

Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität

Studien zur Theologie der Spiritualität

Band 4

Christoph Benke (Hg.)

Gott im Antlitz des Anderen

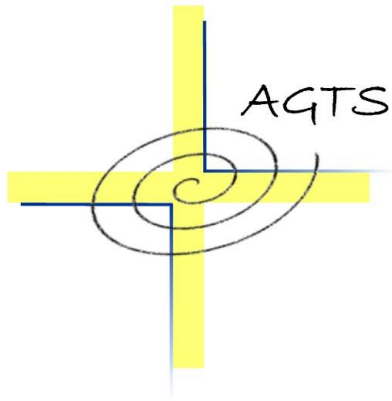
Die Spiritualität der Mönche von Tibhirine



Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität (AGTS)

Studien zur Theologie der Spiritualität

Band 4



Christoph Benke (Hg.)

Gott im Antlitz des Anderen

Die Spiritualität der Mönche von Tibhirine

Dokumentation der Jahrestagung der AGTS

vom 12.–14. September 2019 in Würzburg

Impressum:

Studien zur Theologie der Spiritualität (Band 4)

Online-Publikation

ISSN: 2520-0569

Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität
(AGTS)

Verantwortlich: Univ.-Prof. Dr. Michael Rosenberger (Vorsitzender),
Bethlehemstraße 20, A – 4020 Linz

www.theologie-der-spiritualitaet.de/publikationen/tagungsbaende

INHALT

Hinführung <i>Christoph Benke</i>	6
Tibhirine — prophetisches Martyrium? Ein erster Blick auf Tibhirine und Christian de Chergé OCSO <i>Martin Kopp</i>	10
Zum Werdegang von Christian de Chergé OCSO <i>Martin Kopp</i>	19
Die Spiritualität der Zisterzienser <i>Christoph Benke</i>	31
Das geistliche Testament von Christian de Chergé <i>Martin Kopp, Christoph Benke</i>	36
Christsein an den Bruchstellen Pierre Claverie OP (1938-1996) <i>Christoph Benke</i>	44
Charles de Foucauld (1858-1916) Der „letzte Platz“ als Paradigma einer zukünftigen Kirche <i>Josef Freitag</i>	50
Gemeinsam das Wasser Gottes suchen Das religionsverbindende Potenzial spiritueller Freundschaft <i>Michael Rosenberger</i>	54
Christliche Spiritualität des Martyriums <i>Martin Kopp</i>	64
Ökumene der Kontemplativen <i>Christoph Benke</i>	69
Seliger Christophe Lebreton, Märtyrer-Mönch von Tibhirine <i>Marie-Dominique Minassian</i>	74
Bienheureux Christophe Lebreton, moine-martyr de Tibhirine <i>Marie-Dominique Minassian</i>	80
Die Botschaft von Tibhirine <i>Christoph Benke</i>	86
Literaturhinweise	89

Anhang 1: Flyer der Tagung	93
Anhang 2: Die AGTS	95
Frühere Veröffentlichungen der AGTS	96
Autorinnen und Autoren dieses Bandes	97

HINFÜHRUNG

Signum in montibus („Zeichen auf den Bergen“) – so lautet der Leitspruch des Klosters Notre-Dame de l’Atlas in Tibhirine (Algerien) seit seiner Gründung 1937-38.¹ Sinn und Zweck eines Zeichens ist, dass es bemerkt wird. Wahrgenommen wurde das Kloster und die Mönche, die darin lebten, beteten und arbeiteten, über viele Jahre nur von der unmittelbaren, ausnahmslos muslimischen Nachbarschaft sowie von der kleinen, überschaubaren Diasporakirche Algeriens. Deren Mitglieder nahmen das Kloster gerne für eine spirituelle Auszeit in Anspruch. Das alles blieb, wie gesagt, über viele Jahre völlig im Verborgenen.

Das änderte sich mit dem Jahr 1996. Ein tragisches Geschehen machte Tibhirine bekannt: die Entführung und spätere Ermordung von sieben Mönchen des Atlasklosters. Mit einem Mal traten das Kloster und die Trappisten, allen voran sein Prior Christian de Chergé, aus der Verborgenheit ins Licht der Bekanntheit. Dieses Ereignis lässt daran erinnern, dass das lateinische *signum* seit frühchristlicher Zeit für das Zeichen des Kreuzes steht.

Zweifellos trug der unter der Regie von Xavier Beauvois entstandene, vielfach preisgekrönte dokumentarische Spielfilm „Von Menschen und Göttern“ (2010; Originaltitel: *Des hommes et des dieux*) dazu bei, das Schicksal der Mönche einem breiteren Publikum bekannt zu machen. Mittlerweile wurden die Trappisten sowie zwölf weitere algerische Märtyrer im Dezember 2018 in Oran seliggesprochen – die erste Seligsprechungsfeier in einem muslimischen Land. Das Faktum der Seligsprechung beinhaltet, dass es so etwas wie eine „Botschaft von Tibhirine“ an die Christenheit von heute gibt. „Tibhirine“ ist also drauf und dran, zu einem geprägten Begriff im Feld der christlichen Spiritualität zu werden. Doch worin besteht die Spiritualität von Tibhirine? Wie lässt sich diese erheben? Besteht genügend zeitlicher Abstand zu den tragischen Ereignissen, um aus einer gewissen Distanz Konturen einer solchen Spiritualität auszumachen?

Dies waren einige jener Fragen, mit denen sich die „Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität“ im Rahmen ihrer Jahrestagung unter der Überschrift „Gott im Antlitz des Anderen. Die Spiritualität der Mönche von Tibhirine“ vom 12.-14. September 2019 im Exerzitienhaus Himmelspforten (Würzburg, D) beschäftigte. Die vorliegende Publikation dokumentiert die Referate dieser Tagung und verbindet damit die Hoffnung, die Rezeption der Spiritualität von Tibhirine im deutschen Sprachraum voranzubringen. Denn hier, im deutschen Sprachraum, hat die Rezeption eben erst begonnen. Zwar gibt es mittlerweile zahlreiche Veröffentlichungen und Studien, jedoch vorwiegend in französischer Sprache. Die meisten Publikationen beschäftigen sich mit dem schriftlichen Nachlass des Priors der Gemeinschaft Christian de Chergé sowie mit den Tagebuchaufzeichnungen und der Poesie von Chris-

¹ Herzog, *Signum*, 312.

tophe Lebreton. Auch der Aufbau und die innere Logik der AGTS-Tagung folgte dieser Spur. Die übrigen Mitglieder des Konventes standen bis dato weniger oder gar nicht im Fokus, wiewohl sie alle die Spiritualität von Tibhirine ausmachten, einzeln und gemeinsam. Nach und nach treten sie aus dem Schattendasein ihres verborgenen Lebens. Es ist zu vermuten, dass deren geistliche Portraits nun deutlicher sichtbar werden, da mittlerweile eine Reihe von Textdokumenten zu den übrigen Märtyrermönchen zur Verfügung steht, gesammelt und herausgegeben von Marie-Dominique Minassian (Fribourg/ CH).²

Welchen Weg verfolgte die AGTS-Tagung inhaltlich? Ein öffentlicher Vortrag stand am Beginn. Unter dem Titel *Tibhirine – prophetisches Martyrium? Ein erster Blick auf Tibhirine und Christian de Chergé OCSO* führte Martin Kopp (Brunnen/Schweiz) in das Thema ein.

Anhand von Filmsequenzen aus „Von Menschen und Göttern“ stellte er die Geschichte der Gemeinschaft und jene von Christian de Chergé dar. Dabei konnte er auf eine persönliche Begegnung mit P. Christian im Frühjahr 1994 Bezug nehmen, was seiner Darstellung ein hohes Maß an Authentizität verlieh.

Dem „ersten Blick“ folgten präzisere Fokussierungen. Martin Kopp beleuchtete den *Werdegang Christians de Chergé OCSO* und benannte entscheidende biographische Weichenstellungen. Monastisches Leben, und zwar in Algerien, in muslimischer Umgebung und die (Gebets-)Verbundenheit mit der muslimischen Bevölkerung waren für Christian die Orte gelebter Spiritualität und spirituell-theologischer Reflexion.

Um die Spiritualität von Tibhirine zu verstehen, ist deren zisterziensisches Fundament in den Blick zu nehmen. Christoph Benke (Wien) führte in *Die Spiritualität der Zisterzienser* ein. Die 74. Hoheliedpredigt des Bernhard von Clairvaux und ein Abschnitt aus dessen Traktat „De diligendo Deo“ dienten dazu, zentrale Begriffe zisterziensischer Spiritualität zu erläutern, wie etwa die „Entdeckung der Liebe“, die Erfahrungserkenntnis Gottes (*experientia*) samt dem Wechselspiel von Entzug und Präsenz bei der geistlichen Erfahrung (*vicissitudo*), Internalisierung der Hl. Schrift sowie der Sehnsucht (*desiderium*), die immer neu zur Suche nach Gott motiviert.

Das zentrale Dokument der Spiritualität von Christian de Chergé ist zweifellos *Das geistliche Testament*: ein zweiseitiger Text, zweifach unterfertigt (1. Dezember 1993, 1. Januar 1994), in der französischen Tageszeitung „La Croix“ am 29. Mai 1996 (also kurz nach dem Tod der Mönche) veröffentlicht. Die Analyse des *Geistlichen Testaments*, eingeleitet von M. Kopp und C. Benke, erfolgte unter Mitwirkung der Tagungsteilnehmer(innen), unter häufiger Bezugnahme auf den französischen Text.

Zu den Opfern, welche die kleine Diasporakirche Algeriens in der Zeit des Bürgerkriegs zu beklagen hatte, zählte auch *Pierre Claverie OP* (1938-1996), Bischof von *Oran*. Er wurde am 1. August 1996

² Vgl. Minassian, Heureux. - Der Konvent von Tibhirine stand vor der Neuwahl des Priors. Deshalb war auch Frère Bruno (Christian) Lemarchand, der Tochtergründung in Marokko zugehörig, zum Zeitpunkt der Entführung anwesend. Zwei Mönche, Jean-Paul und der alte Amédée, entgehen der Gefangennahme und der Ermordung.

durch einen Bombenanschlag beim Betreten seines Hauses getötet. Als Weggefährte Christians schätzte er ebenso wie dieser die theologische Reflexion, die wiederum Eingang in seine Predigten fand. Christoph Benke zeichnete ein Portrait des Dominikaners, der seinen Dienst als Christ und als Bischof als „Christsein an den Bruchstellen“ verstand.

Das alles konnte in vier Workshops vertieft werden. Josef Freitag (Lantershofen) wies in *Charles de Foucauld: Der „letzte Platz“ als Paradigma einer zukünftigen Kirche* auf eine Gestalt hin, die für das Christentum im Maghreb bis heute prägend ist. Vieles, was Bruder Karl wichtig war, findet sich in der Spiritualität der Mönche von Tibhirine wieder. In seinem Testament versucht P. Christian, dem „Freund der letzten Stunde“ bereits im Vorhinein zu begegnen. Dies war für Michael Rosenberger (Linz) Anlass, dem theologischen und geistlichen Gehalt von Freundschaft nachzugehen: *Gemeinsam das Wasser Gottes suchen. Das religionsverbindende Potenzial spiritueller Freundschaft*. Der Topos der *amicitia spiritualis* spielte bei Aelred von Rievaulx, einem frühen Zisterzienser, eine zentrale Rolle. Zeitgenössisch redet man von spiritueller Freundschaft wenig. In zwei neueren geistlichen Gemeinschaften, nämlich in Sant’Egidio oder in Taizé, ist er aber zu finden, und zwar nicht nur peripher. Der islamistische Fundamentalismus der letzten Jahre brachte die Rede vom Martyrium in Verruf. Dies verlangt nach Unterscheidung. Martin Kopp befasste sich in *Spiritualität des Martyriums* mit Grundlinien des Martyriums, wie es das Christentum versteht. Ähnlich wie Christian loteten vor ihm und mit ihm noch andere die Möglichkeiten eines gemeinsamen geistlichen Weges zwischen Christentum und Islam aus. In die *Ökumene der Kontemplativen* stellte Christoph Benke einige dieser Gestalten vor (Louis Massignon, *Paolo dall’Oglio SJ* und *Jacques Mourad*).

Ein anderer Mönch von Tibhirine, nämlich der eingangs erwähnte *Christoph Lebreton*, stand am Samstag im Mittelpunkt: *Christoph Lebreton OCSO – Mönch und Poet* lautete der Titel des (in französischer Sprache gehaltenen) Vortrags von Marie-Dominique Minassian (Fribourg, CH). Die Vortragende ging ausführlich auf die Biographie von Frère Christophe ein. Seine Spiritualität ist durch Tagebuchaufzeichnungen sowie durch poetische Texte (Gedichte, Gebete, Aphorismen) zugänglich. Diese fanden im Vortrag gebührend Verwendung.

In einer Schlussrunde *Tibhirine und wir?* ging es nicht nur darum, Ergebnisse zu sichern, sondern auch jene Bedingungen zu benennen, unter denen der Transfer einer Spiritualität von Tibhirine in ein christlich-kirchliches Umfeld gelingen könnte, das in mehrfacher Hinsicht (historisch, gesellschaftlich, politisch) gänzlich anders strukturiert ist.

Der Aufbau der Tagung zeigt, was deren Ziel war: einen ersten Überblick zu ermöglichen. Die Dokumentation gibt die Referate wieder, der Vortragsstil wird also weitgehend beibehalten. Wo auf französische Quellentexte Bezug genommen wird, liegen diese auch in deutscher Übersetzung vor. Die angefügte Liste für deutschsprachige Primär- und Sekundärliteratur zum Thema erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Wichtige Literatur in französischer Sprache ist ebenfalls aufgelistet; für diese Zusammenstellung sei M.-D. Minassian gedankt.

Die „Antwort aus Tibhirine“ – worin besteht sie? Vielleicht darin: liebevolle Treue bis zuletzt. Die Antwort der Mönche – ebenso wie jene der anderen Märtyrer(innen) – kam nicht heroisch und nicht leichtfertig, aber glaubwürdig und authentisch. „Tibhirine“ entstammt der Berbersprache und bedeutet „Gemüsegarten“. Gewiss hat der Boden dieses Gartens noch sehr viel Nahrhaftes zu bieten.

Literatur:

Herzog, Andreas, „*Signum in montibus*“. Zur Seligsprechung der sieben Brüder des Klosters Notre-Dame de l’Atlas am 8. Dezember 2018 in Oran, Algerien, in: *Aanalecta Cisterciensia* 68 (2018), 312-317.

Minassian, Marie-Dominique, Moines de Tibherine. *Heureux ceux qui espèrent*. Autobiographies spirituelles. (Les Écrits de Tibhirine 1), Bellefontaine 2018.

MARTIN KOPP

TIBHIRINE — PROPHETISCHES MARTYRIUM?

EIN ERSTER BLICK AUF TIBHIRINE UND CHRISTIAN DE CHERGÉ OCSO

Anm. d. Hg.: Die Sequenzen aus dem Kinofilm „Des hommes et des dieux“ illustrierten und ergänzten zugleich diesen Vortrag.

Ich darf heute Abend mit einer eigenen Erfahrung beginnen: Mitte der 1990er-Jahre verbrachte ich jeweils etliche Tage der Einkehr in der französischen Dauphiné, unweit von Genf. Dazu fand ich die Gastfreundschaft der Trappistinnen von Chambarand. Früh morgens feierte ich jeweils die Konventmesse mit. An jenem besonderen Morgen, von dem ich berichte, ist eine Messfeier nur im kleinen Kreis vorgesehen (aus welchem Grund, ist nicht mehr klar). Gemeinsam mit einigen Gästen des Klosters umstehe ich in einer Seitenkapelle den Altar, mir gegenüber der Vorsteher der Eucharistie, Frère Christian, ein Zisterziensermönch aus dem algerischen Atlasgebirge, wie man mir sagt, der Prior des Klosters von Tibhirine. Anstelle einer kurzen Predigt berichtet Christian: Er kommt mitten aus dem algerischen Bürgerkrieg, der schon Unzähligen das Leben gekostet hat. An Weihnachten wurde auch ihr Kloster im Atlasgebirge von den frères de la montagne, wie er die aufständischen Islamisten nennt, überfallen. Bis heute habe ich ganz wach im Gedächtnis, wie Christian den Wortwechsel wiedergibt, nämlich was zwischen ihm und dem bis an die Zähne bewaffneten Chef des Überfallkommandos gesagt wurde: „Mit Waffen dringt Ihr in diesen Ort des Gebetes ein“, sagt Christian. „Ihr wisst nicht, an welchem Tag Ihr das tut: Heute feiern wir die Geburt des Friedensfürsten. Heute ist der Tag von Marjam.“ Und er zeigt auf ein Bild von Maria, im Islam hoch verehrt. Da sagt ihm der Chef: „Wir wussten das nicht. Entschuldigt bitte.“ Der Trupp zieht sich zurück und verschwindet in der Nacht. Wir sind darauf gefasst, dass sie wiederkommen, setzt Christian hinzu.

Die Begegnung mit Christian an jenem Morgen geht mir in der folgenden Zeit nicht aus dem Sinn. Sie wird umso gegenwärtiger, als ich zwei Jahre später höre, die Mönche von Tibhirine seien von einem Terror-Kommando entführt worden. Ich bange um sie. Zwei Monate dauert dieses bange Hoffen von Vielen, dann die Botschaft: Die sieben Mönche sind tot, enthauptet.

Vom Atlas macht die Nachricht die Runde um die Welt. Kurz darauf erscheint in der französischen Tageszeitung „La Croix“ das geistliche Testament von Frère Christian, dem Prior. Seine Familie will es sogleich der Welt zugänglich machen, damit man verstehen lernt. Ich übersetze den Text, mangelhaft genug, und setze ihn in die Kirchenzeitung von Zürich. Dann und wann suche ich nach Zeugnissen über Tibhirine. In deutscher Sprache ist wenig greifbar, bis 2010 das Buch von Iso Baumer aus Fribourg (CH) erscheint.³

³ Vgl. Baumer, Die algerischen Glaubenszeugen. Bereits zuvor (2002 deutsche Ausgabe) war Kiser III, Die Mönche von Tibhirine erschienen.

Dann folgt 2010 der in Cannes mit dem großen Preis ausgezeichnete Film von Xavier Beauvois *Des hommes et des dieux* („Von Menschen und Göttern“). Wir sehen heute aus ihm längere Sequenzen, wie er in einer ungemein gekonnten, feinfühligem, ergreifenden Weise die Geschichte der Mönche erzählt. Millionen von Zuschauern sehen ihn damals, sodass das Leben und Sterben jener Zeugen ins Bewusstsein einer breiteren Öffentlichkeit tritt.

Im Dezember 2018 werden die sieben Mönche in Oran, in Algerien, seliggesprochen, mit ihnen zwölf weitere algerische Christen, Opfer des Terrors auch sie. In die Feier der Seligsprechung in Oran werden die Ungezählten miteinbezogen, die in jenem Bürgerkrieg das Leben verloren. Besonders genannt werden 99 Imame, die ermordet wurden, weil sie sich geweigert hatten, jene Schlächtereie als „heiligen Krieg“ anzuerkennen.

Sehen wir uns nun im Film jenes Geschehnis von Weihnachten 1993 an, das uns Christian de Chergé damals in Chambarand erzählte:

Film, Sequenz: 35,35 - 41,59 (6,5 Min) Weihnachten 1993

Die Brüder feiern nach jenem „Besuch“ ergriffen Weihnachten, die Menschwerdung des Logos. Die Traumatisierung wirkt nach; nur langsam erholen sich etliche der Brüder davon. Christian, dem Prior, ist klargeworden, dass der Anführer der Terroristen von Weihnachten Sayah Attiya ist, ein gefürchteter Exponent des GIA (Groupe Islamique Armé). Vierzehn Tage zuvor hatte dieser Mann seine Leute angeführt, um, nur acht Kilometer vom Kloster entfernt, zwölf kroatischen Gastarbeitern die Kehle durchzuschneiden. Die Kroaten waren Freunde der Mönche, und hatten mit ihnen jeweils Weihnachten gefeiert. Nun fehlten sie. All das ist Christian gegenwärtig, als er Sayah Attiya schliesslich doch die Hand entgegenstreckt.

Anderthalb Monate später berichtet die Armee, Sayah Attiya sei tot, wie auch etliche seiner Männer. Die algerischen Zeitungen bezeichnen ihn als einen von Blut trunkenen Mörder, ohne Glauben, ohne Gesetz. Christian jedoch hatte den Eindruck, dass damals an Weihnachten eine seltsame Verbindung zwischen ihnen beiden entstanden sei. Christian dachte, die Bruderliebe in seinem Herzen habe Sayah entwaffnet, sodass dieser sich entschuldigte und in der Nacht entwand. Offenbar war darauf in der Armee gar das Gerücht entstanden, Sayah Attiya habe damals gegenüber dem Kloster eine Schutzgarantie gegeben.

Kurz vor und kurz nach jener Weihnacht entsteht das geistliche Testament von Christian, Schlüsseltext, um ihn und die Brüder von Tibhirine verstehen zu können. Es beginnt so: „Wenn es mir eines Tages widerführe — und das könnte heute sein — Opfer des Terrorismus zu werden, so möchte ich, dass meine Gemeinschaft, meine Kirche, meine Familie sich daran erinnern, dass mein Leben Gott und diesem Land GESCHENKT war.“

Wir kommen auf diese so entscheidende Aussage zurück, lesen aber, im Hinblick auf diese Begegnung mit den Terroristen, besonders mit Sayah Attiya, hier bereits den Schluss des Testaments: „Und Du auch, Freund der letzten Minute, der du nicht weißt, was Du tust: ja, auch für Dich will ich dieses DANKE sagen und dieses ‚zu-Gott-hin‘ (À-DIEU) annehmen, das Du für mich ins Auge gefasst hast. Möge es uns geschenkt sein, dass wir beiden Schwächer uns im Paradies wiederfinden, wenn es Gott so recht ist, unserem gemeinsamen Vater. Amen, Insch Allah.“

Der Regisseur Xavier Beauvois hat diese Haltung im Film verdichtet in einer Szene, die genauso wohl nicht stattgefunden hat: Prior Christian wird ins Militärcamp beordert. Er soll die Leiche Sayah Attiyas identifizieren. Zuvor bittet er um eine würdige Behandlung auch der Leichen der Terroristen. Ich möchte Ihnen diese Szene zumuten:

Film, Sequenz: 1.13,30 – 1,16,00 (2,5 Min) Christian und Sayah Attiya

Die Szene zeigt zugespitzt, wie Christian – und mit ihm die Mönche – mitten drin stehen, zwischen den „Brüdern der Ebene“ (dem Militär), und den „Brüdern der Berge“ (den islamistischen Terroristen). Mitten drin in diesem blutig zerrissenen Volk von Algerien stehen sie, gehören unlösbar dazu, solange sie nur immer bleiben. Das werden sie schließlich mit aller Entschiedenheit tun, nicht für die eine oder die andere Partei, sondern mit dem Volk, das sie umgibt, für es. Sie werden bereit sein, mit dem Volk zu leiden.

Wir müssen an dieser Stelle diesen Bürgerkrieg kurz situieren: Wie kam es dazu? Nach der Unabhängigkeit Algeriens 1962 folgten nationalistische Regierungen sozialistischer Prägung, die mit der Unterstützung durch das Militär immer mehr zu Oligarchien wurden. Gegen deren laizistische Tendenz formierte sich immer deutlicher Widerstand von Seiten islamistischer Parteien. Tatsächlich gewann Ende der 1980er-Jahre eine islamische Koalition die Wahlen. Die Gewinner wurden jedoch alsbald um ihren Erfolg betrogen, durch das Militär und die Mächtigen, die dieses stützte. So kam es zur bewaffneten Auseinandersetzung, in deren Lauf 200 000 Menschen ihr Leben verloren. Verglichen mit dieser Zahl kann man den Blutzoll der Christen als marginal betrachten. Doch auch die Algerier von heute sehen das nicht so: Die Mönche von Tibhirine (wie auch die anderen christlichen Märtyrer) bleiben hochgeachtet, weil für alle offenbar ist, wie sehr diese ihr Leben Gott u n d ihrem Land hingegeben hatten, wie Christian in seinem Testament schreibt. Erst gegen Ende der 1990er-Jahre schwiegen nach und nach die Waffen und stoppte der Terror.

Wenn wir von den Mönchen von Tibhirine sprechen, so sticht, auch aufgrund seiner Schriften, Christian de Chergé, der Prior hervor. Wir wenden uns ihm nun näher zu. Doch festzugalten ist: Die Mönche von Tibhirine handeln im Lauf ihrer Geschichte immer mehr als Gemeinschaft. Nur so können wir sie heute verstehen. Man darf sagen, Christians Testament sei auch das Testament seiner Mitbrüder. Dies gilt, obschon die Mönche ausgeprägte Individuen waren, jeder fähig, von seinem menschlichen Reichtum viel in die Kommunität, und weit darüber hinaus zu schenken.

1 CHRISTIAN DE CHERGÉ

Wenn wir nun eigens von Christian de Chergé sprechen, soll das der Anlass sein, ihn auch auf dem Hintergrund des französischen Algerien zu sehen. Dazu müssen wir freilich weit zurückgehen: 1830 erobert Frankreich Algerien. Es folgt eine immer wieder blutige Kolonisationsgeschichte. Die Kirche kommt mit den Kolonisatoren ins Land – und kümmert sich um sie, die zahlreich aus Frankreich einwandern. Man nennt diese Franzosen aufgrund ihrer schwarzen, halbhohen Stiefel *pieds noirs*. Bereits 1843 kommen die ersten Zisterziensermönche und bauen ein großes Kloster, namens Staouéli. Fast 100 Jahre lang macht es einen ganzen Landstrich urbar. 1938 erst entsteht das kleine Kloster Tibhirine in den Atlasbergen von Medea.

Da Muslime sich nur ganz selten zum Christentum bekehrten, genügte sich die Kirche weitgehend selber. Sie war für die Franzosen da. In den Jahren vor der Unabhängigkeit Algeriens zählte man 930 000 Katholiken – neben der zehnfachen Zahl an Muslimen. Man lebte nebeneinander, in einer muslimischen, oder eben französischen, oder je nachdem katholischen Welt. Kontakte gab es vielfach, doch den Anderen als wirklich Anderen nahm man nur wenig zur Kenntnis.

Diese Situation wendete sich nach dem algerischen Befreiungskrieg, dem ebenfalls unzählig viele Menschen zum Opfer fielen, also nach 1962, schlagartig: Annähernd eine Million Europäer verließen das Land. Die katholische Kirche sank zunächst weit unter 100 000 Mitglieder. 1998, nach dem Bürgerkrieg, gab es noch 2600 Katholiken in Algerien. So befand und befindet sich die Kirche Algeriens in einer restlos veränderten Situation, innerhalb einer beinahe gänzlich muslimischen Gesellschaft.

Christian de Chergé ist Teil dieser Geschichte: Als er ein kleines Kind ist, siedelt die Familie, aus dem geschlagenen Frankreich kommend, nach Algerien über, wo Christians Vater als Offizier wirkt. Christian erlebt, wie die Muslime auf offener Straße beten. Seine Mutter lehrt ihn, vor den Muslimen Achtung zu haben, da auch sie zu Gott beten. Das Beispiel der Mutter prägt Christian tief. Die Familie kehrt zu Ende des Weltkriegs nach Paris zurück, wo Christian eine Erziehung *bien catho* erhält. Nach dem Gymnasium studiert er zunächst Philosophie und Psychologie, tritt dann aber ins *Séminaire des Carmes* ein, um Priester zu werden. 1958 wird er, mitten im Algerien-, also Befreiungskrieg gegen Frankreich, in die französische Armee nach Algerien aufgeboden. Er ist dort Offizier, jedoch nicht bei der kämpfenden Truppe.

2 DAS SCHLÜSSELEREIGNIS

In diese Zeit fällt das Schlüsselereignis seines Lebens: Er hat einen Mitarbeiter, einen „Feldaufseher“ mit Namen Mohammed, Vater von zehn Kindern. Der blutjunge Offizier führt mit dem gestandenen Familienvater, einem tiefgläubigen Muslim, immer wieder Gespräche über Gott und den Glauben. Das führt sie zu einer kostbaren, auch geistlichen Freundschaft. Sie wird – und das ist entscheidend für alles, was wir heute Abend sehen oder sagen – bald schon mit dem Blut des muslimischen Freundes Mohammed besiegelt. Bei einem Feuerüberfall wirft sich der Familienvater schützend vor den

jungen Leutnant der Franzosen. Am kommenden Tag findet man Mohammed tot. Man hatte sich für seinen Akt der scheinbaren Solidarität mit dem Feind gerächt. Kurz zuvor hatte Christian seinem algerischen Freund versprochen: Was auch immer geschehe, er werde für ihn beten, und, wie um zu erklären, dass dieses Gebet für den islamischen Bruder einen Sinn habe, hatte Christian beigefügt: „denn Gott vermag alles“. Mohammed aber hatte ihm entgegnet: „Ja, Gott vermag alles, aber ihr Christen versteht nicht zu beten.“ Als Christian — später— über dieses so tiefe Erlebnis nachsinnt, fragt er sich: Waren die Worte von Mohammed für ihn eine Herausforderung (frz. défi)? „Nein, es war ein Ruf“, sagt Christian. Man möchte sagen, Mohammeds Worte seien zum Moment einer einmaligen Berufung geworden.

Christian wird darüber erst viel später, als er bereits zur Gemeinschaft von Tibhirine gehört, sprechen. Aber dann kommt er immer wieder darauf zurück. Er sieht Mohammed als Fürbitter, zur Gemeinschaft der Heiligen gehörig. Er ist Mohammed verbunden, weil er ihn das Gebet lehrt, und auch die Gebetsgemeinschaft mit den Muslimen. Er sieht Mohammed als Fürbitter auch für die Kirche, jene Algeriens besonders. Einmal wird er schreiben: „Ja, das Gebet und die Freundschaft eines Muslims haben mich zu Jesus geführt.“ Oder er notiert, Mohammed habe seinem Glauben geholfen, frei zu werden, frei für das, was er als den Willen Gottes erkennen durfte, frei auch für eine Kirche, die sich als Gemeinschaft von Betenden versteht.

Frei wurde Christian auch — mitten in diesem unseligen Krieg — für ein neues Verhältnis zum algerischen Volk. Man kann sagen, Mohammed habe ihm die Zugehörigkeit zum algerischen Volk geschenkt. So wird es bleiben, für ihn, und für die Brüder von Tibhirine.

Gehen wir, in kurzen Strichen, nochmals der Biographie von Christian de Chergé entlang. Er kehrt nach geleistetem Militärdienst zum Theologiestudium nach Paris zurück. Bereits lernt er auch arabisch. Doch nach seiner Priesterweihe verfügt der Pariser Erzbischof, Christian solle, entgegen seinem Wunsch, bei den Zisterziensern einzutreten, zunächst in einer Pariser Pfarrei einige Jahre Erfahrungen sammeln. Atemberaubender könnte der Kontrapunkt zu dem, was später folgen wird, nicht sein: Christian wird Vikar an der Kirche Sacré Coeur, dem schlechthin triumphalen Bau des französischen Katholizismus zu Ende des 19. Jahrhunderts, hoch über den Dächern der gewöhnlichen Menschen. Das ist nicht seine Welt, obschon er auch dort leidenschaftlich gern Priester ist. In ihm leben die neuen Gedanken des Konzils. 1969 lässt man ihn ziehen, und er tritt in das Trappistenkloster Aiguebelle ein. Dort macht er das Noviziat, und wendet sich dann definitiv Algerien zu: Er tritt in Tibhirine ein und macht dort die zeitlichen Gelübde.

Doch bald schon vermisst er im dortigen monastischen Leben den Zusammenhang mit der umgebenden muslimischen Welt, auch mit den Dorfbewohnern, die den Mönchen am nächsten sind. Sein Kloster erscheint ihm zuweilen gar als letzter, wenn auch ärmlicher Rest des Kolonialismus. Er liest auch dazu genau die Texte des Konzils. Im Missionsdekret steht, die Ordensleute sollen eine echte Anpassung an die lokalen Bedingungen suchen. Für Christian heißt das Solidarität mit der arabischen Bevölkerung in Gebet und Lebensstil.

Den Vorgesetzten bleibt seine Unruhe nicht verborgen. In kluger Entscheidung schicken sie ihn nach Rom ans Institut für arabische und islamische Studien. Christian nimmt in Rom ein enormes Wissen auf. Den Koran kennt er bei seiner Rückkehr nach Tibhirine genau, und später immer mehr auch die lokale Sprache und das Empfinden der muslimischen Bevölkerung, insbesondere des Dorfes, das rund um das Kloster im Lauf der Zeit entstanden ist.

3 EINE GEMEINSCHAFT FINDET IHRE BERUFUNG NEU

Seinen Mitbrüdern möchte er von seinem Wissen vermitteln, stößt aber nicht immer auf Gegenliebe. Manchem ist sein Geist zu ungeduldig, zu weitreichend. Ihnen genügt die betende Präsenz vor Gott, wo immer sie gelebt wird. Notizen, Vorträge, die Christian hinterlässt, zeigen, wie ihn die Frage umtreibt: Was verbindet uns Mönche mit dem Gebet der Muslime, mit dem täglich so eindrücklich gelebten Glauben der Muslime?

Sein treuer Freund Mohammed bleibt ihm, bei aller Suche, Leitfigur, als bei Gott vollendeter Fürbitte. Seine eigene Berufung wird für Christian umso klarer: Unter diesen muslimischen Brüdern und Schwestern ist sein Platz – zusammen mit seinen Mitbrüdern. Im Jahr 1976 bindet er sich darum für immer an das Kloster im Atlas. Der Winter 1979/80 bringt noch einmal eine Vertiefung: Christian kann für ein Vierteljahr in die Sahara ziehen. In den Spuren von Charles de Foucauld betet er dort auf dem Assekrem.

Bald nach seiner Rückkehr in den Atlas melden sich Sufi-Brüder aus dem benachbarten Medea. Sie wollen mit dem Kloster in eine Gebetsgemeinschaft eintreten. So entsteht, zusammen mit diesen Muslimen, aber auch mit andern Christen (vor allem aus Algier) der Ribat es-Salam, das „Band des Friedens“, eine Gemeinschaft, die sich zu Tagungen trifft, um über den Glauben, den der Muslime und den der Christen, auszutauschen. Der Ribat wird ein prägendes Element in der Geschichte von Tibhirine, das freilich im Film kaum genannt wird. Der Ribat bleibt lebendig bis zum gewaltsamen Tod der Mönche — und darüber hinaus.

Nach und nach und gegen etliche Widerstände wird die Art Christians, die Dinge zu sehen, von seinen Brüdern übernommen, sodass sie ihn im Jahr 1984 zu ihrem Prior wählen. Das wird er bis zum gemeinsamen Sterben bleiben. Immer klarer ist seine Geschichte die der anderen Mönche – und umgekehrt. Ihre Gemeinschaft verharrt im Gebet, als Zeugnis und Ermutigung für die muslimische Umgebung. Ebenso eindrücklich ist, wie die Mönche das Leben mit den Menschen ihrer nahen Umgebung teilen. Ein paar Filmsequenzen mögen das illustrieren:

Film, Sequenzen: **3,15 - 8,20; 10,56 - 13,30** **(7,5 Min)** **Die Brüder und das Dorf**

Was wir als Abschluss dieser Sequenzen gesehen haben, ist ein Beschneidungsfest im Dorf. An ihm nehmen auch die Mönche teil. Wir könnten von einer Idylle sprechen, wenn nicht gleichzeitig die Welle der Gewalt scheinbar ungehindert Algerien überziehen würde. Ein ganzes Volk ist in Geiselhaft genommen: einmal durch eine korrupte Regierung, mit dem Militär als verlängertem Arm, meistens aber durch islamistische Terrorgruppen.

