

## Aus der Dynamik der Sendung heraus

»Die Leidenschaft für Christus und die Menschen ist die Lebensader jeglicher missionarischen Spiritualität. Sie motiviert zum Aufbruch aus der angestammten Glaubensheimat und sucht wie Abraham das von Gott versprochene Zukünftige, sie lässt sich wie Moses am Dornbusch von Gott berühren, weil dieser selbst von der Not der Menschen berührt ist. Sie nimmt wie der gute Samariter den Menschen in Not und Elend an. Sie sieht in jedem Gottsucher die Frau am Jakobsbrunnen, die nach dem lebendigen Wasser verlangt«,<sup>19</sup> so Martin Neuhauser. Er sieht die missionarische Spiritualität als Zeugnis des Glaubens an den Gott des Lebens, der zu einer solidarischen Verantwortung einlädt. Eine so verstandene missionarische Spiritualität ist demgemäß als ein Prozess der Wandlung und Erneuerung zu verstehen, der sich nicht nur mit dem bisher Erreichten zufriedengibt, sondern sich gemäß dem prophetischen Wort »Neuland unter den Pflug zu nehmen« (vgl. Hos 10,12) neuen Herausforderungen stellt. Eine gewisse Rastlosigkeit wohnt dieser Spiritualität inne, da sie, vom missionarischen Geist inspiriert, danach sucht, das Evangelium je nach Kontext und Zeitepoche neu und ansprechend zu verkünden. Diese Annäherung an die missionarische Spiritualität ist wie eine Dynamik, die das Volk Gottes insgesamt nach vorne bringt. Sie verbindet den »Entschluss zum Aufbruch«, den Michel de Certeau als die »Ur-Formel des Spirituellen«<sup>20</sup> kennzeichnet, mit der christlichen Mission, die stets von Aufbrüchen und Neuanfängen gekennzeichnet ist. Die Weite der Mission ist jedoch nur dann glaubhaft, wenn sie in der Tiefe des spirituellen Lebens wurzelt. ◆

## Missionarische Spiritualität aus benediktinischer Perspektive

von Cyrill Schäfer OSB

Das Verhältnis von Mönchtum und Mission war, ist und wird immer umstritten sein.<sup>1</sup> Innerhalb der benediktinischen Ordensfamilie (Benediktiner, Zisterzienser und Trappisten) war das instabile Gleichgewicht zwischen dieser Variation von *vita activa* und *vita contemplativa* der Anlass für Spaltungen, Abgrenzungen und Austritte, aber auch für Neuorientierungen und dynamische Aufbrüche. Bei vielen Entwicklungen der Ordensgeschichte muss diese Thematik berücksichtigt werden, um sonst seltsam wirkende Konflikte richtig zu verstehen. Im Folgenden wird in diesen Fragenkreis eingeführt mit einem Rückblick auf die geschichtliche Entwicklung der Missionstätigkeit in der benediktinischen Ordensfamilie (1), der Situation innerhalb der Missionsbenediktiner als einem Zweig der Ordensfamilie, der schon vom Namen her ständig mit dieser Grundfrage konfrontiert wird (2), und einigen allgemeinen Überlegungen und Thesen (3). Nur angedeutet werden kann das Verhältnis zur allgemeinen Missionstätigkeit bzw. theologischen Diskussion der Kirche, auch wenn natürlich die ordensinterne Debatte in einem engen Austausch dazu steht oder gelegentlich stehen müsste.

1 Vgl. dazu die einleitenden Aufsätze in Conrad LEYSER/Hannah WILLIAMS (ed.), *Mission and Monasticism* (= *Studia Anselmiana* 158), Rome 2013; Jeremy DRISCOLL, *Mission and Monasticism. Theological Reflections*, 11-17; Columba STEWART, *False Alternatives? The Active/Contemplative Dichotomy*, 19-22.

## 1 Benediktiner als Missionspioniere

Die kontemplativen Orden sehen sich biblisch begründet in Worten des Herrn (z. B. Mt 8,18-22; 16,24; 19,21; Mk 8,34; 10,21; 10,29-32; Lk 5,11; 9,23 usw.) und seinem eigenen Tun (z. B. 40-tägiges Fasten in der Wüste, Mk 1,12-13 par, oder Jesu Rückzug zum Gebet an einsame Orte, Mk 1,35; Lk 4,42; 9,28), im Aufbau der Urgemeinde in Jerusalem (Apg 4,32-37), aber auch in biblischen Leitgestalten wie dem Patriarchen Abraham, dem Propheten Elija, dem Vorläufer Johannes dem Täufer oder Maria, die stilles Hören dem Tun vorzog.<sup>2</sup> Die historische Umsetzung solcher Weisungen erfolgte durch das frühe Wüstenmönchtum in Ägypten, Palästina, Syrien oder Kappadozien, deren literarisches Erbe in Viten, Apophthegmata, Traktaten oder Briefen bis heute die geistige Grundlage für monastische Selbstbestimmungen bildet.<sup>3</sup> Das geistliche Erbe des frühen Mönchtums fand eine kondensierte Form in den sogenannten »Regeln«, von denen vor allem diejenigen des Basilius, des Augustinus und eben des Benedikt von Nursia weiterhin für Ordensgemeinschaften in Ost und West maßgeblich sind.<sup>4</sup> Im frühen Mönchtum war die *fuga mundi* zwar eine Grundübung der

Wüstenväter, die das schweigende Verharren im Kellion nachdrücklich einschärfen.<sup>5</sup> Das schloss aber nicht aus, dass die Mönche zahlreiche Besucher empfangen und berieten und in pastoralen Notsituationen, vor allem bei der Gefahr der Verbreitung von Häresien, sogar die Wüste verließen und in die Städte zogen, um dort als geachtete spirituelle Führer in Predigten gegen die Irrlehrer einzutreten. So soll nach Athanasios der Mönchsvater Antonius eigens nach Alexandria gereist sein, um dort öffentlich gegen den Arianismus aufzutreten (Vita Antonii, cap. 69). Berühmte Wüstenväter wie Antonius der Große oder Symeon der Stylit zogen große Menschenmengen an, sammelten Schülerkreise um sich und übten erheblichen theologischen und politischen Einfluss aus. Besonders die Ostkirchen sollten Mönche als Missionare entsenden, z. B. nach China<sup>6</sup> oder Äthiopien<sup>7</sup>. Trotz solcher Übergänge zwischen pastoralem und kontemplativem Charisma war die grundsätzliche Trennung zwischen Mönch und Priester deutlich bewusst.<sup>8</sup>

