

RICHARD L. CARY VORLESUNG

**Das Friedenszeugnis als Sakrament.
Die Beziehung zwischen Friedensarbeit
und persönlicher Spiritualität**

Daniel O. Snyder

Herausgegeben von der
Religiösen Gesellschaft der Freunde (Quäker)
Deutsche Jahresversammlung e.V.
Bad Pyrmont 2007

RICHARD L. CARY VORLESUNG

**Das Friedenszeugnis als Sakrament.
Die Beziehung zwischen Friedensarbeit
und persönlicher Spiritualität**

Daniel O. Snyder

Herausgegeben von der
Religiösen Gesellschaft der Freunde (Quäker)
Deutsche Jahresversammlung e.V.
Bad Pyrmont 2007

Vorwort

Richard L. Cary wurde am 14. März 1886 in Baltimore, Maryland, USA geboren. Nach einer Ausbildung zum Bergwerkingenieur unterrichtete er an der Princeton University Mathematik. Nach dem Kriege stellte er sich dem American Friends Service Committee (AFSC) in Philadelphia zur Verfügung, um an der Organisation der Kinderspeisung mitzuarbeiten. Im Dezember 1919 kam er nach Deutschland, wo ihm die Arbeit im Ruhrgebiet zufiel. Er blieb hier bis zum August 1920.

Nach seiner Rückkehr nach Amerika wandte er sich dem Journalismus zu und wurde Mitglied der Redaktion einer der bedeutendsten amerikanischen Zeitungen, der „Baltimore Sun“. Als Verfasser der Leitartikel dieser Zeitung war es sein Bestreben, der amerikanischen Öffentlichkeit die Gedankenwelt anderer Länder näher zu bringen und dadurch die durch den Krieg entstandene geistige Trennung der Völker zu überwinden. Hieraus entstand in ihm der Wunsch, wieder nach Deutschland zu gehen.

Im Jahre 1930 siedelte er mit seiner Familie nach Berlin über, um das Amt des amerikanischen Sekretärs in dem dortigen internationalen Sekretariat der Religiösen Gesellschaft der Freunde (Quäker) zu übernehmen. Seine ganze Arbeit war von der tiefen Überzeugung getragen, dass die Welt nur zum Frieden gelangen könne, wenn alle Beziehungen unter den Völkern darauf gegründet werden, dass der Mensch das Ebenbild Gottes ist. Durch sein enormes Wissen konnte er vielen helfen und er gewann weitreichende Verbindungen. So wurde er auch in den Vorstand der amerikanischen Handelskammer zu Berlin gerufen.

Im Frühjahr 1933 machte er eine Reise nach Amerika, wo er zahlreiche Vorträge hielt. Vielleicht ist es dieser Überanstrengung zuzuschreiben, dass ihn ein Schlaganfall traf, an dessen Folgen er am 16. Oktober desselben Jahres in Berlin starb. Seine Asche ist auf dem Quäkerfriedhof in Bad Pyrmont beigesetzt.

Zum Gedächtnis an Richard L. Cary hatten seine Freunde in Baltimore einen Betrag gesammelt, der dazu bestimmt war, in jedem Jahr während der Jahresversammlung der deutschen Quäker eine Vorlesung über Fragen zu ermöglichen, die sich aus der religiösen Grundhaltung des Quäkertums ergeben. Da der Betrag nach dem Zweiten Weltkrieg entwertet war, übernahm die deutsche Jahresversammlung die Verpflichtung, die Vorlesung im Sinne der Freunde aus Baltimore weiterzuführen.

Vorbemerkung der Übersetzer: Die im deutschen Text *kursiv* gesetzten Worte sind im englischen Text durch Großschreibung hervorgehoben. Daniel O. Snyder versteht diese Worte als Synonyme für **Gott**.

Richard L. Cary Vorlesung

Daniel O. Snyder:

Das Friedenszeugnis als Sakrament.

Die Beziehung zwischen Friedensarbeit und persönlicher Spiritualität

Deutsche Übersetzung von Wolfgang Habicht, Anne Marx, Claudia Rädle,
Uwe Richter, Martina Schulz, Irene Schuster, Marga Vogel-Zimmermann

2007-09-09

ISBN 978-3-929696-40-0

© 2007

Religiöse Gesellschaft der Freunde (Quäker) Deutsche Jahresversammlung e.V.

Bombergallee 9, 31812 Bad Pyrmont

www.quaeker.org

Alle Rechte vorbehalten

Satz und Herstellung: Uwe Schiller Mediengestaltung Wolfsburg

Nur zum privaten Gebrauch!

I. Persönlicher Rückblick

Als Phan Thi Kim Phuc am Morgen des 8. Juni 1972 erwachte und aufstand, wusste sie nicht, dass bald mit Napalm beladene südvietnamesische Kampfflugzeuge in ihre Richtung fliegen würden. Im Vorrücken begriffen, forderte die südvietnamesische Armee Unterstützung durch Luftstreitkräfte an und kurz nach 1 Uhr mittags befanden sich Kim Phuc und mehrere Mitglieder ihrer Familie in einem Gebiet, das von Brandbomben getroffen wurde. Nick Ut, Fotograf bei der „Associated Press“, der die bereits drei Tage andauernden Kämpfe in dieser Region beobachtete, war auf der Straße zu Kims Dorf, als er sie auf sich zulaufen sah. Sie war nackt, verbrannt, lief mit ausgestreckten Armen, schreiend vor Schmerzen und panischer Angst – und so fotografierte sie Nick Ut. Sie war neun Jahre alt.

Nick Ut fotografierte sie nicht nur, er brachte sie auch ins Krankenhaus und rettete ihr damit wahrscheinlich das Leben. Sein Foto wurde weltweit von vielen Medien veröffentlicht und brachte Nick Ut letztendlich den Pulitzer-Preis ein. Viele Geschichten könnten erzählt werden über die Leben und Entscheidungen, die dieses Foto beeinflusst hat.