Der Zorn der Islamisten richtet sich mittlerweile namentlich gegen alle Ausländer im Land: Sie werden aufgefordert, bis zum 1. Dezember 1993 das Land zu verlassen, sonst sei das Urteil über sie gesprochen. Die Ersten, die schon an jenem 10. Dezember 1993 vom Terrorkommando Sayah Attia's masakriert werden, sind die zwölf Kroaten, die dem Kloster freundschaftlich verbunden sind, da ihr Arbeitsplatz nahe bei Tibhirine liegt. Am 24. Dezember folgt der weihnachtliche Besuch des Terrortrupps. Von da an wissen die Mönche schonungslos von ihrer Situation und von der unmittelbaren Gefährdung. Freilich richtet sich der Terror ebenso gegen die muslimische Bevölkerung, soweit sie sich nicht radikalieren lässt. Auch davon spricht der Film. Folgen wir ihm kurz, anhand eines Gesprächs der Brüder mit den Dorfältesten.

Film, Sequenz: 20,15 - 21,45 (1,5 Min.) Brüder und Dorfälteste

Bei den Mönchen kommen die Worte aus der Bevölkerung als Appell zur Solidarität an. Darum lehnt der Prior Christian jede Bewachung durch die Regierungstruppen ab: die Mönche sollen nicht weniger schutzlos sein als die sie umgebende Bevölkerung. Gerade diese resolute Ablehnung Christians gegenüber dem Militär führt zunächst zu einer Art Zerreißprobe. Folgen wir kurz der Diskussion, die sich entfaltet:

Film, Sequenz: 27,25 - 29,00 (1,5 Min) Weggehen oder Bleiben?

Der hier in wenigen Worten komprimierte Konflikt hat in den Jahren zuvor die Gemeinschaft dann und wann belastet. Der entscheidungsfreudige Prior Christian hatte oft zu wenig nach der Meinung der Brüder gefragt. Jetzt geht es freilich um Sein oder Nicht-Sein, um das Ganze. Doch in dieser Bedrohung vertrauen die Brüder auf die Führung durch Gottes Geist, und finden so zu einer immer klareren Entscheidung. Wesentlich ist, dass sie sich gemeinsam entscheiden und in der Entscheidung noch einmal zusammenwachsen. Die Leitfrage scheint immer deutlicher zu werden: Teilen wir die Wehrlosigkeit der Menschen hier? Geben wir ihnen das Zeugnis unserer Liebe, noch in der tödlichen Bedrohung, über die sich keiner Illusionen machen kann? Oder genügt es, dem „gesunden Menschenverstand“ zu folgen?

Die Mönche sind sich wohl einig: Das Martyrium suchen sie nicht. Einige folgern, dass es vernünftiger wäre, wegzugehen. Im Film sagt nun Jean-Pierre: „Weggehen heißt fliehen. Der Hirt rennt nicht weg,

wenn er den Wolf kommen sieht.“ Michel, der Sanfte, Schweigsame, meint: „Ich habe niemanden auf der Welt, der mich erwartet, also bleibe ich“. Und Luc, der Arzt, der seit fünfzig Jahren für die Menschen in Tibhirine sorgt, sagt: „Weggehen bedeutet Sterben; ich bleibe.“ Diese Haltung wird schließlich tragen. Wenn Martyrium, so werden die Mönche schließlich tief drinnen empfinden, dann das Martyrium der Liebe zu diesen Menschen in Algerien, konkret zu den Menschen dieses Dorfes. So konkret wird auch die Entscheidung sein. Wohnen wir darum dem Gespräch einiger Mönche mit einigen Dorfbewohnern bei:

Film, Sequenz: 57,48 – 1.00,00 (2 Min) „Wir die Vögel, ihr der Ast“

Ihr seid unser Schutz! Ihr gehört zu uns, ganz. Die Botschaft der Menschen, denen sich die Mönche so sehr verbunden wissen, ist klar. „Märtyrer wird man für die Liebe – aus Liebe“. Diese Einsicht formuliert Christian immer wieder; der Film bringt sie in äußerst dichten Passagen nochmals zur Sprache. Die Sichtweise der Tradition wäre eher: Märtyrer, Blutzzeuge wird man für seinen Glauben, für Christus. Der Glaube an den, der Tod und Hass überwindet, trägt gewiss auch die Mönche. Immer mehr wird auch die *espérance*, die Hoffnung zum Thema unter den Brüdern: Hoffnung über alle Schrecken hinaus, Hoffnung auf eine neue Welt ohne Hass, von Gott selber geschaffen und geschenkt.

Martyrium aus Liebe: Das wurde schon immer gelebt, doch wurde der Begriff oder die Auszeichnung des „Blutzeugnisses“ viel weniger dafür verwendet. Seit dem Blutzugnis von Maximilian Kolbe – und gewiss von unzähligen Anderen – wird das anders gesehen. Kolbes Heiligsprechung hat auch bei den Mönchen von Tibhirine Widerhall gefunden. In seinen Fußstapfen gehen sie. Auch unser Blick auf das Martyrium wurde „gewendet“: Ertragen, Durchtragen, Solidarität, Hingabe aus Liebe ist eminentes Glaubenszeugnis – und in unserer so anders gewordenen Welt glaubhaft. Für die Welt des Islam ist diese Liebe ganz und gar echt, eben glaubhaft. Auch das, was wir sonst „Mission“ nennen, erscheint so in einem neuen Licht. Der Film bringt alles hinein in die Beratung der Brüder:

Film, Sequenz: 1.20,12 – 1.23,20 (3 Min.) „Wir bleiben“

In der gelebten Wirklichkeit der Mönche vergehen vom „Besuch“ des Terror-Kommandos an Weihnachten 1993 bis zur Entführung der Mönche zwei Jahre und drei Monate, nämlich bis in den März 1996. Die Bedrohung blieb wechselnd, aber immer klar. Das tägliche Leben aber, Gebet, Arbeit, Studium, geteiltes Leben und Wirken mit der Bevölkerung nimmt seinen Fortgang – auch die Gespräche des Ribat, des Friedensbandes mit den Muslimen. Als die Nacht der Entführung kommt, sind dessen Mitglieder im Kloster; niemand von ihnen wird entdeckt. Die Mönche schicken sich eben an, die Neuwahl ihres Priors zu vollziehen. Darum kommt auch Bruno, ein Mitbruder aus ihrer Tochtergründung

in Marokko. Er wird mitgenommen. Einzig zwei Mönche, Jean-Paul und der alte Amédée, entgehen wie durch ein Wunder der Gefangennahme, und damit der Ermordung. Die andern sieben Mönche sind der Gewalt ausgeliefert. Das Verb „ausliefern“ passt präzise an diese Stelle. Auch im Film ist es „die Nacht, da er ausgeliefert wurde“: Der Regisseur Xavier Beauvois wählt die Messfeier und ein Abendmahl der Mönche, um die Katastrophe einzuleiten. Es scheint mir richtig, hier alleine den Film sprechen zu lassen, mit der Deutung, die hier gleich zu Beginn Christian den Mitbrüdern gibt: „Auch wir sind schutzlos preisgegeben“, aber auch: Wir sind hineingenommen ins Geheimnis der Menschwerdung.

Film, Sequenz: 1.34,20 – 1.45,20 (11 Min) Abendmahl

Die Nachricht von der Entführung verbreitet sich in Windeseile. Man hält die Mönche an unbekanntem Ort gefangen. Weder die algerische noch die französische Regierung ist in der Lage, tätig zu werden, obschon die Entführer die Freilassung von Gefangenen ihrer Organisation fordern. Am 21. Mai 1996 kommen die sieben Zeugen für Christus und für die Liebe zu ihren algerischen Brüdern und Schwestern zu Tode – wo und wie, das weiß bis heute niemand. Man findet ihre abgetrennten Köpfe. Diese finden ihr Grab in Tibhirine.

Wir sehen ihre Gräber im Schnee und hören dazu aus dem Testament von Frère Christian. Achten wir auf jedes Wort. Die Schluss-Sequenz bildet der Gang der Gefangenen, der sich im Schneetreiben verliert.

Film, Sequenz: 1.49,20 - 1.53,00 (3,5 Min) Ausgeliefert

Literatur:

Kiser III, John, *Die Mönche von Tibhirine*, München 2002.

Baumer, Iso, *Die Mönche von Tibhirine. Zeugen eines notwendigen Dialogs*, München-Zürich-Wien 2018 (= erweiterte und aktualisierte Neuausgabe von: ders., *Die algerischen Glaubenszeugen. Hintergründe und Hoffnungen*, München-Zürich-Wien 2010).

ZUM WERDEGANG VON CHRISTIAN DE CHERGÉ OCSO

Fassen wir kurz das zusammen, was gestern Abend zunächst zum äußeren Werdegang von Christian de Chergé gesagt wurde: Aus seiner frühen Kindheit in Algerien sind ihm jene Bilder geblieben, da sich die Muslime auf der Straße zum Gebet niederknien oder niederwerfen – und dazu die Worte seiner Mutter: „Auch sie beten zu Gott“. Gegenüber seinem Vater, dem Offizier, bekennt er später: Du hast mich als Erster dieses Land lieben gelernt. Wir erinnern uns an den Wechsel ins Paris der Nachkriegszeit, an die ‚gut katholische‘ Erziehung und an den Eintritt ins *Séminaire des Carmes*. Wir hörten von seinem Militärdienst im Algerienkrieg, und vom schlechthin entscheidenden Erlebnis der Lebenshingabe seines muslimischen Freundes Mohammed. Diese Erfahrung bleibt derart prägend, dass sie auf dem weiteren spirituellen Weg, den nachzuzeichnen jetzt unser Thema ist, immer präsent ist, und zwar so, dass sie alles durchzieht. Wir hörten von Christians erster Seelsorgeaufgabe als Kaplan in Sacré-Coeur, schließlich vom Eintritt in Aiguebelle, und in der Folge von der Ankunft in Tibhirine, dann von seiner Suche, was denn das Ordensideal mit dieser Umgebung zu tun habe – und von der wichtigen Station in Rom, wo er sich im erneuten Studium in den Islam und in die arabische Welt vertieft.

Nach Tibhirine zurückgekehrt, treibt Christian immer intensiver die Frage um: Was verbindet unser Beten als Kontemplative mit dem Gebet der Muslime, die in unmittelbarer Nähe täglich ihre Gottergebenheit bekunden? Mit andern Worten: Was ist uns gemeinsam? Man wird sagen können: Der Weg der Mönche, im Besonderen jener Christians, ist wachsend von dieser Frage nach einer Gemeinsamkeit bestimmt, zunächst schon auf praktisch-alltäglicher Ebene. Freilich: Christian reflektierte. Er fragt in Notizen, Predigten, Vorträgen auch theologisch nach: Wie steht Gott zu den Muslimen und zu uns? Sie spiegelt sich wider in den Worten seines geistlichen Testaments, die ich hier vorausnehmen möchte:

„Meine brennendste Neugier wird endlich gestillt sein: Ich werde nun, so Gott will, meinen Blick in den des Vaters eintauchen können, um mit ihm zusammen seine Kinder aus dem Islam betrachten zu können, so wie er sie sieht: ganz erleuchtet von der Herrlichkeit Christi, Früchte seiner Passion, beschenkt mit der Gabe des Geistes, dessen heimliche Freude es immer bleiben wird, Gemeinschaft zu stiften und die Übereinstimmung wiederherzustellen – im Spiel mit den Unterschieden.“

Dieser Text atmet eine tiefe Spiritualität ebenso wie theologische Reflexion, herangereift in den Jahren von Tibhirine, immer eindringlicher zusammen mit der Gemeinschaft, sodann genährt vom Austausch im *Ribat*, dem *Band des Friedens*, vor allem aber existenziell durchlebt und durchlitten in den Jahren wachsender Bedrohung. Hier an diesem Punkt setzen wir ein, um nun genauer nach dem Werdegang von Christian de Chergé zu fragen, wie wir ihn anhand seiner schriftlichen Zeugnisse aufspüren können. Wir folgen insbesondere jenen Themenkreisen, die für die Schritte seines Weges maßgebend waren.

1 „IM BLUTE DIESES FREUNDES“

Wenn es eine ursprüngliche und prophetische Spiritualität der Mönche von Tibhirine gibt, so steht an ihrem Ausgangspunkt und am – irdischen – Ende das Martyrium: zunächst, im Jahr 1959, im Algerienkrieg, die Hingabe des Freundes Mohammed, und 1996, im algerischen Bürgerkrieg, die Hingabe der ganzen Mönchsgemeinschaft. Christian hat jenes Ursprungserlebnis von 1959 lange Zeit als sein Geheimnis für sich behalten, bis in die Zeit seiner Studien in Rom, wo er davon aus einer gewissen Distanz erzählen konnte. Später freilich kommt er immer neu darauf zurück.

Als Konstante für sein Leben als Mönch, ausgehend von jener Freundschaft mit Mohammed, erkennt Christian einen *pacte de prière*, einen „Gebetspakt“. Der Gebetspakt ist besiegelt mit dem Blut eines muslimischen Freundes. Christian ist überzeugt: Mohammeds Freundschaft *und* dessen Gebet haben ihn, Christian, zu Jesus geführt. Diese Gebetsverbundenheit lebt in Christian bis zum Ende. Vor allem das Lebensopfer des Freundes hat in Christian, nach eigenem Zeugnis, immer weitere Horizonte eröffnet, vorab den Wunsch, nach Algerien zurückzukehren, „um zurückzugeben, was er empfangen hat“. Die Solidarität mit dem geprüften algerischen Volk, aber auch der Wunsch, den Lebensstil mit den Armen zu teilen, vor allem die Sehnsucht, sich mit dem Gebet der Muslime zu vereinen, ist, so dürfen wir sagen, aus jener Freundschaft und aus jenem Opfer herausgewachsen. Das hält Christian 1982 im persönlichen Zeugnis in der Gruppe des Ribat fest:

„Im Blut dieses Freundes habe ich erkannt, dass mein Ruf, Christus zu folgen, früher oder später gelebt werden sollte in dem Land, wo mir dieses Geschenk der größten Liebe gegeben worden war. Und ebenso habe ich gewusst, dass diese Weihe meines Lebens durch *das gemeinsame Gebet* hindurchgehen müsse, um wirklich zum Zeugnis der Kirche zu werden. Und so hat damals eine Pilgerfahrt begonnen, hin zur Gemeinschaft der Heiligen, der christlichen oder muslimischen und so vieler anderer mit ihnen, die die gleiche Freude von Söhnen und Töchtern teilen. Denn ich weiß, dass ich am Ziel meiner Hoffnung sicher einen Muslim festmachen kann: diesen geliebten Bruder, der bis zu seinem Tod die Nachfolge Jesu Christi gelebt hat. Und jede Eucharistie lässt ihn mir unendlich gegenwärtig werden, in der Wirklichkeit des Leibs der Herrlichkeit, wo die Hingabe seines Lebens seine volle Gestalt erreicht hat: ‚für mich und für die Vielen‘.“⁴

Wir erkennen in diesem Zeugnis die Sehnsucht nach einer so weit wie möglich gedachten Gemeinsamkeit des Gebetes sowie nach jener Gemeinschaft der Heiligen, die in ihrer eschatologischen Dimension keine Grenzen der Religionen kennt, weil sie verankert ist in der Hingabe Jesu Christi, die Hingabe ist für alle.

Im gleichen Text geht Christian noch stärker auf das gemeinsame Gebet ein. Er sagt: Wenn die Kirche auf das Gebet der Muslime achte, könne sie viel lernen. Ebenso hält er fest: „Das Lobgebet der Mönche und das muslimische Gebet weisen eine geistliche Verwandtschaft auf, die ich immer mehr kennenlernen und feiern möchte, und dies unter dem Blick dessen, der als Einziger zum Gebet ruft, und

⁴ Minassian, Heureux, 439-440. Die Übersetzung aller im Folgenden zitierten Texte aus dem Französischen besorgte Martin Kopp.

der uns ohne Zweifel auf geheimnisvolle Weise darum bittet, *miteinander* das Salz der Erde zu sein“.⁵ Die religiösen Werte des Islam bewegen Christian auf dem Weg seiner besonderen Berufung, das bezeugt er immer wieder.

Im Blick auf die starke Gemeinsamkeit im Gebet will Christian „sich bemühen, in allem den ‚Geist der Heiligkeit‘ zu erkennen, von dem niemand weiß, woher er kommt und wohin er geht.“⁶ Bewegt durch den Austausch im *Ribat* hält Christian fest: „Das geschwisterliche Hinhören auf den Islam kann uns gar zum Herzen des Geheimnisses Gottes führen, in der demütigen Verbundenheit mit Christus, der immer noch größer ist.“⁷

Für Christian ist klar: Diese Suche nach tiefer Verbundenheit ist nur durch geteiltes Leben möglich. Geteiltes Leben lässt in die von Christian immer neu genannte „Gemeinschaft der Heiligen“ eintreten, welche die Grenzen der eigenen Religion sprengt, sodass wir, wie er sagt, „es wagen dürfen, zu hoffen, alle zusammen einmal am *Tisch der Sünder* gemeinsam zu essen“.⁸

Fast man die Spiritualität der Mönche von Tibhirine zusammen in die Formulierung „Gott im Antlitz des Andern“, so durchzieht die angedeutete spirituelle Erfahrung alles, auch und gerade den Alltag. Die Mönche vollziehen diese Spiritualität der Gottesliebe in der Menschenliebe tagtäglich mitten unter den Muslimen, auch im Gebet. Mit ihrem Entscheid zu bleiben, wird alles ganz dicht. Der Ernstfall ist eingetreten.

2 „DU WARST ALSO DA ...“

Die Nähe Gottes im Nächsten kommt für Christian vorrangig im gemeinsamen Gebet zum Tragen. Hier ist sein Bericht von einem wohl mystisch zu nennenden Erlebnis einzufügen, das er mit einem – nicht einmal namentlich genannten – Muslim hatte: Christian betet spätabends in der Kapelle. Nur ein muslimischer Mann ist noch da. In einem Text vom September 1975 hält Christian jene Nacht fest: „Du warst also da, immer noch wachend in der letzten Bank, an diesem Platz, den Du ausgewählt hattest, um mit uns die Komplet zu beten. Du hast es geliebt, sie mit uns zu beten in den Tagen Deiner Einkehr und Deines Fastens zum Ramadan in unserer Mitte. Morgen würdest Du uns wieder verlassen. Und nun bist Du auch da, ausgerichtet zum gleichen Altar, unser Bruder auf den Knien, hingestreckt auf den Boden.“

Das Schweigen geht weiter, einen langen Augenblick. Ein Murmeln erhebt sich, wie aus der Tiefe kommend, wird dann stärker, entwindet sich einem Abgrund, gleich einer Quelle, die zugleich friedlich ist, und doch unwiderstehlich: ‚Allah! Gott! Allah Akbar! Der ganz Große!‘ Ein Seufzer: ‚Gott!‘ Und von neuem. Und wieder dieser Seufzer.“

⁵ Minassian, Heureux, 440.

⁶ Minassian, Heureux, 440.

⁷ Minassian, Heureux, 441.

⁸ Minassian, Heureux, 441.

Der so betende muslimische Gast richtet sich nach einer Weile an Christian und sagt: „Bete für mich!“ Dann ist wieder Stille zwischen den beiden, die zuvor kaum miteinander gesprochen hatten. Der Mann bleibt da, und Christian versucht, offenbar laut zu beten: „Einzig und allmächtiger Gott, Gott, der Du uns siehst, Du, der Du uns einigst unter Deinem Blick: Gott der Zärtlichkeit und der Barmherzigkeit: Gott, der Du unser bist, ganz: Lehre uns, miteinander zu beten! Denn Du bist der einzige Lehrer des Gebetes: Du, der Du als erster jene zu Dir ziehst, die sich zu Dir hin wenden: Du, Du, Du ...

Und dann unser Gebet zu zwei Stimmen: arabisch und französisch vermischen sich, vereinen sich geheimnisvoll, antworten sich. Sie verschmelzen ineinander und kommen zueinander. Der Muslim ruft Christus an. Der Christ unterwirft sich dem Plan Gottes für alle Menschen, von denen einer der Prophet Mohammed war. Dann sucht der eine und der andere, miteinander in die Liebe einzudringen, die Gott heißt. ... Das Lob Gottes übersteigt nun den Ort und den Augenblick.“⁹

Gott, so deutet Christian dieses Geschehen, hat sich ohne weiteres zu den beiden Betern gesellt. Und das Wort Jesu steigt in ihm auf: „Wo zwei oder drei sich in meinem Namen versammeln, da bin ich mitten unter ihnen. Was sollen wir mehr erbitten?“ Christian nennt dieses gemeinsame Gebet, das immer voller wird, immer ruhiger auch, eine *complicité à trois* – „Komplizenschaft zu Dritt.“¹⁰ Für jene, die Christians Texte gesammelt haben, ist es klar, dass diese Erfahrung wohl mehr als irgendeine andere seine Überzeugung genährt hat, „dass das Gebet Seite an Seite, hin zum Einzigem, und die ‚Mystik des Anderen‘ ein einziger und gleicher Gestus sind.“¹¹ Im Anderen trifft und erfährt Christian betend Gott.

Die eben genannten Themen und Texte stammen aus den 1970er-Jahren. Der Blick auf die betenden Muslime und die Gemeinschaft im Gebet war schon damals ganz weit. Gemeinsames Gebet oder Gebet in Gemeinsamkeit sind von da an für Christian stetig wiederkehrende Themen. Sie finden eine immer größere Vertiefung.

Zweifellos sind jene Jahre für Christian auch eine Zeit der Krise und der inneren Reifung. In diese Zeit fallen Entscheidungen: zunächst die Erneuerung der zeitlichen Gelübde, schließlich die definitive Bindung an Tibhirine. Manche der genannten Themen kann er nicht ohne weiteres mit seiner Gemeinschaft teilen; sie folgt ihm nur zögerlich.

3 „WIR ANERKENNEN ...“

Ein Einschnitt auf seinem Werdegang dürfte daraufhin die Erlaubnis gewesen sein, 1980 ein paar Monate auf dem Assekrem (Hoggar-Gebirge) in der Einsiedelei von Charles de Foucauld zu verbringen. Erneut beschäftigt ihn dort das Verhältnis der Christen zur Botschaft des Islam. Er äußert seine Überzeugung, dass Gott uns den „Weg zu den Schriften eröffnet, indem er uns begierig macht, jedes

⁹ Minassian, Heureux, 376-377.

¹⁰ Minassian, Heureux, 378.

¹¹ Minassian, Heureux, 379.

Wort zu bewahren, das aus dem Mund des Höchsten kommt.“ Mit „Schriften“ meint Christian hier wohl auch den Koran. Weiter sagt er: „Wenn wir als Christen, im Frieden eines inneren Hinhörens, diese Worte in uns aufklingen lassen, so werden wir vielleicht, ähnlich den Jüngern von Emmaus, etwas von der Freude verspüren, die im Herzen unseres Gottes brennt.“ Christian fährt fort: „Wir glauben nicht, dass wir a-priori die Absicht Gottes für den Islam feststellen können, aber wir sind sicher, dass eine demütige Annäherung der Herzen und des Wortes unser ‚Fiat‘ wachsen lässt gegenüber jener Lehre von der Hoffnung (*espérance*), die von unserer letzten Hoffnung spricht, derjenigen der Gemeinschaft der Heiligen.“¹²

Durch eine Initiative von außen kommt 1979, im Jahr vor dem Assekrem-Aufenthalt Christians, Bewegung in die Gemeinschaft der Mönche: Auf die Initiative einer Sufi-Gemeinschaft aus dem nahen Medea hin entsteht der Kreis *Ribat-es-Salam* (Band des Friedens). Bald stoßen Christen, vor allem Ordensleute aus Algier, hinzu. Bemerkenswert ist, dass Christian durch diese Initiative überrascht wird. So gehört zum *Ribat* bald schon Claude Rault, der spätere Bischof der Sahara.¹³ Die Alawiyinen-Sufis sind stets tragende Säulen des *Ribat*. Man möchte zusammen Gebetserfahrungen austauschen, im vollen Respekt dessen, was ein jeder in die jeweiligen Begriffe und Vollzüge hineinlegt. Von nun an spürt Christian, wie die Mönche von Tibhirine mehr und mehr mitgehen, angestoßen durch den *Ribat*. Christian schreibt dazu: „Der wahre Respekt gegenüber dem Anderen bedingt ein besseres Verständnis dessen, was den Anderen anders, unterschiedlich macht.“¹⁴ Christian sieht freilich, dass solche Schritte des Aufeinander-Zugehens viel Geduld benötigen. Dabei lebt er beständig in der Überzeugung, dass Gott die einen wie die anderen zum Gebet ruft. Alle entsprechen auf je ihre Weise und geben Gott Antwort im Gebet. Darüber hinaus möchte Christian mit den Leuten vom *Ribat* einen gemeinsamen Blick für die Realität Algeriens und den sie umgebenden Islam entwickeln.

Christian sieht auch, dass die Begegnung mit der Sufi-Bruderschaft im *Ribat* die Gemeinschaft von Tibhirine zu einem „kritischen Punkt führt, wie er noch nie erreicht worden ist“. Er notiert dazu: „Das ist eine Entwicklung, welche die ganze Kirche dieses Landes kennt.“ Denn: „Die Zukunft der Präsenz der Kirche in Algerien bringt ein bescheidenes, aber mutiges Eintauchen auf Lebenszeit, in die Stille, ins Gebet, und in die Freundschaft, wie Max Thurian einmal gesagt hatte. Der Islam selber richtet diesen Ruf an uns, wie es der Absicht Gottes entspricht. Denn er fordert die Christen heraus.“¹⁵ Christian ist überzeugt, dass die Gemeinschaft von Tibhirine nur dann überleben kann, wenn sie sich selber in dieser Perspektive der Kirche in Algerien sehen kann, freilich an ihrem besonderen, eigenen Platz. Wesentlich ist für Christian, die gemeinsame Hoffnung zu nähren. Diese führt freilich immer viel weiter, als wir es fassen können. Eine solche Sicht auf Tibhirine entspricht der „Bescheidenheit des Evangeliums“. Die Beziehung zu den Nachbarn hat darum hohe Priorität. Und gleichzeitig will das Kloster

¹² Minassian, Heureux, 428.

¹³ Zur Entstehung des *Ribat* vgl. Rault, Wüste, 117-136.

¹⁴ Minassian, Heureux, 423.

¹⁵ Minassian, Heureux, 432.

den weiten Raum des Gebetes eröffnen. Dazu schreibt Christian: „Es gibt noch andere Brunnen zu graben. Muslime und Christen wissen es!“¹⁶

Der Ribat ist für die Klostersgemeinschaft eine Herausforderung, die man annehmen will. Zudem entspricht sie ganz der neuen Aufgabestellung für die Kirche in Algerien, wie Christian sie sieht. Die Begegnung mit den Sufis lässt ihn ahnen, dass es im Koran einen spezifischen Anruf Christi gibt: „Es gibt ein gemeinsames Wort, und unsere Sendung ist es, ihm zur Geburt zu verhelfen“.¹⁷ Dieser Austausch, dieser Respekt, diese Bereicherung gehören für Christian zum Herz seiner und der Mönche Berufung.¹⁸

Das Jahr 1984 bringt die Wahl Christians zum Prior von Tibhirine. Sie ist keineswegs unumstritten. Da der neugewählte Prior kurz darauf zum Generalkapitel seines Ordens fahren muss, geben ihm die Sufi-Brüder aus Medea eine Botschaft mit. Ihr Inhalt lautet: „Sag allen diesen Männern des Gebetes, die aus der ganzen Welt zusammenkommen, dass sie überall, wo sie sind, aufmerksam sein sollen für alle anderen Menschen, die Gott suchen, wer sie auch seien, damit dort geschehen kann, was wir hier in Tibhirine miteinander machen, d.h. ein kleines Stück des Weges zu Gott hin und zu den Menschen.“ Und sie fügen hinzu: „Gott vertraut uns heute diese Gemeinsamkeit an: allen ‚Betern‘. Und wenn wir das nicht begreifen, wird es nie eine Versöhnung in der Welt geben.“¹⁹ Wohlgemerkt: Dies wurde geschrieben, noch bevor der Bürgerkrieg in Algerien ausgebrochen war, und wohl auch einige Zeit, bevor die Verständigung unter den Religionen zum allgemeinen Thema wurde. Das Generalkapitel reagierte freudig: Die Versammelten seien glücklich, dass Muslime und Christen gemeinsam Gott suchen. Die Brüder danken für diese Freundschaft und wünschen, dass alle sich als Brüder in der Gottesliebe immer näher kommen.

Einige Jahre später hat sich die Situation, in welche die Klostersgemeinschaft von Tibhirine durch den Bürgerkrieg gestellt wird, gewandelt. Längst ist klar, dass die Kirche in Algerien über keine Macht verfügt. Diese Ohnmacht teilt sie mit der Mehrzahl der Menschen im Land. Die Frage, ob die Gemeinschaft in dieser Situation solidarisch sein könne, und das Durchhalten in der Ohnmacht *jusqu'au bout*, wie es immer wieder heißt, solidarisch teilen, stehen immer irgendwie im Raum. In seinem Tagebuch stellt Christian die Frage, welches die Gründe für die Kommunität sein können, in dieser Situation zu bleiben. Er notiert, Jesus sei da, und er gebe der Gemeinschaft eine außerordentliche Gelegenheit, „in Übereinstimmung zu sein mit dem monastischen Ideal der Armut, der Ergebung, der Hoffnung (*espérance*).“²⁰ Christian äußert immer wieder seine Überzeugung, die Kirche in Algerien, aber auch die Menschen, mit denen die Brüder das Leben teilen, hätten gerade dieses monastische Zeugnis nötig.

¹⁶ Minassian, Heureux, 434.

¹⁷ Minassian, Heureux, 436.

¹⁸ Vgl. Minassian, Heureux, 439.

¹⁹ Minassian, Heureux, 447.

²⁰ Minassian, Heureux, 461.

Am 23. Dezember 1993, einen Tag vor dem „Besuch“ der Terroristen im Kloster, hält Christian die Gefahr einer neuen Intoleranz im Westen fest, und erhofft sich vom Christentum das Gegenteil, schreibt aber auch: „Man kann auch daran denken, dass wir vor einer großen Prüfung der Wahrheit für den *Islam* stehen.“²¹ Aus heutiger Sicht darf man sagen, dass wir auf unsere Weise Zeugen dieser Prüfung sind – sie ist im Gang.

Nach dem Überfall auf die Kroaten verfasst Christian einen Brief an Sayah Attiya, den Anführer des Trupps und Mörder der Kroaten. Darin erklärt Christian die Präsenz der Mönche, die sie „bis zum Tod in Pflicht nehme“. Er drückt den Wunsch aus, die Mönche möchten, dass ihre Gemeinschaft nur ein Bild des Friedens sei. Christian beteuert, dass die Mönche weiterfahren, alle Algerier zu lieben, und er, Sayah Attiya, gehöre dazu. Der Brief wird nie abgeschickt, wohl auch, weil etwas später Sayah Attiya getötet wird.

Nun folgt die letzte Etappe der Brüder in Tibhirine, die zwei Jahre bis zum März 1996. Man kann sagen, Christians Testament eröffnet – freilich, ohne dass jemand davon wüsste – diese Zeit der endgültigen Entscheidung und Vorbereitung auf das, was zu erwarten steht. Dieser große Text beinhaltet in seiner Dichte ungemein viel von dem, was wir die Spiritualität von Tibhirine nennen können. Eini- ges sei daraus genannt: Christian, und mit ihm seine Brüder von Tibhirine *schenken*! Das Leben wird ihnen nicht einfach genommen. Sie sagen zu diesem Opfer ihr Ja. Aber Christian kann in dem, was nun geschehen soll, nicht den Islam erkennen. Er versucht, sich eins zu machen mit dem, der ihn ermorden wird: „Wir beiden Schächer!“ Seine Liebe zu Algerien ist umso größer: Algerien und der Islam verhalten sich wie Leib und Seele. Alles aber beurteilt er aus dem Blickwinkel des Evangeliums: Christian hungert danach, seinen Blick mit dem des himmlischen Vaters zu vereinen, um mit Gott, dem Vater aller, die Kinder des Islams zu betrachten, so wie er, Gott, sie sieht.

Christian und seine Brüder ringen darum, sich in keiner Weise von Hass oder von Angst bestimmen zu lassen. Gleichzeitig wird ihnen klar, dass sie für ihre Nachbarn da sein müssen, da sie, wie Christian festhält, am Angelpunkt der beiden Welten stehen, die einander ausschließen wollen. Doch die Ge- meinschaft von Tibhirine und ihre muslimischen Nachbarn haben erfahren, wie sehr die beiden Wel- ten sich ineinander verschränken können, um einander zu befruchten, im Respekt und gegenseitiger Zuneigung.

In der Zeit nach dem weihnachtlichen Überfall wuchs die Bereitschaft, zu bleiben. Die Brüder lebten in den zwei verbleibenden Jahren nicht in Unruhe, sondern fanden zu einer Gelassenheit ihres Glau- bens und der Hoffnung. Sie wissen sich geführt. Dabei sind ihnen die nahen Menschen eine große Stütze. Im Tagebuch der Gemeinschaft heißt es: „Die Menschen im Dorf sagen uns: Wir sind die Vögel im Baum, ihr aber seid der Ast, auf dem wir sitzen!“²² Christian fasst die Situation, wie sich diese 1994 darstellt, in einem Brief an seine alte Mutter zusammen: „Ein großer Schritt ist getan, im Sinn der Ergebenheit. Viel eher, als das Schlimmste ins Auge zu fassen, ist es dringlich, jetzt zu hoffen, gegen

²¹ Minassian, Heureux, 462.

²² Minassian, Heureux, 469.

alle Hoffnung'. Denn genau das ist es, was unsere Allernächsten von uns erwarten."²³ Aus den Notizen Christians wird überdeutlich, dass die Solidarität mit den Menschen rundum auch die Gemeinschaft trägt, denn sie hat sich für die Solidarität entschieden. Die Kommunität von Tibhirine wird zum Refugium der Hoffnung ihrer Nachbarn.

4 MARTYRIUM DER LIEBE

Das Martyrium wird zum Thema für die Mönche. Dies wird auch aus den erhaltenen Predigten Christians sichtbar. Er hat das Beispiel von Maximilian Kolbe vor Augen, als Märtyrer der Nächstenliebe. Maßgebend bleibt das Beispiel Jesu selber, weil er bis zum Äußersten geht und sein Leben für die Seinen gibt. Christian und die Mönche nehmen das Martyrium als Zeichen der Hoffnung in den Blick, als österliches Zeichen. Die Mönche erleben, wie Freunde umgebracht werden. Gleichzeitig lehren Nachbarn sie Mut und Hoffnung. Die Nachbarn stützen sich gleichzeitig auf die Mönche, und die Mönche wiederum auf sie. Alle wissen, wie ihr Glaube und die ganze Gemeinschaft herausgefordert sind.