Auch im Leben Benedikts aus der Feder Gregors des Großen wird geschildert, wie Benedikt zuerst als Einsiedler in Effide die örtlichen Hirten bekehrt (Dial. II 1,8) und wie später in Montecassino er selbst und seine Mönche in der Umgebung mis-

2 Hans Küng bestreitet in *Christ sein* (München 2004, 187-191), dass die Botschaft Jesu Ansatzpunkte für »eremitische oder klösterliche Züge« trägt, die er mit asketischen »Leistungen« wie Armut, Zölibat, Fasten oder Selbstverleugnung gleichsetzt. Die frühe Kirche und das Mönchtum mit seinem Entwurf des *bios angelikos* sieht das anders, auch wenn man das als rein historische Spielart des Christentums werten mag.

3 Monumentale Überblicke der frühchristlichen monastischen Tradition bietet für das lateinische Mönchtum Adalbert DE VOGÜÉ, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité. Première partie: Le monachisme latin*, 12 Bände, Paris 1991-2008, bzw. für das griechische Mönchtum DERS., *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité. Deuxième partie: Le monachisme grec* (Studia Anselmiana 165-167), 3 Bände, St. Ottilien 2015. Letzteres postumes Werk ist unvollendet und bricht im

8. Jahrhundert ab. Weniger umfassend, aber hilfreich dank vieler Originalzitate: García M. COLOMBÁS, *La tradición benedictina. Ensayo histórico*, 10 Bände, Zamora 1991-1997, v.a. Band 1.

4 Die spätantike Regelliteratur wurde in Klöstern gesammelt, wobei vor allem der *Codex Regularum* des Benedikt von Aniane überlebte. Vgl. zum literarischen Genus der Regelsammlungen Pius ENGELBERT, *Der Codex Regularum des Benedikt von Aniane. Faksimile der Handschrift Clm 28118 der Bayerischen Staatsbibliothek München*, St. Ottilien 2016, 17-24.

5 Beispielsweise Bonifaz MILLER, *Weisung der Väter. Apophthegmata Patrum*, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt, Trier 2009, Nr. 10, 49, 116, 281, 342 usw.

sionieren (II 8, 11; 19,1). Die Verbindung von Mönchtum und Mission verdichtete sich im keltischen Mönchtum, das in Irland und im nördlichen Britannien eine Mönchskirche mit Jurisdiktionsgewalt errichtete.<sup>9</sup> Eine ähnliche Verbindung monastischer und kirchlicher Strukturen entstand in England, das seit Ende des 6. Jahrhunderts von römischen Mönchen unter Augustinus von Canterbury missioniert wurde. Dank der asketischen Übung der *peregrinatio pro Christo* verließen zahlreiche Mönche Irlands und Englands ihre Heimat und missionierten teilweise als Wandermönche im nordeuropäischen Raum, wodurch sie entscheidend zur Christianisierung Europas beitrugen. Als geistlicher Hintergrund der *peregrinatio* wird in der Mönchsliteratur gern die Gestalt des Abraham herangezogen, dessen Auszug aus der Heimat vom südgallischen Mönch Johannes Cassian (ca. 360-ca. 435) als dreifache Absage gedeutet wird: Verlassen des »Landes« als Verzicht auf Karriere, Verlassen der »Verwandtschaft« als Verzicht auf (schlechte) Gewohnheiten, Verlassen des »Hauses des Vaters« als innere Entweltlichung (Coll. III,6).<sup>10</sup> Mit dem asketischen Motiv der *peregrinatio* verband sich auch die Sorge um das Seelenheil der Ungetauften. Als Konsequenz der von Mönchen ausgehenden Kirchen-

bildung durchdrangen sich monastische und diözesane Strukturen: So gründete bzw. reorganisierte der angelsächsische Mönch Bonifatius-Winfrid acht Diözesen in Thüringen, Mainfranken und Bayern mit Mönchen in Führungspositionen und besetzte selbst das Bistum Mainz. Eine Entflechtung von Klöstern und Diözesen fand gegen Ende des frühen Mittelalters statt. Die Personalunion von Abt und Bischof wurde z. B. für Regensburg 972 und für Salzburg 987 aufgegeben. Dabei spielten wohl auch die cluniazensischen Reformen des 10. und 11. Jahrhunderts eine Rolle, die mit ihrem Schwerpunkt auf dem Chordienst den Rückzug der kontemplativen Klöster aus der aktiven Seelsorge verstärkten.<sup>11</sup> Ein gewisses Nachwehen der territorialen Verantwortlichkeit von Klöstern blieben die *Abbatiae nullius*.<sup>12</sup>

Auch wenn spätmittelalterliche Reformen und das Tridentinum Klausurgedanken und Chordienst vor allem bei den kontemplativen Frauenklöstern weiter ausgestalteten,<sup>13</sup> war bei den Männerklöstern die Seelsorge im Umland bzw. inkorporierten Pfarreien allgemein üblich. Diese Tendenz wurde im Zuge der josephinischen Reformen des 18. Jahrhunderts noch verstärkt, als den Benediktinern und Zisterziensern der habsburgischen Lande

6 Vgl. Yves RAGUIN, *China's First Evangelization by the 7th and 8th Century Eastern Syrian Monks. Some Problems Posed by the First Chinese Expressions of the Christian Traditions*, in: Roman MALEK (ed.), *The Chinese Face of Jesus Christ*, vol. 1 (= MSMS L/1), St. Augustin 2001, 159-179.