Als dieses Foto erschien war ich 22 Jahre alt. In jenen Tagen wurden amerikanische Männer mittels einer Losnummer, die auf dem Geburtsdatum basierte, zum Wehrdienst eingezogen. Ich kam aus einer Quäkerfamilie und hatte daher Zugang zur Beratung für potentielle Wehrdienstverweigerer; außerdem hatte ich eine sehr hohe Nummer in dieser Wehrdienstlotterie gezogen. Meine Chancen nicht eingezogen zu werden, standen also sehr gut, und Vietnam schien weit weg zu sein. Aber auf einmal erschien dieses Foto von Kim Phuc, wie sie von ihrem Dorf weg rannte, auf dem Titelbild eines großen Nachrichtenmagazins und das Leiden des vietnamesischen Volkes schnitt tief in mein Herz, und plötzlich bekam diese schützende Schale des Nicht-zur-Kenntnis-Nehmens, in der ich mich befand, Sprünge. Damals wie heute war ich Bürger eines Landes, das seine überwältigende militärische und wirtschaftliche Macht ohne Rücksicht auf Menschenleben oder Menschenrechte in dem Bestreben einsetzt, Völker und Ressourcen zu beherrschen. Es wäre leichter gewesen, weiter so zu leben, als wüsste ich davon nichts. Aber das Bild der Kim Phuc verfolgte mich wie ein Geist. Ohne Worte, ohne politische Analyse, ohne ein theologisches oder moralisches Argument drang sie in mein Herz ein und nahm mir meinen Frieden. Ich wusste, ich könnte ihn nicht mehr finden, bis ich meinem Leben eine neue Richtung geben würde.

Gandhi riet einmal: „Stell dir das Gesicht der ärmsten und schwächsten Person vor, die du je gesehen hast und frage dich, ob der nächste Schritt, den du zu tun gedenkst, dieser Person in irgendeiner Weise nützt¹⁴“. Kim Phuc wurde für mich diese Person.

Ich gab meinen Job auf und zog nach Philadelphia, um mich einer Gruppe von Leuten anzuschließen, die sich der Theorie und der Praxis der Gewaltlosigkeit verschrieben hatten. Wir lebten sehr einfach in dieser Gemeinschaft, widmeten uns dem täglichen Studium der Ursachen der Ungerechtigkeit und entwickelten Strategien dagegen. Endlich lebte ich mein Leben auf eine Weise, die, wie ich hoffte, eine Veränderung bewirken würde – und selbst wenn dem nicht so wäre, konnte ich mir immerhin noch einreden, dass meine Stimme zu der anschwellenden Woge der Stimmen gehörte, die die Wahrheit in einem Meer von Lügen verkündete. Für mich war das genug, um mir selbst zu etwas Frieden zu verhelfen und die Unruhe zu unterdrücken, die das Bild von Kim Phuc in mir ausgelöst hatte. Ich wusste, selbst wenn ich weitere Gewaltanwendung nicht verhindern konnte, so war ich doch wenigstens ihr gegenüber nicht länger stumm.

Vielleicht war es das Gefühl der Gemeinschaft mit anderen Protestierenden oder die uns tragende Energie unserer geteilten Wut gegen Unterdrückung. Vielleicht war es aber auch das Gefühl, dass ich mich endlich für eine wichtige Sache einsetzte, das verhinderte, dass ich die gelegentlichen Blicke der Verzweiflung in den Augen meiner Freunde wahrnahm und das niederdrückende Gefühl der Hoffnungslosigkeit, welches nach und nach von mir Besitz ergriff. All dies habe ich beiseite geschoben, denn ich glaubte, noch mehr Aktion, mehr Wut, mehr politische Analyse wären die Gegenmittel. Manchmal fragte ich mich, ob ich nicht noch größere Opfer bringen sollte, vielleicht eine Gefängnisstrafe auf mich nehmen, eine Verletzung ertragen oder sogar den Tod. Die Kräfte der Unterdrückung waren damals wie heute einfach überwältigend, und ich wusste auf einer sehr persönlichen Ebene, dass es besser ist, für die Freiheit zu leiden als auf Kosten anderer bequem zu leben.

Und doch, obwohl dieses Wissen in mir wuchs, wusste ich, dass irgendetwas fehlte. Dieser mir selbst auferlegten Heldenhaftigkeit fehlte jede innere Substanz. Ich war kein Gandhi, kein Martin Luther King. Während diese sich durch ihre Angst und Wut hindurchgekämpft hatten und Quellen der Hoffnung und Inspiration in sich entdeckt hatten, ertrank ich in meiner Angst und Wut und sah kein Licht, keine Hoffnung. Während sie ihre Seele ein Leben lang an den harten Kanten der Ungerechtigkeit geschliffen hatten, war ich jung, naiv und bereit, Risiken einzugehen,

auf die ich schlecht vorbereitet war. Während sie wussten, wie sie an ihre innere Kraft gelangen konnten, die von keiner Ungerechtigkeit verletzt werden würde, sah ich nur tiefe Schatten, wenn ich mein Inneres auslotete. Obwohl meine Wut mir zu Energieschüben verhalf, wusste ich, dass es eine Unterströmung von Verzweiflung in meinem Leben gab, die mich in ihre Tiefen zu ziehen drohte. Gandhi und Martin Luther King wurden durch innere Quellen genährt, die sie selbst noch im Angesicht des Todes erfrischten und bestärkten, während ich meine Hoffnung in ausschließlich äußere Resultate gesetzt hatte. Als diese sich nicht einstellten und unsere Bemühungen erfolglos blieben und wir nur noch fortwährende Unterdrückung und Ungerechtigkeit sahen, überwältigte mich angesichts meiner bescheidenen Kräfte, etwas zu verändern, das schiere Ausmaß der selbst gestellten Aufgabe.

Mein jugendlicher Idealismus schwand, als ich einsah, dass ich mich nicht nur einer zeitweiligen politischen Bewegung angeschlossen hatte, sondern dass ich vor einer Lebensaufgabe stand, die mehr Opfer erforderte als ich mir vorstellen konnte – und das für Ziele, die ich in meiner Lebenszeit vielleicht nie realisiert sehen würde und die gewaltlose Methoden erforderten, nach denen ich jene zu lieben hatte, die am schwersten zu lieben waren. Ich verfügte über keine Ressourcen, die mich auf diesem Weg getragen hätten.