Kurz vor der Entführung hält Christian fest: „Die Inkarnation wurde immerhin durch einen Mord beschlossen (*terminée*) – und durch die Erlösung. Das heißt, unsere Befreiung ist geschenkt worden um diesen Preis. Der Mord ist eine Wirklichkeit, die in unserer Heilsgeschichte gegenwärtig ist. Und die Heilsgeschichte geht weiter, die von heute. Und wir sind darin."²⁴ In einer der letzten brieflichen Notizen (vom 22. März 1996) schreibt Christian: „Wir sollen dazu beitragen, der Kirche das neue Gesicht zu geben, bis zum Ende unserer Entäußerungen."²⁵

ANHANG

TEXT 1: „IM BLUTE DIESES FREUNDES“

Dans le sang de cet ami, j'ai su que mon appel à suivre le Christ devrait trouver à se vivre, tôt ou tard, dans le pays même où m'avait été donné ce gage de l'amour le plus grand. J'ai su du même coup, que cette consécration de ma vie devrait passer par une *prière en commun* pour être vraiment témoignage d'Église. Et puis a commencé alors un pèlerinage vers la communion des saints où chrétiens et musulmans, et tant d'autres avec eux, partagent la même joie filiale. Car je sais pouvoir fixer à ce terme de mon espérance au moins un musulman, ce frère bien-aimé, qui a vécu jusque dans sa mort l'imitation de Jésus-Christ. Et chaque eucharistie me le rend infiniment présent, dans la réalité du Corps de gloire où le don de sa vie a pris toute sa dimension «pour moi et pour la multitude».

²³ Minassian, Heureux, 469.

²⁴ Minassian, Heureux, 481.

²⁵ Minassian, Heureux, 484.

Im Blut dieses Freundes habe ich erkannt, dass mein Ruf, Christus zu folgen, früher oder später gelebt werden sollte in dem Land, wo mir dieses Geschenk der größten Liebe gegeben worden war. Und ebenso habe ich gewusst, dass diese Weihe meines Lebens durch *das gemeinsame Gebet* hindurchgehen müsse, um wirklich zum Zeugnis der Kirche zu werden. Und so hat damals eine Pilgerfahrt begonnen, hin zur Gemeinschaft der Heiligen, der christlichen oder muslimischen und so vieler anderer mit ihnen, die die gleiche Freude von Söhnen und Töchtern teilen. Denn ich weiß, dass ich am Ziel meiner Hoffnung sicher einen Muslim festmachen kann: diesen geliebten Bruder, der bis zu seinem Tod die Nachfolge Jesu Christi gelebt hat. Und jede Eucharistie lässt ihn mir unendlich gegenwärtig werden, in der Wirklichkeit des Leibs der Herrlichkeit, wo die Hingabe seines Lebens seine volle Gestalt erreicht hat: „für mich und für die Vielen“.

Aus: Minassian, Heureux, 439-440.

TEXT 2: „DU WARST ALSO DA ...“

Tu étais donc là, veillant encore au dernier banc, à cette place de ton choix pour l’office de Complies que tu aimais prier avec nous tous ces jours de ta retraite et de ton jeûne de Ramadhan parmi nous. Demain, lundi, tu partirais.

Et te voilà toi aussi, tout contre le même autel, frère à genoux, prosterné.

Le silence continue, un long moment.

Un murmure s’élève, venu des profondeurs, puis s’amplifie, s’arrachant à quelque abîme, telle une source paisible et tout à la fois irrésistible.

«ALLAH!» «Dieu!» ‘ALLAH ‘A K B A R ! «Le Tout-Grand»!

Soupir. Dieu!... à nouveau, et encore ce soupir, ...

Silence. Alors tu t’es tourné vers moi: «Priez pour moi».

Un autre silence, ton attente. Nous avons à peine échangé quelques mots depuis ton arrivée, lundi, avec lui, notre ami commun. Tu restes là. Il me faut risquer des mots que j’entendrai à peine:

Seigneur Unique et Tout-Puissant, Seigneur qui nous vois,

Toi qui nous unis tout sous ton regard,

Seigneur de tendresse et de miséricorde, Dieu qui es nôtre, pleinement.

Apprends-nous à prier ensemble, Toi, le seul Maître de la prière.

Toi qui attires le Premier ceux qui se tournent vers Toi, Toi, Toi, Toi....

Martin Kopp

Dès lors, notre prière à deux voix. L'arabe et le français se mélangent, se rejoignent mystérieusement, se répondent, se fondent et se confondent, se complètent et se conjuguent. Le musulman invoque le Christ.

Le chrétien se soumet au plan de Dieu sur tous les croyants, et sur l'un d'entre eux qui fut le Prophète Muhammad.

Puis l'un et l'autre cherchent à pénétrer ensemble dans l'Amour qui dit Dieu [...]

La LOUANGE alors déborde le lieu et le moment.

Du warst also da, immer noch wachend in der letzten Bank, an diesem Platz, den Du ausgewählt hattest, um mit uns die Komplet zu beten. Du hast es geliebt, sie mit uns zu beten in den Tagen Deiner Einkehr und Deines Fastens zum Ramadan in unserer Mitte. Morgen würdest Du uns wieder verlassen. Und nun bist Du auch da, ausgerichtet zum gleichen Altar, unser Bruder auf den Knien, hingestreckt auf den Boden.

Das Schweigen geht weiter, einen langen Augenblick. Ein Murmeln erhebt sich, wie aus der Tiefe kommend, wird dann stärker, entwindet sich einem Abgrund, gleich einer Quelle, die zugleich friedlich ist, und doch unwiderstehlich: ‚Allah! Gott! Allah Akbar! Der ganz Große!‘ Ein Seufzer: ‚Gott!‘ Und von neuem. Und wieder dieser Seufzer.

Schweigen. Und dann hast Du Dich zu mir hin gewandt: ‚Bete für mich!‘ Wieder ein Schweigen, Deine Erwartung! Wir hatten kaum einige Worte ausgetauscht seit Deiner Ankunft, am Montag, mit ihm, unserem gemeinsamen Freund. Du bleibst da. Ich muss Worte wagen, die ich selber kaum höre: ‚Einzigster Gott, Allmächtiger, Herr, Du siehst uns, der Du uns einigst unter Deinem Blick. Gott der Zärtlichkeit und der Barmherzigkeit, Gott, der Du unser bist, ganz: Lehre uns, miteinander zu beten! Denn Du bist der einzige Lehrer des Gebetes: Du, der als erster jene zu Dir ziehst, die sich zu Dir hin wenden: Du, Du, Du...‘

Und dann unser Gebet zu zwei Stimmen: arabisch und französisch vermischen sich, vereinen sich geheimnisvoll, antworten sich. Sie verschmelzen ineinander und kommen zueinander. Der Muslim ruft Christus an. Der Christ unterwirft sich dem Plan Gottes für alle Menschen, von denen einer der Prophet Muhammad war. Dann sucht der eine und der andere, miteinander in die Liebe einzudringen, die Gott heißt... Das Lob Gottes übersteigt nun den Ort und den Augenblick.

Aus: Minassian, Heureux, 376-377.

TEXT 3: „WIR ANERKENNEN ...“

Nous acceptons donc comme une exigence particulière, étroitement liée à la vocation première de chacun de nous, l'urgence de l'appel ressenti en Église, qui nous invite à nous démunir de nos préventions et même à nous laisser dépouiller de tout un environnement spirituel, pour mieux accueillir ce que l'Esprit du Christ voudrait dire à travers l'autre différent, et sa tradition religieuse. Nous souhaiterions que ce dialogue soit essentiellement fait d'écoute et de contemplation de notre part, de louanges aussi, et d'action de grâces à Celui qui révèle ces choses cachées...

Nous pensons, en effet, que si nous acceptons de nous enfouir davantage dans *le silence, la prière et l'amitié*, Dieu nous ouvrira des chemins connus de Lui Seul.

Wir anerkennen es also als ein besonderes Erfordernis, das eng verbunden ist mit der ersten Berufung eines jeden von uns, nämlich die Dringlichkeit des Rufes in der Kirche wahrzunehmen, der uns einlädt, alle unsere Vorsichtsmaßnahmen liegenzulassen, und uns sogar von einer ganzen spirituellen Ummantelung entledigen zu lassen, um so besser annehmen zu können, was der Geist Christi uns durch den Andern, der so verschieden ist, und durch seine religiöse Tradition sagen möchte. Wir möchten wünschen, dass dieser Dialog wesentlich aus dem Hinhören und der Betrachtung unsererseits besteht, aber auch aus dem Lobpreis und dem Dank gegenüber dem, der uns so verborgene Dinge enthüllt. Wir denken tatsächlich, dass, wenn wir es akzeptieren, uns umso mehr ins *Schweigen* eintauchen zu lassen, ins *Gebet* und in die *Freundschaft*, Gott uns Wege eröffnen wird, die allein Ihm bekannt sind.

Aus: Minassian, Heureux, 427.

TEXT 4: MARTYRIUM DER LIEBE

Le „martyre de la charité“, homélie pour le jeudi saint (31.03.94):

Il aura fallu attendre le XX^e siècle finissant pour voir l'Église reconnaître le titre de martyr à un témoignage moins de foi que de charité suprême: Maximilien Kolbe, martyr de la charité ... Pourtant c'est écrit, et nous venons de l'entendre à nouveau : «Ayant aimé les siens, il les aima, tous, jusqu' à la fin, jusqu' à l'extrême ...», l'extrême de lui-même, l'extrême de l'autre, l'extrême de l'homme, de tout homme, même de cet homme-là qui, tout à l'heure, va sortir dans la nuit après avoir reçu la bouchée de pain, les pieds encore tout frais d'avoir été lavés. [...] Nous voici ramenés au témoignage de Jésus, à son martyr : «Pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis... Vous êtes tous mes amis!» Ce témoignage, nous l'accueillons avec la conscience que «l'esprit est prompt, mais la chair est faible». C'est bien pourquoi il nous laisse sa chair à manger, à assimiler, comme le Pain de notre témoignage.

Man musste bis zum Ende des 20. Jahrhunderts warten, ehe die Kirche den Titel „Martyrium“ auch einem Zeugnis verlieh, das weniger dem Glauben, als vielmehr der höchsten Liebe galt: Maximilian Kolbe war dieser „Märtyrer der Liebe“ ... Denn es steht geschrieben, und wir werden es von neuem hören: „Da er die Seinen liebte, liebte er sie, *alle*, bis zum Ende, bis zum Extrem ...“, bis zum äußersten seiner selbst, bis zum äußersten des anderen, zum äußersten des *Menschen*, jedes Menschen, selbst jenes Menschen, der zur selben Stunde in die Nacht hinausgehen wird, nachdem er den Bissen Brot genommen hat, die Füße noch ganz rein von der Waschung [...]

Damit sind wir wieder zurückgeführt zum Zeugnis *Jesu*, zu seinem Martyrium: „Es gibt keine größere Liebe, als sein Leben hinzugeben für seine Freunde ... Ihr seid alle meine Freunde!“ Dieses Zeugnis, wir empfangen es in dem Wissen, dass „der Geist willig, das Fleisch aber schwach ist“. Das ist gut so, denn er hinterlässt uns sein Fleisch zu essen, uns einzuverleiben, als das Brot unseres Zeugnisses ...

Aus: Minassian, Heureux, 471.

Übersetzung von Text 4 aus: de Chergé, *Der treue Zeuge*, 99-100.102.

Literatur:

de Chergé, Christian, *Der treue Zeuge* – Betrachtungen zum Pascha Mysterium (Ostern 1994), in: *Cistercienser Chronik* 108 (2001), 99-111.

Minassian, Marie-Dominique, Moines de Tibherine. *Heureux ceux qui espèrent*. Autobiographies spirituelles. (Les Écrits de Tibhirine 1), Bellefontaine 2018.

Rault, Claude, *Die Wüste ist meine Kathedrale*, Sankt Ottilien 2011.

DIE SPIRITUALITÄT DER ZISTERZIENSER

Christian de Chergé war Zisterzienser, genauer: ein „Zisterzienser der strengeren Observanz“. Dieser Orden (lat. *Ordo Cisterciensis strictioris observantiae* = OCSO oder *Ordo Cisterciensium reformatorum* = OCR), umgangssprachlich auch „Trappisten“ genannt, entstand 1892 durch Teilung des Zisterzienserordens. Er verdankt sich den Reformbestrebungen des [Armand Jean Le Bouthillier de Rancé, der im 17. Jahrhundert Abt im Zisterzienserklöster La Trappe war](#). Um Christians monastische Existenz und Tibhirine als monastisches Zentrum zu verstehen, ist es angebracht, auf deren zisterziensische Prägung einzugehen. Was macht zisterziensische Spiritualität aus?²⁶

1 DIE „BERNHARDINISCHE EPOCHE“

Im 12. Jahrhundert (speziell von 1125-1150) wandelt sich viel. An den Domschulen entsteht die Universität. Die Gotik („Bewegung“) löst die Romanik („Gleichgewicht“) ab. Darin zeigt sich eine Sensibilität für das Individuelle, für das Subjektive, für das Gefühl – eine Sensibilität, die man „modern“ nennen könnte. Der Mensch findet ein neues Welt- und Selbstverständnis. Das Bürgertum kommt mithilfe neuer Wirtschaftsformen zu Reichtum und zu Bildung. Die gregorianische Reform stärkt Papsttum und Mönchtum institutionell. Doch spirituell zeigt das herkömmliche Mönchtum Krisenerscheinungen („Cluny“). Armutsbewegungen tauchen überall auf, sehr heterogen. Herkömmliches eremitisches Leben wird wieder attraktiv. Kurz: Viele suchen nach authentischer Christusbefolgung unter geänderten Bedingungen. Mitten in dieser Umbruchszeit steht Bernhard von Clairvaux (1090-1153) als *die* herausragende Symbolfigur für eine geistliche Neuorientierung.

2 BERNHARD – EIN MENSCH VOLLER WIDERSPRÜCHE

Bernhard, der einer Adelsfamilie in der Nähe von Dijon entstammte, gründete nicht die Zisterzienser; dies ist Stephan Harding zuzuschreiben. Doch mit seinem Eintritt in das Reformkloster Cîteaux im Jahr 1112 erfährt die monastische Erneuerung einen rasanten Aufschwung. Bernhard wird als Abt mit zwölf Mönchen das Kloster Clairvaux gründen und danach noch 68 Neugründungen vornehmen. Trotz schwacher Gesundheit ist Bernhard hyperaktiv: als Prediger, Diplomat, Politiker und Mystiker. Er berät Bischöfe, Könige und Päpste, verhandelt mit dem Kaiser, löst das Papst-Schisma (1130-1138), predigt den zweiten Kreuzzug (1146/7) und unternimmt zahlreiche Predigtreisen.

²⁶ Im Folgenden halte ich mich an Ausführungen, die ich bereits in *Liebe – Weg zur Gestalt* sowie in *Unterscheidung der Geister*, passim, dargelegt habe; vgl. auch die Zusammenfassung bernhardinischer Spiritualität in: Benke, In der Nachfolge Jesu, 78-87.

Damit sind bereits einige Spannungsfelder genannt. Bernhard ist der Kontemplative, der Mystiker und der Asket, aber auch der Rastlose, der seinem Konvent und der ganzen Welt predigt und in der lateinischen Kirche die Fäden zieht. Bernardin Schellenberger erwähnt den Kontrast „zwischen seiner körperlichen Schwäche und seiner geistigen Ausstrahlungskraft, zwischen seiner gewinnenden Güte und Zärtlichkeit und seiner abstoßend militanten Heftigkeit und Unduldsamkeit, eine seltsame Verbindung von tiefer Demut mit Machtlust und Menschen- und Weltverachtung.“²⁷ Bernhard war sich seiner Unausgeglichenheit bewusst. Er bezeichnete sich als „Chimäre meines Zeitalters“ und appellierte an sich selbst: „Es ist Zeit, dass ich zu mir selbst komme.“²⁸ Sein literarisches Gesamtwerk umfasst 2700 Schriften (Predigten, Traktate, Briefe). Die sog. monastische Theologie des Mittelalters findet in Bernhard ihren bedeutendsten Vertreter.

3 GEISTLICHE LIEBESLYRIK

„Entdeckung der Liebe“ – auch das charakterisiert die Zeit Bernhards. Er kannte die zeitgenössische, weltliche Troubadourlyrik. Diese Poesie einerseits und Vorbilder der Kirchenväter (vor allem Origenes) andererseits inspirierten ihn, mittels allegorischer Exegese das alttestamentliche Hohelied der Liebe als jenen Text auszulegen, der die eigene Liebesgeschichte mit Gott zur Sprache bringt. Wer also ein typisches Beispiel mittelalterlicher Hoheliedauslegung sucht und verstehen will, was Brautmystik bedeutet, liegt bei Bernhard richtig. Der „Bräutigam“ und die „Braut“ sind die Personen der Handlung. Bernhard sieht im Bräutigam Christus und in der Braut die Seele des Menschen, die sich nach Gott sehnt. Die Braut sucht den geliebten Bräutigam (was sie nur tut und tun kann, weil der Bräutigam, das göttliche Gegenüber, längst zuvor immer schon den Menschen gesucht hat). Die Braut findet tatsächlich den Bräutigam. Doch sie darf sich seiner Nähe nur kurze Zeit erfreuen. Der Bräutigam, göttlich unverfügbar, entzieht sich der Braut – was die Sehnsucht der Braut nur noch mehr entfacht.

Diese Dynamik sich steigernder Liebe und Sehnsucht beschrieb Bernhard in unnachahmlicher Weise. Das Ergebnis sind 86 Predigten zum Hohelied der Liebe. Bernhard gilt daher zu Recht als „Lehrer der Liebe“ (*doctor caritatis*). Christian de Chergé kannte diese Texte Bernhards gut. Es ist anzunehmen, dass er für seine *Lectio divina* Bernhard-Texte wählte und dadurch zum Text des Hoheliedes immer wieder zurückkehrte. Im November 1990 nahm Christian das Hld zur Grundlage jener geistlichen Impulse, die er den Kleinen Schwestern des Charles de Foucauld in Mohammedia (Marokko) Marokko darbot.²⁹

²⁷ Benke, Einleitung zu: Bernhard von Clairvaux, 13.

²⁸ Vgl. die vielzitierte Stelle aus dem Brief 250,4.

²⁹ Vgl. de Chergé, Neu entbrennen.

Bernhards Hohelied-Homilien zeichnen sich durch eine sehr feine und entwickelte „Unterscheidung der Geister“ aus. Er geht darin der Frage nach, ob überhaupt und wenn ja, wie und an welchen Zeichen der „Besuch“ des Bräutigams wahrgenommen werden könnte. Dies ist das Thema des folgenden Textes:

„Ich gestehe, daß das Wort auch zu mir gekommen ist, und zwar öfters. Als Narr rede ich (2Kor 11,17). Und obwohl es öfters bei mir eintrat, merkte ich mehrere Male nicht, als es eintrat. Ich merkte, wenn es da war, ich erinnere mich, daß es dagewesen ist; manchmal konnte ich auch sein Eintreten vorausahnen, fühlen niemals, nicht einmal sein Fortgehen (Ps 120,8). Denn woher es in meine Seele kam oder wohin es wegging, wenn es sie wieder verließ, aber auch, auf welchem Weg es eintrat und ausging, das, ich gestehe es, weiß ich auch jetzt nicht, gemäß jenem Wort: ‚Du weißt nicht, woher er kommt und wohin er geht.‘ (Joh 3,8) Aber das ist nicht zu verwundern, denn es ist der, zu dem gesagt wird: ‚Doch niemand sah deine Spuren.‘ (Ps 76,20) Bestimmt trat es nicht durch die Augen ein, denn es ist nicht farbig; aber auch nicht durch die Ohren, denn es klang nicht; auch nicht durch die Nase, da es sich nicht mit Luft vermischt, sondern mit dem Geist; und es tauchte nicht ein in die Luft, sondern es erschuf sie; aber auch nicht durch die Kehle, denn es ist nicht zu essen oder zu trinken; auch mit dem Tastsinn nahm ich es nicht wahr, denn es läßt sich nicht berühren. Auf welchem Weg kam es also herein? Oder vielleicht kam es gar nicht herein, weil es nicht von draußen kommt? [...] Du fragst also, ... woher ich dann wußte, daß das Wort da war? Lebendig ist es und kraftvoll (Hebr 4,12), und sobald es in mein Inneres kam, weckte es meine schläfrige Seele; es bewegte und machte sie weich und es verwundete mein Herz (Hld 4,9), weil es hart und von Stein war und bei schlechter Gesundheit (Sir 3,27; Ez 11,19) [...] Allein aus der Bewegung des Herzens ... wurde ich seiner Gegenwart inne.“³⁰

Nähme man zu diesem Text noch andere Passagen aus Bernhards Hoheliedpredigten, ergäbe sich eine Reihe von Kriterien, anhand derer sich eine Gotteserfahrung nachzeichnen ließe. Nur eines sei hier noch genannt: Ein Zeichen für den „Besuch“ des Bräutigams ist, dass er sich erst in fruchtbringender, missionarisch-kirchlicher Liebe (d.h. in der Praxis) als wahr erweist.

4 MASSLOSIGKEIT ALS DAS MASS DER LIEBE

Bernhard, selbst ein hochtalentierter Theologe, stand der neu entstehenden scholastischen Theologie skeptisch gegenüber. Auch Bernhard wollte die Gottesliebe rational durchdringen und sprachlich fassen. Aber bei aller rationaler Durchdringung leitete ihn vorrangig das Anliegen, den *affectus*, die Hinneigung zu Gott hin, zu fördern. Dabei ging ihm auf: Die Gottesliebe einerseits und das Maß andererseits – die passen nicht zusammen. Liebe lässt sich auf kein Maß ein. Darum kann das Maß, Gott zu lieben, nur Maßlosigkeit sein:

³⁰ Hoheliedpredigt 74,5-6, in: Bernhard von Clairvaux, Werke. Band VI, 499-501.

„Sieh vor allem, in welchem Maß, oder besser, wie ohne Maß Gott von uns geliebt zu werden verdient: Er hat [...] uns zuerst geliebt, er, der so groß ist, hat uns so sehr und ohne unser Verdienst geliebt, uns, die so Kleinen, so, wie wir sind. [...] Das Maß, Gott zu lieben, ist, ihn ohne Maß zu lieben. Die Liebe, die sich Gott zuwendet, wendet sich dem Unermesslichen, dem Unbegrenzten zu – denn Gott ist unbegrenzt und unermesslich. Was könnte dann, so frage ich, die Grenze und das Maß unserer Liebe sein? Und was ist dazu zu sagen, dass unsere Liebe ja nicht mehr unverdient geschenkt wird, sondern als etwas Geschuldetes zurückerstattet wird? Es liebt also die Unermesslichkeit, es liebt die Ewigkeit, es liebt die alles Erkennen übersteigende Liebe. Es liebt Gott, dessen Größe kein Ende, dessen Weisheit kein Maß hat, dessen Friede alles Verstehen übersteigt. Und wir wollen etwas Begrenztes zurückerstatten?“³¹

Gottes Liebe zum Menschen ist maß-los. Darum kann die einzig angemessene Antwort darauf nur eine wiederum maßlose Liebe aufseiten des Menschen sein.

5 CONFORMITAS: GOTT GLEICHFÖRMIG WERDEN

Wir erwähnten, dass die Zeit Bernhards eine Epoche des Umbruchs war. Das zeigt sich am Bild von Jesus Christus. Das byzantinisch-karolingische Christusbild macht einem Interesse für die historisch-menschliche Dimension der Gestalt Jesu Christi Platz. Bernhard ist vom „Abstieg“ des Logos, des ewigen Wortes, das bei Gott war und ganz Gott ist, fasziniert. Der Gottessohn, der ganz Menschensohn ist, teilt in allem das Schicksal des Menschen, auch dessen Armut und Niedrigkeit, ja sogar den Tod. Der „wahre Mensch“ erscheint für Bernhard in der Szene vor Pilatus (vgl. Joh 19,5), im leidenden Gottesknecht, der „keine schöne und edle Gestalt hatte“ (vgl. Jes 53,2). Hier beginnt, was man später klassifizierend „Passionsfrömmigkeit“ nennen wird. Es ist das Bestreben, Christus als dem Abbild Gottes in seiner Niedrigkeit affektiv-persönlich nachzuspüren und sich ihm anzugleichen. Denn das ist es, was Liebe will: sich dem Gegenüber angleichen, bis hin zur „Gleichförmigkeit“ (*conformitas*). Dorthin gelangt der Glaubende nur über einen geistlichen Weg, der ihn umformt: Umgestaltung durch Gleichgestaltung (*transformamur cum conformamur*).³² Wer zunächst den Menschen Jesus liebt, wird nach und nach zu Gott weitergeführt, ist doch dieser Mensch zugleich Gott.

So ließe sich auch die Architektur der frühen Zisterzienser lesen, nämlich als Kommentar zur Sichtweise Jesu als des arm gewordenen Gottmenschen: Einfachheit und Funktionalität, zugleich monumentale Größe und ästhetische Raumwirkung; wenig Ornamentierung und Bauschmuck. Skulpturen, Bilder, Schmuckformen – das war Bernhard suspekt.

Paulus würde die Gleichförmigkeit mit Christus als Resultat der Gestaltwerdung Christi im Getauften sehen (vgl. Gal 4,19: „bei euch, meinen Kindern, für die ich von neuem Geburtswehen erleide, bis Christus in euch Gestalt annimmt“). Für Bernhard und die frühen Zisterzienser ist klar: Jeder Getaufte

³¹ Über die Gottesliebe VI,16, in: Bernhard von Clairvaux, Werke. Band I, 101-103.

³² Vgl. zum Folgenden Benke, Unterscheidung der Geister, 68-102.

ist berufen, *Braut, Frau* und *Mutter Christi* zu werden. Gueric von Igny (um 1070-1157), 17 Jahre lang Schüler Bernhards, später Abt von Igny (Diözese Reims, F), predigt zu Weihnachten: „Ihr alle seid Mütter des Kindes, das uns geschenkt ist. Wache also, heilige Mutter, hüte sorgfältig dein Kind, bis Christus ganz in dir Gestalt annimmt, der dir geboren ist.“³³ Christian de Chergé zitiert Gueric – und dies ist einmal mehr ein Moment, an dem die tiefe Prägung Christians durch die zisterziensische Spiritualität deutlich wird.

Literatur:

Bernhard von Clairvaux, herausgegeben, eingeleitet und übersetzt von Bernardin Schellenberger (Gottese Erfahrung und Weg in die Welt), Olten 1982.

Bernhard von Clairvaux, *Sämtliche Werke* lateinisch/ deutsch., Band I und Band VI, Innsbruck 1990 bzw. 1995.

Benke, Christoph, *In der Nachfolge Jesu*. Geschichte der christlichen Spiritualität, Freiburg i.Br. 2018.

Benke, Christoph, *Liebe – Weg zur Gestalt*. Bernhard von Clairvaux, in: *meditation*. Zeitschrift für christliche Spiritualität und Lebensgestaltung 38/ 3 (2012), 18-23.

Benke, Christoph, *Unterscheidung der Geister* bei Bernhard von Clairvaux (Studien zur systematischen und spirituellen Theologie, Bd. 4), Würzburg 1990.

de Chergé, Christian, *Neu entbrennen*. Impulse aus dem Hohelied, München-Zürich-Wien 2016.

³³ Gueric, 3. Weihnachtspredigt, n.5.

DAS GEISTLICHE TESTAMENT VON CHRISTIAN DE CHERGÉ

Anm. d. Hg.: Dieser Abschnitt der AGTS-Tagung setzte sich (1) aus einer allgemeinen Hinführung und Informationen zum Text des geistlichen Testaments sowie (2) aus einer interaktiven, gemeinsam erarbeiteten (aber nicht protokollierten, somit hier nicht dokumentierten) Exegese des Textes zusammen.

1 HINFÜHRUNG

In den vergangenen Jahrzehnten ist das Bewusstsein für Zusammenhänge gewachsen – Zusammenhänge geschichtlicher, globaler, kultureller, geistiger Art. Heute wissen wir etwa: Jeder Mensch hinterlässt einen sog. ökologischen Fußabdruck. Der Verzehr einer Banane bleibt nicht ohne Folgen, und zwar für das Weltklima. Das gilt nicht nur für die Ökologie: Was wir tun oder unterlassen, wie wir leben – es hat Folgen. Unsere Entscheidungen oder Unterlassungen haben Auswirkungen, nicht zuletzt auf nachfolgende Generationen. Jeder Mensch übergibt eine Welt, die anders ist als vorgefunden. Er oder sie hat sie mitgeprägt, zum Guten oder nicht.

So geschieht immer schon dieses: ‚Du schreibst ein Testament, ob es Dir bewusst ist oder nicht‘. Mit *Testament* ist nicht der Notariatsakt gemeint, sondern eine Art ‚geistig-geistlicher Fußabdruck‘. Auch Christ(inn)en schreiben ein Testament – und zwar mit ihrem Leben: *Ihr seid ein Brief Christi*, erinnert Paulus die Gemeinde in Korinth (2 Kor 3,3). Das bedeutet: Wer aus dem Glauben lebt, bietet einen Text, der von der Mitwelt gelesen wird. So gesehen *haben* wir nicht ein Testament und *schreiben* wir nicht nur ein Testament (*testamentum*), sondern *sind* ein Testament, ein Vermächtnis (*testimonium*). Vermächtnis und Lebenszeugnis, das eine interpretiert das andere.

Die Christenheit ist seit 2000 Jahren daran, das Testament, das Jesus Christus hinterlassen hat, zu lesen, zu verstehen und danach zu leben. Zur Hinterlassenschaft Jesu zählt der Auftrag, seine Sendung mit unserem Leben weiterzuschreiben. Christian de Chergé, dessen Testament (im wörtlichen und im übertragenen Sinn) wir heute lesen und zu verstehen suchen, stand in der Nachfolge Jesu. Sein Leben und Sterben war ein lebendiger Kommentar zum Evangelium.

Es könnte sein, dass die westliche Christenheit gerade erst dabei ist, das Testament Christians (und d.h. in Folge immer auch: der Mönche von Tibhirine) zu öffnen. Wir beginnen gerade erst, auszuloten, worin das Lebenszeugnis der Mönche von Tibhirine besteht und was es für Christsein und Kirche bedeuten könnte, und zwar auch für ein christliches und kirchliches Leben, das sich in einem völlig anderen historischen und kulturellen Kontext vorfindet als es jener der Kirche Algeriens war und ist. Der Prozess des Deutens hat eingesetzt. Ihm möge jener des Verstehens folgen.

2 VORBEMERKUNGEN ZUM TEXT

Zum Ende des Jahres 1993 wuchs die Gewalt in Algerien immer mehr an. Die Zivilbevölkerung hatte tausende Opfer zu beklagen. Auch Christen zählten zu den Opfern. In dieser Atmosphäre sah sich Christian veranlasst, sich und anderen Rechenschaft zu geben, was den Kern seiner Christusbefolgung ausmacht.

Christians Testament³⁴ besteht aus einem einzigen, auf beiden Seiten beschriebenen Blatt. Die Schrift ist klein. Sie vermittelt den Eindruck, als sei der Text von sicherer Hand verfasst. Einige Worte sind in Großbuchstaben geschrieben. Man wird daraus, so viel sei hier schon interpretiert, eine Unterstreichung herauslesen dürfen, eine vom Autor selbst gesetzte Priorität.

Das Testament trägt ein zweifaches Datum, nämlich 1. Dezember 1993 und 1. Januar 1994. Beide sind wohl absichtlich gewählt.³⁵ Am 1. Dezember 1993 lief das Ultimatum der GIA aus (gleich danach werden vier Ausländer umgebracht). Zugleich ist es der Sterbetag von Charles de Foucauld – eine Gestalt, die Christian stets inspirierte. Der 1. Januar ist gemäß der liturgischen Ordnung nicht nur Hochfest der Gottesmutter Maria, sondern auch Weltfriedenstag. Christian hat sich demnach mehrfach, sicher jedoch an diesen beiden Tagen mit der Abfassung des Textes beschäftigt. Der am 1. Dezember 1993 in St. Augustin (Algier) verfasste, erste Teil reicht bis „dem zu verzeihen, der mich heimsuchen wird“.³⁶ Als Christian sich am 1. Januar 1994 mit einer Relecture und Vervollständigung des Testamentes beschäftigte, lag dazwischen der Tod der zwölf kroatischen Gastarbeiter (14. Dez.) und der Besuch der Terroristen am 24. Dezember – jenes Ereignis, von dem Christian später sagte: „Nach dem Besuch an Weihnachten benötigte ich fünfzehn Tage, drei Wochen, um von meinem eigenen Tod zurückzukommen“.³⁷ All dies machte deutlich, dass ein gewaltsamer Tod nicht mehr ausgeschlossen werden konnte. Die endgültige Fassung ist, so der ehemalige Generalabt der Trappisten Bernardo Olivera³⁸, vermutlich auf den 6. Januar 1994 zu datieren. An diesem Tag besuchte Christian Kardinal Duval in Algier und zog sich anschließend für einen Tag in das Haus St. Augustin zurück.

Am 13. Februar 1994 schickte Christian das Testament an seinen jüngsten Bruder Gérard, mit dem Hinweis, es nur im Falle seines Todes zu öffnen. Es wurde in Einsamkeit verfasst und blieb dann tatsächlich unbekannt bis nach Christians Tod. Ein zusätzliches, mit 31.12. 1993 datiertes Testament mit konkreten Anweisungen und Vorkehrungen für den Fall seines Ablebens ließ Christian seinem Mitbruder Christophe zukommen.³⁹ Nachdem der Tod der Mönche am 21. Mai 1996 bekanntgegeben wurde, öffnete Christians Mutter im Beisein ihrer Kinder am 26. Mai 1996 das Testament.⁴⁰ Da es auf

³⁴ Der frz. Text findet sich in Minassian, Heureux, 464-466; s. auch die fotografische Reproduktion in Minassian, Heureux, 486-487.

³⁵ Zu diesen Angaben und generell zur Interpretation des Testamentes vgl. Olivera, Mönch, Märtyrer, Mystiker, 120 ff.; Siebenrock, Christliches Martyrium, 70-76.

³⁶ Christians Aufenthalt in Algier erklärt sich so: Er holte P. Amédée ab, der von einer Frankreichreise zurückkam; s. auch Ramers, Abrahamitische Gastfreundschaft, 57-58.

³⁷ Zitiert in Olivera, Mönch, Märtyrer, Mystiker, 129.

³⁸ Olivera, Mönch, Märtyrer, Mystiker, 124.

³⁹ Minassian, Heureux, 466-467.

⁴⁰ Ramers, Abrahamitische Gastfreundschaft, 57⁶³.

Familiäres (im engeren Sinn) kaum Bezug nimmt, entschied die Familie, dieses Dokument der Öffentlichkeit zu übergeben. Zuerst wurde es in *La Croix* vom 29. Mai 1996 abgedruckt.

Christians Familie erkannte, dass diesem Text eine eminente Bedeutung zukommen sollte. Er enthält einen Schlüssel des Verstehens, über den individuellen Rahmen hinaus. Denn er ist auch als Testament der ganzen Gemeinschaft von Tibhirine zu werten und enthält Hinweise, wie das gesamte tragische Abenteuer, das Christian und seine Mitbrüder getroffen hat, gelesen werden könnte.

3 DER TEXT IN DEUTSCHER ÜBERSETZUNG⁴¹

Wenn ein À-DIEU ein Gesicht bekommt

Wenn es mir eines Tages geschehen sollte – und das könnte schon heute sein –, dass ich ein Opfer des Terrorismus werde, der inzwischen alle in Algerien lebenden Ausländer im Visier zu haben scheint, dann möchte ich, dass meine Gemeinschaft, meine Kirche und meine Familie sich daran erinnern: Mein Leben war Gott und diesem Land GESCHENKT.

Mögen sie akzeptieren, dass der einzige HERR allen Lebens diesem brutalen Scheiden nicht unbeteiligt gegenüberstehen kann. Sie sollen für mich beten: Wie könnte ich eines solchen Opfers würdig befunden werden? Mögen sie imstande sein, diesen Tod in Verbindung zu sehen mit dem ebenso gewaltsamen, jedoch von der Gleichgültigkeit der Anonymität umgebenen Tod so vieler anderer Menschen.

Mein Leben ist nicht mehr wert als das irgendeines anderen. Allerdings auch nicht weniger.