7 Petros S. BERGA, *What Happened to the Original Christian Unity in Ethiopia?*, St. Ottilien 2006, 34-36.

8 Vgl. die Gegenüberstellung von Mönchtum und Priestertum bei Johannes Chrysostomus in »De sacerdotio« (verfasst ca. 390, PG 48, 683-692), wo die beiden Stände recht ausgewogen verglichen werden und dem Priester die größere Verantwortung zugesprochen wird, da er auch für das Heil anderer verantwortlich ist, der Mönch jedoch dank seiner Zurückgezogenheit einen zuverlässigeren Weg zum Heil beschreite.

9 Zur frühmittelalterlichen Missionstätigkeit der Mönche vgl. den Überblick bei Friedrich PRINZ, *Askese und Kultur. Vor- und frühbenediktinisches Mönchtum an der Wiege Europas*, München 1980, 46-58.

10 Zur monastischen *peregrinatio* und der damit verbundenen Verflechtung von Bußübung und Wallfahrt vgl. nur Lexikon des Mittelalters VI, Sp. 1882f (Arnold ANGENENDT) mit weiterer Literatur.

11 Zur cluniazensischen Spiritualität vgl. Mariano DELL'OMO, *Geschichte des abendländischen Mönchtums vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, St. Ottilien 2017, 173-183.

12 Zur Geschichte der Territorialabteien vgl. Cyrill SCHÄFER, *Territorialabteien als Ausgangspunkt der Benediktinermission*, in: DERS./Godfrey SIEBER, *Beständigkeit und Sendung*. FS St. Ottilien 2003, St. Ottilien 2003, 403-426.

13 Zur rechtlichen Entwicklung der klösterlichen Klausur vgl. u. a. LThK 6, Sp. 118f.

umfangreiche Seelsorgetätigkeiten aufgezungen wurden. Das ausgesprochen erfolgreiche pastorale Wirken dieser Klöster verstärkte die Bereitschaft für eine Einpflanzung des Benediktinertums im Ausland, vor allem als im 19. Jahrhundert die Missionsbegeisterung – sei es in Form von Auslandsseelsorge für Auswanderer, sei es in Gestalt der »Heidenmission« – zunehmend die kontemplativen Orden erreichte.

Für die Benediktiner bildete der Auftakt die Einsetzung englischer Mönche als Missionsbischöfe in den englischen Kolonien, vor allem in Australien: 1818 wurde John-Bede Slater (1774-1832), Mönch von Ampleforth, zum Apostolischen Vikar des Kaps der Guten Hoffnung ernannt. 1834 folgte John Bede Polding (1794-1877) von Downside, der 1842 Erzbischof von Sidney wurde. In nostalgischer Mittelalterbegeisterung versuchte er vergeblich, seiner Diözese benediktinische Strukturen aufzuprägen. Sein Nachfolger wurde 1877 ein Mönch von Belmont Abbey, William Bede Vaughan (1834-1883). Mit dieser englischen Pioniertätigkeit stand eine Reihe benediktinischer Missionsinitiativen anderer Nationen in Austausch: die beiden spanischen Benediktiner José Benito Serra (1810-1886) und Rosendo Salvado (1814-1900) begründeten seit 1846 an der australischen Westküste bei Perth die Aboriginesmission. Kompetenzstreitigkeiten mit dem Ortsbischof führten 1867 zur Erhebung des Missionsklosters New Norcia zu einer selbstständigen Territorialabtei bzw. Apostolischen Präfektur.<sup>14</sup> Die italienischen Silvestriner – ein benediktinischer Zweigorden – missionierten seit 1849 im

südlichen Sri Lanka (Apostolisches Vikariat von Ceylon).<sup>15</sup> Gleichzeitig versuchten die italienischen Benediktiner unter Abt Pietro Casaretto (1810-1878) eine Mission im heutigen Bangladesh aufzubauen, mussten aber mangels ausgebildeter Kräfte das Apostolische Vikariat Ostbengalen 1890 an den Heiligen Stuhl zurückgeben. Immerhin führten die Bemühungen Casarettos zur Bildung einer eigenen benediktinischen Kongregation, der Kongregation von Subiaco (1872 offiziell errichtet), der sich nach und nach viele missionarisch motivierte Klostersgemeinschaften anschlossen, vor allem die Klöster Montserrat (Spanien) und La-Pierre-qui-Vire (Frankreich), die eine Vielzahl von Auslandsgründungen vornahm. Die beiden nordamerikanischen Benediktinerkongregationen – die Amerikanisch-Cassinische und die Schweizer-Amerikanische Kongregation – wurden zunächst vor allem für die Auslandsseelsorge unter Auswanderern bzw. als Fluchtort vor den europäischen Kirchenverfolgungen errichtet, engagierten sich dann aber auch in der Indianermission (Collegetville bei den Ojibwa-Indianern der Red Lake Reservation, Abt Martin Marty seit 1879 Apostolischer Vikar von Dakota bei den Sioux).<sup>16</sup> In der südamerikanischen Indianermission, nämlich in der Diözese von Rio Branco waren die brasilianischen Benediktiner seit 1907 tätig, nachdem Dom Gérald van Caloen (1853-1932) als Abt von São Bento in Rio de Janeiro vom Heiligen Stuhl ein Missionsgebiet erbeten hatte.<sup>17</sup> Unter dem Einfluss von Dom Gérald van Caloen übernahm die von ihm gegründete belgische Abtei Sint Andries/Brugge im Jahr 1910 das Missions-

**14** Dazu Josep MASSOT I MUNTANER, La experiencia monástica de la provincia española frente al problema misionero: el caso de Nueva Nursia, in: *Studia Monastica* 54 (2012) 95-113 mit weiterer Literatur.

**15** Dazu Bede BARCATT, The Missionary Vision of Bishop Giuseppe Bravi, O.S.B. (1845-1860), in: Cyrill SCHÄFER (Hg.), *Missionary Monks. A Study and Source Book*, St. Ottilien 2016, 74-117 mit weiterer Literatur.