Ich empfand tiefe Bewunderung für Gandhi, King und unzählige andere, weniger bekannte Menschen, deren Leben und Handeln von unermesslicher Energie getragen zu sein schien, die wirklich friedfertig und sogar voller Freude waren, obwohl sie ihre Energien jeden Tag gegen einen massiv auftretenden komplexen Regierungsapparat einsetzten, der von unglaublicher Arroganz und Gier angetrieben wurde. Ich wollte haben, was Gandhi, King und andere hatten. Ich wollte wissen, wie sie das geschafft hatten. Viele dieser friedfertigen Menschen waren Quäker. Ich fragte mich, was ich in meiner eigenen Tradition übersehen hatte. Gab es da ein Geheimnis, das mir entgangen war? Ich verließ meine Gemeinschaft und ging für ein Jahr nach Pendle Hill, um das herauszufinden.

Pendle Hill ist ein Studienzentrum, ein Ort der Besinnung, in den Vororten von Philadelphia. Ich hatte keine Vorstellung davon, was mich dort erwarten könnte. Ich war mir noch nicht einmal über meine Fragen im Klaren. Jetzt, wo ich dies mehr als 30 Jahre später aufschreibe, habe ich die Worte, um meine Erfahrung zu beschreiben. Damals hatte ich diese Worte nicht, nur diese Unruhe war wieder in mir, die mich zu einer tiefer gehenden Erforschung der Ursachen von Ungerechtigkeit aufrief. Ich wusste nicht, was ich brauchte, ich wusste nur, dass ich

tiefer gehen müsse, dass da etwas in mir eine Frage stellte, für die ich keine Antwort hatte.

In Pendle Hill begann für mich die langsame Rückkehr zu meiner ursprünglichen Tradition, indem ich in eine Gemeinschaft kam, die täglich schweigende Andachten abhielt, mit gelegentlichen Beiträgen der Freunde, die sich dazu innerlich aufgerufen fühlten. Es gab keine Predigten, kein Beharren auf einheitlichen Glaubensgrundsätzen, nur dieses Betonen des schweigenden Wartens, des Hörens, der Aufmerksamkeit, und die selbstverständliche Erwartung, dass man Gott direkt begegnen kann, sowie die stillschweigende Annahme, dass Gott ein aktiver Teilnehmer in menschlichen Angelegenheiten sein will.

Kurse über christliche Mystik, Quäkergeschichte und Spiritualität und ganz besonders ein Kurs über Thomas Merton, den amerikanischen Trappistenmönch und Mystiker, dessen Schriften so prophetisch gegen den Krieg sprachen, zogen mich an. Ich ging nach Pendle Hill in der Erwartung, dort ein Jahr zu studieren und dann zur politischen Arbeit zurückzukehren. Aber ein Treffen mit einer Studienberaterin führte zu einer überraschenden Wendung. Allen Pendle-Hill-Studenten wird ein Studienberater zugeteilt, in meinem Fall war dies eine Gastdozentin, eine katholische Nonne. Ich ging ziemlich befangen zu dem ersten Treffen mit ihr, und nachdem der Tee eingeschenkt war und wir uns gesetzt hatten, entstand eine lange Pause – und dann sagte ich etwas, was mich ebenso überraschte wie sie: „Kannst du mir helfen, Gott zu finden?“ Wieder entstand eine Pause und als ich den Kopf hob, sah ich den Ausdruck unendlichen Mitgefühls in ihren Augen. Da wusste ich, sie konnte mir helfen – und sie tat es auch. Wir begaben uns auf einen Weg der spirituellen Kameradschaft, welche mein gerade gewecktes Bedürfnis nach einem Leben im Gebet vertiefte, und wieder einmal legte sich meine innere Unruhe.

Mit dem Beten anzufangen, war wie das Öffnen einer Tür zu meiner Seele, von der ich nicht wusste, dass es sie gab. Jeder nur vorstellbare Zweifel, jede Frage, jeder Widerstand, jede Furcht erwachte während dieser Zeit meiner inneren Einkehr. Aber alles, was ich in Pendle Hill lernte, ermutigte mich darin, ganz einfach im *Lichte* zu warten und zuzulassen, dass es mich in das Samenkorn des *Lebens* hinein zog. Dieses Vorgehen inspirierte und ängstigte mich gleichzeitig. Ich war jedoch schon mit meinen dürftigen inneren Ressourcen konfrontiert worden, und ich wusste, dass ich keine wirkliche Wahl hatte, als mich auf das Mysterium des Gebetes und der Meditation einzulassen, ja, falls nötig, mich in diese hineinfallen zu lassen.

Andere aus meiner Generation mit ähnlichen Sehnsüchten gingen nach Indien auf der Suche nach östlicher Weisheit. Aber Merton hatte mich inspiriert, und sein unermüdliches Friedenszeugnis half mir, einige meiner Ängste über die Rückkehr zu meinen christlichen Wurzeln zu überwinden. Hier war eine neue Stimme, die eines Trappistenmönches, dessen Worte aus einer tiefen Stille kamen und dessen Leben die Integrität seiner Botschaft ausstrahlte. Ich musste nicht nach Indien gehen, ich konnte die gleiche Stille in unserem westlichen Staate Colorado finden, wo ich das folgende Jahr bei den Trappisten in ihrem Kloster in den Bergen verbrachte.

Nachdem ich mich in die ziemlich strenge Routine des Klosters eingelebt hatte, fand ich heraus, dass Gebet nicht nur darin bestand, meine eigene Stimme mit Bitzen an Gott zu hören. Es war mehr wie ein freier Fall in einen weiten Raum ohne gesprochene oder hörbare Worte, in einen Raum vor der Sprache oder dem Denken. Ich war dankbar dafür. So viel religiöses Reden erschien mir, damals wie heute, nur wie ein Versuch, meinen Geist zu vereinnahmen, ihn fort zu tragen in ein fremdes Land, wo ich gezwungen wäre, den Gott anderer Menschen zu verehren. Was immer auch sonst das Kloster bedeutete, für mich lag seine größte Bedeutung darin, dass all dieses Reden bereits am Tor aufhörte. Innerhalb seiner Mauern und hinter diesem Tor tauchte ich in eine Welt ein, in der es bekannt und bestätigt war, dass jeder Versuch, Worte zu verwenden, wie T.S. Elliot sagte, „ein ganz neuer Anfang und eine andere Art des Versagens ist ... Und so ist jeder Versuch ein neues Unterfangen, ein Angriff auf das Unausprechliche“². Natürlich habe ich doch Worte eingeschmuggelt, ich benutzte sie in den Unterhaltungen und Kommentaren, die in meinem Kopf abliefen. Aber nach einigen Monaten ließ auch dies nach. Im Gebet hatte ich nichts mehr zu sagen, und es machte mir auch nichts mehr aus, dass ich Gott nicht hören konnte. Es genügte mir, in diese bodenlose Tiefe der Gegenwart Gottes zu fallen und mich dort geborgen zu fühlen.