Auf jeden Fall hat es nicht die Unschuld der Kindheit. Ich habe lange genug gelebt, um zu wissen, dass auch ich mitschuldig bin am Bösen, das – leider – in der Welt vorzuherrschen scheint, und sogar an jenem Bösen, das in seiner Blindheit gerade mich treffen könnte. Ich möchte mir wünschen, dass mir, wenn der Augenblick gekommen ist, noch jener Moment geistiger Klarheit bleibt, der mir erlaubt, Gott und meine Brüder auf Erden um Vergebung zu bitten und zugleich aus ganzem Herzen dem zu verzeihen, der Hand an mich gelegt hat.

Einen solchen Tod kann ich mir nicht wünschen: es scheint mir wichtig, das zu bekennen.

In der Tat sehe ich nicht, wie ich mich darüber freuen könnte, wenn diesem Volk, das ich so sehr liebe, unterschiedslos der Mord an mir angelastet würde. Der Preis für das, was man vielleicht die „Gnade des Martyriums“ nennen wird, wäre zu hoch, wenn ich sie einem Algerier zu verdanken hätte – wer immer es sein mag –, vor allem dann, wenn er behauptet, aus Treue zu dem zu handeln, was er für den Islam hält.

Ich kenne die Verachtung, die man den Algeriern allenthalben entgegenbringt. Ich kenne außerdem die Karikaturen des Islam, die von einer gewissen Art von Islamismus noch gefördert werden. Es ist

⁴¹ Die folgende Übersetzung von Christians Testament stammt aus: Olivera, „Amen“ und „Inschallah“, 13-15.

allzu einfach, sich ein gutes Gewissen zu verschaffen, indem man diesen religiösen Weg gleichsetzt mit dem Integralismus seiner Extremisten. Für mich sind Algerien und der Islam etwas anderes: sie sind wie Leib und Seele. Ich habe – so meine ich jedenfalls – schon oft genug und offenkundig aufgezählt, was ich alles davon empfangen habe. Wie oft habe ich darin sogar jenen „roten Faden“ des Evangeliums wiedergefunden, das ich auf dem Schoß meiner Mutter – meiner allerersten Kirche – kennenlernte, und zwar gerade in Algerien, und schon damals in Ehrfurcht vor den muslimischen Gläubigen.

Natürlich wird mein Tod denen recht zu geben scheinen, die mich vorschnell für naiv oder für einen Idealisten gehalten haben: „Soll er doch jetzt sagen, was er davon hält!“

Diese Leute sollen jedoch wissen, dass meine brennendste Neugier endlich gestillt sein wird: Ich werde nun, so Gott will, meinen Blick in den des Vaters tauchen können, um mit ihm zusammen seine Kinder aus dem Islam zu betrachten, so wie er sie sieht: ganz erleuchtet von der Herrlichkeit Christi, Früchte seiner Passion, beschenkt mit der Gabe des Geistes, dessen heimliche Freude es immer bleiben wird, Gemeinschaft zu stiften und die Übereinstimmung wiederherzustellen – im Spiel mit den Unterschieden.

Dieses verlorene Leben, das restlos mir und restlos ihnen gehört: Ich sage Gott Dank dafür, denn er scheint es ganz und gar für jene FREUDE gewollt zu haben, trotz allem. In dieses DANKE, in dem nun alles über mein Leben gesagt ist, schließe ich selbstverständlich Euch alle ein, Freunde von gestern und von heute, und Euch, meine hiesigen Freunde, zusammen mit meiner Mutter und meinem Vater, meinen Schwestern und meinen Brüdern und ihren Familien: geschenkt, wie einst verheißen!

Und auch Du, Freund der letzten Minute, der Du wohl nicht gewusst hast, was Du tatest: Ja, auch Dir gilt dieses DANKE und dieses À-DIEU, das Dein Gesicht angenommen hat. Und möge es uns geschenkt werden, uns als glückliche Schächer im Paradies wiederzusehen, wenn es Gott gefällt, der unser beider Vater ist.

AMEN! Inschallah!

Algier, 1. Dezember 1993

Tibhirine, 1. Januar 1994

Christian +

3.1 ERLÄUTERUNGEN ZUM ERSTEN TEIL DES TESTAMENTES

Die Überschrift des Textes lautet: „Wenn ein À-DIEU ein Gesicht bekommt ...“ (*Quand un À-DIEU s'envisage ...*). Wie auch an einigen anderen Stellen des Testamentes findet sich gleich zu Beginn ein Wort großgeschrieben: À-DIEU – „HIN-ZU-GOTT“. Christian rechnet mit dem Tod. Er deutet gläubig: Was da kommen mag, wird ihn vor das Angesicht Gottes führen. Die Worte À-DIEU (mit Bindestrich,

großgeschrieben) und *s'envisage* kehren am Ende des Testamentes wieder (dort *s'en-visage*, also mit Bindestrich); darauf kommen wir noch zurück.

Christian tut seinen (letzten) Willen kund – ganz, wie man es von einem Testament erwartet („... so möchte ich ...“). Er äußert diesen Wunsch in Form einer Bitte, die er an seine Gemeinschaft, an seine Kirche und an seine Familie (die wesentlichen Stränge seiner communialen Verflochtenheit) richtet. Die Bitte stellt sich in vier Verben dar: *sich erinnern, annehmen, beten, verbinden*. Die Nachwelt möge sich erinnern, dass Christian sein Leben Gott und Algerien gegeben hat: „Mein Leben war Gott und diesem Land GESCHENKT“ (DONNÉE). Diese seine Hingabe war dankbare und freiwillige Antwort auf viele empfangene Gaben Gottes, vor allem auf die Lebenshingabe seines Freundes Mohammed. Obgleich der Text zu Neujahr 1994 fertig geschrieben wurde, darf man rückblickend sagen, dass es sich um ein österliches Geschenk handelt: Christian und seine Brüder durchlebten die Gefangenschaft und erlitten ihren Tod während der Fasten- und Osterzeit. Dass dort, wo ein Leben gewaltsam entzogen wird, die Hand Gottes im Spiel sein könnte – dies als gläubige Lesart eines „Schicksals“ anzunehmen und zu akzeptieren (*acceptent*), ist eine eminente Herausforderung. Christian ist sich dessen bewusst, sonst würde er nicht die Hinterbliebenen genau darum ersuchen. Christian bittet um das Gebet. Er weiß, dass er einer solchen Hingabe („Opfer“) nicht würdig ist. Dabei wäre es von Bedeutung, eine Verbindung herzustellen (*associer*) mit all den Unzähligen, die in diesem Krieg sterben, aber an die niemand denkt und die in anonymer Gleichgültigkeit untergehen.

Der nächste Satz bzw. Abschnitt des Testamentes hat den Charakter einer Reflexion. Es ist ein Nachdenken über das Leben, die Unschuld und das Böse. Christian bleibt aber nicht allgemein oder abstrakt, sondern stellt den Bezug zum eigenen Leben her. Er gibt an, seine Unschuld verloren zu haben (möglicherweise ein Bezug auf seinen militärischen Einsatz im Algerienkrieg) und in weiterer Folge sogar „Komplize des Bösen“ (*complice du mal*) geworden zu sein, zumal jenes Bösen, das ihn treffen und auf ihn zurückfallen könnte. Das Nachdenken geht in einen Wunsch über. Christian wünscht sich, wenn es soweit kommen sollte, eine gewisse Zeitspanne, einen Moment geistiger Klarheit, einen „lichtvollen Moment“ (*laps de lucidité*). Der Tod möge also nicht plötzlich kommen, sondern sich nähern. Damit würde ein Akt der Zustimmung ermöglicht. Es wäre darüber hinaus ein entscheidender Moment, und zwar in zweierlei Hinsicht: zum einen, um Vergebung zu erbitten (Gott und seine Mitmenschen), und zum anderen, um Vergebung zu gewähren (seinem Mörder).

Damit endet jener Abschnitt des Testamentes, den Christian am 1. Dezember 1993 schrieb. Die Ereignisse, die auf den Monatsanfang folgten, werden sich im zweiten Teil des Textes spiegeln.

3.2 ERLÄUTERUNGEN ZUM ZWEITEN TEIL DES TESTAMENTES

War im ersten Teil der Wunsch ein Leitgedanke, so steht jetzt ein Nicht-Wünschen am Beginn. Christian stellt klar: Er wünscht sich nicht den Tod. Da ist keinerlei Kokettieren mit dem Unvermeidlichen, im Gegenteil: Wie eh und je ist die Leidenschaft für das Leben die treibende Kraft. Diese Klarstellung leitet erneut ein Nachdenken ein, und zwar über soziologische Gegebenheiten. Christian nennt hier

das algerische Volk, das er vor unterschiedsloser Anschuldigung – er ahnt, wie öffentliche Reaktionen auf seinen gewaltsamen Tod ausfallen würden – in Schutz nehmen will. Der Islamismus im Allgemeinen und der islamistische Terror im Besonderen förderten gewiss derartige Pauschalverurteilungen. Hier scheint die Nahbeziehung, die Christian zu diesem Land und dessen Volk hatte, durch: „Algerien“ kommt insgesamt vier Mal im Testament vor.

Die Erwähnung des Landes Algerien führt Christian weiter zur dessen Hauptreligion, zum Islam. Viele Jahre hindurch⁴² beschäftigte Christian die Frage nach dem Stellenwert des Islam im Heilsplan Gottes. 1989 bekennt er, dass er sich „ständig von dieser Frage plagen lasse“⁴³: Wie verhält sich Algerien und der Islam – für Christian so wie „Leib und Seele“ – zum Evangelium Jesu Christi? Christian macht deutlich, dass er die Begegnung mit dem Islam freiwillig gewählt hat; er will diesen Entschluss durchhalten, bis zum Ende.

Alle Gebete und Reflexionen Christians zu diesem Thema finden hier, im theologischen Herzstück des Textes, ihren Widerhall. Christians Erfahrung von frühester Kindheit an ist ja, dass er dort den „roten Faden“ des Evangeliums gefunden, präziser: „wiedergefunden“ hat. Er äußert die Hoffnung, dass ihn sein Sterben als Hinübergang zum Vater in die Lage versetzen wird, dann die Perspektive Gottes einnehmen zu können. Er vereinigt dann seinen Blick mit dem Blick des „Vaters“, und zwar auf die Kinder aus dem Islam. Es handelt sich also um den Grundgedanken, dass man dem Anderen am ehesten auf dem „Umweg“ über Gott gerecht wird und ihn so am besten erkennt. Christian bekennt, „neugierig“ zu sein, was diese Teilhabe am Draufblick Gottes und diese gemeinsame Kontemplation (*contempler*) ihm offenbaren wird. Christian bleibt – religionstheologisch gesprochen – inklusiv: Die Muslime werden „ganz erleuchtet von der Herrlichkeit Christi“. Auch sie sind „beschenkt mit der Gabe des Geistes“. An dieser Stelle bezieht sich Christian auf die christliche Pneumatologie und Trinitätslehre. Er blickt auf das innertrinitarische Leben und auf den Heiligen Geist. Wie wirkt der Heilige Geist? Er hat stets Freude daran, „Gemeinschaft zu schaffen“. Aber dies bedeutet keine Uniformität, im Gegenteil: Innertrinitarisch sorgt der Geist ja für die Verschiedenheit. Er „spielt“ mit der Differenz. Unterschiedlichkeit kann also ein möglicher Ort des Geistes Jesu sein und wäre somit zu bejahen. Das „Spiel mit den Unterschieden“ weiß: Die Einheit stammt letztlich von Gott.

Dieser erhoffte, ja ersehnte kontemplative Einblick in die „letzten Dinge“ geht schließlich in Freude und Dank über. Auch hier, im letzten Abschnitt, hebt Christian wieder die „FREUDE“ (ein Mal) und den „DANK“ (zwei Mal) pointiert durch Großschreibung hervor. Sie sollen der Grundton seines Lebens bleiben, auch an der äußersten Grenze des Lebens hin zum Tod. Sein Sterben geschieht freiwillig. Das ist Christian wichtig. Er verliert sein Leben, ja, aber er gibt es freiwillig her: Es „gehört restlos mir und restlos ihnen“ – eben „GESCHENKT“ (wie es zu Beginn hieß). Man ist an das 2. Hochgebet der Eucharistiefeier erinnert, wenn es dort im Einsetzungsbericht heißt: „Denn am Abend, an dem er ausgeliefert wurde und sich *aus freiem Willen* dem Leiden unterwarf, nahm er das Brot und sagte

⁴² Die entsprechenden Vorüberlegungen Christians stammen aus den 1980er-Jahren und sind abgedruckt in: de Chergé, *L'invincible espérance*.

⁴³ Olivera, Mönch, Märtyrer, Mystiker, 133.

Dank, brach es, reichte es seinen Jüngern und sprach ...“. Indem Christian die Freiwilligkeit seiner Hingabe herausstellt, holt er dadurch die Situation, die er auf sich zukommen sieht, aus dem Schicksalhaften heraus. Es gelingt ihm, sich in Freiheit dazu zu verhalten. Dadurch erfährt die Situation eine Neubestimmung. Er kann sie einer neuen Sinnggebung zuführen. Durch einen Akt der Freiheit erhält jener Moment, der objektiv gesehen ein Moment von Passivität schlechthin ist (*passio!*), eine andere Qualität. Er wird gewandelt in Aktivität. In der Gründonnerstags homilie 1994 sagt Christian: „Wenn ich mein Leben allen Algeriern geschenkt habe, dann habe ich es auch dem ‚Emir‘ S.A. geschenkt. Er wird es mir nicht nehmen, selbst wenn er mir dieselbe Behandlung zuteilwerden lässt wie unseren kroatischen Freunden.“⁴⁴ Das Wissen, sein Leben der Hingabe eines anderen zu verdanken, ließ Christian seinerseits die Freiwilligkeit der eigenen Lebenshingabe unterstreichen: „hingegen, nicht genommen.“

Noch einmal: In Christians Testament überwiegt der Dank. Der Dank gibt erschöpfend über sein Leben Auskunft („In dieses DANKE, in dem nun alles über mein Leben gesagt ist“). Christian bleibt dabei nicht stehen. Er wagt es, die Linie weiterzuziehen bis hin zum stellvertretenden Dank für seinen Mörder. Es gab einen ersten algerischen Freund, der sein Blut für Christian vergossen hatte. Jetzt gibt es jetzt einen letzten Freund.⁴⁵ Die ungewöhnliche Schreibweise („Oui, pour toi aussi je veux ce MERCI, et cet À-DIEU en-visagé de toi“; es geht also um die Bindestriche in À-DIEU und *en-visagé*) lässt ahnen, dass hier die gewöhnliche Bedeutung überstiegen werden sollte, dass also gemeint ist: „Wenn ein À-DIEU ein Gesicht erhält“. Christian will im Antlitz seines Mörders das Antlitz Gottes erkennen.⁴⁶ Die umwandelnde Macht der Vergebung macht es möglich, dass sich Christian und sein Mörder „als glückliche Schächer im Paradies wiedersehen“. Bernardo Olivera fasst zusammen: „Die Vergebung hat die Umwandlung nach sich gezogen und die Gemeinschaft wiederhergestellt. Der Feind ist jetzt der Freund. Gott, der Vater, und der muslimische Bruder sind zusammengetroffen. Darum konnte Christian im Antlitz Gottes den Widerschein ‚des Freundes der letzten Minute‘ (seinen Mörder) betrachten und im Antlitz des Freundes („von dir ins Auge gefasst“) dasjenige Gottes.“⁴⁷ Hier ist die christliche Feindesliebe als Höchstform der Nächstenliebe in reiner Form verwirklicht. Das Wort „Feind“ kommt gar nicht vor; es ist der „Freund der letzten Minute“. Mit einem in Großbuchstaben gehaltenen AMEN sowie einem daneben gestellten „Inschallah!“ bejaht und bekräftigt Christian sein Testament.⁴⁸

In Christians Testament ist die Synthese seines gesamten Lebens enthalten. Es fasst bündig zusammen, was seine monastische Existenz ausmachte. Es bezeugt darüber hinaus den Geist der Kommunität von Notre-Dame de l’Atlas.

⁴⁴ de Chergé, *Der treue Zeuge*, 101.

⁴⁵ Olivera, *Mönch, Märtyrer, Mystiker*, 133.

⁴⁶ S. dazu Olivera, *Mönch, Märtyrer, Mystiker*, 134²⁷; Olivera, „Amen“ und „Inschallah“, 15⁵.117; Ramers, *Abrahamitische Gastfreundschaft*, 59⁶⁶.

⁴⁷ Olivera, *Mönch, Märtyrer, Mystiker*, 136.

⁴⁸ Der Vollständigkeit halber sei der Kommentar eines muslimischen Philosophen auf das Testament Christians erwähnt: Zitouni, Soufiane, „Vertrauen auf Gott“. Eine islamische Lektüre des Testaments von Christian de Chergé, in: Baumer, *Zeugen*, 151-157.

Literatur:

Baumer, Iso, Die Mönche von Tibhirine. *Zeugen eines notwendigen Dialogs*, München-Zürich-Wien 2018.

de Chergé, Christian, *Der treue Zeuge* – Betrachtungen zum Pascha Mysterium (Ostern 1994), in: Cistercienser Chronik 108 (2001), 99-111.

de Chergé, Christian, *L'invincible espérance*. Préface de Bruno Chenu, Paris 2010.

Minassian, Marie-Dominique, Moines de Tibhirine. *Heureux ceux qui espèrent*. Autobiographies spirituelles. (Les Écrits de Tibhirine 1), Bellefontaine 2018.

Olivera, Bernardo, „Amen“ und „Inschallah“. Die sieben enthaupteten Zeugen für Christus im muslimischen Algerien – Kloster „Notre-Dame de l'Atlas“, Tibhirine, Heimbach / Eifel ²2011.

Olivera, Bernardo, *Mönch, Märtyrer, Mystiker: Christian de Chergé*, in: Erbe und Auftrag 76 (2000), 119-138.

Ramers, Peter, *Abrahamitische Gastfreundschaft auf dem Prüfstand* – Mönche im muslimischen Algerien, in: Bsteh, Petrus, Proksch, Brigitte, Ordenscharismen im Aufbruch zum Dialog mit den Weltreligionen. Initiativen und Impulse (Spiritualität im Dialog 7), Wien-Berlin 2014, 41-61.

Siebenrock, Roman, *Christliches Martyrium*. Worum es geht (Topos-Tb 662), Kevelaer 2009.

CHRISTOPH BENKE

CHRISTSEIN AN DEN BRUCHSTELLEN

PIERRE CLAVERIE OP (1938-1996)

Am 1. August 1996 – der Tod der sieben Trappistenmönche von Tibhirine lag zwei Monate zurück – wurden auch Pierre Claverie OP, Bischof von Oran, und sein Chauffeur Mohamed Bouchikhi Opfer des islamistischen Terrors. Wie die Mönche von Tibhirine entschied sich der Franzose, als Christ, Dominikaner und Bischof, „seinem“ Land Algerien unter den gegebenen Umständen die Treue zu halten, obwohl er mit seinem gewaltsamen Tod rechnen musste. Die in deutscher Sprache zugänglichen Informationen beschränken sich im Wesentlichen auf die ins Deutsche übersetzte Biographie von Jean-Jacques Pérennès OP.⁴⁹ Claverie hinterließ schriftlich fixierte Vorträge (für Konferenzen oder Exerzitien) sowie (Leit-)Artikel für Zeitungen und Zeitschriften. Manches aus dem Nachlass ist bislang unveröffentlicht. Im Anschluss an eine knappe biographische Skizze soll Pierre Claverie anhand ausgewählter Texte selbst zu Wort kommen.

1 BIOGRAPHISCHE STATIONEN

Pierre Claveries französische Vorfahren waren seit drei Generationen als Kolonisatoren in Algerien. Er wuchs in Algerien auf, in einer „kolonialen Blase“, „ohne die Anderen wahrzunehmen“⁵⁰. Seine Kindheit in der Familie war glücklich. Der frühe Kontakt zu den Dominikanern entstand durch eine Pfadfindergruppe, die von den Ordensleuten geleitet wurde. Die Verbindung zu den Pfadfindern pflegte Claverie bis an sein Lebensende. Nach einem abgebrochenen naturwissenschaftlichen Studium in Grenoble tritt er bei den Dominikanern ein. Es folgen 1958 das Noviziat in Lille und das Studium in Le Saulchoir (1959-1967; Priesterweihe 1965). Ähnlich wie bei Christian de Chergé erfährt dieser Weg eine Zäsur durch einen Militäreinsatz in Algerien (März 1962-Oktober 1963). Claverie spürt mehr und mehr, dass sein Platz in Algerien ist. Er lernt Arabisch, vertieft sich in den Islam und leitet seit 1973 das *Centre des Glycines* in Algier, ein Institut für Arabistik und Islamstudien, das Christen wie Muslimen offenstand.

Papst Johannes Paul II. ernennt Pierre Claverie im Mai 1981 zum Bischof von Oran; am 2. Oktober 1981 empfängt er die Bischofsweihe. Claveries Diözese bestand damals aus ein paar Hundert Katholiken, verteilt über ein sehr großes Territorium. Er nahm seine Hirtensorge mit Überzeugung und Freude wahr. Als der politische Islamismus mehr und mehr die Oberhand erhielt, wurde es für die Christ(inn)en in Algerien immer enger. Die Gewalt prägte das öffentliche Leben. Doch Pierre Claverie blieb – bis zu seinem Tod. Er begründete sein Bleiben so:

⁴⁹ Pérennès, Pierre Claverie. S. ferner Baumer, Zeugen, 64-77; Benke, „Hingegeben, nicht genommen“.

⁵⁰ Pérennès, Pierre Claverie, 29.

„Seit Beginn des algerischen Dramas hat man mich oft gefragt: Was macht ihr dort? Warum bleibt ihr? Schüttelt den Staub von euren Sandalen! Zieht euch zurück! Bei euch ... Wo sind wir bei uns? Wir bleiben da wegen des gekreuzigten Messias! Wegen nichts und niemand anderem! Wir haben kein Interesse zu retten oder Einfluss zu bewahren. Wir sind nicht aus einer Art masochistischer Perversion motiviert! Wir haben keine Macht, aber wir sind da wie am Krankenbett eines Freundes, eines kranken Bruders, in Stille, wir halten ihm die Hand, wischen ihm die Stirn ab. Wir sind da wegen Jesus, denn er ist es, der da leidet, in dieser Gewalt, die niemanden ausspart, gekreuzigt von Neuem im Fleisch der unzähligen Unschuldigen. Wie seine Mutter Maria und Johannes stehen wir am Fuß des Kreuzes, wo Jesus stirbt, von den Seinen verlassen und verhöhnt von der Menge. Ist nicht wesentlich für Christen, an den Orten der Verlassenheit und der Verwahrlosung gegenwärtig zu sein?“⁵¹ (Juni 1996; Prouilhe, Languedoc; vor Pfadfinderfreunden seiner Kindheit)

Wie lässt sich die Frömmigkeit des Bischofs von Oran charakterisieren?

2 DAS HUMANE

Pierre Claverie war überzeugt, dass die Begegnung mit Gott mitten in der Lebenswirklichkeit zu suchen sei. Das spirituelle Moment ist am ehesten dort zu vermuten, wo das Leben am dichtesten ist:

„Zum Weg der Begegnung mit Gott ist immer zuerst Kenntnis zu nehmen von dem, was unser Leben ausmacht. Wenn wir davon ausgehen, können wir eine Gotteserfahrung machen. Gott offenbart sich den Menschen nur in dem Maß, in dem sie völlig in die Wirklichkeiten, die ihnen zu leben gegeben sind, eintauchen ... Er offenbart sich nicht über Bücher. Das Neue und Alte Testament sind nur Erinnerung an die Gotteserfahrung, die diese Männer und Frauen in ihrer Lebensgeschichte gemacht haben.“⁵²

Spirituelle Erfahrung braucht die Einsicht und das Erleben fundamentaler menschlicher Wirklichkeiten. Das Humane ist also der beste Ort dafür. So kommt Claverie zu seiner „nullten Seligpreisung“: „Selig die, die entdeckt haben, dass sie geliebt sind“ oder „Selig die, an welche andere geglaubt haben.“⁵³ In diesem Zusammenhang dürfte ihm wohl auch die Frage nach der Wahrnehmung des Anderen aufgegangen sein.

3 DIE ANERKENNUNG DES ANDEREN

Als in Algerien aufgewachsener Franzose vollzog Pierre Claverie allmählich – ähnlich wie Christian de Chergé – einen fundamentalen Wechsel der Perspektive. Die Anderen (das sind die Algerier, die Mus-

⁵¹ Pérennès, Pierre Claverie, 389.

⁵² Pérennès, Pierre Claverie, 338.

⁵³ Pérennès, Pierre Claverie, 340.

lime, die Nicht-Franzosen) waren lange Zeit gewissermaßen inexistent, auch in der christlichen Verkündigung. Es kam einer Metanoia gleich, sich dieser faktischen Ausgliederung von Teilen der Wirklichkeit bewusst zu werden und zur Anerkennung des Anderen zu gelangen. Hier erkennt Claverie den Beginn seiner Ordensberufung: „Das Auftauchen des Anderen, die Anerkennung des Anderen und die Anpassung an den Anderen sind für mich zur Obsession geworden. Das ist wahrscheinlich der Beginn meiner Ordensberufung.“⁵⁴ So wie sich Christentum und Kirche in Algerien vorfinden, werden sie allerdings zu diesem Blick gezwungen. Diese Haltung gilt es, in Freiheit einzunehmen: „Ich gestehe nicht nur zu, dass der Andere ein Anderer ist, ein Subjekt in seiner Verschiedenheit, frei in seinem Bewusstsein, sondern ich akzeptiere, dass er einen Teil der Wahrheit innehat – einen Teil, der mir fehlt und ohne den meine eigene Suche nach Wahrheit nicht erfolgreich beendet werden kann.“⁵⁵ Für den Dominikaner stand fest: „Ich brauche die Wahrheit der Anderen.“⁵⁶

4 CHRISTSEIN AN DEN BRUCHSTELLEN

Christsein in Algerien, Kirche in Algerien – das bedeutet ein Leben in extremer Diaspora. Der Gläubende ist (vor sich und von anderen) ständig gefragt: Wozu bin ich (noch) hier? Im Verlauf der 1970-er und 1980-er Jahre nahm der Verlust an kirchlichem Einfluss stetig zu. Pierre Claverie deutete dies als historische Chance, die eigene christliche Sendung neu zu begreifen. In einem Vortrag in Montpellier (F) Ende Februar 1995 – damals hatte die jahrzehntelange Gewalt in Algerien bereits unzählige Opfer gefordert, auf allen Seiten – fasst der Bischof von Oran seine Analyse so zusammen:

„Jesus ist gestorben, zwischen Himmel und Erde ausgebreitet, die Arme geöffnet, um die Kinder Gottes zu sammeln, die verstreut sind durch die Sünde, die sie trennt, die sie isoliert, die die Einen gegen die Anderen und gegen Gott selbst aufwiegelt. Jesus hat sich auf die Bruchstellen gestellt, die aus dieser Sünde entstanden sind. Alles ist aus dem Gleichgewicht geraten, und es gibt Bruchstellen am Leib, am Herzen, im Geist. Die menschlichen und sozialen Beziehungen haben in ihm Heilung und Versöhnung gefunden, denn er hat sie auf sich genommen. Er stellte seine Jünger auf dieselben Bruchstellen mit derselben Mission von Heilung und Versöhnung. Die Kirche vollendet ihre Berufung und ihre Mission, wenn sie gegenwärtig ist an den Bruchstellen, die die Menschheit in ihrem Fleisch und ihrer Einheit kreuzigen. In Algerien sind wir auf einer der seismischen Linien, die die Welt durchlaufen: Islam/ Westen, Nord/ Süd, reich/ arm etc. Wir sind hier an unserem richtigen Platz, denn nur an diesem Ort lässt sich das Licht der Auferstehung erahnen und mit ihm die Hoffnung auf eine Erneuerung unserer Welt.“⁵⁷

Wo ist der Ort der Christenheit in dieser historischen Situation? Der Platz der Kirche muss der Platz Jesu sein. Die Sendung Jesu war und ist, zwischen Gegensätzen zu vermitteln und neue Gemeinschaft

⁵⁴ Pérennès, Pierre Claverie, 41.

⁵⁵ Pérennès, Pierre Claverie, 237.

⁵⁶ Pérennès, Pierre Claverie, 260.

⁵⁷ Pérennès, Pierre Claverie, 320.

zu stiften. Wo immer die Welt im Großen und im Kleinen zerrissen ist, ist der Dienst an der Versöhnung der Zerrissenheit der Ort der Jesusnachfolge. Wer das tut, bewegt sich auf Bruchlinien, weicht den Bruchstellen nicht aus, erfährt Zerrissenheit. Im Sommer 1995 sagte Claverie den Kleinen Schwestern Jesu:

„Wir sind an einer Bruchlinie in Algerien: zwischen Muslimen, zwischen Muslimen und dem Rest der Welt, zwischen Nord und Süd, zwischen den Reichen und den Armen. Es gibt einen Bruch und einen tiefer werdenden Graben zwischen denen, die eine gute Stunde Flugzeit von uns entfernt sind, und uns selbst. Es ist zum Schreien, es ist schrecklich ... Und dennoch, gerade hier ist der Platz der Kirche, weil es der Platz Jesu ist ... Das Kreuz ist das Ausgestrecktsein dessen, der weder die eine noch die andere Seite gewählt hat. Jesus ist in die Menschheit eingetreten und will nicht einen Teil von ihr verwerfen. Er ist da und geht zu den Kranken, zu den Zöllnern, zu den Prostituierten, zu den Verrückten ... Er geht zu allen. Er stellt sich dahin und versucht die beiden Enden zu halten ... Die Versöhnung kann sich nur auf sehr teure Art ereignen, sie ist nicht billig. Sie kann, wie für Jesus, dieses Ausgestrecktsein zwischen dem Unversöhnlichen mit sich bringen. Ein Islamist und ein kafir (Ungläubiger) sind nicht miteinander versöhnbar. Also, was kann ich wählen? Und Jesus wählt nicht. Er sagt: ‚Ich liebe euch alle‘, und daran stirbt er.“⁵⁸

Indem Claverie die Christen in der Mitte zweier Größen sieht – zwischen Gott und Welt, zwischen Reich Gottes und Geschichte –, entwarf er eine spezifische Sicht von Mittlerschaft des Mittlers. Denn klar ist: Jesus Christus ist der einzige Mittler, der die Menschheit mit Gott versöhnt. Christen sind dazu da, diese Mittlerschaft Jesu Christi zu vermitteln. Diese Sendung ist spannungsreich: „In der Nachfolge Jesu sind wir gesandt, Diener der guten Nachricht der Versöhnung zwischen Gott und der ganzen Menschheit zu sein. Dieser Dienst macht uns nicht zu Mittlern zwischen Gott und den Menschen, sondern zu Vermittlern, ganz auf Gott bezogen und ganz auf die Welt, mit Jesus dorthin gestellt, wo Geschichte und Reich Gottes sich verbinden. Dieser Ort ist nun das Kreuz.“⁵⁹ (Weihehomilie aus dem Jahr 1990)

5 FÜR EINE „SCHWACHE KIRCHE“

Als Bischof musste Claverie die Erfahrung machen, dass der Kirche nach und nach viele Möglichkeiten genommen wurden. Die Kirche in Algerien fand sich trotz unermesslicher geographischer Weite sozusagen auf engstem Raum vor, machtlos und verwundbar. Claverie akzeptierte diese Situation und die „Erfahrung der Mittellosigkeit“⁶⁰): „Wir haben kein Interesse zu retten oder Einfluss zu bewahren.“⁶¹ Er sagte Ja zu einer „schwachen Kirche“:

⁵⁸ Pérennès, Pierre Claverie, 351-352.

⁵⁹ Pérennès, Pierre Claverie, 350.

⁶⁰ Pérennès, Pierre Claverie, 372.

⁶¹ Pérennès, Pierre Claverie, 389.

„Wie könnten wir zuhören, wenn wir voll von uns selbst sind, von unseren materiellen und intellektuellen Reichtümern ... Unsere Chance in Algerien ist, mittellos zu sein ... aber ist dies jemals genug? Von unseren Reichtümern, von unseren Ansprüchen und von unserer Selbstgefälligkeit befreit, können wir hören, empfangen und teilen von dem, was wir haben.

Es ist nicht nötig, dass wir fortwährend damit beschäftigt sind, uns zu verteidigen. Was haben wir zu verteidigen? Unser Glück? Unsere Gebäude? Unseren Einfluss? Unseren Ruf? Unsere soziale äußere Gestalt [Claverie meinte damit die sichtbaren kirchlichen Institutionen, C.B.]? All dies ist lächerlich im Vergleich zum Evangelium der Seligpreisungen ... Wir wollen Gott danken, dass er seine Kirche zur einfachen Menschlichkeit führt ... Wir wollen uns erfreuen an all dem, was uns empfänglich und verfügbar macht, mehr besorgt darum, uns zu geben, als uns zu verteidigen.“⁶² (Homilie bei seiner Einführung als Bischof in der Kathedrale von Oran, 9. Oktober 1981)

Was ist also wichtig? Die Vitalität von Kirche, die „Größe und Stärke der Christen“, hängt „von der Qualität ihrer Beziehungen zu Gott und zu den anderen ab“⁶³. Entscheidend sind die Lebendigkeit der Gottesliebe und die Praxis der Nächstenliebe.

6 „GOTT HAT SICH AUF'S SPIEL GESETZT“

Pierre Claverie musste damit rechnen, auf der Todesliste der Terroristen zu stehen. Er lebte mit dieser Ahnung, aber er prägte dieser Situation von sich aus einen aktiv-willentlichen Stempel auf: „Mein Leben, niemand nimmt es, aber ich bin es, der es gibt. Jesus ermöglicht es uns, den erlittenen Tod umzuformen in ein aktives Geben von uns selbst, in dem das Leben sich erneuert und sich intensiviert.“⁶⁴ Das erinnert stark an jenes Motiv, das im Testament des Christian de Chergé eine zentrale Rolle einnimmt: „hingegen, nicht genommen“. Pierre Claverie hat das Testament des Priors von Tibhirine gekannt und studiert. Er ist entschlossen, sich diesen Momenten „der Krise, der Erprobung, der Erschütterung“ zu stellen. Er sieht darin eine „einzigartige Chance, sich von Gott berühren zu lassen und mit Jesus und durch Jesus das Kostbare des Lebens zu finden und als eine innere Notwendigkeit intensiver zu lieben“⁶⁵. Dabei wusste der Dominikaner sehr wohl um die eigene Schwäche. Das Wagnis, sich auf's Spiel zu setzen, kann nur Gottes Geist im Menschen bewirken. Nichts Anderes hat Gott gemacht. Er hat „sich ‚aufs Spiel gesetzt‘ in der Geschichte der Menschen bis hin zum Teilen ihrer Bedingungen ... Was gibt es Verrückteres, als in den Tod zu gehen ohne anderes Gepäck als die gewaltfreie Liebe, die im Vergeben stirbt? ... Es ist alleine die Stärke des göttlichen Geistes selbst, der uns beibringen kann, diesen Übergang zu wagen.“⁶⁶ Drei Tage vor seinem Tod schrieb Pierre Claverie an Schwester Thérèse Saad:

⁶² Pérennès, Pierre Claverie, 167.

⁶³ Pérennès, Pierre Claverie, 267.

⁶⁴ Pérennès, Pierre Claverie, 329.

⁶⁵ Pérennès, Pierre Claverie, 211.

⁶⁶ Pérennès, Pierre Claverie, 308.

