Etwas von der wirkmächtigen Präsenz Gottes in einem Menschen, die in ihm verwirklicht ist, soll sich auch in unserem Menschsein als Getaufte realisieren.

Karl Rahner unterstrich, dass Gott nur in einem geistbegabten und damit in einem freien Subjekt Mensch werden konnte. Er verwies in diesem Zusammenhang auf zwei heilsgeschichtlich bedeutsame Prozesse: Einerseits kommt im menschlichen Geist die gesamte Naturgeschichte auf neue Weise zu sich selbst

9 L. Schenke, *Jesus in rätselhafter Sprache*, in: CIG 2017, Nr. 11, 121–122, hier: 121.

10 Johannes vom Kreuz, *Aufstieg auf den Berg Karmel*. Hrsg. v. U. Dobhan / E. Hense / E. Peeters. Freiburg i.Br. 2003, 262 (II.22.5).

(„Selbstgegebenheit des Kosmos im Geist des einzelnen Menschen“¹¹); andererseits ist der menschliche Geist der Ort, wo diese (unüberbietbar in Jesus Christus) als ganze in eine neue Beziehung zu Gott treten kann. Für beide Prozesse kann die Freiheitstheorie Bieris einen Verstehenszugang bieten: Das Zu-sich-selbst-Kommen der Naturgeschichte im menschlichen Geist kann als Prozess der freien Aneignung der naturalen Grundlagen in einem menschlichen Selbst verstanden werden; derselbe Prozess erscheint zugleich als der Ort, wo dies unter den Vorzeichen der Heilsgeschichte im Licht Gottes und unter dem Eindruck seiner Gerechtigkeit und Liebe geschieht. „Neues Menschsein in Christus“ bzw. die „neue Schöpfung“ entsteht also, wenn Menschen sich ihr Leben und die Welt nicht in beliebiger, willkürlicher, sondern in einer qualifizierten Weise, nämlich unter dem Einfluss Gottes bzw. seines Geistes aneignen und so frei werden.

Mönchtum als Suche nach neuem Menschsein

Man wird nicht fehlgehen, in diesem Wunsch nach einem neuen, radikal anderen Leben in Christus eine entscheidende Motivation für das christliche Mönchtum der Antike zu erkennen. Ebenso ist klar, dass hierfür kontemplative Praktiken eine wichtige Rolle spielten. Es geht den frühchristlichen Asket(inn)en in ihrem Verhältnis zu Jesus keineswegs bloß um äußere Nachfolge und Gebotserfüllung, man versucht vielmehr, im gesamten eigenen Menschsein, gerade auch im inneren, die in ihm begonnene neue Schöpfung zu verwirklichen. Durch sexuelle Enthaltensamkeit strebt man z.B. nach einem „engelgleichen“ Leben, in dem die Zwänge dieser Welt anfangshaft überwunden sind. Der Verzicht auf Geschlechtsverkehr ist dabei das Symbol einer durch den Geist Gottes neu gewonnenen Freiheit.¹² Bei Johannes Cassian ist der Schlüssel zum neuen Menschsein die „Reinheit des Herzens“, von der aus die anderen Tätigkeiten des Menschen durchformt werden: „Unser erstes Streben jedoch gilt der Reinheit des Herzens (Mt 5,8), ohne die es unmöglich ist, zu irgendeinem frommen Ziel zu gelangen.“¹³ Auch bei Franziskus zentriert sich das Bemühen darauf, das eigene Menschsein in seiner Körperlichkeit, Emotionalität und Geistigkeit zum Ort der *imitatio Christi* werden zu lassen. Nach Anneliese Herzig dienen die evangelischen Räte insgesamt dazu, dass, „trotz aller Fragmentarität derjenige erkennbar bleibt, um den es bei einem Leben nach den evangelischen Räten geht: Jesus Christus“. Diese seien zunächst Haltungen und dann Vollzüge, durch die man „Jesus Christus ein Gesicht geben“ will.¹⁴