Das Kreuz über meinem Bett jedoch bereitete mir Probleme. Die tiefe Stille des Klosters ermöglichte mir, darüber nachzudenken, ohne dass Interpretationen von anderen durch meinen Kopf schwirrten. Aber es ergab noch immer keinen Sinn. Eines Tages erhielt das Kloster Post von einer Missionsgesellschaft, die Kinder in Afrika mit Nahrung versorgte. Im Umschlag befand sich das Foto eines hungernenden Kindes. Einem Impuls folgend, nahm ich das Foto und nagelte es an das Kreuz. Es war eine provokante Handlung! Wenn ich über dieses Kreuz mit dem hilflosen, hungernden, afrikanischen Christus nachdachte, konnte ich anfangs nur noch ein ans Kreuz geschlagenes Kind sehen. Ich hasste diese Religion, die, wie mir schien,

meine Trauer und Wut mit Frömmigkeit überlagern wollte. Indem ich dieses Kind ans Kreuz nagelte, forderte ich sozusagen Gott heraus, bestand ich darauf, dass Gott sich dem Kind gegenüber zu verantworten habe und nicht umgekehrt.

Eines Tages konnte ich die Wut und Trauer, die dieses Bild in mir hervorrief, nicht mehr länger aushalten. Ich stieg bis auf die Spitze der nächsten, das Kloster umgebenden Bergkette und brüllte meinen Zorn gegen Gott heraus: „Wozu dient dein Leiden am Kreuz, wenn es doch nur ein weiteres Bild der Folter und des Todes in die Welt bringt, die ohnehin mit Blut getränkt ist? Glaubst du denn, deine Kreuzigung übertrumpft Verhungern, Gaskammern, Lynchmorde oder Napalm? Dieses Kind wird hier und jetzt gekreuzigt. Ist es auch eines deiner Opfer? Soll ich dich anbeten, während du deine eigenen Kinder in den Tod schickst?“ Das ans Kreuz geheftete Foto des Kindes hatte die in mir aufgestaute Wut und Trauer gelöst, die ich nun in wilden Anklagen herausstieß. Mit den heftigsten Blasphemien, die ich mir nur vorstellen konnte, forderte ich Gott heraus, mich mit Blitzen zu erschlagen, wenn ihm dies nicht passte. Wenn ich schon nicht in der Lage war, die Liebe Gottes für dieses Kind einzufordern, dann wollte ich wenigstens den Zorn Gottes über mich selbst bringen. Lieber mit diesem Kind zur Hölle fahren als mit einem brutalen Gott in den Himmel. Schließlich verbrauchte meine Wut, und mit Tränen überströmtem Gesicht saß ich da in dieser Stille der Steine, der Berge, des Staubes und des Himmels.

Und dann spürte ich wieder diese *Gegenwart*. Der *Himmel* neigte sich herab, die *Erde* richtete sich auf, der Berg nahm mich in seine Arme, und *Licht*, *Luft* und *Wasser*, alle schienen gleichzeitig zu reden. Da waren keine Worte, nur so etwas wie ein *kosmisches Murmeln der Freude* über ein vermisstes Kind, das endlich heim gefunden hatte. Ich fühlte mich in einen göttlichen Frieden gehoben und wie von *Licht* getragen. Dieser Zustand hielt etliche Wochen an, bis ich Gott bitten musste, mir mehr Raum zu geben, denn ich war so nicht in der Lage zu arbeiten.

Später, als ich mich im theologischen Seminar mit der Theodizee beschäftigte, also damit, Gottes Güte mit dem Bösen in der Welt in Einklang zu bringen, war es dann diese Erfahrung, zu der ich immer wieder zurückkehrte, wenn mein Glaube nachließ. Ich versuchte, mir auszumalen, welche Worte ich wohl gehört hätte, wenn Gott auf dem Berg zu mir gesprochen hätte. Mir schien, sie hätten ungefähr so lauten müssen: „Ich habe schon darauf gewartet, dass du das tust. Wer, glaubst du wohl, gab dir diesen Zorn? Wer gab dir dein Mitgefühl? Jedes leidende

Kind ist mein Kind. Du findest mich in ihnen und sie in mir. Weide meine Schafe!“ Mir schien, ich hatte endlich Boden unter den Füßen gewonnen. Es war, als wäre ich daran erinnert worden, dem *Leben* zu vertrauen, auch wenn meine Hoffnung und mein Glauben tot schienen. Ich merkte, dass ich nur der Stille lauschen und warten musste, um wenigstens der *Gegenwart* – wenn schon nicht der Einsicht – gewahr zu werden. Das ergab zwar keinen Sinn, aber ich überlebte mehr dank meiner Gebete denn meiner Überzeugung.

Wieder hatte ein leidendes Kind eine Tür in meiner Seele geöffnet und meinem Leben eine neue Richtung gegeben. Das erste Kind führte mich zur äußeren Aktion, das zweite führte mich tiefer ins Gebet. Langsam dämmerte mir, dass die Aufforderung, die das Bild des leidenden Kindes in mir auslöste, sowohl innere wie auch äußere Komponenten hatte. Nachdem ich das Foto ans Kreuz geheftet hatte, verstand ich nach und nach, dass alles Leiden innerhalb einer *unendlichen Präsenz* gehalten wird. Der Gott, den ich in formloser Stille gefunden hatte, konnte überall gefunden werden, in unendlich vielen Formen, aber vor allem und gerade in diesem Kind. Dieser Gott schien zu sagen: „Du kannst mich nicht in meiner Formlosigkeit lieben, aber du kannst mich in diesem Kinde lieben.“ Es war an diesem Kreuz, das nun beides, das leidende Kind und das Versprechen der Auferstehung trug, dass Gebet und Friedensarbeit für mich zu einer Einheit wurden.