**16** Quellennah und recht kritisch zum missionarischen Wirken der Schweizer Mönche unter den Sioux: Manuel MENRATH, *Mission Sitting Bull. Die Geschichte der katholischen Sioux*, Paderborn 2016.

gebiet von Katanga im südlichen Kongo mit Jean-Félix de Hemptinne OSB (1876-1958) als erstem Apostolischen Vikar.

Im Vergleich zu den benediktinischen Missionsinitiativen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts waren die Zweigorden der Zisterzienser und Trappisten weniger missionarisch aktiv, allerdings auch von den europäischen Klosterauflösungen im Gefolge der Französischen Revolution personell weit stärker betroffen. Die Trappisten hatten schon seit den ersten Vertreibungen gegen Ende des 18. Jahrhunderts Gründungsversuche in Russland und den USA unternommen und internationalisierten sich dann schnell mit Klöstern in China (1883) oder Japan (1897). Die seelsorgerische Tätigkeit war dabei eher zurückgenommen mit Ausnahme der organisierten Missionstätigkeit der südafrikanischen Trappisten von Mariannahill, die 1892 freilich zur Absetzung des Abtes Franz Pfanner (1825-1909) und schließlich zur Herauslösung der missionarisch tätigen Mönche aus dem Trappistenorden führte (seit 1936: Congregation of Mariannahill Missionaries, CMM). Der visitierende Abt Franz Strunk fasste seine Vorbehalte gegenüber den missionarisch tätigen Mitbrüdern mit den Worten zusammen: »Unsere Devise muss sein: Ora et labora, nicht labora et ora.«<sup>18</sup> Im zisterziensischen Bereich ist vor allem der Einsatz des österreichischen Stiftes Schlierbach in Brasilien zu nennen, der 1938 begann und weiter andauert. Stift Schlierbach wurde dabei stark beeinflusst von den Missionsaktivitäten der Benediktinerkongregation von St. Ottilien, die zu dieser Zeit in die benediktinische Welt auszustrahlen begann.

**17** Zur noch nicht ausreichend erforschten Biographie von Gérard van Caloen vgl. Bernard-Marie VAN CALOEN, Gérard van Caloen, O.S.B. – Monk, Abbot, Bishop, in: SCHÄFER, *Missionary Monks* (Anm. 15), 225-243. Die Titularbischofswürde hinsichtlich des Missionsgebiets Rio Branco war verbunden mit der Erhebung des Klosters in Rio de Janeiro zur Territorialabtei.

Die bislang letzte gegründete Territorialabtei Claraval in Brasilien wurde 1968 vom Heiligen Stuhl an die italienische Zisterzienserkongregation von Casamari übertragen, allerdings schon 2002 wieder aufgelöst.

Der Heilige Stuhl förderte das missionarische Engagement der kontemplativen Orden neben der Übertragung von Missionsaufgaben und -gebieten auch durch rechtliche Erleichterungen, die vor allem die Frauen betrafen: Die Apostolische Konstitution *Conditae a Christo* vom 8. Dezember 1900<sup>19</sup> gestattete karitativ ausgerichteten Frauenkongregationen, die nicht den strengen Klausurvorschriften folgten, die Zugehörigkeit zu kontemplativen Orden, führte also neben den Nonnen auch Schwestern in die benediktinischen Orden ein. Das ermöglichte einer Reihe Schwesternkongregationen kirchenrechtlich erst den Missionseinsatz als Benediktinerinnen, z. B. den Missions-Benediktinerinnen von Tutzing, den Missions-Benediktinerinnen von Otwock, den Schwestern von St. Alban oder den Olivetanerinnen von Cham-Busan. Eine weitere Förderung des missionarischen Engagements der kontemplativen Orden erfolgte durch die Enzyklika *Rerum Ecclesiae* vom 28. Februar 1926,<sup>20</sup> worin Papst Pius XI. alle Diözesen in Missionsländern einlud, das kontemplative Ordensleben einzuführen. Zur Begründung heißt es, dass die Präsenz kontemplativer Klöster zu einer schnelleren Verbreitung des Glaubens beitragen könnte, insbesondere in asiatischen Ländern mit monastischer Tradition (Nr. 28). Tatsächlich kam es daraufhin innerhalb der jungen Kirchen

**18** Zur Anfangszeit von Mariannahill vgl. Godfrey SIEBER, »If no one goes, I will go« – Francis Pfanner, O.C.S.O. – Trappist and Missionary, in: SCHÄFER, *Missionary Monks* (Anm. 15), 245-257 mit weiterführender Literatur.

**19** ASS XXXIII (1900-01) 341-347.

**20** AAS XVIII (1926) 65-83.

zu einigen Klostergründungen, die vielfach bewusst kein aktives Apostolat ausübten, sondern durch stille Gebetspräsenz ausstrahlen wollten wie z. B. das chinesische Kloster Shishan (1929) durch die belgische Abtei Sint-Andries/Zevenkerken oder das japanische Kloster Tonogoaka (1934) durch die deutsche Erzabtei Beuron.

Im Zuge der Emanzipation der jungen Kirchen bzw. der konziliaren Neuaufbrüche wurde die Missionstätigkeit der kontemplativen Klöster wieder beschnitten bzw. neu ausgerichtet. Im Dekret *Perfectae caritatis* (28. Oktober 1965) des Konzils heißt es in Abschnitt 9 über das monastische Leben: »Erste Aufgabe der Mönche ist der demütige und zugleich hohe Dienst vor der göttlichen Majestät innerhalb des klösterlichen Bereiches, sei es, dass sie sich in einem verborgenen Leben ganz der Gottesverehrung weihen, sei es, dass sie einige apostolische Arbeiten oder Werke der Nächstenliebe rechtmäßig übernommen haben.« Die etwas seltsame Formulierung, bei der vorrangig das Leben in der Klausur hervorgehoben wird und die Formen aktiven Apostolats nachgeschoben bzw. durch das Wort »legitime« als Sonderfall eingeschränkt werden, zeigt bereits, dass ein Rückzug der Kontemplativen aus der Seelsorge als wünschenswert angesehen wurde. Dieser Rückzug wurde *expressis verbis* in dem Motu Proprio *Catholica Ecclesia* (23. Oktober 1976) festgelegt, wonach Territorialabteien aufzulösen seien und Äbten möglichst keine Bischofsweihe mehr erteilt werden sollte. Das Motu Proprio stützt sich auf den Auftrag des Konzils, dass die jeweiligen