11 K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens*. Freiburg i. Br. 1982, 190.

12 Vgl. P. Brown, *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit im frühen Christentum*. München 1994.

13 J. Cassian, *Unterredungen mit den Vätern. Collationes Patrum*. Teil 1. Münsterschwarzach 2011, 60 (Coll. 1,4).

14 A. Herzig, *In der Spur Jesu bleiben* (Serie Evangelische Räte, Teil 8), in: *Miteinander* vom 12. Dezember 2015.

Neues Menschsein und Kontemplation

Auch heute, in einem Zeitalter beeindruckender technischer und kultureller Artefakte, muss der Mensch, konkret das eigene Menschsein, als der primäre Ort begriffen werden, an dem die neue Schöpfung sich realisiert und erkennbar wird. Da die damit verbundene Transformation im eigenen Selbst beginnt, ergibt sich eine bleibende Bedeutung der kontemplativen Dimension als Ort authentischer und freier Aneignung des Lebens. Die neue Schöpfung kann daher in ihrem Kern nichts technisch Gemachtes oder strategisch Geplantes sein. Sie ist der aus der personalen Mitte heraus veränderte Mensch, der dann an der Umgestaltung seiner Beziehungen bzw. seiner „Welt“ zu arbeiten beginnt.

Damit ist nicht gesagt, dass das Selbst diese Transformation aus eigener Kraft oder unabhängig von anderen leisten könnte. Das Selbst ist vielmehr jener Ort, an dem von außen angestoßene und ermöglichte Transformationsprozesse zugelassen oder verweigert werden. Nur so lässt sich bei all dem wirklich von Freiheit sprechen. Gerade in einer Zeit der „Hyperaktivität“ und der „Hyperkommunikation“ (Han), in einer Zeit vielfältigster Manipulationsversuche in Medien, Politik und Werbung¹⁵ ist es wichtig, dies zu betonen.

Das Ordensleben muss sich dieser bleibenden, radikalen Involviertheit des eigenen Selbst und der eigenen Freiheit bewusst bleiben. Äußere Pflichten und Engagements dürfen diesen Prozess nicht unterdrücken, sondern müssen auf ihm aufbauen. Lebt man in einer Ordensgemeinschaft, handelt es sich dabei um ein gemeinschaftliches Geschehen, das intensive Kommunikation und wechselseitige Resonanz erfordert.

Dieselbe Priorität muss im Umgang mit anderen Menschen, z.B. in der Führung von Institutionen sichtbar werden. Obwohl es zu den meistgehörten Schlagwörtern im kirchlichen Raum gehört, „bei uns“ stehe „der Mensch im Mittelpunkt“, wird dem nicht immer Genüge getan, bzw. wird es von Außenstehenden nicht so erlebt. Es gibt auch für die Kirche und ihre Institutionen die ständige Versuchung, institutionelle Interessen (Funktionieren der Institution, öffentliche Reputation, öffentlicher Einfluss, finanzielles Überleben u.a.) über die Interessen des einzelnen Menschen zu stellen. Ihn in den Mittelpunkt zu stellen, bedeutet, seine Würde darin zu erkennen, dass er in seiner Freiheit und Einmaligkeit der wichtigste Ort der neuen Schöpfung ist.

Vielleicht findet sich darin auch die Antwort auf die Frage, worin sich denn christliches caritatives Engagement von den Anstrengungen der Gesellschaft um eine gerechtere und leidfreiere Welt unterscheidet. Während letztere aus verschiedenen Gründen vornehmlich die Verbesserung äußerer Parameter (Gesundheit, Lebensdauer, materielle Grundlagen der Existenz, Sicherheit u.a.) im Blick haben,

15 Vgl. G. A. Akerlof / R. J. Shiller, *Phishing for Fools. Manipulation und Täuschung in der freien Marktwirtschaft*. Berlin 2016.

muss von Seiten der Kirche immer der Mensch als freies und liebesfähiges Wesen der Adressat aller caritativen Bemühungen sein. Die gegenwärtige Rückbesinnung auf die spirituelle Dimension in der caritativen Sorge um den Menschen scheint diesem Anliegen Rechnung zu tragen.