Ich war ausgesprochen dankbar für die Gastfreundschaft jener Mönche. Ich hatte einen heiligen Raum in ihrem Kloster entdeckt und mir schien, dass ich diesen heiligen Raum nun in mir selbst finden könne. Und wieder fing ich an, unruhig zu werden, denn nach und nach verstand ich, dass mein Weg eher an der Kreuzung zwischen dem Inneren und dem Äußeren lag, als an der Bevorzugung des einen oder des anderen. Sicher hatte ich großen Respekt vor dem äußeren Leben einiger meiner Aktivistenfreunde und ich konnte auch sehen, dass viele von ihnen unausgesprochen und doch ersichtlich, Spiritualität zum Ausdruck brachten. Ich lernte auch meine Mönchsbrüder lieben und konnte erkennen, dass es eine äußere Dimension ihres Zeugnisses gab. Aber so sehr ich auch die öffentliche Arbeit meiner Aktivistenfreunde schätzte und respektierte und die außerordentliche Bedeutung der Gebetsbotschaft der Klostermönche verstehen lernte, so stellte ich doch fest, dass ich weder in der einen noch der anderen Gemeinschaft ganz zu Hause war. Tauchte ich in die eine ein, hungerte mich nach der anderen. Ich konnte weder ganz und gar Mönch noch ganz und gar Aktivist sein. Diese beiden Gruppen spiegelten zwei Teile meiner selbst, und ich konnte sie ebenso wenig trennen, wie ich mich

selbst zerteilen konnte. Mir war beim Verlassen des Klosters ziemlich bang zumute, denn es war klar, dass ich mein Refugium der Stille hinter mir ließ und in eine Welt des ständigen Redens zurückkehrte. Aber ich wusste auch, dass die Stille in mir Wurzeln geschlagen hatte und dass ich ihretwegen nicht länger eines Klosters bedurfte. Das Kloster verlassen ist wie die Gebärmutter verlassen, schwierig, aber notwendig.

Die nächsten Jahre waren intensiv und gingen mit akademischer und klinischer Ausbildung schnell vorbei. Es brauchte zwei akademische Grade im theologischen Seminar und das Studium der Tiefenpsychologie, bevor ich meine Erfahrungen adäquat beschreiben und meine Intuitionen in Gedanken umsetzen konnte. In der *wortlosen Gegenwart* im Kloster erlebte ich Gott sowohl als Frieden wie auch als Unruhe, als Trost und auch als Konfrontation. Als ich später versuchte, meine Erfahrung theologisch auszudrücken, lernte ich Inkarnation als die ständige Wiedergeburt Gottes in der Welt zu verstehen, eine Geburt, die unvermeidbar sowohl intensive Anstrengung als auch tiefe Freude bedeutet. Ich kam zu der Überzeugung, dass die vollständigste Heilung – ob von Individuen, Paaren, Gruppen oder ganzen politischen Systemen – in der Wiedergeburt liegt. Etwas Neues wird geboren, wenn Heilung einsetzt. Dieses neue Etwas bemüht sich ständig, in allem geboren zu werden, überall. Es bedarf nur unserer Aufmerksamkeit, Mitarbeit und manchmal unserer aktiven Intervention, um die besten Bedingungen für seine Geburt zu schaffen.

Ich lernte diese Prozesse als Seelsorger zu beobachten und fand heraus, dass das Geschehen sich vertiefte, wenn ich regelmäßig für die Menschen betete, die zu mir in die Beratung kamen. Dies bewahrheitete sich auch in der Psychiatrie, in der ich meine erste klinische Ausbildung erhielt; im Programm gegen häusliche Gewalt, wo ich sehr destruktive Männer kennen lernte; sowie in der Arbeit mit den weniger problematischen Patienten, die ich später in meiner privaten Praxis erlebte. Das Gebet bewirkte immer eine Veränderung, egal wie tief die Störung lag. Mein äußeres Engagement lag in der Therapie und mein inneres Engagement in meiner persönlichen Fürbitte für die Patienten und für mich waren beide zusammen entscheidend für den Heilungsprozess. Aufgrund meiner früheren Studien in Gewaltlosigkeit sah ich mich schließlich als jemanden, der sich gewaltlos in die inneren Welten seiner Patienten einmischt. Und mit dieser Perspektive schloss sich für mich der Kreis: wenn Therapie eine Art von Gewaltlosigkeit für die Seele ist, dann ist Gewaltlosigkeit eine Form der Therapie für unsere Kultur.

Ich war dankbar für die Jahre, die ich mit Patienten verbrachte, ich habe viel von ihnen gelernt, aber meine alte Unruhe machte sich wieder bemerkbar. Etwas in mir verlangte nach mehr: wie könnte ich die Arbeit und die Einsichten aus der Therapie mit dem Leben und Tun der Friedensaktivisten verknüpfen? Als ich damals die erste Aktivistengemeinschaft verließ, hatte ich noch angenommen, ein Studienjahr würde mein Verlangen nach einer tieferen inneren Basis befriedigen. Wie wenig ahnte ich damals, dass dieser Drang, die Tiefen der Gewaltlosigkeit zu erforschen, ihre Dynamiken zu verstehen und ihre Quelle und das, was sie am Leben hält, zu finden, so lange anhalten würde. Ich verstand jedoch auch, dass ich endlich einen Teil meines Weges abgeschlossen hatte, wenn ich auch gleichzeitig wusste, dass mein Bestreben zu lernen nie zu einem Ende kommen würde.

Für eine Zeit der inneren Klärung kehrte ich nach Pendle Hill zurück. Dann übernahm ich dort einen Lehrauftrag. Ich entwickelte eine dreiteilige Seminarreihe mit dem Titel „Friedensarbeit und geistiges Leben“. Die Seminare folgten einer einfachen Progression, die von drei grundlegenden Fragen angeführt wurde: Wo gehen wir hin und wie gelangen wir dorthin? Was gibt uns Kraft auf diesem Weg? Und was machen wir, wenn wir angekommen sind? Dementsprechend lauteten die Kursthemen: „Gewaltlosigkeit im persönlichen und politischen Leben“, „Gebet und Friedensarbeit“ und „Vergebung und Versöhnung“. Die Kurse, jeweils zehn Wochen, fanden in Pendle Hill statt, aber für Gruppen und Gemeinschaften, die nicht zu uns kommen konnten, bot ich auch Wochenendworkshops an. Jedes dieser Themen ist von den Pendle Hill Studenten und den Workshopteilnehmern ungemein vertieft worden. Sie brachten ihre Weisheit, ihre Erfahrungen, ihre bohrenden Fragen und ihren eigenen spirituellen Weg mit ein. Ich bin ihnen wirklich sehr verpflichtet und werde ihnen immer dankbar sein für die Herausforderung und das Privileg, dass ich ihr Lehrer sein durfte.