„Der Tod der Mönche, welche seit langer Zeit Brüder und Freunde waren, hat uns noch einmal sehr getroffen, aber es hat auch unsere Bande mit den Tausenden Algeriern gefestigt, die den Frieden lieben und genug von der Gewalt haben. Ihre schweigende Botschaft hallt wider in Millionen von Herzen überall in der Welt. Wir bleiben aus Treue zu diesem Schrei der Liebe und der Versöhnung, die der Prior in seinem geistlichen Testament ausdrückte, wo er hellstichtig seinen Tod in Betracht zog. Ich nutze die Vorsichtsmaßnahmen und ich bin geschützt durch die Sicherheitskräfte, aber Gott bleibt der Meister der von ihm bestimmten Zeit, und er ist es, der unserem Leben und unserem Tod einen Sinn geben kann. Der Rest ist nur Sand in unseren Augen.“⁶⁷ (aus dem letzten handgeschriebenen Brief, 29. Juli 1996)

Trotz der prekären Situation setzte Claverie seinen Einsatz auf verschiedenen Ebenen unermüdlich fort. Sein Wort fand mehr und mehr Gehör, wo immer er hinkam, besonders in Frankreich. Das erhöhte wiederum den Grad seiner Gefährdung in Algerien. „Ich lasse euch mit diesem offenen Horizont“ – so schrieb der Bischof im letzten Brief an seine Familie am 19. Juni 1996.⁶⁸ An diesen „offenen Horizont“ wollte Claverie bis zuletzt glauben und an ihm festhalten. Das Bekenntnis dazu ist so wie die Unterschrift eines Lebens.

Pierre Claverie wurde in der Kathedrale beerdigt, mit Albe und Stola. Die Stola war geschmückt mit der Inschrift *Allah mahabba* – „Gott ist Liebe.“⁶⁹

Literatur:

Baumer, Iso, *Die Mönche von Tibhirine. Zeugen eines notwendigen Dialogs*, München-Zürich-Wien 2018.

Benke, Christoph, *Aktives Geben von uns selbst: Der algerische Christ Pierre Claverie OP*, in: *Geist und Leben* 89 (2016), 130-136.

Benke, Christoph, *Gott im Antlitz des anderen*. Christian de Chergé und Pierre Claverie: Zeugen für Christus im muslimischen Algerien, in: *IKaZ Communio* 41 (2012) 139-151.

Benke, Christoph, „*Hingegeben, nicht genommen*“. Zeugen für Christus im muslimischen Algerien, in: J.-H. Tück (Hg.), *Sterben für Gott – Töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt*, Freiburg i. Br. 2015, 252-267.

Pérennès, Jean-Jacques, *Pierre Claverie – Dominikaner und Bischof in Algerien* (Dominikanische Quellen und Zeugnisse 17), Leipzig 2014; Originalausgabe: ders., *Pierre Claverie. Un Algérie par alliance*, Paris 2000. – S. auch Pierre Claverie: *Lettres et messages d'Algérie* (Chrétiens en liberté), Paris 1996.

⁶⁷ Pérennès, Pierre Claverie, 359.

⁶⁸ Pérennès, Pierre Claverie, 398.

⁶⁹ Pérennès, Pierre Claverie, 397.

Anm. d. Hg.: Für diesen Abschnitt der AGTS-Tagung waren vier workshops in Kleingruppen vorgesehen. Die Themen wurden jeweils von den dafür Verantwortlichen mit einem Kurzreferat eingeleitet. Es folgte Textarbeit, Gespräch und Diskussion.

JOSEF FREITAG

CHARLES DE FOUCAULD (1858-1916)

DER „LETZTE PLATZ“ ALS PARADIGMA EINER ZUKÜNFTIGEN KIRCHE

Zwei Jahre nach seiner Bekehrung, nämlich 1888, hörte Charles de Foucauld von Abbé Huvelin (1838-1910, Vikar an St. Augustin, Paris) einen Satz, der sich ihm unauslöschlich in die Seele grub: „Jesus hat so sehr den letzten Platz eingenommen, dass nie jemand ihn hat ihm entreißen können“ (*Jesu a tellement pris la dernière place que jamais personne n’a pu la lui ravir*). Durch Charles de Foucauld ist dieser Satz Huvelins und diese Überzeugung bekannt geworden, und zwar als Ausdruck seiner Berufung, seiner Nachfolge, seiner Liebe und Nachahmung (*imitation*) Jesu. Er macht sich diese innere Dynamik des Lebens und der Person Jesu von Anfang bis Ende, von dem Abstieg auf die Erde, von der Geburt in der Krippe bis zum Tod am Kreuz, zu eigen. Diese Richtung und Bewegung Jesu nahm und machte Bruder Karl zur Leitlinie seines eigenen Lebens und seiner Person – immer wieder, immer wieder in neuer, vertiefter Gestalt. Nicht mit Worten oder expliziter Verkündigung, sondern mehr mit seinem Leben und in seiner Person bezeugte und verkündete er das Evangelium Jesu. Anders formuliert: Bruder Karl hat tatsächlich ‚dar-gelebt‘ (und nicht nur vor-gelebt), dass Jesus – und damit Gott selbst – dem Geringsten entgegenkommt (Phil 2,5-11), im Geringsten da ist und erkannt werden kann (vgl. Mt 25,31-46). Er hat gelebt, dass Jesus selbst der Weg des Evangeliums – und daher auch der Kirche ist (vgl. LG 8.3!⁷⁰). Insofern ist Charles de Foucauld tatsächlich Vorläufer und Paradigma einer zukünftigen Kirche!

Freilich: Dieser Satz ist kein Prinzip, kein unmittelbar anwendbares Programm, gar Rezept, keine Maxime oder direkte Handlungsanweisung. Er ist mehr eine Intuition von Nachfolge und Nachahmung aus Liebe.⁷¹ Charles de Foucauld notiert:

⁷⁰ LG 8.3: „Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so wird die Kirche gerufen, denselben Weg einzuschlagen, um den Menschen die Früchte des Heiles mitzuteilen. Christus Jesus hat, obwohl er in Gottesgestalt war, ... sich selbst entäußert, indem er Knechtsgestalt annahm‘ [Phil 2,6], und ist unsertwegen ‚arm geworden, obwohl er reich war‘ [2 Kor 8,9]: so wird die Kirche, auch wenn sie zur Erfüllung ihrer Sendung menschlicher Mittel bedarf, nicht errichtet, um irdische Ehre zu suchen, sondern um Demut und Selbstverleugung auch durch ihr Beispiel auszubreiten.“

⁷¹ „Für mich heißt das: stets den allerletzten Platz suchen; so klein werden wie mein Meister, bei ihm sein, Schritt für Schritt hinter ihm hergehen als treuer Knecht, als treuer Jünger, mit meinem Gott leben, der sein ganzes Erdenleben so gelebt hat und mir durch seine Geburt dies Beispiel gibt.“ (de Foucauld, Hingabe und Nachfolge, 100 = *La dernière place*, Paris 1974, 101f).

„Deine Berufung: schweigend das Evangelium verkünden, wie ich es im Verborgenen tat, wie Maria und Josef es taten.

Deine Regel: Folge mir. Tun, was ich tun würde. Handeln, wie ich handeln würde. Frag dich in allem: Was hätte unser Herr getan?, und tu es. Das ist deine einzige Regel. Aber sie gilt immer.

Deine Spiritualität: Liebe zu Gott, dich selbst vergessen in der Betrachtung der Freude seiner Seligkeit. Mitleid und Schmerz über mein Leid, Freude an meiner Freude, Schmerz über die Sünde, das glühende Verlangen, dass jeder Mensch mich verherrliche.“⁷²

Charles de Foucauld will nie Jesu letzten Platz einnehmen, sondern Jesus seinen Platz geben, Jesus den Menschen bringen, Verweis auf ihn sein, nicht mit Worten, sondern mit seinem Leben. Jesus soll an ihm „ablesbar“ werden. Von daher ist die Wichtigkeit der Präsenz Jesu zu verstehen, was sich in Bruder Karls Stellenwert und Praxis der eucharistischen Anbetung niederschlägt. Immer bleibt Bruder Karl Verweis auf Jesus, gibt die Menschen an ihn ab, bringt sie zu ihm hin. Und dazu wird er erfindet: Jesu Güte und Geben ist der innerste Grund der Güte, motiviert Wohltaten und Freigebigkeit von Bruder Karl. Er gibt sogar eigene frühere Intuitionen und für endgültig gehaltene Überzeugungen auf: Er wird dazu bereit, Priester zu werden, wozu er sich bis dahin weder würdig noch berufen empfand. So kann er Jesus besser präsent werden lassen und ihn möglichst vielen Menschen bringen – und zwar Jesus selbst in der Eucharistie. Er geht zu denen, die Jesus nicht kennen. Das sind in den Augen Bruder Karls die Verlassensten.

1 NAZARETH

Der „letzte Platz“, den Jesus eingenommen hat, gibt die Richtung an, derentwegen Charles de Foucauld Nazareth verlässt. Er hat gelernt: Nazareth, Lebenszeugnis für Jesus, der „Stil Jesu“ in Nazareth ist überall zu leben. Jesus ist so zu „bringen“, indem man lebt wie er. Jemand darf genau deswegen das eigene Leben in der eigenen Zeit, in der eigenen Situation, in den eigenen Umständen leben, weil er oder sie gerufen ist – von niemand anderem als von Jesus selbst.

Bruder Karl muss diesen Weg schrittweise erlernen, einschlagen und gehen. Obwohl er mit seiner Bekehrung für Gott allein entschieden ist, muss er, „gezügelt“ von Abbé Huvelin, suchen, wie das konkret gehen könnte. Er entdeckt seinen Weg in den Straßen von Nazareth: wie Jesus in Nazareth unter und mit den Menschen zu leben; nicht in ausdrücklicher Verkündigung Gott zu bezeugen, sondern sein Leben zum Ausdruck der Präsenz Jesu unter den Menschen werden zu lassen. Bruder Karl tritt daher bei den Trappisten ein, in das ärmste Kloster, in äußerste Armut, Abstieg, Verborgeneit – und Opfer (Trennung von der geliebten Familie). Bald entdeckt er noch größere Armut (als seine eigene), nämlich bei einem erkrankten Armenier in Akbès, bei den Sklaven und Besuchern in Beni Abbès, bei den Touareg. Die Folge: Bruder Karl geht zu ihnen. Er will ihr Bruder werden (*frère universel*), indem er ihre Situation teilt, diese für sich übernimmt und Abhilfe schafft, so gut er kann. Das

⁷² de Foucauld, Hingabe und Nachfolge, 75.

geschieht zunächst durch kleine Geschenke, später gründlicher, nämlich strukturell. Er versucht, sie zu befähigen, ihr Potential abzurufen. Diesem Dienst ordnet er auch immer mehr und folgerichtiger die Gemeinschaft zu, die er gründen will (die sich aus einem monastisch-kontemplativen Orden unter den Menschen zur *sodalité* / unio wandelt, deren Mitglieder im Interesse der Armen und Nichtgläubenden leben und unter ihnen präsent sein sollen).

Bruder Karl denkt oder plant nie „von oben“, aus tatsächlicher oder vermeintlicher Dominanz, sondern immer von unten her, d.h. aus der Situation und Perspektive derer, zu denen er selbst geht, unter und mit denen er lebt, auf deren und an deren Seite er sich stellt, die ihn so verändern, ihn in seiner Berufung und in seinem konkreten Verhalten wachsen, sich wandeln und verändern lassen.

2 KONKURRENZLOS LEBEN MIT ...

Diese Grunddynamik, von Jesus her und wie er den letzten Platz im je eigenen Lebensbereich zu suchen und einzunehmen, nimmt aus dem Verhältnis zu Gott und den Menschen jeden Kampf und Konkurrenz um den ersten oder die vorderen Plätze heraus: Jesus hat diesen Platz im Verhältnis zu Gott ein für alle Mal eingenommen, niemand kann ihm den streitig machen. Man kann Jesus nur *folgen*, kann ihm *ähnlich* werden, aus Liebe zu ihm den jetzt letzten Platz in der eigenen Lebenswelt zu übernehmen bereit zu sein, ja es sogar zu wollen; wie und mit Jesus. So gilt es, Jesus zu vergegenwärtigen, sein Zeugnis, seinen Stil, seine Art, seine Güte.

Zugleich ist damit die Konkurrenz zu den anderen Menschen aufgehoben. Es geht nicht mehr um den ersten Platz (wie auch immer der erste und beste zu sein), weil der erste Platz immer schon von Jesus besetzt ist. Deswegen kann man ihm nur nachfolgen, ihn nur nachahmen, sich von ihm und seinem Willen den eigenen Platz anweisen und geben lassen. Wie sollte anders die Liebe Jesu zur Geltung kommen? Deswegen ist alles Machtgerangel aus dem Verhalten Bruder Karls herausgenommen. Es geht um den Abstieg, um *abjection*, wie bei Jesus selbst, jetzt im Verhältnis zu Jesu Geschwistern, in denen er selbst begegnet („Was ihr dem geringsten meiner Geschwister getan habt, das habt ihr mir getan“, vgl. Mt 25,40). „Ihr wisst, dass die, die als Herrscher gelten, ihre Völker unterdrücken und ihre Großen ihre Macht gegen sie gebrauchen. Bei euch aber soll es nicht so sein, sondern wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei euch der erste sein will, soll der Sklave aller sein. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und Leben hinzugeben als Lösegeld für viele.“ (Mk 10,42-45) Charles de Foucauld hat das nicht moralisch oder tugendhaft gelesen, sondern in der Person Jesu begriffen – zuerst in den Straßen von Nazareth und an Jesu Lebensstil in Nazareth. Dann ließ er diese Intuition und Berufung sein Leben lang sich immer tiefer und immer neu entfalten, um sie real zu leben, bis hin zu dem von ihm erarbeiteten großen Wörterbuch Tamascheq (Sprache der Touareg)-Französisch; das verstand er als seinen möglichen und nötigen Dienst an der Evangelisierung und ließ es verborgen unter dem Namen seines verstorbenen Freundes Motylinski herausbringen.

Was Charles de Foucauld entdeckte und gelebt hat, entwickelt eine spezifische Leucht- und Verwandlungskraft. Es ist nicht nur die Tugend der Demut (als Dien-Mut), sondern des „Lebens mit“: das Leben der Ärmsten teilen, um so das eigene Leben mitteilen zu können – wie Jesus und von ihm her. Es leuchtet wieder anders, aber ebenso intensiv auf in Mutter Teresa, die den Armen nicht von oben oder außen hilft, sondern indem sie in die Slums geht, das Leben der Armen teilt, an ihrer Seite mit ihnen und in ihrer Einfachheit lebt und so für und die Armen/die Menschen wirksam wird, wie es keine Organisation „hinbekäme“: Die Armen erfahren sich neu; sie erkennen ihre Würde, können allmählich weniger als Opfer der Verhältnisse, sondern immer mehr als Subjekte leben, in ihrer eigenen Würde und in sich verändernden Verhältnissen. Ähnlich erscheint diese überraschende Wirksamkeit aus der Logik Jesu, der dient, bei Soeur Emmanuelle, der Mutter der Müllsammler von Kairo oder bei Ruth Pfau und ihrem Wirken für die Leprosen in Pakistan (gerade mit Hilfe der Pakistani selbst) je neu auf.

Diese Orientierung am Letzten Platz (Jesu) von Jesus her und in seiner Kraft, eben aus der Liebe zu und mit Jesus, der uns zuerst geliebt hat und der den letzten, den unteren, ja untersten Platz gewählt hat, ist nicht nur im Sinne von LG 8.3 Orientierung für eine künftige Kirche, sondern kann den Missbrauch von Macht (in welcher Form auch immer) nicht nur durch Prävention und durch strukturelle Maßnahmen oder rechtliche Regelungen überwinden oder zumindest sanktionieren, sondern von innen her überwinden.

Der Ansatz der Überwindung liegt in den Motiven, nämlich weder den ersten noch den letzten Platz zu suchen, den immer schon Jesus innehat, sondern den Platz Jesu für und in meinem Leben, ja mit meinem Leben zu suchen und sich anweisen und geben zu lassen. Dazu ist Charles de Foucauld in seinem Leben immer neu aufgebrochen, hat aus seiner Erfahrung und den Situationen gelernt; es dürfte uns kaum anders gehen, wenn wir dieses „Paradigma“ übernehmen. Die Mönche von Tibhirine haben es auf ihre Weise getan, als Betende wie die Muslime, als Mitbetende mit den Muslimen, mit denen sie ihre Erfahrung des Stehens vor Gott und der konkreten Situation in Tibhirine teilten.

Literatur:

de Foucauld, Charles, *Hingabe und Nachfolge*. Geistliches Lesebuch. Ausgewählt, übersetzt und herausgegeben von der Kl. Schwester Maria Walburg von Jesus, München u.a. 2005.

GEMEINSAM DAS WASSER GOTTES SUCHEN

DAS RELIGIONSVERBINDENDE POTENZIAL SPIRITUELLER FREUNDSCHAFT

Im Facebook-Zeitalter ist das Sprechen von „Freundschaft“ inflationär geworden. In den sozialen Netzwerken werden Menschen zu „FreundInnen“, die sich nie zuvor gesehen haben, nie sehen werden und einander höchst oberflächlich kennen. Angesichts dessen mag es im Jahr 2019 zunächst paradox anmuten, dass für Christian de Chergé und die Mönche von Tibhirine, die weder das Internet noch die sozialen Netzwerke darin erlebt haben, der Freundschaftsbegriff ein Schlüssel zu ihrer Spiritualität ist.

Im Folgenden werde ich (1) Überlegungen zur Definition der Freundschaft anstellen, (2) in einem spiritualitätsgeschichtlichen Durchgang das monastische Konzept der spirituellen Freundschaft illustrieren und (3) die Rede von der Freundschaft in zwei neuen geistlichen Gemeinschaften beleuchten. Abschließend möchte ich (4) aufzeigen, welche lebenspraktische, aber auch theologische und anthropologische Füllung der Freundschaftsbegriff Christians aufweist. Das darin enthaltene Potenzial für den interreligiösen Dialog erschließt sich auf diese Weise praktisch von selbst.

1 FREUNDSCHAFT ALS BEZIEHUNG ABSICHTSLOSEN WOHLWOLLENS. ZUR DEFINITION DER FREUNDSCHAFT

Beim Begriff des Freundes, der Freundin und der Freundschaft handelt es sich um ein griechisch-römisches Konzept, zu dem es im Alten Testament keine Entsprechung gibt, das aber im Neuen Testament bei Lukas und Johannes bezogen auf Christus positiv aufgegriffen wird⁷³. Wie aber lässt sich Freundschaft definieren⁷⁴? Eine klassische und in der Philosophiegeschichte maßgeblich gewordene Begriffsbestimmung findet sich im VIII. und IX. Buch der Nikomachischen Ethik des Aristoteles. Sie lautet kurz und knapp: Dem Freund wünscht man um seiner selbst willen das Gute (NE VIII,2, 1155 b 31-32). Freundschaft ist also die dauerhafte Beziehung zweier Menschen, die von einem wechselseitigen *Wohlwollen* um des Freundes oder der Freundin selbst willen geprägt ist. Das Wohl des Freundes oder der Freundin ist der einzige „Zweck“ einer ansonsten von *Absichtslosigkeit* geprägten Freundschaft (NE VIII,4, 1156 b 6-10).

⁷³ Bei Lukas denke man besonders an Lk 7,34, wo der Menschensohn „ein Freund der Zöllner und Sünder“ genannt wird, und an Lk 11,5-8, wo das eindringliche und beharrliche Bittgebet mit dem Bitten eines Freundes verglichen wird. Bei Johannes ist besonders die berühmte Passage der Abschiedsreden Joh 15,13-15 einschlägig: „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt. Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch auftrage. Ich nenne euch nicht mehr Knechte; denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut. Vielmehr habe ich euch Freunde genannt; denn ich habe euch alles mitgeteilt, was ich von meinem Vater gehört habe.“

⁷⁴ Vgl. zum Folgenden Rosenberger, Freundschaft, 158-159.

Deswegen entscheiden sich FreundInnen füreinander in völliger *Freiheit*. Sie sind weder durch verwandtschaftliche noch durch geschäftliche noch durch sexuelle oder andere von außen kommende Verpflichtungen oder Interessen motiviert, eine Freundschaft einzugehen. Etymologisch ist es das, was im deutschen Begriff Freundschaft steckt, der vom Adjektiv „frei“ abgeleitet ist.

Dabei ist für Aristoteles konstitutiv, dass eine solchermaßen absichtslose Freundschaft nur in *Gleichheit* möglich ist (NE VIII,8 b 1). Besteht zwischen FreundInnen eine hierarchische Über- bzw. Unterordnung (wie zwischen Eltern und Kindern) oder stehen sie zueinander in einer Abhängigkeit (wie der Mitarbeiter zu seinem Vorgesetzten oder die Patientin zu ihrer Ärztin), kann nicht von Freundschaft gesprochen werden. Im Kontext ihrer Beziehung sind FreundInnen einander ebenbürtig.

Das heißt allerdings nicht, dass FreundInnen nicht außerhalb ihrer Freundschaft viele und große Ungleichheiten aufweisen können. Ein sehr reicher und ein sehr armer Mensch können Freunde werden, solange sie nur den unterschiedlichen Wohlstand aus ihrer Freundschaft ausklammern, solange also der Reiche den Armen nicht mit Geschenken überhäuft und der Arme nicht nach Teilhabe am Reichtum des Reichen strebt. Ein sehr alter und lebenserfahrener und ein sehr junger und unerfahrener Mensch können ebenfalls Freunde werden, solange der Alte den Jungen nicht dauernd zu belehren sucht und der Junge den Alten nicht als Beschützer und Fürsprecher missbraucht. Treffend bringt es Robert R. Bell auf den Punkt: „Freunde müssen voneinander als Gleiche betrachtet werden.“⁷⁵

Die drei Charakteristika moderner Gesellschaften – Freiheit, Gleichheit, Geschwisterlichkeit – gewinnen in der Freundschaft also eine besondere Ausprägung. Sie werden dort aus spontaner Zuneigung und in großer Intimität realisiert, was Freundschaft zu einer exklusiven Angelegenheit macht. Sie ist „eine von Gegenseitigkeit, Offenheit und Gleichheit geprägte Beziehung der Zuneigung.“⁷⁶

In den bisherigen Überlegungen kommt ein Kriterium nicht vor, das in der stoischen Definition von Marcus Tullius Cicero eine große Rolle spielt. Er schreibt: „Freundschaft ist die mit Wohlwollen und Liebe gepaarte Übereinstimmung in der Auffassung von göttlichen und menschlichen Dingen.“⁷⁷ Während Aristoteles die Freundschaft ausschließlich durch formale Qualitäten der Beziehung definiert, gibt Cicero materiale Inhalte an – göttliche und menschliche Dinge – und postuliert die Übereinstimmung der Freunde in diesen. Diese neuen Kriterien bedürfen einer Prüfung.

Dass eine Freundschaft sich nicht nur und nicht einmal zuerst auf die irdischen Bedürfnisse bezieht, sondern auf die „göttlichen Dinge“, lässt sich leicht nachvollziehen. Denn diese gehören zu einem erheblichen Teil in den Bereich der Intimität. Wenn Freundschaft aber den Charakter einer intimen, d.h. innerlichen und innigen Beziehung hat, kann sie die Grundfragen des Lebens nicht ausklammern.

⁷⁵ Bell, Friendship, 10.

⁷⁶ Theobald, Freundschaft, 132.

⁷⁷ „Amicitia est rerum humanarum et divinarum cum benevolentia et caritate consensus“: Marcus Tullius Cicero, Laelius de amicitia 6,20. Diese Definition wird später häufig übernommen, so z.B. von Aurelius Augustinus in seiner zentralen Abhandlung über die christliche Freundschaft in der Epistula 258,1 und von Aelred von Rievaulx in De spirituali amicitia 1,11.

Daher betont G. Vansteenberghé eine hohe spirituelle Qualität der Freundschaft: „Die Freundschaft ist eine Gemeinschaft spiritueller Ordnung“⁷⁸, ja „eine spirituelle Gemeinschaft“⁷⁹. Das begründet er so: „Die Freundschaft als solche ist von höherer, idealer Ordnung... Die Sympathie leitet ihre Geburt ein, die Vernunft festigt und lenkt sie, und sie zielt über Raum und Zeit hinaus.“⁸⁰

Während der von Cicero angegebene Gegenstandsbereich der Freundschaft kaum Schwierigkeiten aufwirft, ist die von ihm behauptete „Übereinstimmung (in der Auffassung)“, also die „consensio“, zu hinterfragen. Zum einen gibt es zwischen zwei Menschen nie eine völlige Übereinstimmung. Einerseits haben sie unterschiedliche Biografien und Erfahrungen, andererseits ist es ja gerade die Verschiedenheit, die zwei Persönlichkeiten füreinander als FreundInnen interessant macht. Und das ist gewiss nicht nur eine Verschiedenheit in der Art, sondern auch in manchen grundlegenden Anschauungen. Wie viel Konsens braucht also eine Freundschaft, und wie viel Dissens verkraftet sie? Diese Frage stellt sich Cicero nicht, sie wird sich aber in der Beschäftigung mit Christian de Chergé als zentrale Frage aufdrängen.

2 „TERTIUS INTER NOS CHRISTUS“. DAS MONASTISCHE KONZEPT DER SPIRITUELLEN FREUNDSCHAFT

Im christlichen Kontext gewinnen Freundschaften vor allem in den monastischen Gemeinschaften große Bedeutung. Dort wird intensiv und kontrovers über die Möglichkeit und Sinnhaftigkeit von Freundschaften debattiert. Das zeigt zunächst einmal, dass sie in den Klöstern von hoher Bedeutung sind. Schon bald spricht man im Mönchtum auch von „spiritueller Freundschaft“ (*amicitia spiritualis*). Zum ersten Mal für eine zwischenmenschliche Freundschaft verwendet diesen Begriff Bonifatius in einem Brief an eine Gruppe von Nonnen (*Epistula* 221,5)⁸¹. In einer spirituellen Freundschaft spielen Themen und Praktiken der Spiritualität eine besondere Rolle. Die FreundInnen suchen gemeinsam nach einer Festigung und Vertiefung ihrer Spiritualität und erhoffen, dass sie in dieser Hinsicht bei aller Absichtslosigkeit der Freundschaft voneinander „profitieren“ können⁸². Dabei teilen sie auch spirituelle Praktiken wie das gemeinsame Gebet⁸³.

⁷⁸ „L'amitié est une union d'ordre spirituel.“ Vansteenberghé, *Amitié*, 504.

⁷⁹ „Une union spirituelle“, Vansteenberghé, *Amitié*, 505.

⁸⁰ „L'amitié, comme telle, est d'ordre supérieur, idéal... La sympathie préside à sa naissance, la raison la fixe et la régite, elle plane au-dessus de l'espace et du temps.“ Vansteenberghé, *Amitié*, 507.

⁸¹ Gueullette, *L'amitié*, 265, schreibt das erste Auftreten des Begriffs *φιλία πνευματική* Evagrius Ponticus zu. Doch meint der Begriff bei Evagrius eindeutig und ausschließlich die Freundschaft des Menschen zu Gott und nicht das, was man in der weiteren Tradition darunter versteht, nämlich die Freundschaft zwischen zwei spirituellen Menschen. Vgl. Evagrius Ponticus, *Σχόλια εἰς τὰς Παροιμίας* 69: „*φιλία γάρ ἐστιν πνευματικὴ γνῶσις θεοῦ, καθ' ἣν καὶ οἱ ἅγιοι φίλοι χρηματίζουσι τοῦ θεοῦ.*“ – „Denn geistliche Freundschaft ist die Erkenntnis Gottes, mit der auch die heiligen Freunde Gottes bereichert werden.“ 157: „...ζητοῦντες τὴν πνευματικὴν φιλίαν, ἥτις τὴν ἁγίαν γνῶσιν σημαίνει“ – „... suchend die geistliche Freundschaft, die die heilige Erkenntnis bedeutet.“ Und 189: „*Ἡ γὰρ πνευματικὴ φιλία ἐστὶν ἀρετὴ καὶ γνῶσις θεοῦ*“ – „Denn die geistliche Freundschaft ist Tugend und Gotteserkenntnis.“

⁸² Driscott, *Friendship*, 424. Vgl. G. Vansteenberghé 1937, *Amitié*, 521: „l'amitié est dite spirituelle quand elle est contractée et cultivée précisément en vue du profit qu'espèrent en retirer les amis pour leur vie spirituelle.“

⁸³ Driscott, *Friendship*, 425.

Spirituelle Freundschaften unter Ordensleuten waren in der Kirchengeschichte immer umstritten. Im ersten Jahrtausend werden sie sehr ambivalent gesehen. So betont Basilius, dass sich alle Mönche eines Konvents gleichermaßen lieben sollen, und verbietet die Grüppchenbildung zu zweit oder dritt, weil diese mit dem Ideal vollkommener Liebe unvereinbar sei (*Constitutiones monasticae* 29). Das bedeutet keine pauschale Ablehnung von Freundschaften, aber doch eine eher distanzierte Sicht. Auch Johannes Cassian warnt vor den Gefahren individueller Freundschaft unter Mönchen (*De institutis coenobiorum* II,15), sieht sie aber auch als mögliches Hilfsmittel zu einem guten Mönchsleben (*Collationes* II,16). Strittig ist genau das, was die Freundschaft ausmacht: Ihre Exklusivität oder „Partikularität“. Diese ist einerseits die Grundbedingung dafür, dass FreundInnen einander ihre inneren Räume, ihre Intimität öffnen und so menschlich und geistlich wachsen. Sie ist andererseits schnell eine Quelle von Machtkartellen („Freunderlwirtschaft“), die die Autorität der Oberen untergräbt und die Geschwisterlichkeit aller im Kloster aushebelt. Dabei ist gerade das Klosterleben auf Grund seiner von allen geteilten Ideale und der Gütergemeinschaft ein prädestinierter Ort für spirituelle Freundschaften⁸⁴.

Im Hochmittelalter verschiebt sich die Wahrnehmung von den eher rationalen aristotelischen und stoischen Aspekten hin zur Emotionalität der Freundschaft: Der intime Raum des Vertrauens, der eine bedingungslose Öffnung voreinander ermöglicht, gerät in den Fokus⁸⁵. In diesem Sinne wagt *Aelred von Rievaulx*, selbst einer der „vier Evangelisten von Citeaux“ (Anselm Le Bail) und Weggefährte Bernhards, 1141 bis 1143 Gründungsabt in Revesby und von 1147 bis zu seinem Tod 1167 Abt in Rievaulx, ein großes Lob der geistlichen Freundschaft. Freundschaft sei gerade im Mönchskloster kein Hindernis auf dem Weg zu Gott, sondern eine Leiter (*De spirituali amicitia* 3,133). Wo zwei Freunde einander begegneten, sei Christus als dritter in ihrer Mitte: „Ecce ego et tu et spero quod tertius inter nos Christus sit“ (*De spirituali amicitia* 1,1). Gott ist nicht Freundschaft⁸⁶, aber wer in der Freundschaft bleibt, bleibt in Gott und Gott in ihm (*De spirituali amicitia* 1,69f). Und so kann Aelred seine bis heute einzigartige Abhandlung über spirituelle Freundschaft mit einem eschatologischen Ausblick schließen: „So steigt er von jener Art der Liebe, mit der er den Freund umarmt, zu jener empor, mit der Christus umarmt wird. Voll Glück wird er sich die geistliche Frucht der Freundschaft auf der Zunge zergehen lassen, deren Fülle er für die Zukunft erhofft... Dann wird diese Freundschaft, in die wir hier unten nur wenige einlassen, auf alle übergehen und flutet von allen zu Gott zurück; dann wird er ‚alles in allem‘ (1 Kor 15,28) sein.“ (*Über spirituelle Freundschaft* 3,134) Mit diesen letzten Sätzen ordnet Aelred den partikularen Charakter von Freundschaften treffend ein: Als auf Erden unumgänglich und notwendig, aber im Blick auf die Vollendung im Himmel vorläufig. Die Analogie zur jesuanischen Einordnung der Ehe in Mk 12,25 ist offenkundig.

⁸⁴ Vansteenbergh 1937, *Amitié*, 521.

⁸⁵ Gueullette, *L'amitié*, 266.

⁸⁶ Das ist die These von Wilhelm von Saint-Thierry, *Expositio super canticum canticorum* 27,128.

Das Plädoyer Aelreds zu Gunsten spiritueller Freundschaften, das im Hochmittelalter breiten Anklang findet, kann sich auf lange Sicht nicht durchsetzen. Denn der Augustiner-Chorherr *Thomas von Kempen* vollzieht in der „Nachfolge Christi“ im ausgehenden Mittelalter einen „Bruch“ und entwickelt eine „radikal neue und eindeutig negative Konzeption der Freundschaft“⁸⁷. Hintergrund ist seine scharfe Entgegensetzung von Natur und Gnade, von Irdischem und Himmlischem, die in eine für das Spätmittelalter typische reine Passionsspiritualität mündet. Wenn aber nur das Leiden zu Gott führen kann, sind Freundschaften ein Hindernis. In diesem Sinne ist von Kempens Schlussfolgerung zwingend. Für ihn gibt es eine „radikale Exklusivität“⁸⁸ der Freundschaft: „Mit Jesus Christus allein darf dich eine Sonderfreundschaft verbinden... Verlange nie, besonders... geliebt zu werden... Wünsche auch nicht, dass dich sonst jemand ständig im Herzen trage, oder du selbst auf diese Weise an jemandem hängst...“⁸⁹ (Nachfolge Christi II, 8,4) Spirituelle Freundschaften bleiben danach für ein halbes Jahrtausend gebrandmarkt.

3 FREUNDSCHAFT ALS SCHLÜSSELBEGRIFF IN EINIGEN NEUEN GEISTLICHEN GEMEINSCHAFTEN

Angesichts der langen spirituellen Tradition, spirituelle Freundschaften eher ausgrenzend und gemeinschaftsgefährdend denn als persönlichkeits- und spiritualitätsfördernd zu betrachten, verwundert es nicht, dass der Freundschaftsbegriff auch in modernen geistlichen Gemeinschaften nur selten größere Bedeutung erlangt. Zwei prominente Gemeinschaften des 20. Jahrhunderts machen hier allerdings eine bemerkenswerte Ausnahme:

Die 1968 in Rom gegründete und mittlerweile in vielen Ländern verbreitete *Comunità di Sant' Egidio* definiert die „Freundschaft mit den Armen“ seit ihrer Gründung als ihre spirituelle Schlüsseloption. Diese Option, die die Gründungspersonen aus der Beschäftigung mit dem Evangelium lernten, hat sehr konkrete Konsequenzen: Jedes Mitglied muss mindestens einmal wöchentlich einen handfesten Dienst an den Armen tun – dort, wo es lebt, denn die Armen sind nicht nur auf entfernten Kontinenten, sondern in jeder Stadt und jedem Dorf. Wie tief der Freundschaftsbegriff in der Spiritualität Sant'Egidios verankert ist, lässt sich auch daran erkennen, dass in jüngerer Zeit die Bewegung „Gli Amici“ gegründet wurde. In ihr haben sich einige tausend Menschen mit Behinderung zusammengeschlossen, die der Gemeinschaft im Dienst an den Armen helfen und deren Projekte z.B. durch den Verkauf selbstgemalter Bilder unterstützen. Unter anderem betreiben sie die „Gaststätte Die Freunde“ in München⁹⁰.

⁸⁷ „Une rupture... une conception radicalement nouvelle et nettement négative de l'amitié“: Gueullette, L'amitié, 270.

⁸⁸ „Une exclusivité radicale“: Gueullette, L'amitié, 273.

⁸⁹ „Solus Jesus Christus est singulariter amandus... Nunquam cupias singulariter ... amari. Nec velis quod aliquis tecum in corde suo occupetur, neque tu cum alicujus occuperis amore.“ Vgl. dazu besonders Vansteenbergh 1937, Amitié, 521-526.

⁹⁰ Vgl. <https://www.santegidio.org/pageID/30124/langID/de/Gastst%C3%A4tte-Die-Freunde.html> (Abruf 20.7.19).