Charismen der Mönchsorden und der Diözesen klarer gelebt und getrennt werden. Dabei unterstreicht es auch in einer historischen Würdigung, dass insbesondere die benediktinische Ordensfamilie eine »außerordentliche Nützlichkeit für das Wohl der Menschen und eine große Beharrlichkeit« (*miram in hominum utilitatem agendi perpetuam vim*) entwickelt habe. Etwas verklausuliert kann man darin die Anerkennung finden, dass unter anderen Zeitumständen aktivere Formen benediktinischer Mission ihre Berechtigung hatten, aber jetzt eben nicht mehr. Die Aufforderung zu einer mehr kontemplativen Form der Seelsorge betraf vor allem die Missionsbenediktiner, da gerade dort die Territorialabtei als ideale Verbindung zwischen monastischem Leben und missionarischem Auftrag angesehen worden war.<sup>21</sup>

## 2 Mönchtum und Mission bei den Missionsbenediktinern

Etwas süffisant heißt es in einer neueren Geschichte des Benediktinerordens über die Missionsbenediktiner: »Ein Defizit innerhalb der Kongregation war eine umfassende Reflexion über die Beziehung zwischen Mönchtum und Mission.«<sup>22</sup> Die Feststellung ist nicht unberechtigt: Der Kongregationsgründer P. Andreas Amrhein (1844-1927) verließ 1883 die Beuroner Kongregation, weil ihm dort aufgrund ihrer Solesmenser Prägung eine Missionstätigkeit verwehrt wurde.<sup>23</sup> Der Grundsatz »*monachus in choro*« war ihm bestens vertraut und

<sup>21</sup> Dazu SCHÄFER, Territorialabteien (Anm. 12), 403-426.

<sup>22</sup> DELL'OMO, Geschichte des abendländischen Mönchtums (Anm. 11), 564f.

<sup>23</sup> Zum Ablösungsprozess des Kongregationsgründers von der Beuroner Kongregation aufgrund der Missionsfrage geben seine eigenen Aussagen Auskunft, z. B. die Autobiographien in Cyrill SCHÄFER (ed.), Der Gründer. Schriften von P. Andreas Amrhein OSB (1844-1927), St. Ottilien 2006, 13-226; und sein umfangreicher Briefwechsel mit seinen Vorgesetzten in: Matilda HANDL/Cyrrill SCHÄFER (Hg.), Der Gründer. Briefe von P. Andreas Amrhein OSB, St. Ottilien 2010.

damit eigentlich auch die Notwendigkeit einer theologischen Rechtfertigung eines Missionseinsatzes seitens der Kontemplativen bzw. einer Verhältnisbestimmung von *actio* und *contemplatio*, die sich als menschliche Grundoptionen besonders im griechischen Denken ausschlossen.<sup>24</sup> Vor dem Hintergrund einer klassisch geprägten theologischen Bildung musste ein Konzept wie »Missions-Benediktiner« als begrifflich widersprüchlich oder zumindest ausgesprochen erklärungsbedürftig erscheinen.

Amrhein selbst thematisiert diese Frage nur recht sparsam und argumentiert – entsprechend einem eher intuitiven Denken – mehr historisch und pragmatisch.<sup>25</sup> Historisch verweist er auf die reiche missionsgeschichtliche Vergangenheit des Ordens, d. h. die Geschichte widerlege bereits, dass kontemplative Orden kein aktives Apostolat ausüben könnten, bzw. belege, dass diesen vielmehr ein erhebliches missionarisches Potential innewohne; pragmatisch hebt er die vielseitig kulturschaffende Seite der benediktinischen Ordenstradition hervor: Benediktinisches Leben ist von seinem frühchristlichen Ursprung her eine Laienbewegung, d. h. seine »missionarische« Ausstrahlung liegt in der christlichen Verwandlung des Alltags, in welcher die priesterlich vermittelte Taufgnade erst Wurzeln schlagen kann: »Wie zahlreich und verschieden sind die Dienstleistungen, womit Laien das Verdienst von Missionären erwerben können! Es ist somit ein großer Irrtum, wenn man glaubt, dass alle, welche an der Rettung der Milliarde Heiden auf Erden arbeiten,

mit der priesterlichen Würde bekleidet sein müssen.«<sup>26</sup> Von größter Bedeutung ist für Amrhein auch der fundamental gemeinschaftliche Aspekt der benediktinischen Missionsarbeit: »Stirbt einer, so sind andere da, die Lücke sofort auszufüllen. Jeder findet in der Gesamtheit Kraft und Halt, Rat und Trost.«<sup>27</sup> In der Gretchenfrage – dem Verhältnis von Mission und Mönchtum – bekennt er sich zu einem komplementären Modell: »Der Missionsberuf darf nicht den Ordensberuf schädigen oder gar aufheben. Denn der treuerfüllte Ordensberuf hebt, stärkt und begnadet den Missionsberuf.«<sup>28</sup> Nach diesem Konzept muss zwar nicht jeder Missionar gleich ein brauchbarer Mönch sein, aber jeder »echte« Mönch sollte von seiner spirituellen Grundlegung her auch die Veranlagung zum Missionar besitzen. Mit anderen Worten: Aktion und Kontemplation ergänzen sich und finden ihre Erfüllung in einer ausgewogenen Hinordnung zum anderen Bereich. Unverkennbar harmonisiert Amrhein hierbei das spannungsgeladene Verhältnis zwischen zwei menschlichen Grundhaltungen, wobei er offensichtlich auch von apologetischen Überlegungen geleitet wird. In Wirklichkeit gab und gibt es nämlich in Klöstern durchaus zahlreiche Konflikte zwischen dem Engagement für Seelsorge und der Sorge um die Trennung von der Welt, was auch Amrhein oft genug erfahren musste. Realistischer verfahren im Vergleich dazu Konzeptionen des frühen Mönchtums, die bei ihrer Deutung des Binoms gerne von der lukanischen Erzählung über den Aufenthalt des Herrn

**24** Dazu STEWART, *False Alternatives* (Anm.1), 19.

**25** Zur Argumentationsstrategie Amrheins vgl. Cyrill SCHÄFER, *Father Andreas Amrhein and the Foundation of the Missionary Benedictines*, in: DERS., *Missionary Monks* (Anm. 15), 176–179.