Jetzt bin ich wieder in meiner Praxis und verbinde diese Aufgabe mit Unterricht und Seelsorge in meiner Gemeinschaft. Erneut arbeite ich mit Aktivisten, nun aber mehr in der Rolle eines Helfers, der ihnen beisteht, ihren eigenen spirituellen Weg zu finden, der ihre Aufgabe sowohl vertiefen als auch unterstützen kann. Das Kind auf dem Foto ist für mich heute nicht nur ein Symbol für den Vietnam-Krieg, sondern für alle Kriege. Unzählige weiterer solcher Bilder hat es seither gegeben, vom Genozid in Afrika über die Massengräber in Bosnien bis hin zu einstürzenden Türmen in New York. Irgendwie zeigen sie alle dasselbe, denn jede Kriegshandlung verletzt ein Kind, wenn nicht direkt, so doch immer durch den Verlust der sicheren

und schöpferischen Unschuld, die das Geburtsrecht eines jeden Kindes ist. Jedes Kind, das einen Krieg erlebt, ist wie ein stummer Zeuge, der uns auffordert, eine sichere Welt für die Kinder der Zukunft zu schaffen.

Kim Phuc ist dieser Aufforderung selbst nachgekommen. Sie ist längst erwachsen und hat sich von ihren Verletzungen erholt. Sie lebt heute in Kanada und leitet dort eine Stiftung, die Kinder unterstützt, die Opfer eines Krieges wurden. Sie lebt ihr Leben als Zeugnis für den Frieden. Sie reist viel und hält oft Vorträge. Und vor allem spricht sie von Vergebung³.

II. Von der Stille zur Sprache: Die Andacht als Vorbild für unser Zeugnis in der Welt

Wir alle könnten solche Geschichten erzählen, die sich selbstverständlich im Hinblick auf die kulturellen und sprachlichen Details unterscheiden, und außerdem in Bezug auf die jeweiligen Herausforderungen, denen wir uns gegenüber sehen. Unsere Geschichten würden sich zweifellos auch hinsichtlich der Einzelheiten unseres religiösen Erbes unterscheiden, und wie dieses Erbe uns unterstützt hat oder uns gegenüber versagte, wie die Sprache des Glaubens uns entweder genährt hat oder aber in uns mehr Zweifel und Misstrauen als wahre Hoffnung und Stärke weckte. Ich weiß nicht, ob dies auch für Deutschland gilt, aber in den Vereinigten Staaten ist das liberale Quäkertum für viele zu einem Refugium geworden. Es gibt Menschen in unseren Gemeinschaften, die das Gefühl haben, sonst nirgendwo mehr hingehen zu können, die auf Grund ihrer politischen Überzeugungen oder ihrer sexuellen Orientierung aus anderen Kirchengemeinschaften ausgeschlossen wurden oder weil sie sich mit der Sprache der Exklusivität und Herrschaft, die die Rhetorik der konservativen christlichen Rechten in so hohem Maße vergiftet hat, nicht identifizieren können. Ähnlich wie George Fox gibt es viele moderne Quäker, die jahrelang nach Wahrheit gesucht haben, nach einer Sprache des Glaubens und einer Lehre, der sie vertrauen können, die jedoch nur Arroganz und Falschheit unter den vielen Stimmen fanden, die für sich behaupten, den Weg entdeckt zu haben. Schließlich finden sie zur inneren *Stille*, und dann endlich nehmen sie die *Anwesenheit des Geistes* wahr und erfahren, dass es einen *inneren Mentor und eine Führung* gibt, die „zu ihrem Zustand sprechen kann“⁴.

George Fox benützte selbstverständlich die Sprache des Christentums, so wie die meisten Quäker zumindest bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Die Kommunikations- und Transporttechnologie hat jedoch unsere Welt viel durchlässiger und pluralistischer gemacht als die damalige; wir können nicht mehr von einer gemeinsamen theologischen Sprache ausgehen. So müssen wir darauf achten, dass Sprache für uns mehr ist als nur Worte, da wir uns nicht der Tatsache verschließen können, dass das Christentum zwar für manche von uns eine Sprache des *Lebens* ist, für andere jedoch eine Sprache des Todes. Das *Leben* und die *Kraft*, welche die ersten Quäker im Evangelium gefunden haben, sind dasselbe *Leben* und dieselbe *Kraft*, die unsere Worte und unser Zeugnis anregen wollen. Wenn wir uns diesem *Leben* nähern wollen, müssen wir eine Sprache finden, die den *Geist* in uns nicht nur nicht verrät, sondern auch andere einlädt, Worte zu finden, die den ihnen eigenen *Geist* nicht verraten. So viel der geistigen Führung hängt von dieser Achtsamkeit ab und

von der Intensität, mit der wir auf das Göttliche hören, das danach strebt, im anderen geweckt zu werden, und von der Disziplin, nur dann zu sprechen, wenn unsere Worte eher einladen als definieren. Unser Ziel ist immer, das Göttliche im Leben des anderen zu wecken, diesem Zeugnis abzulegen und einen Raum andächtigen, gespannten Wartens zu schaffen. Und dahin laden wir das Wunder ein, heißen es willkommen und erfreuen uns daran, wenn das Göttliche in diesem Menschen aufbricht und sich in Sprache, Lied und einem ganz werdenden Leben äußert.

Auf gleiche Weise ist unser politisches Zeugnis nicht dogmatisch. Wir haben keine politischen Glaubensbekenntnisse. Eher stammen unsere politischen wie auch unsere theologischen, Aussagen aus der Stille und sie erfüllen ihren Zweck am besten, wenn sie diese Stille vertiefen. Die Andacht und deren Spannung zwischen Stille und Rede ist auch ein Vorbild für unser politisches Leben. Es ist ein Vorbild für die spirituelle Disziplin, die Spannung zwischen Gebet und unserem Zeugnis in der Welt aufrecht zu erhalten.