Auch für die burgundische *Communeauté de Taizé* gehört „Freundschaft“ seit der Gründung 1949 zu den spirituellen Schlüsselbegriffen. Gemeint ist hier zunächst die in der monastischen Tradition seit je unumstrittene *Freundschaft mit Christus*. Sinnbildlich dafür steht die koptische Ikone „Christus und Abbas Menas“ aus dem 8. Jahrhundert. Sie wurde im Jahr 1900 in den Ruinen des Apollon-Klosters in Bawit gefunden und befindet sich heute im Pariser Louvre⁹¹. Eine Kopie ist in der Versöhnungskirche von Taizé aufgestellt, und viele BesucherInnen nehmen das Bild von dort mit nach Hause. Auf der Ikone nimmt Christus Menas, den Abt des Klosters, in seinen rechten Arm. Ikonografisch handelt es sich um eine asymmetrische Patronatsbeziehung: Christus ist der Beschützer des Menas, der seinerseits als heiliger Abt das Kloster beschützt. Von Gleichheit zwischen Christus und Menas – einem der drei aristotelischen Kriterien der Freundschaft – kann also keine Rede sein. Frère Roger Schutz, der Gründer von Taizé, sah in der Geste des Umarmens hingegen die Freundschaft ausgedrückt, die Jesus Christus jedem Menschen anbietet (Joh 15,15). So wurde das Bild für die Gemeinschaft von Taizé zur „Ikone der Freundschaft“ (*l'icône de l'amitié*).

Wer hingegen seit 2017 auf der Homepage der Gemeinschaft⁹² nach dem Stichwort „Freundschaft“ recherchiert, findet dort an erster Stelle nicht den Verweis auf die Ikone, sondern die Verbindung zur *islamisch-christlichen Freundschaft*. Bereits zum dritten Mal nach 2017 und 2018 fand im August 2019 ein „Freundschaftswochenende“ junger ChristInnen und MuslimInnen mit etwa 300 TeilnehmerInnen statt. Die Initiative dazu ging von Khaled Roumo aus, einem muslimischen Freund der *Communeauté*. Kern sind eine gemeinsame Unterkunft und gemeinsame Mahlzeiten. Vorträge hochrangiger ReferentInnen beider Religionen geben den nötigen Input. Gemeinsame Gespräche in Gruppen und der wechselseitige Besuch der monoreligiösen Gebetszeiten bilden die intensivsten Formen der Kommunikation. Die Muslime können, wenn sie wollen, im christlichen Gottesdienst die Gesänge von Taizé mitsingen. Ein aktives Mitbeten der Gebete ist aber weder in der einen noch in der anderen Richtung vorgesehen. Das entspricht der zweiten von sechs Stufen des interreligiösen Betens⁹³. Man spürt das vorsichtige Zueinander, das die spirituelle Gastfreundschaft nicht überstrapazieren will. Angesichts der Tatsache, dass viele TeilnehmerInnen vermutlich erstmals an einer interreligiösen Begegnung teilnehmen, ist das sicher angemessen und klug.

Sowohl in Sant'Egidio als auch in Taizé erfährt der Freundschaftsbegriff eine wichtige Verschiebung: Es geht nicht mehr um die individuelle Freundschaft zwischen zwei Menschen, sondern um die *kollektive Freundschaft* zwischen zwei Gemeinschaften bzw. Gruppen. Das entspricht zunächst einem säkularen Trend moderner Gesellschaften, eingetragene Vereine als „Freundeskreis von...“ zu titulieren. Da gibt es Freundeskreise bestimmter Kunstwerke oder Baudenkmäler, von Schulen oder Universitäten, von Ortschaften oder Regionen. Inhalt des „Freundeskreises“ ist zumeist die ideelle und

⁹¹ Signatur E 11565.

⁹² www.taize.fr (Abruf 20.7.19).

⁹³ Rosenberger, Geheimnis, 76.

finanzielle Förderung der betreffenden Sache oder Einrichtung. Im Unterschied zu solchen Freundeskreisen gewinnt der Freundschaftsbegriff in Sant'Egidio und in Taizè eine große anthropologische und spirituelle Tiefe und wird zum hermeneutischen Schlüssel des eigenen Selbstverständnisses.

Unklar bleibt allerdings in beiden Gemeinschaften (zumindest auf der Grundlage der mir zugänglichen Informationen), ob die kollektive Freundschaft das Vorhandensein individueller Freundschaften voraussetzt oder fördern soll oder ob es solche individuellen Freundschaften nach ihrer Überzeugung gar nicht mehr braucht. Genau hier wird die gelebte Praxis der Mönche von Tibhirine und besonders Christians interessant: Der Prior praktizierte und verkündete sowohl die kollektive Freundschaft seiner Gemeinschaft zu den Muslimen als auch die individuelle Freundschaft einzelner Ordensmitglieder zu einzelnen Muslimen. Das soll im Folgenden ausführlich gezeigt werden.

4 DIE „SPIRITUELLE FREUNDSCHAFT“ DER MÖNCHE VON TIBHIRINE MIT DEN MUSLIMINNEN

Gerade auf dem Hintergrund der jüngeren Entwicklungen in Taizè gewinnt die Praxis der Mönche von Tibhirine besondere Bedeutung. Denn einerseits war die politische und religiöse Situation in Tibhirine bereits bei der Ankunft Christians im Jahr 1971 angespannt. In der Bevölkerung herrschte großes Misstrauen gegenüber den Mönchen, die nicht nur einer anderen Religion, sondern vor allem der Nation der früheren Kolonialmacht angehörten. – Bis zur Ankunft Christians hatten die Mönche in strenger Befolgung der Trappistenregel sehr zurückgezogen gelebt und den Kontakt mit der Bevölkerung weitgehend gemieden. Mit dieser Situation ist Christian nicht zufrieden. Er geht nach Rom, um Islamstudien zu betreiben, und kehrt drei Jahre später mit großem Wissen und Verständnis für diese Religion zurück. Da die Mitbrüder nicht einmal im Ansatz vergleichbare Kenntnis haben, brauchen sie lange, bis sie Christians Idee von einem „Christentum der Freundschaft“ gegenüber den Muslimen verstehen und annehmen können.

Was macht dieses Christentum der Freundschaft aus? Und was macht die Freundschaft zu einer spirituellen Freundschaft, wie Christian auch sagt? Folgende Elemente scheinen mir zentral:

- Menschlicher Kontakt mit den eigenen Angestellten: Zunächst eröffnet Christian in einem Abstellraum des Klosters einen Teesalon, an dem die Mönche und ihre angestellten muslimischen Arbeiter zweimal täglich miteinander Tee trinken. „So haben die Tee-Pausen in diesem Abstellraum starken symbolischen Charakter für das, was hier am Fuße des Hohen Atlas auf einem einsamen Vorposten des christlichen Mönchtums geschieht: ärmliche Einfachheit, herzliche Freundschaft, ein Hauch praktizierter Avantgarde einer Handvoll mutiger Männer im weiten Meer zweier Weltreligionen.“⁹⁴

⁹⁴ Derwahl, *Der letzte Mönch*, Kapitel 1. Die Angabe genauer Seitenzahlen ist leider nicht möglich, da ich die elektronische Publikation benutzt habe, die solche nicht enthält.

- Kloster der offenen Tür: Parallel wird das zuvor streng klausurierte Kloster für die Menschen geöffnet, die dorthin kommen können, um Rat, Hilfe oder Trost zu holen: „Das Kloster entwickelte sich unter seiner Führung immer mehr zu einem Ort der Begegnung und – soweit man das in einem Trappistenkloster realisieren konnte – damit auch zu einem Ort der offenen Tür.“⁹⁵
- Abstimmung des Gästetrakts und der Bewirtung auf die Bedürfnisse und Vorschriften der Muslime.
- Gegenseitige Einladungen zum Essen mit Imamen und Sufis.
- Teilnahme an den Festen und Familienfeiern der Menschen der Region.
- Ribat-Gespräche: Ribat ist seit dem 11. Jahrhundert die Bezeichnung für ein geistliches Zentrum des Sufismus. Die Ribat-Gespräche in Tibhirine bezeichnen einen zweimal jährlich stattfindenden geistlichen Austausch zwischen Mönchen, Sufis und muslimischen Geistlichen über spirituelle Fragen. Fragen der Dogmatik hingegen werden konsequent ausgeklammert.
- Übernahme von muslimischen Ritualen: So zog Christian vor dem Betreten der Kapelle seine Sandalen aus und fastete den Ramadan gemeinsam mit den Moslems⁹⁶.
- Gemeinsames Beten und Schweigen in der Form des interreligiösen (oder präziser gesagt „multireligiösen“⁹⁷) Gebets von Assisi 1986, zu dem Johannes Paul II. führende Persönlichkeiten aller Religionen eingeladen hatte. Bei dieser Form beten die Anwesenden nacheinander die Gebete der je eigenen Religion vor, während die anderen schweigend zuhören. Zeiten des Schweigens vertiefen das gemeinsame spirituelle Suchen und Sprechen. – Diese Form des interreligiösen Betens geht einen deutlichen Schritt weiter als das, was die Gemeinschaft von Taizè gegenwärtig praktiziert, und erst recht weiter als das, was konservative VertreterInnen beider beteiligten Religionen für tolerabel halten. Auf der Stufenleiter des interreligiösen Betens befinden wir uns hier auf der vierten von sechs denkbaren Stufen. Sie setzt einen langen und geduldigen Prozess des Aufeinander-zu-Wachsens und der Vertrauensbildung voraus, wie er in Taizè noch nicht vollzogen sein kann. Sie manifestiert aber auch den Mut und den Weitblick Christians, denn er praktiziert das interreligiöse Beten der vierten Stufe bereits ein Jahrzehnt vor Johannes Paul II.

Gerade die letzten drei Punkte machen die allgemein-menschlichen Freundschaft, die das Menschsein über das Muslim- und Christsein stellt, zu einer spirituellen Freundschaft, die eine „*communicatio in sacris*“ sucht, eine Kommunikation über und durch das Heilige. So schreibt Derwahl über Christian: „Seine Nähe zum Islam war kein privater Ehrgeiz, keine theologische Übung, sondern spirituelle Freundschaft. Gemeinsames Gebet, absichtslose Hilfe, schlichte Liebe.“⁹⁸ Eine solche spirituelle Freundschaft gründet in der Priorisierung der Liebe vor dem Glauben – und der Glaubenshaltung (*fides qua*) vor den Glaubensinhalten (*fides quae*): „Christian träumte von einer Gemeinschaft der

⁹⁵ Derwahl, Der letzte Mönch, Kapitel 6.

⁹⁶ Derwahl, Der letzte Mönch, Kapitel 6.

⁹⁷ Rosenberger, Geheimnis, 76.

⁹⁸ Derwahl, Der letzte Mönch, Kapitel 6.

Kinder Gottes, die sich jenseits aller Glaubensdogmatik entwickeln sollte. Er stand, wie es der Abt von Aiguebelle einmal formulierte, ‚für ein wahrhaft universelles Christentum des Herzens, das niemanden ausschloss ... Sein Ziel war ein Christentum der Freundschaft, des Vertrauens und der guten Werke‘.⁹⁹

Das biblische Bild für diese spirituelle Freundschaft ist für Christian die Begegnung zwischen Maria und Elisabeth (Lk 1,39-56): Beide bringen einander eine Botschaft. Beide tragen einen geheimnisvollen Schatz unter dem Herzen, der von Gott ist. Beide ahnen noch nicht, was einmal aus ihren Kindern wird. Aber sie pflegen eine tiefe spirituelle Freundschaft des Aufeinander-Hörens, Einander-Wertschätzens, Voneinander-Lernens¹⁰⁰.

Letztlich ist für die Mönche von Tibhirine die geistliche Freundschaft der Hauptgrund, trotz der lebensbedrohenden Gefahr in Algerien zu bleiben. „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben hingibt für seine Freunde.“ (Joh 15,13) Das betonen auch die algerischen Bischöfe, als sie im Januar 2018 mit Blick auf die Seligsprechung am 8.12.2018 schreiben, die künftigen Seligen seien „Mitglieder einer kleinen katholischen Gemeinschaft, die Algerien im Augenblick einer schweren Prüfung nicht verlassen wollte“. Es gehe um das „tägliche Wunder der Freundschaft und der Geschwisterlichkeit“. Und der frühere Erzbischof von Algier, Henri Tessier, betont: „Die katholische Kirche erkennt damit erstmals Martyrien von Christen an, die nicht nur aus Treue zu ihrem Glauben gestorben sind, sondern auch aus Freundschaft zu Andersgläubigen.“¹⁰¹ Schließlich bekräftigt der aktuelle Erzbischof von Algier, Paul Desfarges, in seiner Begrüßung zur Feier der Seligsprechung, den KatholikInnen in Algerien sei sehr daran gelegen, die Seligsprechung „gemeinsam mit vielen muslimischen Freunden“ zu feiern. Denn für viele Muslime seien die Märtyrer „Brüder und Schwestern, die sie anerkennen und mit Dankbarkeit ehren.“ Die spirituelle Freundschaft der Mönche von Tibhirine und der Muslime trägt also gerade durch das grausame Martyrium ihre Früchte.

5 EPILOG: IM GEMEINSAMEN BRUNNEN GRABEN

Die wohl dichteste Zusammenfassung dessen, was spirituelle Freundschaft für Christian de Chergé meint, findet sich in einer kleinen Begebenheit, in der er nicht der Lehrer, sondern der Belehrte ist – von einem einfachen muslimischen Menschen, der keinerlei akademisches Studium vorweisen kann. Derwahl erzählt es so: „Zwischen dem Prior und einem moslemischen Freund entwickelte sich eine echte Verbundenheit, nachdem dieser ihn gebeten hatte, ihn das Beten zu lehren. Viele Jahre lang bestand ein reger spiritueller Austausch zwischen den beiden. Nachdem sie sich wegen anderweitiger Pflichten längere Zeit nicht besuchen können, sagte der moslemische Freund: ‚Es wäre an der Zeit, noch einmal in unserem Brunnen zu graben.‘ Er spielte damit auf den Tiefgang ihrer Begeg-

⁹⁹ Derwahl, Der letzte Mönch, Kapitel 6.

¹⁰⁰ Derwahl, Der letzte Mönch, Kapitel 13.

¹⁰¹ Zitiert nach Mühlstedt, Muslime.

nungen an. Christian gab zurück: ‚Und was werden wir auf dem Grunde des Brunnens finden? Moslemisches oder christliches Wasser?‘ Dann traf ihn ein Blick, in dem eine Mischung aus Lächeln und Kummer mitschwang: ‚Stellst du dir noch diese Frage? Du weißt doch, auf dem Grunde dieses Brunnens finden wir das Wasser Gottes.‘¹⁰²

Literatur:

Aelred von Rievaulx, Über spirituelle Freundschaft: *De spirituali amicitia*, St. Ottilien 2018.

Bell, Robert R., *Worlds of Friendship*, London 1981.

Derwahl, Freddy, *Der letzte Mönch* von Tibhirine, Asslar 2012, EPUB ohne Seitenzahlen.

Driscoll, Michael S., *Friendship*, in: *The New Dictionary of Catholic Spirituality* (1993), 423-429.

Gueullette, Jean-Marie, *L'amitié dans la communauté: les enjeux théologiques d'une histoire complexe*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 87 (2003), 261-291.

Masshof-Fischer, Manfred, *Freundschaft* II. Ethisch, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 4 (1995), 133-134.

Mühlstedt, Corinna, *Muslimen bleiben Brüder*, 2018, in: https://www.deutschlandfunk.de/seligspredung-muslimen-bleiben-brueder.886.de.html?dram:article_id=435252 (Abruf 20.7.19).

Nyssen, Wilhelm, *Amicitia spiritualis: geistliche Freundschaft*, Mainz 1979.

Rosenberger, Michael, *Freundschaft* zwischen Mensch und Tier. Ein Bericht über den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft, in: Walser, Angelika (Hg.), *Freundschaft im interdisziplinären Dialog. Perspektiven aus Philosophie, Theologie, Sozialwissenschaften und Gender Studies*, Innsbruck 2017, 157-171.

Rosenberger, Michael, *Im Geheimnis* geborgen. Einführung in die Theologie des Gebets, Würzburg 2012.

Schmidt, Andreas, *Christus maxime amicus. Die Freundschaft mit Jesus als Kurzformel christlicher Existenz*, Wien 2010.

Schneider, Michael, *Geistliche Freundschaft*, Köln 1998.

Theobald, Michael, *Freundschaft*. I. Griechisch-hellenistisch und im Neuen Testament, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 4 (1995), 132-133.

Vansteenberghe, G., *Amitié*, in: *Dictionnaire de spiritualité* 1 (1937), 500-529.

Walser, Angelika (Hg.), *Freundschaft im interdisziplinären Dialog. Perspektiven aus Philosophie, Theologie, Sozialwissenschaften und Gender Studies*, Innsbruck 2017.

¹⁰² Derwahl, *Der letzte Mönch*, Kapitel 13.

CHRISTLICHE SPIRITUALITÄT DES MARTYRIUMS

Ein (Glaubens-)Bekenntnis zu haben (Gott allein ist Herr; vgl. Dtn 6,4), daran festzuhalten und in einer Hoffnungsgemeinschaft verankert zu sein (das messianische Reich der Gerechtigkeit erwartend) – das ist eine „gefährliche Erinnerung“ (Johann B. Metz). Diese Erfahrung hatte bereits das Volk Israel im Zusammenhang mit dem Makkabäeraufstand (um 165 v.Chr.) gemacht. Für die Frühzeit des Christentums – konkret: bis zum Toleranzedikt des Kaisers Galerius (311) – war die Theologie und Spiritualität des Martyriums immens einflussreich und wichtig, ging es doch um nichts weniger als um staatliche Verfolgung und deren spirituelle Bewältigung.

Das will sagen: Märtyrerspiritualität, oder eben Spiritualität des Martyriums, ist so alt wie die Kirche selber. Sie ist ganz ausgerichtet auf Jesus Christus und an der treuen Zeugenschaft, die er den Seinen erweist („er ist der treue Zeuge ..., der uns liebt und uns von unseren Sünden erlöst hat durch sein Blut“, vgl. Offb 1,5). Indem er sein Leben hingibt für die Seinen, ist er schlechthin der Zeuge für die Liebe Gottes. Davon spricht in vielfacher Weise das Johannesevangelium, besonders in den Abschiedsreden Jesu. Das Sterben Jesu wird als das Zeugnis der Liebe Gottes gedeutet. Wer diesem Christus nachfolgt, sollte bereit sein, im Leben, aber im Fall des Falles auch im Sterben Gott, seine Liebe, seinen Gesandten zu bezeugen. Das Wort vom Kreuz, das einer in der Nachfolge auf sich nimmt, will diesen Weg weisen. Es geht also immer um den Verweis auf Christus und dessen heilbringendes Leiden. Christliche Spiritualität des Martyriums kann nie Selbstzweck oder gar Verherrlichung des Heroismus sein.

1 STEPHANUS – POLYCARP – IGNATIUS VON ANTIOCHIEN

Den ersten und sozusagen beispielhaften Ernstfall bietet uns das Neue Testament im Sterben des ersten Blutzeugen Stephanus (Apg 7,54-8,1a). Die Parallelität zum Sterben Jesu, mitsamt den letzten Worten des Stephanus („Herr Jesus, nimm meinen Geist auf ... rechne ihnen diese Sünde nicht an“, vgl. VV 59-60), gibt die Linie der Interpretation vor (was auch für die ihm folgenden Märtyrer gilt): Im Zeugnis ihres Blutes werden sie Christus ganz ähnlich, werden gar mit ihm eins. Ihr Zeugnis wird, je nachdem, als eindrückliche Erinnerung an Jesu Tod, als Besiegelung ihres Glaubens, als innerster Nachvollzug des Zeugnisses Jesu selber gesehen.

In größerer Zahl wurden die Christen Märtyrer beim Zusammenprall mit der römischen Staatsmacht. Wo der Kaiserkult die Loyalität der Reichsbewohner prüfen und einfordern sollte, konnte das Martyrium gewissermaßen unvermeidlich werden. Aber die Sichtweise blieb gleich: Der Blutzeuge erleidet das Martyrium nicht nur als Zeuge für Christus, sondern mit ihm, in Entsprechung zu ihm. Noch mehr: Christus selber leidet im Märtyrer. Darum hat Saulus mit den „Anhängern des Weges“ in erster Linie Jesus selber verfolgt: „Ich bin Jesus, der Nazoräer, den du verfolgst“ (Apg 22,8). Man kann sagen: Das

Martyrium des Nachfolgers schreibt die Passion Jesu fort. Im Martyrium ist so die Passion Jesu gegenwärtig. Darum sieht der Martyriumsbericht des Bischofs Polycarp von Smyrna (um 150 n.Chr.) den Leidenden ganz mit Christus eins. Der auf dem Scheiterhaufen festgebundene Polycarp betet:

„Herr, allmächtiger Gott, Vater Deines geliebten und gebenedeiten Sohnes Jesus Christus, durch den wir Kenntnis von Dir erlangt haben, Gott der Engel, der Mächte, der gesamten Schöpfung und der ganzen Schar der Gerechten, die vor Deinem Angesicht leben! Ich preise Dich, dass Du mich dieses Tages und dieser Stunde gewürdigt hast, teilzunehmen in der Gemeinschaft Deiner Märtyrer an dem Kelch Deines Christus zur Auferstehung ins ewige Leben, nach Leib und Seele, in der Unvergänglichkeit des Heiligen Geistes. Unter diese möchte ich heute aufgenommen werden als ein fettes und wohlgefälliges Opfer, so wie Du, untrüglicher und wahrhafter Gott, mich dazu vorbereitet, wie Du es mir vorherverkündet und wie Du es jetzt erfüllt hast. Deswegen lobe ich Dich auch für alles, preise Dich und verherrliche Dich durch Deinen ewigen und himmlischen Hohenpriester Jesus Christus, Deinen geliebten Sohn, durch den Dir mit ihm und dem Heiligen Geist Ehre sei jetzt und in alle Ewigkeit. Amen.“ [Martyrium des heiligen Polycarp, Kapitel 14]

Hier wird zum ersten Mal das griechische Wort *martys* für den leidenden Christen gebraucht. Der Zeuge wird eins mit dem Bezeugten. Ähnlich verhält es sich im Bericht von Eusebius über das Martyrium der Märtyrer von Lyon: Im Geschehen ist Christus das eigentlich wirkende Subjekt, er leidet und triumphiert im Zeugnis der Märtyrer. Wegleitend für eine Märtyrer-Spiritualität sind zweifellos die Briefe des Bischofs Ignatios von Antiochien (ca. 110 n.Chr.), die sein Nachsinnen über die Zeugeschaft den Christengemeinden übermitteln. Die Briefe drücken seinen Wunsch aus, Christus ähnlich zu werden: mit ihm will Ignatius eins werden im Leiden (*sym-pathein*). Jetzt, so meint Ignatios, fange er erst an, ein Jünger zu werden, weil er so definitiv in die Schicksalsgemeinschaft mit Jesus eintrete. Bei Ignatius von Antiochien lassen sich auch starke Bezüge zur Eucharistie ausmachen, ist sie doch der Brennpunkt aller Hingabe. Die Gemeinschaft mit Christus vollziehe sich auf zwei Ebenen: auf der lebensgeschichtlichen (im Martyrium selber), was volle Bedeutung in der Eucharistie erhält (sakramentale Ebene). Zu erwähnen wäre noch, dass das Martyrium dem Opfer Jesu nichts hinzufügt. Der Märtyrer handelt im Sinn der Stellvertretung, als Teil der Mittlerschaft Jesu für uns.

Fassen wir zusammen, was die Theologie oder Spiritualität des Martyriums in der Antike ausmacht: Das Martyrium ist stellvertretende Ausprägung des gekreuzigten Christus am eigenen Leib. Nicht nur wie Christus oder mit Christus leidet der Märtyrer, mehr noch: In ihm leidet Christus. Das Leiden Christi wird im Blutzugnis neu gegenwärtig. Dabei ist nicht unwichtig: Die Martyriumstheologie war auch ein Beitrag zu den christologischen Debatten der ersten Jahrhunderte. Sie trägt viel dazu bei, die These von der Leidensunfähigkeit des Logos zu widerlegen. Die Zeugen stehen für den leidenden Gottessohn. Das Martyrium wird als Vollendung der Nachfolge Jesu gesehen. Die Märtyrer sind die Heiligen. So werden sie immer mehr verehrt. Das Martyrium wird ähnlich gesehen wie ein Sakrament, wie eine zweite Taufe, eben: „Bluttaufe“.

2 DIE SPÄTERE GESCHICHTE

Eine Spiritualität des Martyriums lebt im Mittelalter weiter. Sie ist zwar nur wenig mehr durch den Ernstfall gedeckt, da die Bedrohung durch einen feindlichen Staat meistens entfällt. Asketen und Mönche übernehmen Aspekte einer solchen Spiritualität, ausgeprägt dann in der Leidensmystik des Mittelalters: Man will eins werden mit dem leidenden Herrn. Später lassen die Wirren der Reformationszeit durchaus etwas aufleben vom Geist des Martyriums. Ein Text des „Märtyrers des Gewissens“ von Thomas Morus bezeugt dies: „Ein christlicher Märtyrer ist kein Unfall ... der wahre Märtyrer ist derjenige, der zum Werkzeug Gottes geworden ist, der seinen Willen im Willen Gottes verloren hat, nein, der ihn nicht verloren, sondern gefunden hat, weil er die Freiheit gefunden hat, in der Unterwerfung unter Gott“. Frère Christophe, einer der sieben Märtyrer-Mönche von Tibhirine, heftete dieses Zitat zwei Monate vor der Entführung an die Kapellentür des Klosters.

Vom 20. Jahrhundert wird gesagt, es sei angesichts der vielen Totalitarismen und systematischer Tötungsmaschinerien ein Jahrhundert der Märtyrer. Wir greifen zwei Märtyrer heraus: zunächst Maximilian Kolbe, der vom Tod bedroht ist, weil er Christ und Priester ist, also Zeuge für Christus, dann aber freiwillig stirbt in einem Akt der Liebe, indem er in Auschwitz anstelle eines Familienvaters in den Hungerbunker geht. Sodann Oscar Romero, Bischof von El Salvador, der zur Stimme für die Unterdrückten und Armen wird, und dies mit dem Leben bezahlt, da er durch ein Todeskommando am Altar erschossen wird. Unzählige sterben auch heute auf ähnliche Weise. Sie geben im Glauben ihr Leben, indem sie ihre Stimme für die Entrechteten einsetzen, ihr Leben mit ihnen teilen.

Diese irgendwie neu entdeckte Dimension des Martyriums ist zu bedenken und theologisch einzuordnen. Die Mönche von Tibhirine gaben ihr Leben für Gott (Christian: „hingegen, nicht genommen“) und ebenso für das leidende Volk, aus Solidarität. Das scheint in dieser Form und Aussage doch eine Ergänzung, welche die jahrtausendealte Spiritualität der Märtyrer bereichert.

3 TIBHIRINE: „MARTYRIUM DER HOFFNUNG“

Damit sind wir bei Tibhirine angelangt. Vorauszuschicken ist: Der Tod der Mönche, ihr äußerster Akt der Solidarität, wird von der Bevölkerung Algeriens verstanden, vielleicht gerade aufgrund einer tiefen muslimischen Spiritualität, wie der Ribât zeigt. Noch heute sprechen Algerier nur mit größter Hochachtung vom Leben und vom Lebensopfer der Mönche von Tibhirine. Bei ihrem Sterben herrschte im ganzen Land tiefe Betroffenheit, Trauer, und wohl auch Scham über ihr eigenes Land. Ihr Leben und Sterben ist Zeugnis, ist Mission, und ist so wohl ein Paradigma für ein Christentum der Zukunft: Argumentation zählt auf die Dauer kaum, dafür das, was wir als gelebten Glauben, als Erweis der Liebe bezeichnen.

Was trägt diesen Erweis der Liebe? Ohne die Verwurzelung in Jesus Christus und in seinem Lebensopfer ist er undenkbar. Das ganze Leben der Mönche hat sich daraus genährt, und so auch ihre Bereitschaft, zu sterben. Wie aber wächst diese Bereitschaft konkret heran? Sie ergibt sich nicht von

selbst. Der Film zeigt das Ringen. Entscheidend scheint mir die Treue zu ihrem Mönchsversprechen. Christian schreibt in seinem (Entwurf gebliebenen) Brief an Sayah Attia: „Wir binden uns bis zum Tod.“ Das benediktinische Versprechen der *stabilitas loci* hat im Beispiel der Mönche von Tibhirine auch diese Bedeutung erlangt: Treue zu den Menschen der Umgebung. Es bedeutet „Liebe zu diesem konkreten Volk“. Die Mönche wollen die Menschen mitten in Gewalt und Not nicht im Stich lassen. Sie wollen Zeugen der Liebe Gottes sein, mitten im Volk, in der unmittelbaren Todesdrohung. Davon spricht das Testament Christians, das zum Testament aller Mönche geworden ist, eindrücklich: Geschenk für Gott und für dieses Land!

Christian de Chergé hat in den Predigten zum Triduum sacrum in jenen bedrohlichen Jahren den Mönchen eine spirituelle Vertiefung im Blick auf ein mögliches Martyrium gegeben. Er wusste mit ihnen, dass dieser Weg immer wahrscheinlicher wurde. Wir lesen in der Folge miteinander die Gründonnerstagspredigt vom 31. März 1994.

„Aller jusqu'au bout“ – bis zum Ende, bis zum Äußersten gehen, das war für die Mönche immer mehr die Perspektive, in der Nachfolge Jesu. Die Predigten Christians kreisen häufig um die Frage nach der Bereitschaft, bis dorthin zu gehen. Christian spricht in diesem Zusammenhang vom „Martyrium der Hoffnung“. Man wird sagen können, Martyrium wird hier als eschatologisches Zeichen verstanden. Die *espérance*, die theologische Tugend der Hoffnung, hatte für die Mönche eine „besondere Färbung“. 1994 schrieb Christian einmal: „Das Martyrium, das uns bestimmt ist, ist dasjenige der Hoffnung. Wir benötigen so sehr die österliche Hoffnung, die bewirkt, dass nichts mehr ist wie zuvor.“ So gesehen ist das Martyrium das eschatologische, machtvolle Zeichen: für das Leben, das von Gott kommt und neu geschenkt wird. Damit ist das Zeichen des Martyriums von selbst Zeichen gegen die Machtversessenheit, gegen die Lüge, gegen Hass und Gewalt.¹⁰³

Literatur:

Benke, Christoph, *In der Nachfolge Jesu. Geschichte der christlichen Spiritualität*, Freiburg i.Br. 2018, 37-49.

Mertes, Klaus, *Sein Leben hingeben. Suizid, Martyrium und der Tod Jesu (Ignatianische Impulse 46)*, Würzburg 2010.

Siebenrock, Roman, *Christliches Martyrium. Worum es geht (Topos-Tb 662)*, Kevelaer 2009.

¹⁰³ Die islamistische Terrorszene verherrlicht Selbstmordattentäter als Märtyrer. Diese zutiefst zynische Sichtweise hat mit christlichem Martyrium nichts gemein. Hier darf das Martyrium nie eigenmächtig herbeigeführt werden, schon gar nicht auf dem Weg des Suizids. Christliche Märtyrer sind keine Soldaten, die töten; sie werden getötet. Sie erleiden den Tod, weil sie gegen Gewalt Ja zum Guten sagen. Sie wissen, dass sie als Sünder auf der Seite der Sünder stehen. S. dazu Siebenrock, *Christliches Martyrium*; Mertes, *Sein Leben hingeben*.

Martin Kopp

Tück, Jan-Heiner (Hg.), *Sterben für Gott – Töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt*. Freiburg i. Br. 2015.

Heft 1 des Jgg. 49 (2018) von *Diakonia. Internationale Zeitschrift für die Praxis in der Kirche* ist dem Thema Martyrium gewidmet.

ÖKUMENE DER KONTEMPLATIVEN

Die Mönchsgemeinschaft von Notre-Dame de l'Atlas lebte inmitten der muslimischen Bevölkerung und pflegte zu dieser gute Beziehungen. Die Begegnung mit Muslimen war alltägliche und bejahte Realität und als solche der Weg des islamisch-christlichen Dialogs. Zugleich war es eine der Situation angemessene Interpretation der von der Regel des Hl. Benedikt her aufgetragenen Gastfreundschaft: „Alle Gäste, die zum Kloster kommen, sollen wie Christus aufgenommen werden“ (RegBen 53,1). So verwirklichten die Mönche von Tibhirine abrahamitische Gastfreundschaft – ein spirituelles Prinzip, das mit Louis Massignon (1883-1962) in Verbindung zu bringen ist.

Christian kannte natürlich Charles de Foucauld und Louis Massignon. Sein Anliegen war es, „Begegnung“ über die Alltagsrealität hinaus auch auf die spirituelle Dimension hin zu erweitern. Als „Beter unter Betern“, so wollte Christian de Chergé seine monastische Existenz verstehen. Die alljährlich zwei Mal stattfindenden und von Christian mitinitiierten Gespräche im Rahmen des Ribât dokumentieren seine Vision. Etwa zeitgleich und gewissermaßen parallel zu den Initiativen und Experimenten, die der Prior von Tibhirine vorantrieb, hielten in Syrien der italienische Jesuit Paolo Dall'Oglio († 2013?) sowie der syrisch-katholische Priester Jacques Mourad Ausschau nach einer spirituellen Praxis im Rahmen einer ‚Ökumene der Kontemplativen‘.

1 LOUIS MASSIGNON (1883-1962) UND DIE *BADALIYA*

Der französische Islamwissenschaftler und Arabist Louis Massignon¹⁰⁴ wurde 1883 in der Nähe von Paris geboren. Früh schon begeisterte er sich für den Mittleren und Fernen Osten. Vom christlichen Glauben wandte er sich zunächst ab und einer humanistischen Haltung zu. Auf Reisen nach Mesopotamien und Nordafrika lernte er die orientalische Gastfreundschaft kennen und schätzen. Während einer Exkursion wurde er der Spionage verdächtigt und geriet in osmanische Gefangenschaft, aus dieser tödlichen Bedrohung jedoch durch das Gebet muslimischer und christlicher Fürsprecher befreit – eine merkwürdige Parallele zur Errettung Christians durch seinen Freund Mohammed, ein Schlüsselerlebnis für den Prior! In Massignon bewirkte dieses Exoduserlebnis – für das auch die Beschäftigung mit dem islamischen Mystiker al-Halladj (+ 922) ausschlaggebend war – die Wende zu einem anspruchsvollen Christsein, aber auch eine lebenslange Beschäftigung mit dem Islam. In weiterer Folge wurde Charles de Foucauld für ihn ein wichtiger Gesprächspartner.