**26** Andreas AMRHEIN, *Der Laienbruder als Heidenmissionär* (Anm. 23), 303. In späterer Zeit hat Amrhein die Bedeutung der Laienmission erheblich zurückgenommen bzw. andere Aspekte der Missionsarbeit unterstrichen, vgl. ebd. 462f.

**27** Ebd. 455.

**28** Ebd. 454.

im Hause von Maria und Martha ausgehen:<sup>29</sup> So deutet Johannes Cassian (Coll. 1,8,3) den Gegensatz zwischen den Schwestern so, dass Maria einen eschatologischen Menschentyp repräsentiert, der in der Schau des einen Gottes eine im irdischen Bereich zwar erstrebenswerte, aber kaum erreichbare Stufe der Vollkommenheit verkörpert, und Martha mit ihrer Hinwendung zu karitativer Nächstenliebe den christlichen Normalfall. Er versteht damit Aktion und Kontemplation als Pole, zwischen denen sich das Leben des Mönchs und letztlich jedes Christen bewegt, ohne je ganz zur Ruhe zu kommen. Die vollkommene Kontemplation ist erst in einem anderen Leben erreichbar, die Zuwendung zum Nächsten ist in diesem Leben die vorrangige Pflicht, findet aber ihre heilsame Relativierung im Bewusstsein, dass die Sorge um das Viele letztlich der Schau des Einen weichen wird.

Ganz in der Spur Amrheins blieb auch sein Nachfolger Erzabt Norbert Weber (1870-1953) in seinem missionsbenediktinischen Grundsatzprogramm *Euntes in mundum universum*. Er entwickelt wie der Kongregationsgründer ein Konzept der Evangelisierung durch Kultivierung, das durch die Fähigkeit des Ordens zur Anpassung an verschiedenste Kulturräume begünstigt wird: »Das Benediktinertum mit seinen Prinzipien [...] ist wie geschaffen für die Missionstätigkeit unter den Heiden.«<sup>30</sup> Dabei geht er gleichfalls von einer Komplementarität der »Doppelwurzel« Mis-

sion und Mönchtum aus: »Je mehr wir diese Prinzipien des Benediktinerordens nicht nur hochhalten und wertschätzen, sondern auch in der Praxis durchführen, um so mehr wird das Missionswerk unterstützt und gestützt.«<sup>31</sup> Wie Amrhein ist ihm auch die Rolle der Gemeinschaft im missionarischen Einsatz ein besonderes Anliegen. Das »Familienprinzip«<sup>32</sup> der Kloostergemeinschaften habe im Gegensatz zur Einzelexistenz des Pfarrers eine enorme missionarische Ausstrahlung und sei sogar der Wortverkündigung überlegen, da es als gelebtes Christentum unmittelbar einsichtig sei: »Das Zusammenleben, Zusammenhalten, Zusammenarbeiten, das gemeinsame Gebet, die gegenseitige Unterstützung, das allseitige Interesse jedes Einzelnen für den Anderen und für das Ganze, der Gehorsam, Zucht und Ordnung, all das redet eine beredete Sprache, die zum Herz der Christen spricht.«<sup>33</sup>

Auf der Grundlage solcher Positionsbestimmungen gingen auch die Konstitutionen der Missionsbenediktiner<sup>34</sup> jeweils von einer harmonischen Ergänzung des missionarischen und monastischen Lebens aus. Amrhein selbst hält in den ersten Konstitutionen von 1886 fest: »Es gibt keinen besseren Prüfstein des Missionsberufes als die vollkommene Einhaltung der Vorschrift: ›In allem sollen alle der Regel als Meisterin folgen.«<sup>35</sup> Die Forderung nach monastischer Disziplin in den Missionsgebieten führte jedoch zu heftigen

29 Das Folgende nach STEWART, False Alternatives (Anm.1), 20-22.

30 Norbert WEBER, *Euntes in mundum universum*, St. Ottilien 1907, 9.

31 Ebd.

32 Den Begriff des »Familienprinzips« übernahm Weber aus der benediktinischen Grundsatzschrift von Maurus WOLTER, *Praecipua Ordinis monastici elementa*, Brügge 1880, Erstes Element (Das Leben in der klösterlichen Gemeinschaft), der es seinerseits von Dom Prosper Guéranger übernommen hatte.

33 WEBER, *Euntes in mundum universum* (Anm. 30), 88.

34 Die überwiegend nur handschriftlich oder im Privatdruck editierten Konstitutionsausgaben sind gesammelt im Kongregationsarchiv St. Ottilien unter K.1.1. Einen Überblick über die Konstitutionsentwicklung der Missionsbenediktiner bietet Godfrey SIEBER, *The Benedictine Congregation of St. Ottilien*, St. Ottilien 1992, 185-192. Etwas problematisch ist dabei die Durchnummerierung der Konstitutionen auf acht Fassungen, da es im Grunde nur zwei grundlegend unterschiedliche Redaktionen gibt, nämlich die immer wieder überarbeitete Version von 1897 und die gleichfalls immer wieder umformulierte Fassung von 1971. Die überarbeitete zweite Auflage der Kongregationsgeschichte von 2016 verzichtet