Was jedoch ist diese Beziehung zwischen Schweigen und Reden in der Andacht? Der gelegentliche Beobachter einer Quäker-Andacht wird eine Ansammlung von Menschen sehen, die still zusammen sitzen; ab und zu werden einige Worte gesprochen. Was man aber nicht sieht, ist das innere Ringen, der Wechsel von Aufmerksamkeit zu Stille, zum Atem, zum Wort oder zu den Zwischenräumen zwischen den Worten; und das Bemühen, die innere Führung, Widerstände, Ängste und Motivationen zu erkennen. Jeder sucht, aus seiner Befindlichkeit heraus, ober- oder unterhalb, zwischen oder jenseits des inneren Lärms und Grübelns zu gelangen, um dem treu zu sein, was Quäker von jeher abwechselnd *Wahrheit, Licht, Christus, Geist, inneren Mentor, Führung, Gegenwart, Prinzip, Kraft* oder *Leben* nennen.

In meiner eigenen Andachtsgruppe zu Hause in den USA und in der deutschen Jahresversammlung folgt unsere Andacht der Tradition der ersten Quäker. Sie ist einfach, karg, schlicht. Wir halten daran fest, weil wir hierin eine Gelegenheit, eine Einladung erkennen. Der Hauptzweck unserer Disziplin der Einfachheit und Schlichtheit ist es, einen Raum zu schaffen, der uns eine Pause von der Ablenkung unausgereifter Worte gewährt, damit wir einen flüchtigen Blick jener *heiligen Stille* erhaschen, die vor und jenseits der Geschäftigkeit unseres inneren und äußeren Lebens existiert. Es ist in der Andacht, dass wir an die Schwelle dieser *Stille* gelangen und uns der *Gnade* anvertrauen, die uns Teil des *Lebenssamens* werden lässt, wo wir den Raum kennen lernen, der vor Worten, Formen und einem äußeren Zeugnis existiert. Im Laufe ihrer Geschichte haben Quäker viele Bilder und Metaphern

verwendet, um diese zentrale, fundamentale **Präsenz** zu beschreiben, und auch den Weg, sie zu finden. Doch haben wir immer, unserer Tradition folgend, vorgefasste Formeln und Doktrinen vermieden, da wir gelernt haben, dass Wörter wie lebendige Wesen sind. Es ist allzu leicht, sie zu fangen und sie zu zähmen, sie zu unseren Dienern zu machen, oder, schlimmer noch, sie zu töten, auszustopfen und als Trophäen aufzuhängen, so dass ihre Wildheit zu etwas wird, das man eher aus sicherer Entfernung beobachtet, als dass es eine aufrüttelnde Einladung zum **Göttlichen** darstellt. Wir sind Erben einer Tradition, die versucht, diesen Wörtern die ihnen eigene Stille zurückzugeben, so dass sie voller Frische und Lebendigkeit zu uns zurück kommen, um uns für eine neue Inspiration, für eine neue Art des Sehens, für neue Berufungen öffnen zu können. Dann werden sie uns zu der unfassbaren und **heiligen Stille** zurückführen, die sie geformt hat.

In einer solchen Stille zu warten und aus dieser Stille heraus zu sprechen, heißt zu verstehen, dass die Stille der Quäkerandacht weniger ein gemütliches Wohnzimmer als eine Gebärmutter ist. Es kann gut sein, dass wir anfangs in die Andacht kommen, weil wir uns nach Schutz und Asyl sehnen, vielleicht suchen wir Trost, Sicherheit, eine Heilstätte; und ohne Zweifel wird die Stille der Andacht uns all dies geben. Wir finden aber bald heraus, dass, obwohl die Stille uns eine Weile hält, sie sich schließlich öffnet und uns in eine neue unermesslich große Welt führen wird. Den ganzen Umfang der Möglichkeiten dieser neuen Welt zu fassen, erfordert von uns, dass wir uns wegbewegen von dem bequemen In-der-Stille-Sitzen, um langsam ein Gefühl für die Stille in uns zu bekommen, um Raum zu schaffen für die kleine leise **Stimme** und die Verwandlung, die sie verspricht. Es ist dies eine Disziplin der Aufmerksamkeit und der Erwartung, des geduldigen Abwendens müßiger Gedanken, um mit unserem Geist die Entfaltung des **Lebensfunken**s zu spüren. Dann formen sich vielleicht einige Worte und wir fragen: „Ist diese Botschaft für mich? Ist sie für andere? Ist sie wahrhaftig im **Licht** begründet? Eile ich mit meinen Worten der **Führung** voraus; kann es sein, dass ich das Bedürfnis habe, gehört zu werden, oder bleibe ich aus einem Gefühl der Schüchternheit hinter ihr zurück?“ Um tief in die Wahrnehmung des **Göttlichen** einzudringen und aus dieser Wahrnehmung zu sprechen, heißt es, dem **Göttlichen** nachzugeben, ihm zuzustimmen und dann das zu sagen, was einem eingegeben wird und nicht mehr. Der Inhalt der Botschaft ist vielleicht für einige der Anwesenden wichtig, könnte es sogar für nur einen einzigen sein, aber alle werden die **Gegenwart** jenes **Lebens** spüren, das die Botschaft hervorbringt, lange nachdem der Inhalt vergessen ist. Dieses **Leben** ist es, das uns zusammenbringt, das unsere Gemeinschaft schöpferisch am Leben hält, es sind weder die Worte, die wir

verwenden, um es zu beschreiben, noch die Methoden, die wir gebrauchen um uns dessen bewusst zu werden, noch die Zeugnisse, die daraus entstehen.

Wenn wir uns - gemäß unserer Tradition - mit weniger als diesem **Leben** begnügen, dann verfallen wir einer Vergötterung der Form. Die meisten von uns sind mit der Warnung vor Glaubensbekenntnissen einverstanden, da wir erkennen, dass das Göttliche durch Bilder und Worte sowohl verschleiert als auch enthüllt werden kann, besonders wenn diese - zwar nicht in Stein, aber - in unseren Geist gemeißelt werden. Weniger angenehm ist uns jedoch die Idee, dass wir dem Göttlichen vertrauen können, dass es uns zum richtigen Handeln führen wird, und zu politischer Aktion, die unverkennbar ein Zeugnis dieser Wahrheit ist. Einige meiner christlichen Freunde werden nervös, wenn ich darauf bestehe, dass wir dem vertrauen können, welches vor den Worten existiert, und sich zu einer Rede formt, die, wenn auch nicht explizit christlich, diesem essentiell nicht widerspricht. Ähnlich ergeht es meinen politischen Freunden; sie werden nervös, wenn ich sage, dass dies ebenso für politisches Reden, politische Ideale und Visionen gilt. In der Stille zu ringen, in ihr zu verharren, zuzulassen, dass die Worte unserer bevorzugten theologischen oder politischen Ideen in die Stille zurückfallen, so dass diese sie wieder belebt, vielleicht sogar reformiert oder auch fallen lässt, bedeutet, dass wir Vertrauen haben, dass es etwas gibt, das vor der Form bestand und neue Form annehmen wird. Unsere spirituelle Arbeit ist immer eine Arbeit des Enthüllens, Entdeckens, eines Zurückkehrens zum Leben wieder und wieder. Wir befreien unsere Götter, um von Gott überrascht zu werden und wir finden heraus, dass das **Göttliche** immer bereit ist, sich uns zu enthüllen, vorausgesetzt, wir sind bereit, immer wieder in diese göttlichen Arme zu fallen, da wir genauso wenig von Gott zu trennen sind wie das Salz vom Meer.