Louis Massignon setzte sich auf verschiedenen Ebenen für eine Verständigung zwischen Christen und Muslimen ein. Er wollte als Katholik den Islam von innen her verstehen. Als Priester der griechisch-

¹⁰⁴ Zum Folgenden s. Ramers, Abrahamitische Gastfreundschaft, 53-55; Eid, Louis Massignon.

katholischen Melkitischen Kirche feierte er die Liturgie in arabischer Sprache (für den Islam), als Mitglied des franziskanischen Drittordens gründete er 1947 gemeinsam mit Mary Kahil (in Damiette, Ägypten) die *Badaliya* (arab. „Stellvertretung“): eine Gebetsvereinigung, deren Mitgliedern das Gelöbnis abverlangt wurde, für die Muslime zu beten, „nicht um sie zu bekehren, sondern damit der Wunsch Gottes in ihnen und durch sie erfüllt werde“. Die *Badaliya* war nur für Christen gedacht, war also anders konzipiert als der Ribât. Dieses Gebetsbündnis sollte keine „systematische Methode der apostolischen Infiltration“ sein, sondern „ein schmerzhaftes Aus-sich-Herauskommen, ... um in die Lebensachse des Anderen einzutreten“. Es gehe, so Massignon, um „eine spirituelle Auswanderung, um Ihm (Christus) Gastfreundschaft in diesen anderen (muslimischen) Seelen zu gewähren, in aller Demut, Zurückhaltung und allem Glauben.“¹⁰⁵ Massignon lud die Mitglieder der *Badaliya* ein, sich morgens nach dem Aufwachen vor Gott anbetend niederzuwerfen und das mittägliche Angelusgebet mit dem Mittagsgebet der Muslime zu vereinen. Er glaubte fest an die Wirksamkeit des gemeinsamen Gebets.¹⁰⁶

Eine Verbindung und eine Kommunikation über und durch das Heilige (*communicatio in sacris*) suchte auch der italienische Jesuit Paolo Dall'Oglio.

2 PAOLO DALL'OGGIO SJ (1954-2013?) UND DAS KLOSTER MAR MUSA

Für das Folgende ist Syrien der Ort der Handlung, konkret: das Kloster *Deir Mar Musa al-Habaschi*, das *Kloster des Heiligen Mose*. Gegründet im sechsten Jahrhundert, liegt es achtzig Kilometer von Damaskus entfernt in der syrischen Steinwüste. Anfang der 1980-er Jahre wurde Paolo Dall'Oglio auf diesen seit dem 17. Jahrhundert verlassen Ort aufmerksam. Er begann, das Kloster mit anderen Christen aus der Umgebung zu renovieren, um dort 1992 die gemischte klösterliche und ökumenische Gemeinschaft *al-Khalil* zu gründen. *Al-Khalil* bedeutet *Freund Gottes* und steht im Islam synonym für *Abraham*.

Das Experiment, ein Miteinander der Religionen (hier: Christentum und Islam) auszuloten, ist auf eine Eingebung zurückzuführen, die der junge Jesuit in Ausbildung während seiner Exerzitien erfuhr. Er studierte Arabistik und Islamwissenschaft in Beirut und Damaskus, ferner Missionswissenschaft und katholische Theologie. Das Thema seiner Dissertation war „Die Hoffnung im Islam“.¹⁰⁷ Ähnlich wie Christian de Chergé Algerien liebte, sah Paolo Dall'Oglio seine Berufung in Syrien.¹⁰⁸ Er ging ganz in diesem und für dieses Land auf. Die Wirren des Bürgerkriegs holten ihn ein: Er wurde 2012 abgeschoben, kehrte unerlaubterweise 2013 in ein Rebellengebiet im Osten Syriens zurück und wurde am 29.

¹⁰⁵ Eid, Louis Massignon, 26-27.

¹⁰⁶ Eid, Louis Massignon, 30.

¹⁰⁷ Zum Folgenden s. Lika, Kirche des Islam; Kermani, Ungläubiges Staunen, 168-186; Benke, In der Nachfolge Jesu, 203-206.

¹⁰⁸S. dazu Mourad, Mönch in Geiselhaft, 56-72.

Juli 2013 auf dem Weg nach al-Rakka im Norden Syriens entführt. Seither gibt es keine Nachricht mehr über ihn.

Konsequente Inkulturation des christlichen Glaubens, also kulturelle, sprachliche und symbolische Verwurzelung in den islamisch geprägten Kontext: Diesen Weg ging Paolo Dall'Oglio, um die Vision einer radikalen Einwurzelung der Kirche in das muslimische Umfeld zu realisieren. Das Ziel, das er vor Augen hatte, war ein christlich-islamischer Dialog auf spiritueller Basis. Im Klosteralltag bedeutete dies z.B. die Feier der Liturgie in der Sprache des Korans oder Fasten im Ramadan gemeinsam mit den Muslimen (wie Christian es tat). In der kleinen Kapelle des Klosters können Muslime in Richtung Mekka ihr Gebet verrichten. Auf kahler Wand stehen die ersten Worte des Korans: „Im Namen Gottes, des Erbarmers, des Barmherzigen“. Die Regel des Ordens wurde 2006 approbiert. Nach und nach wurde Mar Musa zu einem lebendigen Ort interreligiöser Begegnung und zog Christen wie auch syrische Muslime an.

Pater Paolo ließ sich von einer „Hermeneutik der Liebe“ leiten: „Das christliche Herz besitzt Argumente, die die menschliche Logik nicht kennt und sieht Veränderungen voraus, welche die Historiker und Exegeten nicht vorhersagen können.“¹⁰⁹

3 JACQUES MOURAD

Louis Massignon, Paolo Dall'Oglio waren – ebenso wie die Mönche von Tibhirine – Europäer. Der syrisch-katholische Pater Jacques Mourad hingegen ist Syrer, in Syrien aufgewachsen und daher immer schon mit dem Islam und der muslimischen Kultur konfrontiert. Auf dem Hintergrund der langen Konfliktgeschichte zwischen Christen und Muslimen im Orient stand Mourad dem Islam und den Muslimen zunächst reserviert gegenüber und hielt so manche europäische islam-freundliche Sichtweise für naiv. Doch dann wurde das Projekt Paolo Dall'Oglio's in Mar Musa für Mourad die entscheidende Inspirationsquelle – bis dahin, dass er sich dem Orden von Mar Musa anschloss. Auf Wunsch des Bischofs von Homs revitalisierte er ab 2007 das etwa 50 km nördlich von Karyatain liegende Kloster Mar Elian, zugleich betreute er die katholische Gemeinde von Karyatein.¹¹⁰ Wie Mar Musa war auch Mar Elian bis zu den Wirren des syrischen Bürgerkriegs ein Ort, der von Christen aus aller Welt besucht wurde, an dem Dutzende arabische Muslime anklopften, um ihren christlichen Geschwistern zu begegnen. Seit 2011 nahm Mar Elian Flüchtlinge aus Homs und den benachbarten Dörfern auf. Jacques Mourad bemühte sich mit dem Großmufti von Karyatain um eine versöhnliche Situation zwischen Muslimen und Christen. Mar Elian wurde 2015 durch die Terrormiliz „Islamischer Staat“ mit Bulldozern zerstört.

¹⁰⁹ Zitiert in Lika, Kirche des Islam, 35.

¹¹⁰ S. dazu Mourad, Mönch in Geiselhaft.

Jacques Mourad war Prior von Mar Elian, bis zu seiner Entführung am 21. Mai 2015. Nachdem er fünf Monate eine Geisel des sog. „Islamischen Staats“ war, wurde er am 11. Oktober 2015 wieder freigelassen. Anfang April 2016 eroberte die syrische Armee Karyatain zurück. Es bestehen Pläne, das Kloster wieder aufzubauen. Navid Kermani ging 2015 in seiner Rede zum Friedenspreis des Deutschen Buchhandels in der Frankfurter Paulskirche ausführlich auf seine Begegnung mit Jacques Mourad und auf das Schicksal Pater Jacques' ein und machte es dadurch der deutschsprachigen Öffentlichkeit bekannt. Zuvor hatte er bereits in seinem Buch über das Christentum *Ungläubiges Staunen* auf Paolo Dall'Oglio SJ aufmerksam gemacht. Die Jahre des Bürgerkriegs, die Monate der Geiselhaft, das Gewahrwerden unendlich vieler Opfer auf allen Seiten haben Jacques Mourad schwer zugesetzt. Doch auch nach unzähligen Enttäuschungen und Qualen hält er an der Kraft des Gebetes fest:

„Selbst wenn Christen und Muslime eine unterschiedliche Vorstellung von Gott haben, so glauben wir doch an den einen ewigen Gott, den Schöpfer. Wir alle sind bestrebt, ein Leben nach Gottes Vorstellungen zu leben. Wie sollte Gott wohl auch nicht empfänglich sein für die Millionen von Männern und Frauen auf der ganzen Welt, die sich fünfmal am Tag Zeit nehmen, um zu beten? Ist ihr treues Gebet nicht genauso ein Bollwerk gegen die Gewalt, die bekanntermaßen in jedem von uns steckt? Praktizieren sie mit dem *Tasbih* [Anm.: Islamische Deklaration von Gottes Erhabenheit und Perfektion, bestehend aus wiederholten kurzen Aussprüchen] etwa kein *Herzensgebet*, im Bestreben in der ständigen Gegenwart Gottes zu leben? Wenn sie eine reine Gesinnung haben, wenn sie aufrichtig beten, weshalb sollten sie dann nicht auch der Gewalt abschwören können, selbst wenn sie in den Texten steht, auf die sie sich beziehen. Die Gewalt kommt nicht von Gott, er hat sie ihnen nicht ins Herz gepflanzt, als er ihnen das Leben geschenkt hat. Paolo hat gesagt, wenn ‚ein Mensch seines Wohlgefallens den Kuss der Liebe Gottes auf seiner Stirn, seinem Auge, seinem Mund spürt, dann wird er die ganze Welt umarmen in grenzenloser Liebe!‘ Also müssen wir nur fest an die Kraft des Betens glauben, auch für die, die nicht dem christlichen Glauben angehören. Denn Gott wird wohl kaum eine Auswahl treffen.“¹¹¹

Trotz seiner Erfahrungen mit dem IS hält Jacques Mourad an der Wirksamkeit von Gewaltlosigkeit und Vergebung, Liebe und Gebet fest.

Literatur:

Benke, Christoph, *In der Nachfolge Jesu*. Geschichte der christlichen Spiritualität, Freiburg i.Br. 2018.

Eid, Carol Cooke, Heilige Gastfreundschaft. *Louis Massignon* als Prophet des islamisch-christlichen Dialogs, in: *Geist und Leben* 90 (2017), 24-32.

¹¹¹ Mourad, Mönch in Geiselhaft, 174.

Kermani, Navid, Rede zum Friedenspreis des Deutschen Buchhandels in der Frankfurter Paulskirche (2015): <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/kermanis-friedenspreis-rede-jacques-mourad-und-die-liebe-in-syrien-13863150.html> (Abruf: 09.12.19).

Kermani, Navid, *Ungläubiges Staunen*. Über das Christentum, München ⁵2015.

Lika, Eva-Maria, „*Kirche des Islam*“. Zur Theologie Paolo Dall'Oglios, in: *Geist und Leben* 90 (2017), 33-40.

Mourad, Jacques (mit Guillem, Amaury), *Ein Mönch in Geiselhaft*. Fünf Monate in den Fängen des Islamischen Staates, Hildesheim 2019.

Ramers, Peter, *Abrahamitische Gastfreundschaft* auf dem Prüfstand – Mönche im muslimischen Algerien, in: Bsteh, Petrus/ Proksch, Brigitte, *Ordenscharismen im Aufbruch zum Dialog mit den Weltreligionen. Initiativen und Impulse (Spiritualität im Dialog 7)*, Wien-Berlin 2014, 41-61.

Anm. d. Hg.: Prof. Marie-Dominique Minassian hielt ihr Referat in französischer Sprache. Sie stellte die folgende Zusammenfassung zur Verfügung; in französischer Sprache ist die Zusammenfassung im nächsten Beitrag zu finden. Die Übersetzung besorgte Martin Kopp.

MARIE-DOMINIQUE MINASSIAN

SELIGER CHRISTOPHE LEBRETON, MÄRTYRER-MÖNCH VON TIBHIRINE

1 VOM VIELGELIEBTEN KIND ZUM MANN, DER SICH GANZ SCHENKT

Christophe Lebreton wird am 11. Oktober 1950 in Blois in Frankreich geboren. Er entstammt einer großen Familie mit 12 Kindern. Als er zwölfjährig ist, lehnt er sich gegen die Krebserkrankung seiner Großmutter auf: Er will ihren Platz einnehmen – eine Herzensregung, die viel offenbart. Er bittet damals, ins Kleine Seminar eintreten zu dürfen, denn er möchte Missionspriester werden.

Im Jahr 1968, da er nun ins Große Seminar übertreten sollte, geht Christophe auf Distanz und schreibt sich im September 1968 an der juristischen Fakultät in Tours ein. Obwohl er diese Studien weiterführt, behält er Kontakt mit der religiösen Welt, indem er im Kleinen Seminar von Tours Dienst als Präfekt leistet. Aber vor allem verbringt er die Sommerzeiten in den Ferienlagern der Emmausbewegung, als Folge einer eindrucklichen Begegnung mit Abbé Pierre und dessen Gedankenwelt. Damals wird er inne, „dass es Arme gibt“, und dass „das Glück nicht ohne sie gefunden werden kann“.

Gegen Ende seiner Studien geschieht es, dass mitten in einer Beziehung das „Ich liebe Dich“ Gottes sein Leben auf den Kopf stellt. Er kehrt „nach Hause zurück, in die Kirche“. Im Juni 1972 gibt er seinen Eltern seine Entscheidung bekannt, bei den Kleinen Brüdern Jesu, der spirituellen Familie von Charles de Foucauld, einzutreten, dessen Schriften Christoph entdeckt. Vor diesem Schritt aber muss er seine Militärdienstpflicht leisten und erhält die Möglichkeit, als *coopérant* in Algier zu arbeiten, und zwar im armen Quartier von Hussein-Dey. Der dortige Pfarrer, Père Joseph Carmona, nimmt sich seiner an und lässt ihn das Trappistenkloster von Tibhirine entdecken. Eine Art Blitzschlag trifft ihn! Bald nimmt die Entscheidung im Geist und im Herzen von Christophe Form an: Trappist werden, wenn Gott es will! Zu Ende seiner *coopération*, im September 1974, tritt er in Notre Dame de Tamié ein, um seine monastische Formung zu erhalten.

Das Gemeinschaftsleben geht ihm nahe, und offenbart seine große Sensibilität. Aber trotz aller Schwierigkeiten erreicht er Tibhirine am 11. Mai 1976. Er legt seine ersten Gelübde am 31. Dezember des gleichen Jahres ab und geht seinen Weg weiter, mit schmerzvollen Passagen. Im November 1977 entscheidet sich Christoph schließlich, unter der wohlwollenden Begleitung seiner Oberen, diese Gemeinschaft zu verlassen und nach N.D. de Tamié zurückzukehren. Am 1. November 1980 legt er dort die ewigen Gelübde ab.

Schon im folgenden Jahr wird er wieder aufbrechen, um als „Exklausurierter“ für den Dienst in der Gemeinschaft in Troyes den Beruf des Schreiners zu erlernen. Sein Diplom erhält er im Juni 1982. Im Jahr 1986 erhält Christophe eine neue Destination, zusammen mit drei anderen jungen Brüdern im Kloster des Dombes tatkräftig mitzuhelfen, da die dortige Gemeinschaft des Ordens überaltert ist. Er erhält dort die Aufgabe des Gästebetreuers und kann sich darin entfalten. Erneut regt sich sein Wunsch, Priester zu werden.

Zu Beginn des Jahres 1987 wird in Algerien ein Projekt auf den Weg gebracht, um einem Ruf der Kirche in Marokko Folge zu leisten, und in Fes einen Annex zum Atlas-Kloster zu gründen. Frère Christian de Chergé, der 1984 Prior von Tibhirine geworden ist, ergreift eine Initiative, um die Gemeinschaft im Atlas zu verstärken, und so dem Ruf aus Marokko entsprechen zu können. Christoph hört den Ruf und vertraut seinem Abt seinen Wunsch an, in den Atlas zurückkehren zu können. Ebenso eröffnet er ihm seinen Wunsch, zum Priester geweiht zu werden. Die beiden Projekte vermischen sich: Priester werden und neu aufbrechen ins Land des Islam. Christophe schreibt Frère Christian, um ihm seine Verfügbarkeit anzuzeigen. Die Entscheidung ist schnell gefasst. Christoph verlässt das Kloster des Dombes und findet den roten Faden seiner Berufung als „Frère universel“ wieder.

Am 7. Oktober 1987 kommt Christophe nach Tibhirine zurück. Nach den zurückliegenden zehn Jahren kann ihn die Gemeinschaft als beides: den gleichen, aber auch als einen anderen wiedererkennen. Er wurzelt sich ein, und kann seine Stabilität am 26. Januar 1989 auf Tibhirine übertragen. Er wird durch seine Gemeinschaft auch zum Priesterdienst gerufen und erhält die Priesterweihe am 1. Januar 1990. Da er mit den Assoziierten des Klosters zusammen die Verantwortung für den Garten wahrnehmen muss, wird er zum Pater Magister ernannt.

Am 25. Juli 1993, am Tag seines Patronatsfestes, erhält er als Geschenk ein Heft. Er wird es in den folgenden drei Jahren bis auf die letzten Linien füllen. Der letzte Eintrag darin datiert einige Tage vor der Entführung. Er verzeichnet darin die Chronik der Geschichte Algeriens, die Chronik der Gemeinschaft und seinen eigenen geistlichen Kampf. Das Heft ist ein Dokument von Tragweite. Es gibt Einsicht in das Wirken der Gnade im Leben von Tibhirine, bis hin zu jener berühmt gewordenen Weihnachtswacht, die in großer Texttreue durch den Film *Des hommes et des dieux* (2010) auf der Leinwand wiedergegeben wird. Das Dokument eröffnet uns so auf der Leinwand die große geistliche Unterscheidung innerhalb der Kommunität.

Die ersten Morde an Ordensangehörigen und an Ausländern lassen die Kirche Algeriens sehr schnell heranreifen, indem sie versucht, einen Weg des Friedens inmitten der Not zu gehen. Zwei Positionen tauchen zu Beginn des Jahres 1995 auf: die Ablehnung jeder Gewalt und die Ablehnung von allem, was im Gespräch Ausschluss bedeutet. Christophe fragt sich seinerseits, ob nicht die Poesie ein Wort zu sagen hätte.

Sein Tagebuch endet mit dem 19. März 1996, am 25. Jahrestag seiner Weihe an Maria, die unter das Psalmwort aus Psalm 100 gestellt war: *je marcherai d'un coeur parfait*. Zur Feierlichkeit des heiligen

Josef an diesem Tag ließen die Brüder Père Carmona nach Tibhirine heraufkommen, um seinen Namenstag, aber auch um sein Priesterjubiläum und seinen Geburtstag zu feiern. Er erhält als Geschenk „Das Buch der Offenbarungen“ der Juliana von Norwich, auf der ersten Seite versehen mit dem Stempel der Bibliothek des Atlasklosters, auf dem man eine rote Inschrift sieht: „Alles wird gut enden ...“ Christophe schreibt einen allerletzten Brief an seine Mutter: „Ich vereine mich mit Deiner Schwäche, die doch offen ist für seine umso größere Liebe. Versuchen wir, dafür einfach wie Zeichen zu sein. Seien wir fähig, in jeder Person das zu erkennen, was von dieser Liebe in ihr besteht, und was zur Einheit führen kann, was kommunizieren kann.“ „Zur Einheit finden, kommunizieren“: Christophe gab diesen Wunsch nie auf.

Die Folge der Ereignisse wurde uns durch die Medien berichtet, ebenso durch die beiden Überlebenden der Gemeinschaft. Sieben Brüder wurden durch einen bewaffneten Trupp in der Nacht vom 26. auf den 27. März 1996 entführt, während im Gastflügel des Klosters der Ribat für seine Versammlung beherbergt wurde. Die Wahlen für den Oberen von Tibhirine waren nahe, und auch Bruder Bruno, Oberer des Tochterklosters in Marokko, war da. Auch er wurde zusammen mit den Brüdern Christian, Luc, Paul, Michel, Christophe und Céléstin entführt. Am 21. Mai 1996 wurden sie alle ermordet. Man hat ihre Leichen an einer Straße gefunden. Nun ruhen sie im Garten des Klosters. Im Dezember 2018 versammelten wir uns an den Gräbern, mit den Familien und dem letzten Überlebenden, Père Jean-Pierre Schuhmacher, begleitet von der Gemeinschaft von Midelt, am Tag nach ihrer Seligsprechung in Oran.

2 AM ANFANG: DAS GESCHENK (*LE DON*)

Der rote Faden der Spiritualität von Bruder Christophe ist ein unüberwindliches Festhalten an Christus, dem er im Wort begegnet, und ein Feststehen im Geschenk (*don*). Dieses kurze Wort (*don*) durchzieht alle seine Schriften wie ein starker Atem. Die geistliche Tradition gestattet uns, den Reichtum dieses Wortes und die ihm innewohnende Dynamik zu entfalten. Das Geschenk verweist auf die gegebene Sache, aber auch auf den Geber und den Beschenkten. Das Geschenk in Gott hat einen Namen: der Heilige Geist. Christophe gibt ihm weite Resonanz. Je nach Gebrauch des Wortes *don* bezeichnet Christophe damit Christus, das „Geschenk in actu“, den Heiligen Geist, oder auch das „Ich liebe Dich“ Gottes, wie es am Kreuz gesprochen wurde, oder ebenso das eucharistische Ereignis, „die Gabe Jesu, die durch meine Hände geht“. Das Geschenk (*don*) ist der Gott der Liebe (*Dieu-Amour*). Es ist die Bewegung, der Atem, dem man „gehörchen“ muss, die (Lebens-)Achse, auf die man sich zentrieren muss. Geschenk (*don*) ist auch die Hl. Schrift, durch die Gott kommt und zum Ereignis wird. Im täglichen Erleben tritt dessen Sinn zutage. Das Geschenk ist das Wesentliche, das uns zu leben gibt, das uns Sammlung schenkt, der Quellpunkt:

„Da ich wieder beginnen muss – und mich ausbreiten soll (in Deine Hände): in dieser gewöhnlichen Zeit, komme ich zur Quelle des Geschenks: zu Deinem Herzen, wo ich der Geliebte bin, um gegeben zu werden.“¹¹²

Das Geschenk hat die Gestalt eines genau identifizierten Ereignisses angenommen, auf das Christophe wie zu einem Quellort zurückkommt:

„Das ‚ich liebe Dich‘ meines kleinen Zimmers in Tours ist das Geschenk, das mein Wesen in eine Flut von Tränen gestürzt hat. Das war Jesus in mir, der sich zu erkennen gab, der die Liebe des Vaters bezeugte, der Bernadette erklärte, ja der Welt: ‚Ich liebe Dich‘. Darin liegt die Erfahrung der größten Armut: diejenige des ‚Ich liebe dich ohne Maß‘, das mich meiner selbst enteignete: mich den Herrschsüchtigen, den Lügner. Dieses ‚Ich liebe Dich‘ hat alles gesagt: das ist immer wahr. Das liegt mir am Herzen, Gekreuzigte Wahrheit.“¹¹³

Dieses Ereignis hat ein Vorher und ein Nachher geschaffen, indem es zwei Intuitionen zu entwickeln begann: Die erste,

„keine andere Absicht haben als fähig zu werden für das GESCHENK Gottes. Man muss, um dahin zu gelangen, verschiedene Stufen der Demut ersteigen.“¹¹⁴

Die zweite Intuition entwickelt sich in der Periode seiner Priesterweihe. Er vertraut sie seinem Freund Bruder Didier an:

„Es bleibt mir, Diener des Geschenks zu werden.“¹¹⁵

Aus dem Geschenk zu leben, das heißt eine Sendung zu erhalten.

„Ich bin geliebt

Diese Gewissheit wird nach und nach zwingend

Denn sie bleibt mit Kraft in mir

Und verpflichtet mich zum Geschenk

Damit die Welt zur Kenntnis nimmt,

dass sie aus Liebe geliebt ist.

Christophe¹¹⁶

Das ist gewissermaßen die Erfahrung einer neuen Geburt. Für das Geschenk geboren zu werden, das ist hineingeleitet zu werden in eine Intimität, daraus leben und sie teilen:

¹¹² Journal, 08.01.96 = Lebreton, Le souffle du don, 229.

¹¹³ Journal inédit, 1991.

¹¹⁴ Journal inédit, 1985.

¹¹⁵ Lettre à frère Didier de Tamié, 18.01.90.

¹¹⁶ Finale de lettre à frère Didier, 01.01.93, in: Aime jusqu'au bout du feu. Cent poèmes de vérité et de vie, Frère Christophe moine-martyr de Tibhirine, Annecy 1997.

„Den Hunger des Andern verstehen
Und glauben, dass Du,
auferstandener Jesus, ausgehend von dem,
was ich Dir bringe – auch wenn es noch so wenig entspricht –
in der Erwartung desjenigen, der im Grund Hunger hat nach Liebe – als Wort und Heilung –
Du wirst antworten,
und ich werde der Diener des Geschenks sein, einfach, und voll Liebe.“¹¹⁷

Diese Geburt geht durch das Kreuz hindurch, das bei Christophe so gegenwärtig, so prägend ist.

„Um Subjekt des Verbs *schenken* zu werden – keine größere Liebe – gibt es, keinen andern Weg als die Beziehung. Aber die Beziehung zu Dir, Gekreuzigter, führt zur Kenntnis des Geschenks, das zu mir gelangt als Kreuz, als Passion. Wie soll man sich halten, wenn ich mich nicht an Dich halte: Du gibst mir das Leben, damit ich lebe, bis ich sterbe, wenn es nötig ist.“¹¹⁸

Das Kreuz ist der Ort des Lebens, wo sich Frère Christophe aufgehalten hat, jener Ort, an dem er das „Ich liebe Dich“ Gottes erhält; Ort der Geburt der Kirche, die in Maria und Johannes den Atem dessen empfing, der auferstehen würde; Ort, an dem vom liebenden Gott schließlich denen alles anvertraut wurde, die in ihm ein Geheimnis des Lebens und des Glücks erkannt haben. Dieses Geschenk entfaltet sich in der Sendung als Bruder.

„Das Bewusstsein, Dein vielgeliebtes Kind zu sein, ist das Bewusstsein einer Sendung: diejenige, Bruder zu werden. Und die Aufgabe als Bruder, als Sohn, erfüllt sich am Kreuz.“¹¹⁹

Es gibt keinen anderen Weg, als denjenigen des Meisters. Alles geht vom Kreuz aus und gelangt zum Kreuz, wie Jesus, das Geschenk „in actu“. So wird das Kreuz sich in Freude entfalten.¹²⁰

3 DAS GROSSE GEHEIMNIS DES LEBENS DURCH DAS KREUZ

Frère Christophe lädt ein, in das große Geheimnis des „Lebens durch das Kreuz“ einzutreten, in das Paschamysterium, das uns anzieht, um wie er im Atem des Geschenks zu leben. Das ist der Raum seiner Sehnsucht, die nach und nach Form annahm durch dieses Wort der Freiheit:

¹¹⁷ Lebreton, *Le souffle du don*, 18.06.95, 200.

¹¹⁸ Lebreton, *Le souffle du don*, 23.07.95, 210-211.

¹¹⁹ *Aime jusqu'au bout du feu*, 124.

¹²⁰ *Aime jusqu'au bout du feu*, 154.

„Ich gebe Dir die Nachricht: I c h b i n
Hindurchgehend durch Dich.
Ich gehe Dir voraus,
und ich gebe Atem
Deinem Weg, und ich verpflichte Dich in Wahrheit.
Ich taufe Dich am Kreuz, das meines ist,
Geh, nimm mein ‚Ich liebe Dich‘. Sei ich.“

Christophe bietet hier Elemente einer tiefen Taufmystik, dessen drei Zeiten sich identifizieren lassen: Alles geht aus vom „Ich bin“ oder vom „Ich liebe Dich“ Gottes. Das ist die Gabe, das Ereignis des Geschenks. In seinem Leben dieses Ereignis anzunehmen, benötigt Zeit; „viel Zeit“, sagt Christophe. Das ist die Zeit seiner Aufnahme, der „Inkarnation“. Die dritte Ebene des Geschenks beansprucht schließlich, das „Ich liebe Dich“ durch das Wort und durch die Geste weiterzutragen: um *Er* zu werden. Leben durch das Kreuz ist Mission, Sendung.

Diese Theologie der Gabe ist die innere Seite der in Tibhirine gelebten Erfahrung. Sie hilft, das Geschenk der sieben Brüder zu verstehen. Ohne diese tiefe Sehnsucht, Christus zu folgen, die jeden beseelte, und die wir nachgezeichnet haben im Buch „Selig jene, die hoffen“, hätte kein einziger von ihnen standhalten können.¹²¹ Frère Christophe war, genauso wie Frère Christian, die Gabe des Wortes gegeben, um von der Arbeit des Geistes in ihnen und in seiner Gemeinschaft Rechenschaft zu geben. Die Gotteserfahrung dieser Männer und der Heiligen und Märtyrer aller Zeiten ist Ermutigung auf dem Weg der Kirche, für die Welt von heute das Zeugnis zu geben von Gott, der Liebe ist – ein Zeugnis, das weitergeht in Notre Dame vom Atlas in Midelt in Marokko und überall, wo die Herzen sich erfassen lassen vom „Ich liebe Dich“ Gottes für unsere Welt.

Literatur:

Aime jusqu'au bout du feu. Cent poèmes de vérité et de vie. Frère Christophe moine-martyr de Tibhirine, Annecy 1997.

Lebreton, Christophe, *Le souffle du don*. Journal de frère Christophe, moine de Tibhirine. 8 août 1993-19 mars 1996, Paris 1999.

Minassian, Marie-Dominique, Moines de Tibherine. *Heureux ceux qui espèrent*. Autobiographies spirituelles. (Les Écrits de Tibhirine 1), Bellefontaine 2018.

Minassian, Marie-Dominique, *Von der Gabe und vom Kreuz*. Das Zeugnis von Christophe Lebreton, Tibhirine, in: Geist und Leben 88 (2015), 94-104.

¹²¹ Minassian, Heureux.

BIENHEUREUX CHRISTOPHE LEBRETON, MOINE-MARTYR DE TIBHIRINE

1 DE L'ENFANT BIEN-AIMÉ À L'HOMME TOUT DONNÉ

Christophe Lebreton est né le 11 octobre 1950 à Blois (France). Il est issu d'une grande famille de douze enfants. A douze ans, l'annonce du cancer de sa grand-mère le révolte et le pousse à vouloir prendre sa place. Mouvement de cœur révélateur... Il demande alors à entrer au Petit Séminaire. Il souhaite devenir prêtre missionnaire.

En 1968, au moment de passer au grand séminaire, Christophe prend ses distances et s'inscrit, en septembre 1968, en Faculté de droit à Tours. Tout en poursuivant ses études, il garde cependant un contact avec le monde religieux en tant que surveillant au Petit Séminaire de Tours. Mais surtout, il passe ses étés dans les Camps Emmaüs suite à une rencontre forte avec l'Abbé Pierre et sa pensée. C'est la prise de conscience « qu'il y a des pauvres » et que le « bonheur ne peut être trouvé sans eux ».

Vers la fin de ses études, c'est au cœur d'une relation amoureuse que le « Je t'aime » de Dieu vient bouleverser sa vie. Il « rentre à la maison, l'Eglise » et annonce en juin 1972 à ses parents la décision qu'il a prise de rejoindre les Petits frères de Jésus, famille spirituelle de Charles de Foucauld dont Christophe a découvert les écrits. Il doit avant cela se libérer de ses obligations militaires, et obtient une coopération de deux années à Alger dans le quartier pauvre d'Hussein-Dey. Le curé, le père Joseph Carmona, le prend sous son aile et lui fait découvrir la Trappe de Tibhirine. C'est le coup de foudre. La décision ne tarde pas à prendre forme dans l'esprit et le cœur de Christophe : « Trappiste: si Dieu veut. » A l'issue de sa coopération, en septembre 1974, c'est donc à ND de Tamié qu'il va entrer pour entamer sa formation monastique.

La vie communautaire révèle une sensibilité à fleur de peau, mais il rejoint malgré tout Tibhirine le 11 mai 1976. Il y prononce ses premiers vœux le 31 décembre de la même année, continuant son chemin de manière un peu douloureuse. En novembre 1977, avec l'accompagnement bienveillant de ses supérieurs, Christophe décide finalement de quitter cette communauté et de revenir vers ND de Tamié. Il y fera ses vœux définitifs le 1^{er} novembre 1980.

L'année suivante, il va partir « ex-claustéré » à Troyes pour le service de la communauté afin d'y apprendre le métier de menuisier. Il obtient son diplôme en juin 1982.

Nouveau départ en 1986, envoyé, avec trois autres jeunes frères, prêter main forte au monastère des Dombes, communauté vieillissante de l'Ordre. Il reçoit là-bas la charge d'hôtelier *et s'y épanouit*, Son désir de devenir prêtre refait aussi surface.

Au début de l'année 1987, un projet est en train de se former en terre d'Algérie, suite à un appel de l'Eglise du Maroc, pour fonder une annexe de l'Atlas à Fès. Frère Christian de Chergé, devenu prier

de Tibhirine en 1984, lance un appel pour renforcer les rangs de l'Atlas afin de pouvoir y répondre positivement. Christophe entend l'appel et confie à son abbé son désir de retourner à l'Atlas en même temps que celui d'être ordonné. Les deux projets se mêlent. Devenir prêtre, repartir en terre d'Islam... Christophe écrit à frère Christian pour lui signifier sa disponibilité. La décision est rapidement prise. Christophe quitte les Dombes retrouvant le fil de sa vocation de «frère universel».

Christophe revient à Tibhirine le 7 octobre 1987. La communauté le retrouve, après ces années, à la fois le même et autre. Il s'y enracine et effectue son changement de stabilité le 26 janvier 1989. Il est aussi appelé au ministère par la communauté, et est ordonné le 1^{er} janvier 1990. En responsabilité du travail au jardin avec les associés du monastère, il devient également père-maître.

Le 25 juillet 1993, jour de sa fête patronale, Christophe reçoit en cadeau un cahier. Il y consignera les trois années suivantes jusqu'aux dernières lignes écrites quelques jours avant l'enlèvement. Chronique de l'histoire de l'Algérie, de la communauté et de son propre combat spirituel, c'est un document majeur qui nous donne accès au courant de grâce vécu à Tibhirine jusqu'à cette fameuse nuit de Noël mise à l'écran de manière quasi « textuelle » par le film « Des hommes et des dieux » (2010), et ouvrant ce grand discernement spirituel de la communauté porté à l'écran.

Les premiers assassinats de religieux et d'étrangers, font mûrir très vite l'Eglise locale qui essaie de trouver le chemin de paix à inventer dans la tourmente. Deux résolutions émergent en ce début d'année 1995 : le refus de toute violence et de tout ce qui est exclusion dans le discours.

De son côté, Christophe se demande si la poésie n'aurait pas son mot à dire...

Son journal s'achève en date du 19 mars 1996, vingt-cinquième anniversaire de sa consécration à Marie, sur les mots du Ps 100: «.. *je marcherai d'un cœur parfait.* ». En cette solennité de la Saint Joseph, les frères ont fait monter à Tibhirine le Père Carmona pour le fêter en sa fête patronale, mais aussi pour célébrer son jubilé sacerdotal et son anniversaire. Il reçoit en cadeau le livre de Julienne de Norwich, *Le livre des Révélation*s, avec, sur la toute première page, le sceau de la bibliothèque de l'Atlas sur lequel on voit une inscription en rouge: « Tout finira bien »... Christophe adresse une toute dernière lettre à sa mère: « Je m'unis à ta faiblesse: ouverte à son amour plus fort. Essayons d'en être simplement des signes. Sachons reconnaître dans toute personne ce qui en subsiste et qui peut s'unir, communier. ». « S'unir, communier », Christophe n'a jamais cessé de persévérer dans ce désir. La suite des événements nous a été rapportée par la presse internationale, et les deux survivants de la communauté. Sept frères ont été enlevés par un groupe armé dans la nuit du 26 au 27 mars 1996 alors que l'hôtellerie recevait le Ribât pour sa réunion. Les élections du supérieur de Tibhirine approchaient aussi, et le frère Bruno - supérieur de l'annexe du Maroc- était là. Il a été enlevé avec les frères Christian, Luc, Paul, Michel, Christophe et Célestin. Assassinés le 21 mai 1996, on a retrouvé leurs dépouilles sur une route. Ils reposent désormais dans le jardin du monastère. C'est là que nous sommes allés nous recueillir avec les familles et le père Jean-Pierre Schumacher, dernier survivant, entouré de sa communauté de Midelt, au lendemain de leur béatification à Oran en décembre dernier.