Erneuerung als Ereignis

Kehren wir zur Heilsgeschichte als Geschichte der Selbstoffenbarung Gottes, die im Menschen Jesus Christus ihren Höhepunkt findet, zurück: „Insofern diese Selbstmitteilung von Seiten Gottes und der Geschichte der Menschheit als frei zu denken ist“, schreibt K. Rahner, „ist durchaus der Begriff eines *Ereignisses* legitim, durch das diese Selbstmitteilung und Annahme eine unwiderrufliche Irreversibilität in der Geschichte erlangt.“ [Herv. WS]¹⁶ Mit „Ereignis“ bezeichnet Rahner hier ein Geschehen, das Teil der Freiheitsgeschichte zwischen Gott und dem Menschen ist. Es lässt sich weder gesetzmäßig aus vorherigen Bedingungen ableiten wie Naturereignisse, die physikalischen Gesetzmäßigkeiten unterliegen, noch verlässlich planen, vielmehr impliziert es die freie Antwort des Menschen auf ein freies Entgegenkommen Gottes. Ein Beispiel dafür wäre die Verkündigung an Maria und ihr Ja-Wort.

Weniger bewusst ist, dass auch jeder echte Neuanfang in der Geschichte der Kirche und der Ordensgemeinschaften dieser Logik folgen muss. Was wir hier gewöhnlich als Neuaufbruch, Neuanfang oder Erneuerung bezeichnen, muss als Moment des andauernden Dialogs zwischen Gott und seinem Volk gesehen werden, von dem in der Offenbarungskonstitution die Rede ist: „So ist Gott (...) ohne Unterlass im Gespräch mit der Braut seines geliebten Sohnes“ (LG 8). Echte Erneuerungsprozesse sind freilich auch Antworten auf gesellschaftliche Entwicklungen, die sich objektiv beobachten und beschreiben lassen. Sie werden durch solche Entwicklungen herausgefordert. Insofern sie in ihrem Kern zugleich Momente der (Freiheits-)Geschichte zwischen Gott und Mensch sind, haben sie aber etwas Unverfügbares. Sie lassen sich nicht planen und kontrollieren wie Prozesse in Wirtschaft, Unternehmen und Technik. Sie haben eine Tiefenstruktur, die auf die kontemplative Dimension des christlichen Lebens verweist, wenn man diese als den Ort versteht, an dem der Mensch sich in der Mitte seiner Person für den Anspruch Gottes offen und hellhörig hält.

Strategisches Planen und die Kontrolle von Prozessen haben sehr wohl einen wichtigen Ort im Umfeld solcher „Ereignisse“. Auch wenn das Ereignis selbst nicht „hergestellt“ werden kann, gibt es doch immer kontrollierbare Bedingungen, die es ermöglichen und begünstigen. In diesem Sinn benötigt die Entfaltung der kontemplativen Dimension im Leben des einzelnen und der Gemeinschaft

¹⁶ K. Rahner, *Grundkurs des Glaubens*, 195 [s. Anm. 11].

institutionelle und strukturelle Bedingungen (zeitliche Freiräume, örtliche Bedingungen, Verfügbarkeit von Wissen). Ebenso brauchen Erneuerungsprozesse einen strukturellen Rahmen, der sie ermöglicht und begünstigt. Jeder innovative Impuls, jede „dichte“ Vision eines Neubeginns benötigt darüber hinaus im Nachhinein die Verlässlichkeit, Sicherheit und Klarheit bestimmter Strukturen, um nachhaltig wirksam zu werden.

Die Gefahr besteht allein darin, dass die strategisch-instrumentelle Vernunft sich der kontemplativen Dimension des Lebens gegenüber immunisiert und abschottet und diese dadurch marginalisiert, wodurch den entsprechenden Prozessen gleichsam die „Seele“ verloren geht. Die Versuchung dazu ist nicht zuletzt deshalb gegeben, weil damit zunächst das Gefühl der Beherrschbarkeit und der Kontrollierbarkeit der Verhältnisse wächst. Man hat etwas Herzeigbares in der Hand. Demgegenüber erfordert das Sich-Öffnen der kontemplativen Dimension gegenüber die Bereitschaft, sich einer unverfügbaren Dynamik auszusetzen, Phasen der Latenz auszuhalten und auf den „Kairos“ warten zu können. Alle strategischen Entwicklungs- und Institutionalisierungsprozesse müssen auf diese tiefere Ebene hin durchlässig bleiben. Dazu müssen die Impulse, die sich aus der kontemplativen Dimension ergeben, nicht nur wahrgenommen, sie müssen darüber hinaus gleichsam in die Sprache und Rationalität strategischen Handelns „übersetzt“ werden, um so für Erneuerungsprozesse fruchtbar werden zu können.