Widerständen der betroffenen Missionare, da sich Gemeinschaftsleben, Klausurvorschriften und Chordisziplin als hinderlich für eine dynamische Seelsorge erwiesen.<sup>36</sup> Als Kompromiss führten die überarbeiteten Konstitutionen von 1897 einen sogenannten »Appendix« ein, der für Benediktiner im Missionseinsatz einen beträchtlichen Entscheidungsspielraum ließ und lediglich auf die Einhaltung von Grundsätzen drang: »Auch die Missionäre, die in Zellen<sup>37</sup> wohnen, sollen bedacht sein, die Grundregeln des klösterlichen Lebens, wie sie in der hl. Regel und den Konstitutionen niedergelegt sind, zur Durchführung zu bringen« (Appendix VIII 4). Der Neuentwurf der Konstitutionen von 1913 hielt sich mit Modifizierungen bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Er vertritt gleichfalls ein harmonisierendes Verhältnis von Mönchtum und Mission,<sup>38</sup> wobei manche energischen Einforderungen schon ahnen lassen, wie konfliktrichtig die Kombination gelegentlich war: »Alle unsere Mitglieder in der Mission müssen sich jederzeit bewusst sein, dass sie das Recht verloren haben, an der Bekehrung der Heiden zu arbeiten, sobald sie das Benediktiner-tum verleugnen oder ablegen« (2. Kap., 2. Erklärung). Eine interessante begriffliche Schärfung bringt die Überarbeitung von 1921 (infolge des neuen CIC/1917), indem sie nun im 1. Kap., 1. Erklärung, die (monastische) Selbstheiligung als inneres und die Mission als äußeres Ziel betrachtet. Da hier wohl die scholastische Distinktion

von Wirk- und Zweckursache Pate stand, scheint die klösterliche Selbstheiligung als Motivation bzw. Wirkursache gerade durch den Zweck der Kongregation, also die Mission, gefördert zu werden.

Eine komplette Neufassung brachten die nachkonziliaren Konstitutionen, wobei die Erstfassung von 1971 in ihren Formulierungen noch recht unsicher wirkt. Bemerkenswert ist die Hervorhebung der brüderlichen Gemeinschaft als eigentlicher Sitz sowohl des benediktinischen als auch des missionarischen Charismas (Nr. 5). Weit ausgereifter präsentieren sich die Konstitutionen von 1984, die erstmals die Parallelität von missionarischer und monastischer Berufung als Spannung thematisieren, wobei auch wieder die bewährte Formel gegenseitiger Ergänzung herangezogen wird: »Als Missions-benediktiner erfahren wir die Gleichzeitigkeit von monastischer und missionarischer Berufung als eine Spannung, die uns herausfordert, uns immer neu um eine fruchtbare Synthese zu bemühen. Das wird uns nur gelingen, wenn unser ganzes Ordensleben von missionarischem Geist durchdrungen und unser missionarisches Wirken von monastischem Geist geprägt ist« (Präambel 5). Diese Formulierung überdauerte auch die Überarbeitungen der folgenden Jahrzehnte<sup>39</sup> und bildet weiterhin innerhalb der Konstitutionen den Ausgangspunkt der Überlegungen, wie das komplexe Zusammenwirken von monastischem und

auch auf den systematischen Überblick und berichtet mehr ereignisgeschichtlich über die rechtlichen Entwicklungen.

**35** § 1 der Konstitutionen der St. Benediktus-Missionsgenossenschaft, in: SCHÄFER, Der Gründer. Schriften (Anm. 23), 379.

**36** Zum Konflikt um die benediktinische Prägung, der nach der Resignation Amrheins eskalierte, vgl. Frumentius RENNER, Der fünfarmige Leuchter, Bd. 1: Gründung und Grundlegung der Kongregation von St. Ottilien, St. Ottilien 1971, 262-276, und mit einem Kompromiss endete, wonach der Mission weitgehende Freiheiten gegenüber klösterlichen Vorschriften eingeräumt wurden.

**37** Mit Zellen sind unselbstständige Häuser (cellae) oder Missionsstationen gemeint.

**38** Vgl. Konstitutionen von 1921, Nr. 4: »Die Missionäre unserer Kongregation, die in den Heidenländern arbeiten, (können) nur als Benediktiner ihrer Aufgabe sich hingeben.«

**39** In den aktuellen Konstitutionen von 2012 ist es die Nr. 5 der Präambel. Einen erheblichen Einschnitt vollzogen die Konstitutionen von 1989, indem sie den bisherigen ersten Teil (»Declarationes«/ »Erklärungen«) wegließen bzw. diesen spirituellen Teil auf eine Präambel verkürzten und es beim mehr rechtstechnischen zweiten Teil, den Statuten beließ.

missionarischem Charisma zu denken ist. Dass es weiterhin ein Problem ist, zeigt eine kürzliche Stellungnahme aus Tansania zu den letzten Konstitutionsänderungen: »This riddle of the marriage between monastic life and missionary work is impossible. Either one is missionary or a monastic. It is an either or situation.«<sup>40</sup>

Diese Stellungnahme mag zunächst überraschen, da ja in der Nachkonzilszeit die Missionsbenediktiner ebenso wie die anderen Kontemplativen aufgrund der Wünsche des Konzils Missionsarbeit im größeren Stil den örtlichen Diözesen übergeben haben. Im Falle der Missionsbenediktiner bedeutete dies vor allem in Tansania die Auflösung der Territorialabteien Peramiho (1969) und Ndanda (1972) und im südafrikanischen Zululand den Wechsel von einem benediktinischen Bischof aus Europa zu einem einheimischen Amtsinhaber (1975). In Südkorea hatte die Abtei Waegwan nach dem Neubeginn im Gefolge des Koreakrieges 1955 sowieso nur noch eine Art Seelsorgevertrag mit der Diözese Daegu hinsichtlich des umliegenden Gebiets vereinbaren können. Die davon betroffenen Pfarreien wurden 1988 an die Diözese zurückgegeben.<sup>41</sup> Soweit heute noch missionarische und seelsorgliche Tätigkeiten ausgeführt werden, die über den Klosterbereich hinausgehen, geschehen sie im Auftrag der örtlichen Diözesen. Aus der Sicht des 19. Jahrhunderts haben sich damit die Kontemplativen weitgehend aus der Mission zurückgezogen, da sie nun nicht mehr eigenverantwortlich und unter benediktinischen Vorzeichen Seelsorge betreiben, sondern als Dienstleister der Diözesen und entsprechend