2 AU COMMENCEMENT : LE DON

Le fil rouge de la spiritualité de frère Christophe est un accrochage indéfectible au Christ rencontré dans sa Parole et une stabilité dans le Don. Ce petit mot traverse tous ses écrits comme un souffle puissant. La tradition a permis de déployer la richesse de ce mot et sa dynamique sous-jacente. Le don renvoie évidemment à la chose donnée, mais aussi à un donateur, et à un donataire. Le don, en Dieu, porte un nom : l'Esprit-Saint. Christophe lui donne une résonance beaucoup plus large. Selon les emplois de ce mot, il désigne le Christ, le « Don en acte », l'Esprit Saint, ou encore le *Je t'aime* de Dieu formulé à la croix, ou encore l'événement eucharistique, « l'offrande de Jésus qui me passe entre mes mains ». Le Don, c'est Dieu-Amour. C'est le mouvement, le souffle auquel il faut « obéir », l'axe auquel il faut « s'encorder ». C'est aussi l'écriture par laquelle il arrive et fait événement. C'est aussi le quotidien dont il fait éclater le sens. Le Don est l'essentiel qui nous est donné à vivre, à recueillir, le point source :

Puisqu'il me faut repartir – et me répandre (en tes mains) : en ce temps ordinaire, je reviens à la source du Don : à ton cœur où je suis l'Aimé... pour être donné ¹²².

Le Don a pris la forme d'un événement bien identifié et auquel Christophe revient comme à un lieu source :

Le 'je t'aime' de ma petite chambre à Tours est le Don qui a bouleversé mon être un flot de larmes. C'était Jésus en moi qui se déclarait, qui témoignait de l'Amour du Père, qui déclarait à Bernadette, au monde 'Je t'aime'. Il y a là l'expérience de la pauvreté la plus grande: celle du je t'aime sans mesure, me dépossédant du moi, dominateur, menteur. Ce je t'aime a tout dit: c'est toujours vrai. Ça me tient à cœur Vérité crucifiée. ¹²³

Cet événement a créé un avant et un après, ouvrant au développement de deux intuitions successives. La première,

...n'avoir pas d'autre ambition que de devenir capable du DON de Dieu. Il faut pour y parvenir gravir divers échelons d'humilité. ¹²⁴

La seconde intuition se développe avec la période de son ordination sacerdotale. Il la confie à son ami frère Didier :

Il me reste à devenir serviteur du DON. ¹²⁵

122 Journal, 08.01.96 = Lebreton, Le souffle du don, 229.

123 Journal inédit, 1991.

124 Journal inédit, 1985.

125 Lettre à frère Didier de Tamié, 18.01.90.

Vivre à partir du Don, c'est recevoir un envoi:¹²⁶

Je suis aimé
cette certitude s'impose peu à peu
doucement
avec force
en moi
et m'oblige au Don
afin que le monde sache
qu'il est aimé
d'Amour .
Christophe

C'est quasiment l'expérience d'une nouvelle naissance. Naître au Don, c'est être introduit dans une intimité, en vivre et la partager :

Comprendre
la faim de l'autre
et croire que toi,
Jésus ressuscité, à partir de ce que
je t'apporte, si disproportionné cela
soit-il avec l'attente de celui-là
qui au fond a faim d'amour –parole et guérison-,
toi tu vas répondre
et je serai serviteur du DON
simplement
amoureusement.¹²⁷

Cette naissance passe par la croix, si présente, si prégnante chez Christophe :

Pour devenir sujet du verbe donner –pas de plus grand amour – il n'est pas d'autre chemin que la relation. Mais la relation à Toi, le Crucifié, conduit à la connaissance du Don qui advient comme croix, comme passion. Comment tenir si je ne tiens à toi : tu me donnes ta vie pour que je vive jusqu'à mourir, s'il le faut.¹²⁸

126 Finale de lettre à frère Didier, 01.01.93, in: Aime jusqu'au bout du feu. Cent poèmes de vérité et de vie, Frère Christophe moine-martyr de Tibhirine, Annecy 1997.

127 Lebreton, Le souffle du don, 18.06.95, 200.

128 Lebreton, Le souffle du don, 23.07.95, 210-211.

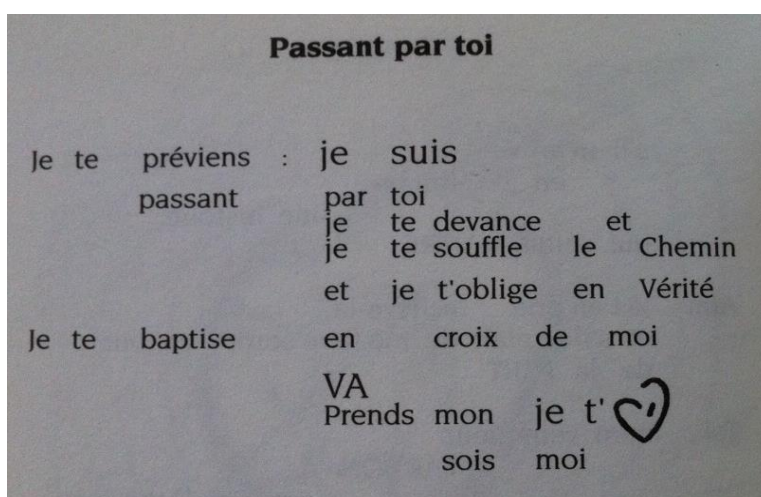
La croix est le lieu de vie où s'est tenu frère Christophe. Lieu de réception du *Je t'aime* de Dieu. Lieu de naissance de l'Eglise qui en Marie et Jean recueillait le souffle de celui qui allait ressusciter. Lieu où le tout du Dieu-Amour a été confié désormais à ceux qui y ont reconnu un secret de vie et de bonheur. Ce Don s'épanouit en mission de frère¹²⁹ :

Pas d'autre chemin que celui du Maître. Tout part de la croix et aboutit à la croix, comme Jésus le « Don en acte ». Alors la croix s'épanouit en joie¹³⁰...

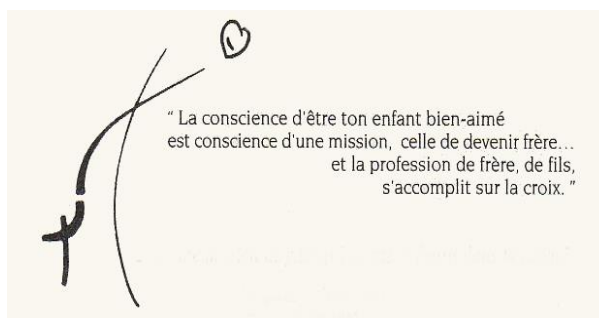


3 LE GRAND MYSTÈRE DE LA VIE PAR LA CROIX

Frère Christophe nous stimule sur notre propre chemin et nous invite aujourd'hui à entrer dans le grand mystère de la « vie par la Croix », de cette Pâque de Jésus qui nous attire pour vivre comme lui dans le souffle du Don. C'est tout l'espace de son désir qui s'est laissé peu à peu investir par cette parole de liberté:



Il nous offre ici les éléments d'une mystique baptismale intense dont nous retrouvons les trois temps bien identifiés. Tout part de ce *Je Suis* ou du *Je t'aime* de Dieu. C'est l'événement du Don. Accueillir cet événement dans sa vie, cela prend du temps. « Beaucoup de temps » dit Christophe... c'est le temps de son accueil, de « l'incarnation ». Enfin, c'est le troisième temps du Don qui appelle à porter plus loin ce *Je t'aime* par la parole et par le geste: à devenir Lui. La vie par la croix est mission.



129 Aime jusqu'au bout du feu, 124.

130 Aime jusqu'au bout du feu, 154.

Cette « théologie du don » est la face intérieure de l'expérience vécue à Tibhirine qui nous permet de comprendre le don des sept frères. Sans ce grand désir de suivre le Christ qui habitait chacun, et que nous avons retracé dans le livre « Heureux ceux qui espèrent »¹³¹, nul d'entre eux n'aurait pu résister. Frère Christophe, tout comme frère Christian, avait les mots pour rendre compte du travail de l'Esprit en lui et dans sa communauté. L'expérience de Dieu de ces hommes et des saints et martyrs de tous les temps est un encouragement sur notre route et celle de l'Eglise universelle dans le témoignage à rendre au monde d'aujourd'hui à l'Amour-Don. Un témoignage qui se poursuit à Notre-Dame de l'Atlas à Midelt (Maroc) et partout où les cœurs se laissent saisir par le *Je t'aime* de Dieu pour notre monde.

¹³¹ Minassian, Heureux.

DIE BOTSCHAFT VON TIBHIRINE

Weltbewegende Taten geschehen nicht selten im Verborgenen. Wie eingangs erwähnt, blieb das „Zeichen auf den Bergen“ – der Wahlspruch des Klosters Notre-Dame de l’Atlas – lange Zeit von einer breiteren Öffentlichkeit unbemerkt. Das ändert sich jetzt. Man nimmt Notiz von Tibhirine. Nach und nach wird es als Licht erkannt und beginnt zu leuchten. Die hier dokumentierte Tagung der AGTS setzte sich zum Ziel, das spirituelle Erbe der Mönche von Tibhirine im deutschsprachigen Raum bekannter zu machen und einige Grundlinien ihrer Spiritualität nachzuzeichnen, so diese schon erkennbar sind. Lässt sich ein Ergebnis festmachen? Es geht also um die Frage: Was geben uns die algerischen Märtyrer zu denken? Die folgende Zusammenfassung erfasst keineswegs alles, was im Rahmen der Tagung als Reaktion auf die Vorträge und Workshops gesprochen und gelegentlich auch kontrovers diskutiert wurde. Aber Schwerpunkte lassen sich benennen.

1 FEINDESLIEBE

Die algerischen Märtyrer erinnern an einen, wenn nicht an *den* Kern des Evangeliums: die Feindesliebe. Christian de Chergé setzt sich in seinem geistlichen Testament *pro futuro* mit seinem Mörder, den er auf sich zukommen sieht, auseinander, spricht ihn unvermittelt an und nennt ihn „Freund der letzten Stunde“. Christian ist entschlossen, im Angreifer das Antlitz Gottes zu entdecken, jenseits seiner Unähnlichkeit. Seine Bitte um die Vergebung Gottes für die Angreifer ist nicht zu „verstehen“. Sie nimmt Maß an Christus, der am Kreuz vergibt. Diese Haltung ist nicht nur bei Christian dokumentiert, sondern motivierte auch die anderen Mönche. Ihre Antwort der Gewaltlosigkeit und der bejahten Gewalt- und Machtlosigkeit – Christian betete: „Herr, entwaffne mich und entwaffne sie“ – wirkt weder heroisch noch leichtfertig. Das macht sie umso mehr glaubwürdig und authentisch.

2 CHRISTENTUM UND ISLAM

„Tibhirine“ steht für das christlich-islamische Gespräch und dessen Fortsetzung, auch wenn die Bedingungen seither gewiss nicht einfacher, sondern im Gegenteil, eher schwieriger geworden sind. Die Mönche sahen aber weniger das religionstheologische Gespräch als ihre Aufgabe, sondern die schlichte, „liebende Anwesenheit für alle unsere Brüder“ (Br. Paul, Brief vom 11. Januar 1995). Sie gingen konsequent den Weg der Anerkennung des Anderen, der Ehrfrucht vor dem Verschiedensein. Das schlug sich in ihrem Selbstbild nieder: Die Mönche verstanden sich als „Beter unter Betern“. So wurde der Boden bereitet für spirituelle Gastfreundschaft. Christian war Mit-Initiator und Betreiber des Ribât es-Salâm („Band des Friedens“). Er hätte alle Voraussetzungen gehabt, um das religionstheologische Gespräch (im engeren Sinn) kompetent zu führen – und doch ordnete er das geistliche

Tun vor. Damit steht Tibhirine für eine Ökumene der Kontemplativen. Ihr Projekt ist: sich dem Geheimnis (Gottes) zur Verfügung stellen, um im gemeinsamen Hören und Warten Ausschau zu halten nach neuen Wegen des Miteinanders oder gar der Einheit.

3 COMMUNIO

Zweifellos ist der Prior Christian de Chergé die herausragende Figur von Tibhirine. Seine Homilien, Exerzitienimpulse, Briefe und Tagebucheintragen zeigen eine kontemplativ-monastische Spiritualität, die ganz in der Bibel und im liturgischen Officium beheimatet, aber zugleich ganz bei den einfachen Leuten der muslimischen Nachbarschaft verortet ist. Doch die Veröffentlichung mancher Schriften der übrigen Mönche (Briefe, Tagebücher, Gedichte) macht deutlich, auf welchem hohem geistlichem Niveau der gesamte Konvent lebte und betete. Freilich: Christian preschte mit seinen Ideen und Initiativen vor. Damit überforderte er nicht selten die anderen Mitglieder der Kommunität. Diese wiederum bremsten Christian und verhalfen ihm so zur notwendigen „Erdung“. So bewegte man sich nach und nach aufeinander zu und wurde mehr und mehr eine Einheit. Als sich die Situation zuspitzte, besprach man die Lage und kam tatsächlich gemeinsam zu einer Entscheidung. Es ist also nicht zu hoch gegriffen: Die Kommunität war Ort der Offenbarung. *Koinonia*, *Communio*, Gemeinschaft zählt zur Botschaft von Tibhirine. Die Mönche haben gemeinsam gelebt, sind gemeinsam gestorben – und sind gemeinsam in das Licht gegangen.

4 SOLIDARITÄT UND MISSION

Die algerischen Märtyrer starben aus ihrer Solidarität zu den Menschen des Landes. Sie hätten die Möglichkeit gehabt, das krisengeschüttelte Land zu verlassen, um der Gefahr zu entkommen. Doch sie blieben. Sie brachten es nicht übers Herz, die Menschen des Landes, denen kein Ausweg offenstand, allein zurück zu lassen. Das ist ganz jesuanisch. Auch Jesus blieb seiner Sendung treu, bis zur letzten Konsequenz.

Die Mönche von Tibhirine stellten sich der Herausforderung, als Christen in einem gänzlich muslimischen Land zu leben – eine Situation, von der in absehbarer Zeit keine Änderung zu erwarten war. Wozu ist das Christentum hier (noch) gut? Was bedeutet der Missionsauftrag Jesu in dieser konkreten Situation? Die Mönche interpretierten den Auftrag Jesu als schlichte, gläubige Präsenz, als Solidarität mit der armen Zivilbevölkerung, die unter dem Bürgerkrieg am meisten zu leiden hatte. Dieser Stil hatte seit Charles de Foucauld in Algerien eine gute Tradition: Er wollte ja Bruder aller Menschen sein, ihnen auf „dem letzten Platz“ (der der Platz Jesu ist) dienen: „So still und verborgen unser Leben auch ist: wir sollen mit unserem ganzen Sein die Frohe Botschaft verkünden, sie von den Dächern rufen. Unser Dasein soll Jesus atmen, unsere Taten... sollen vom Evangelium sprechen“ (Charles de Foucauld). Das Evangelium verkünden, in offener, absichtsloser Freundschaft: Dieser Stil ist ein

gegenläufiger Akzent zu gegenwärtig im Raum der katholischen Kirche hoch im Kurs stehenden Missions-Strategien freikirchlich-evangelikaler Provenienz, die keinesfalls bescheiden, sondern überaus ostentativ auftreten und den Vorwurf der Manipulation bewusst in Kauf nehmen.

Mindestens diese vier Elemente gehören zu einer Spiritualität von Tibhirine. In anderen Lebensräumen – etwa in den deutschsprachigen Ländern – stehen das Christentum und die Kirchen vor anderen Herausforderungen als in Algerien. Aber gewiss vermag die Botschaft der Mönche von Tibhirine zu inspirieren, das Christusereignis ins Hier und Heute je neu zu übersetzen.

LITERATURHINWEISE

Anm. d. Hg.: Die Literatur, die sich mit der Spiritualität von Tibhirine beschäftigt, wächst, vor allem im frankophonen Bereich. Prof. Minassian stellte die folgende Liste (in Auswahl) zur Verfügung. Sie reicht bis Mitte 2019.

Es schließt eine knappe Übersicht deutschsprachiger Literatur an (Christoph Benke). Sie ist unvollständig. Die darin angeführten Titel ermöglichen den Einstieg in die Beschäftigung mit Tibhirine und den algerischen Märtyrern.

Auswahl französischsprachiger Literatur zu Christian de Chergé

Barbeau, André, Tibhirine dans la vie de notre Ordre, in: Chemins de dialogue 13 (1999), 31-39.

Beriault, Yves, Seul l'amour a de l'avenir. Le témoignage d'Etty Hillesum et Christian de Chergé, Québec 2018.

Chenu, Bruno, Sept vies pour Dieu et pour l'Algérie, Paris 1996.

Clément, Anne-Noëlle, La croix de Tibhirine, in: Chemins de Dialogue 24 (2004), 133-145.

Curti, Michaël/ Desjobert, Charles/ Roduit, Valentin/ Minassian, Marie-Dominique (Mitw.), Tibhirine 20 ans après. Actes du colloque international inaugural de la semaine interdisciplinaire de la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg à l'occasion du XXe anniversaire de la mort des moines de Tibhirine (1966 – 2016), 24-28 octobre 2016, Paris 2017.

de Chergé, Christian, Dieu pour tout jour. Chapitres du Père Christian de Chergé à la communauté de Tibhirine (1985-1996) (Cahiers de Tibhirine 1), Montjouxer 2006.

de Chergé, Christian, En situation d'Église, hic et nunc, in: Chemins de dialogue 13 (1999), 45-51.

de Chergé, Christian, L'autre que nous attendons, Homélies de Père Christian de Chergé 1970-1996, Tibhirine Présence et Parole 2, Godewaersvelde 2009.

de Chergé, Christian, L'invincible espérance, préface de Bruno Chenu, Paris 2010.

de Chergé, Christian, Lettres à un ami fraternel, Paris 2015.

de Chergé, Christian, Prier en Église à l'écoute de l'islam, in: Chemins de dialogue 27 (2006), 17-24.

de Chergé, Christian, Tu es l'Autre que nous attendons!, in: Chemins de dialogue 13 (1999), 41-44.

de Chergé, Christian/ Salenson, Christian, Retraite sur le Cantique des cantiques (Spiritualité), 2013.

de Metz, Jean-Claude, Le dialogue interreligieux. De quoi s'agit-il? Que pouvons-nous faire nous même?, in: Collectanea Cisterciensia 68 (2006), 192–200.

Dochier, Luc, Extraits de lettres de frère Luc, in: Chemins de dialogue 27 (2006), 41-65.

Christoph Benke

Durand, Françoise, Notes de lecture, in: Chemins de dialogue 24 (2004), 147-154.

Duval, Léon-Etienne/ Ray, Marie-Christine, L'amitié es l'âme du dialogue islamo-chrétien, in: Chemins de dialogue 27 (2006), 93-100.

Flachaire, Jean-Pierre, Le monastère Notre-Dame de l'Atlas au Maroc, in: Collectanea Cisterciensia 68 (2006), 147-166.

Georgeon, Thomas, Donner sa vie pour la gloire de T'aimer. Tibhirine ou un chemin communautaire ver le martyre, in: Collectanea Cisterciensia 68 (2006), 76-104.

Georgeon, Thomas/ Henning, Christophe, Nos vies sont déjà données! 19 vies pour Dieu et l'Algérie, Paris 2018.

Henning, Christophe, Christian de Chergé, moine de Tibhirine, Montréal 2014.

Huerre, Denis, L'expéiece monastique face aux défis de la culture actuelle, in: Collectanea Cisterciensia 68 (2006), 169-191.

Michel, Roger, Les rencontres d'Aiguebelle, in: Chemins de dialogue 27 (2006), 101-119.

Michel, Roger, Le thème de l'échelle sainte en islam et en christianisme. La posture de Christian de Chergé, in: Chemins de dialogue 24 (2004), 129-131.

Minassian, Marie-Dominique, Frère Christophe. Priant parmi les priants, in: Chemins de dialogue 27 (2006), 67-80.

Minassian, Marie-Dominique (Hg.), Moines de Tibhirine. Heureux ceux qui espèrent. Autobiographies spirituelles, Paris 2018, 305-487.

Minassian, Marie-Dominique, L'acte d'écriture chez frère Christophe. Mouvement d'incarnation, in: Collectanea Cisterciensia 68 (2006), 133-146.

Monge, Claudio/ Routhier, Gilles, Oser l'hospitalité à l'école de Pierre Claverie et Christian de Chergé, Montrouge 2019.

Olivera, Bernardo, Voici ta mère. L'expérience d'un martyr contemporain. Christophe Lebreton, in: Collectanea Cisterciensia 68 (2006), 117-132.

Purgu, Christophe, Processus de conversion. Sur l'oeuvre et la pensée de Christian de Chergé, in: Chemins de dialogue 24 (2004), 155-172.

Quinson, Henry C., Optimisme naïf ou invincible espérance? Christian de Chergé selon John Kiser, in: Chemins de dialogue 27 (2006), 121-141.

Ray, Marie-Christine, Le Cardinal Duval. Une pensée d'une sidérante actualité, in: Chemins de dialogue 27 (2006), 81-92.

Ray, Marie-Christine, Christian de Chergé. Une biographie spirituelle du prieur de Tibhirine, Paris 2010.

Ray, Marie-Christine, Le témoignage de Tibhirine. Un chemin de rencontre entre chrétiens et musulmans, in: Chemins de dialogue 13 (1999), 17-30.

Salenson, Christian, Christian de Chergé. Une théologie de l'espérance, Paris 2009.

Salenson, Christian, Eucharistie et islam, in: Chemins de dialogue 24 (2004), 173-184.

Salenson, Christian, L'échelle mystique du dialogue de Christian de Chergé, Montrouge 2016.

Salenson, Christian, Le Martyre selon Christian de Chergé. Contribution à une théologie chrétienne du martyre, in: Chemins de dialogue 27 (2006), 25-40.

Salenson, Christian, Le martyre selon Christian de Chergé. Contribution à une théologie chrétienne du martyre, in: Collectanea Cisterciensia 71 (2009), 252-262.

Salenson, Christian, Mystique et dialogue interreligieux à travers l'expérience des moines de Tibhirine, in: Younès, Michel (dir.), L'expérience mystique et son impact sur le dialogue islamo-chrétien (CECR 101), Lyon 2009, 95-112.

Salenson, Christian, Prier 15 jours avec Christian de Chergé, Paris 2006.

Salenson, Christian, Vie monastique et dialogue interreligieux sous le signe de l'eschatologie. A Partir de l'expérience des frères de Tibhirine, in: Collectanea Cisterciensia 68 (2006), 105-116.

Salenson, Christian/ Clément, Anne-Noël/ Avon, Bénédicte/ Michel, Roger, Le Verbe s'est fait frère, Paris 2010.

Schumacher, Jean-Pierre/ Ballet, Nicolas, L'esprit de Tibhirine, Paris 2012.

Semai, Fadila, L'ami parti devant, Paris 2016.

Auswahl deutschsprachiger Literatur zur Spiritualität der Mönche von Tibhirine

Baumer, Iso, Die Mönche von Tibhirine. Zeugen eines notwendigen Dialogs, München-Zürich-Wien 2018 (= erweiterte und aktualisierte Neuauflage von: ders., Die algerischen Glaubenszeugen – Hintergründe und Hoffnungen, München-Zürich-Wien 2010).

Benke, Christoph, Aktives Geben von uns selbst: Der algerische Christ Pierre Claverie OP, in: Geist und Leben 89 (2016), 130-136.

Benke, Christoph, Bleiben. Die Botschaft der algerischen Märtyrer, in: Geist und Leben 92 (2019), 3-4.

Benke, Christoph, Gott im Antlitz des anderen. Christian de Chergé und Pierre Claverie: Zeugen für Christus im muslimischen Algerien, in: IKaZ Communio 41 (2012) 139-151.

de Chergé, Christian, Die Sendung der Zisterzienser. Eine kontemplative Präsenz, in: Cistercienser Chronik 107 (2000) 11-22.

de Chergé, Christian, Der treue Zeuge – Betrachtungen zum Pascha Mysterium (Ostern 1994), in: Cistercienser Chronik 108 (2001) 99-111.

de Chergé, Christian, Neu entbrennen. Impulse aus dem Hohelied. München-Zürich-Wien 2016.

Kiser III, John, Die Mönche von Tibhirine. München 2002.

Minassian, Marie-Dominique, *Von der Gabe und vom Kreuz. Das Zeugnis von Christophe Lebreton, Tibhirine*, in: Geist und Leben 88 (2015), 94-104.

Olivera, Bernardo, »Amen« und »Inschallah«. Die sieben enthaupteten Zeugen für Christus im muslimischen Algerien – Kloster »Notre-Dame de l'Atlas«, Tibhirine, Mariawald 2011 (2., erw. Aufl.).

Olivera, Bernardo, Mönch, Märtyrer und Mystiker: Christian de Chergé (1937-1996), in: EuA 76 (2000) 119-138.

Salenson, Christian, Den Brunnen tiefer graben. Meditieren mit Christian de Chergé, München²2011.

ANHANG 1: FLYER DER TAGUNG

Anmeldung und Kosten

Mitglieder der AGTS erhalten das Anmeldeformular jährlich per Post bzw. E-Mail von der Geschäftsführung zugesandt. Gäste sind herzlich willkommen und eingeladen, bei Interesse mit der Geschäftsführung Kontakt aufzunehmen. Ihnen wird dann das Formular ebenfalls zugesandt.

Tagungskosten (Unterkunft und Verpflegung)

Für Mitglieder der AGTS: 180 €
Für Nichtmitglieder: 200 €

Tagungskosten (nur mit Verpflegung)

Für Mitglieder der AGTS: 60 €
Für Nichtmitglieder: 80 €

Wer nur an Teilen der Tagung teilnimmt, kann sich wegen der Kosten direkt mit der Geschäftsführung der AGTS in Verbindung setzen.

Anreise und Unterbringung

Die Tagung inkl. Unterbringung findet im Exerzitienhaus Himmelsporten in Würzburg statt. Informationen zur Anreise erhalten Sie unter: www.himmelsporten.net/kontakt/anfahrt

Kontakt

Vorsitzender

Univ.-Prof. Dr. Michael Rosenberger
Institut für Moralthologie
Katholisch-Theologische Privatuniversität Linz
Bethlehemstr. 20
A-4020 Linz
E-Mail: m.rosenberger@ktu-linz.ac.at

Geschäftsführer

Prof. Dr. Cornelius Roth
Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft und Spiritualität
Theologische Fakultät Fulda
Domdechanei 5
36037 Fulda
E-Mail: roth@thf-fulda.de

Bankverbindung

Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität
IBAN: DE84 75090300 0002185865
BIC-Code: GENODEF1M05
LIGA Bank Regensburg eG

Das Profil der AGTS ist ökumenisch. Sie ist eine Arbeitsgemeinschaft aus derzeit 64 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern in fast allen theologischen Fächern. Ihre Aufgabe sieht die AGTS darin, die christlichen geistlichen Traditionen wissenschaftlich zu erschließen und diese in einer zunehmend säkularen, pluralen und globalen Gesellschaft zu vermitteln.

www.theologie-der-spiritualitaet.de

GOTT IM ANTLITZ DES ANDEREN

Die Spiritualität der Mönche
von Tibhirine



12.-14.09.2019

Exerzitienhaus Himmelsporten
Würzburg

IMPRESSUM

Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität, Univ.-Prof. Dr. Michael Rosenberger, Bethlehemstr. 20, A-4020 Linz; Gestaltung: Anja Conrad; Bilder: www.pixabay.de/cc Cuyahoga



JAHRESTAGUNG
der Arbeitsgemeinschaft
Theologie der Spiritualität



GOTT IM ANTLITZ DES ANDEREN

Die Spiritualität der Mönche von Tibhirine

Im März 1996 während des algerischen Bürgerkriegs wurden die Mönche des Trappistenklosters Notre-Dame de l'Atlas in Tibhirine (Nord-Algerien) entführt und später ermordet. Ihr Schicksal wurde durch den vielfach preisgekrönten Film "Von Menschen und Göttern" (2010) einem breiteren Publikum bekannt. Im Dezember 2018 wurden sie sowie zwölf weitere algerische Märtyrer in Oran selbgesprochen.

Das spirituelle Erbe der Märtyrer von Tibhirine ist reich. Herausragende Figur ist der Prior Christian de Chergé und sein „Geistliches Testament“. Im deutschsprachigen Raum hat die Rezeption eben erst begonnen. Ziel der Tagung ist eine vorläufige Sichtung und Charakterisierung der „Spiritualität von Tibhirine“. Der Dialog mit dem Islam und die Frage eines Transfers von „Tibhirine“ in christlich-kirchliche Räume, deren historischer Background gänzlich anders ist, kommen ebenfalls zur Sprache.

Dr. Martin Kopp und Dr. habil. Christoph Benke

PROGRAMM

DONNERSTAG, 12.09.2019

18.00 Uhr	Abendessen
19.00 Uhr	Öffentlicher Vortrag Tibhirine – prophetisches Martyrium? Ein erster Blick auf Tibhirine und Christian de Chergé OCSO (mit Sequenzen aus dem Kinofilm „Von Menschen und Göttern“)
Referent:	<i>Dr. Martin Kopp, Brunnen</i>

Anschließend Vorstellung, Kennenlernen und Beisammensein in der Kellerbar

FREITAG, DEN 13.09.2019

9.00-9.45 Uhr	Zum Werdegang Christians de Chergé OCSO <i>Dr. Martin Kopp, Brunnen</i>
10.00-10.45 Uhr	Die Spiritualität der Zisterzienser <i>Dr. habil. Christoph Benke, Wien</i>
11.00-12.00 Uhr	Das geistliche Testament Christians de Chergé OCSO <i>Dr. Martin Kopp, Brunnen, und Dr. habil. Christoph Benke, Wien</i>
12.00 Uhr	Mittagessen, Mittagspause
14.30 Uhr	Kaffee
15.00-16.15 Uhr	Pierre Claverie OP, Bischof von Oran <i>Dr. habil. Christoph Benke, Wien</i>

16.30-17.15 Uhr Workshops

- Charles de Foucauld: Der „letzte Platz“ als Paradigma einer zukünftigen Kirche
Prof. em. Dr. Josef Freitag, Lantershofen
- Grenzüberschreitung. Das religionsverbindende Potenzial spiritueller Freundschaft
Univ.-Prof. Dr. Michael Rosenberger, Linz
- Spiritualität des Martyriums
Dr. Martin Kopp, Brunnen
- Ökumene der Kontemplativen: Paolo dall'Oglio SJ und Jacques Mourad OP
Dr. habil. Christoph Benke, Wien

17.15-18.00 Uhr Plenum

18.00 Uhr Abendessen

19.00 Uhr Ökumenische Vesper

OKR Helmut Aßmann, Hannover

Anschl. Mitgliederversammlung der AGTS

SAMSTAG, DEN 14.09.2019

9.00-10.30 Uhr	Christophe Lebreton OCSO – Mönch und Poet <i>Dr. in Marie-Dominique Minassian, Fribourg</i>
10.45-12.00 Uhr	Tibhirine und wir? Sichtung der Ergebnisse, Zusammenschau, Dialog mit dem Islam, Übersetzung ins persönliche und kirchliche Umfeld
12.00 Uhr	Mittagessen und Ende der Tagung



ANHANG 2: DIE AGTS



Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität



[HTTP://WWW.THEOLOGIE-DER-SPIRITUALITAET.DE/](http://www.theologie-der-spiritualitaet.de/)

Die Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität (AGTS) wurde 1998 von einigen Hochschullehrern gegründet, um die wissenschaftlichen Aktivitäten der theologischen Spiritualität in Forschung und Lehre miteinander zu koordinieren und in einen fruchtbaren Austausch zu kommen. Mittlerweile gehören der Vereinigung über 60 Dozentinnen und Dozenten verschiedener theologischer Fächer und christlicher Konfessionen aus dem gesamten deutschsprachigen Raum an. Für alle, die sich wissenschaftlich mit spirituellen Themen befassen, ist sie eine der wichtigen Plattformen der Vernetzung und des Austauschs.

Seit 1998 findet jährlich im September eine Tagung von Donnerstagabend bis Samstagmittag statt. In einem überschaubaren Teilnehmerkreis von 20-30 Personen wird das Thema der Jahrestagung in Vorträgen, Textarbeiten, lebhaften Diskussionen und persönlichem Austausch bearbeitet. Es ist möglich, einmalig oder auf Dauer als Gast an der Jahrestagung der AGTS teilzunehmen, ohne Mitglied zu werden.

Es würde uns freuen, wenn Ihr Interesse Sie motiviert, als Gast an einer unserer Tagungen teilzunehmen oder Mitglied der Arbeitsgemeinschaft zu werden.

Die Veröffentlichungen der Jahre 2010-2014 sind als e-book im Echter-Verlag, Würzburg erschienen:

Roth, Cornelius (Hg.), Spiritualität in der Seelsorge, Würzburg 2010.

Dahlgrün, Corinna (Hg.), Spiritualität in der Ökumene – Ökumenische Spiritualität, Würzburg 2011.

Neumann, Veit /Wucherpfennig, Ansgar (Hg.), Dantes Göttliche Komödie und die Spiritualität, Würzburg 2012.

Karl, Katharina (Hg.), Scheitern und Glauben als Herausforderung, Würzburg 2013.

Seit 2017 erscheint die Reihe „Studien zur Theologie der Spiritualität“ als online-Publikation und ist über die Homepage der AGTS abrufbar:

<http://www.theologie-der-spiritualitaet.de/publikationen/studien-zur-theologie-der-spiritualitaet>

Bd. 1: Dahlgrün, Corinna (Hg.), Die Spiritualität der pfingstlichen und charismatischen Bewegungen ([Studien zur Theologie der Spiritualität 1](#)), Online-Publikation 2017, ISSN 2520-0569.

Bd. 2: Dahlgrün, Corinna (Hg.), Tradition und Innovation in der Spiritualität Martin Luthers ([Studien zur Theologie der Spiritualität 2](#)), Online-Publikation, ISSN 2520-0569.

Bd. 3: Findl-Ludescher/ Rosenberger, Michael (Hg.), Spiritualität@Digitalität. Spirituell-theologische Wahrnehmungen der digitalen Medien ([Studien zur Theologie der Spiritualität 3](#)), Online-Publikation, ISSN 2520-0569.

Bd.4: Benke, Christoph (Hg.), Gott im Antlitz des Anderen. Die Spiritualität der Mönche von Tibhirine ([Studien zur Theologie der Spiritualität 4](#)), Online-Publikation, ISSN 2520-0569.

AUTORINNEN UND AUTOREN DIESES BANDES

Dr. habil. Christoph Benke, Lehraufträge in Spiritueller Theologie (Wien, Salzburg, St. Pölten, München), Geistlicher Leiter des Zentrums für Theologiestudierende der Erzdiözese Wien.

Prof. Dr. Josef Freitag, bis 2016 Professor für Dogmatik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt, seit 2016 Spiritual im Studienhaus St. Lambert in Lantershofen.

Dr. Martin Kopp, langjähriger Dozent für Spirituelle Theologie an der Theologischen Fakultät Luzern, Generalvikar für die Urschweiz, Bistum Chur.

Dr.ⁱⁿ Marie-Dominique Minassian, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Departement für Moraltheologie und Ethik der Universität Freiburg/Schweiz.

Prof. Dr. Michael Rosenberger, Vorstand des Instituts für Moraltheologie an der Katholischen Privatuniversität Linz.