deren Vorgaben. Dennoch sind dadurch missionarische Beiträge der Klöster nicht entbehrlich geworden, sondern finden unter anderen Vorzeichen statt, wie das Konzil im Missionsdekret unterstreicht: »Das beschauliche Leben gehört zur vollen Gegenwart der Kirche und muss deshalb überall bei den jungen Kirchen Eingang finden« (AG 18). Im Ergebnis hat der vom Konzil angestoßene Rückzug aus der aktiven Pastoralarbeit Klärungen hinsichtlich des Gründungscharismas gebracht: Statt herausragender Pioniergestalten steht nun wieder mehr die Gemeinschaft im Vordergrund, statt der örtlichen Zerstreuung über viele kleine benediktinische Wirkzentren kommt die ganze Energie einem Hauptstandort zugute, das monastische Charisma steht im Mittelpunkt und entfaltet dadurch auch eine »missionarische« Ausstrahlung, nämlich durch das lebendige Zeugnis einer christlichen Gemeinschaft und die spirituelle Verdichtung, die von einer ernsthaften Gebetsgemeinschaft ausgeht. Gerade der lebendig-dynamische Charakter solcher Gemeinschaften macht sie zu Experimentierfeldern in noch nicht ausgeloteten kirchlichen Randzonen und übersetzt »Mission« in heutige Lebenswelten. Die gegenwärtigen Konstitutionen (2012) der Missionsbenediktiner sehen daher als zeitgemäße Form der *missio ad gentes* die »Einpflanzung und Entfaltung des benediktinischen Mönchtums in den jungen Kirchen« (Präambel Nr. 4), wobei die Zusammenarbeit mit den und der Dienst für die Ortskirchen unterstrichen wird.

### 3 Fazit

Auch wenn die Frage nach dem Verhältnis von Mönchtum und Mission zunächst nur einen Teil der benediktinischen Welt zu betreffen scheint, ist das zugrundeliegende Problem allen kontemplativen Gemeinschaften wohl bekannt: Wie weit darf sich ein Kloster der Welt öffnen,

<sup>40</sup> So P. Tuzinde MGASSA (Tanzania) in *Lumen Caecis* 66, February 2018, 42f. In der Stellungnahme wird auch die Formulierung als kolonialistisch eingestuft, dass sich die Kongregation für Völker und Kirchen »in need« einsetzen will: Entscheidend sei die Bekundung von Solidarität, nicht die Verteilung von Almosen und das Hinabdrücken in Abhängigkeit.

<sup>41</sup> Überblick dazu in SCHÄFER, *Territorialabteien* (Anm. 12), 408.

also sein Licht leuchten lassen, und wo beginnt die Klausur, also der Innenraum des Gemeinschaftslebens? Wie weit darf Gästen Zugang zur Klausur eingeräumt werden? Wie weit darf sich ein Kloster in die diözesane Seelsorge oder bei pastoralen Angeboten einbringen und wo muss es seelsorgliche Anfragen ablehnen? Sogar die alte Streitfrage, ob kontemplative Klöster in Städten gegründet werden dürfen oder nur als Landklöster authentisch sind, hat hier ihre Ursache.

Auf der Grundlage der bisherigen Darlegungen sollen einige allgemeine Thesen zum Verhältnis von Mission und Mönchtum vorgestellt werden, welche auch in den praktischen Umgang mit diesem Fragenkomplex hinein führen möchten:

**a** Als Teil der Gesamtkirche haben auch die kontemplativen Orden auf ihre Weise teil am missionarischen Auftrag der Kirche (vgl. AG 40).

**b** Die geschichtliche Entwicklung zeigt dabei, dass das Gleichgewicht zwischen Mönchtum und Mission selten harmonisch, sondern eher von Spannung geprägt ist: Sowohl das Verständnis von Mission als auch das von Mönchtum und damit auch die Lebensform und Ausstrahlung klösterlicher Gemeinschaften ist in ständiger Entwicklung begriffen.

**c** Die jeweils gefundenen Lösungen sind lediglich Kompromisse, die aufgekündigt werden können oder die unter anderen Umständen ihre Gültigkeit verlieren. Anerkannte Formen gelebten Mönchtums, z. B. pastorales Engagement in Pfarreien und Schulen, oder die gegenteilige Erscheinung, nämlich die komplette Ablehnung eines aktiven Apostolats und der Rückzug in strenge Klausur, werden unter geänderten Rahmenbedingungen fragwürdig.

**d** Dynamische Faktoren sind unter anderem die historische Situation, die kulturelle und kirchliche Prägung der Gesellschaft, das soziale Umfeld des Klosters, die personelle Zusammensetzung einer Gemeinschaft und manchmal sogar

charismatische Mönchsgestalten, die bei einem Kloster zu einem Kurswechsel im Verhältnis von Mönchtum und missionarisch-pastoralem Engagement führen können.

**e** Der Versuch, eine bewährte Lösung für alle Zeiten festzuschreiben, ist langfristig zum Scheitern verurteilt und das Beharren darauf kann zur Ursache für Niedergang werden.

**f** Konflikte über das richtige Verhältnis von Mönchtum und Mission sind unvermeidbarer Teil klösterlichen Lebens und ermöglichen fruchtbare Neuorientierungen.

**g** Sobald sich die Anzeichen mehren, dass ein aktueller Kompromiss von einem gewissen Teil der Gemeinschaft hinterfragt wird, kommt die Richtlinie der Benediktusregel zum Tragen: »Sooft etwas Wichtiges im Kloster zu behandeln ist, soll der Abt die ganze Gemeinschaft zusammenrufen« (RB 3,1).

**h** Aufgrund des dynamischen Verhältnisses von Mission und Mönchtum ist es oft besser, Fragen zu stellen, als Antworten zu präsentieren, Konflikte anzusprechen, anstatt Harmonie vorzuspiegeln, und sich mit Vorläufigem zu begnügen, anstatt Endgültiges anzustreben. ♦