Aber bin ich nicht in einem Paradox gefangen? Ich muss Worte verwenden, um das hervorzurufen, das es vor den Worten gab. Ich spreche von „Gott“ in der Hoffnung, dass dieses Wort uns zu einem gemeinsamen Gefühl der Wahrheit bringt. Ich weiß jedoch, dass selbst diese Worte, meine eigenen Bilder und Reflexionen, ja sogar der Gebrauch des Wortes „Gott“ einige inspirieren, andere aber abstoßen kann. Wir setzen Worte ein, genau so wie wir Menschen wahrnehmen, indem wir sie durch die Vielschichtigkeit unseres eigenen Zustandes filtern. So besteht in der Welt immer ein gewisses Risiko beim Reden und beim Zeugnisablegen, da wir nie mit Sicherheit wissen können, ob unsere Worte und unsere Handlungen in dem Geist, in dem wir sie beabsichtigen, auch empfangen werden. Trotzdem sprechen wir, trotzdem handeln wir. Bei der Andacht sprechen wir in der Hoffnung,

dass das, was wir sagen, die Stille vertiefen und sie nicht ersetzen wird, und dass unsere Worte andere aufrufen werden, ihre eigene *göttliche Sprache* zu finden. Ebenso legen wir Zeugnis in der Welt ab, in der Hoffnung, dass unsere *Leben* das Leben in anderen anregen wird und dass sie näher zum unmittelbaren Erleben des *inneren Mentors* gelangen mögen. So wie die Botschaften in der Andacht, so erreicht auch unser Zeugnis in der Welt seine tiefste Bedeutung, wenn es andere aufruft, ihr Innerstes zu bezeugen. Die am tiefsten „gesammelten“ Andachten, sind jene, in denen die Stille und das gesprochene Wort eine Art nahtloses Ganzes bilden, wo das eine das andere anregt und verstärkt, bis die ganze Gemeinschaft zu einem tiefen Gefühl der göttlichen *Präsenz* gelangt. Unser Zeugnis in der Welt ist auch nicht anders. Unser Dienst besteht darin, die Welt zu vereinen, sie in dieser *Präsenz* zu verankern, dort Gemeinschaft zu schaffen, wo früher Krieg war, dort Vergebung und Versöhnung hervorzubringen, wo früher Bitterkeit und Ungerechtigkeit herrschten, und dort die Vielfältigkeit zu feiern, wo es früher Vorurteil und Missbilligung gab. Wir finden Gemeinschaft nicht in der Einheit unserer Sprache, unserer Kultur oder unserer Religion, sondern im *Leben*, das in, mit und durch all diese Dinge ist, in einem *Leben*, das die Hülle und Fülle der Vielfalt liebt und wieder und wieder versucht, innerhalb der Einzigartigkeit unserer Leben neu geformt zu werden. Die Stille, die wir in der Andacht finden, kann sich in unserem Inneren verwurzeln; sie kann eine verborgene Quelle der Erfrischung und Inspiration werden, die wir mit in unser tägliches Leben nehmen, wo sie Grundlage, Ursprung und Wesen des Friedens wird, den wir der Welt bringen.

III. Innerer Aktionismus und äusseres Gebet

Es ist niemals leicht, diese Erfahrung zu machen und dieses aus dem Inneren kommende Zeugnis zu erleben, noch genügt es, nur darüber zu sprechen. Manche beginnen ihren Weg im Gebet; andere dagegen beginnen ihn mit Aktionen. Unsere Tradition beweist, dass jene, die dazu neigen, beim Gebet anzufangen, schließlich zum äußerlichen Handeln geführt werden, und jene, die eher mit Aktionen beginnen, sich im Endeffekt zum Gebet aufgerufen fühlen. Es kommt aber auch vor, dass jene, die beten, nicht handeln und jene, die handeln, nicht beten. Unter manchen Quäkern besteht leider die Tendenz, Beten und Handeln zu trennen, statt sie zu vereinen.

Als ich in Pendle Hill unterrichtete, fiel mir auf, dass sich gewisse Studenten zu den Kursen und Workshops über Gewaltlosigkeit hingezogen fühlten, andere wiederum zogen jene über Vergebung und Versöhnung vor. Beide Themen waren beliebt und die Klassen wurden normalerweise gut besucht, wenn auch oft nicht von denselben Studenten. Die Kurse über Gebet und Friedensarbeit waren jedoch eher nicht so gut besucht. Als ich während der Orientierungsphase am Anfang des nächsten Semesters, in der sich die Studenten entscheiden mussten, welche Kurse sie wählen wollten, über diesen Kurs sprach, beschloss ich, mit der Gruppe ein Experiment zu machen. Ich sagte ihnen, dass ich sie einladen wollte, etwas ganz Unquäkerisches zu tun. Sie sollten über Menschen, die sich in erster Linie für das Gebet oder für den Aktionismus entschieden hatten, die beleidigendsten und anstößigsten Dinge sagen, die sie je gedacht oder gehört hatten. Zu Beginn schlug ich vor, dass jeder, der sich in erster Linie zum Beten hingezogen fühlte, sich vorstellen sollte, dass er von einer Art unsichtbarer Schutzrüstung umgeben sei, um von dem, was wir machen wollten, nicht beleidigt zu werden. Dann nahm ich meinen Markierstift und ein Flipchart und forderte die Klasse auf, möglichst viele der schlimmsten Ausdrücke, die sie je über spirituell orientierte Menschen gehört hatten, auszusprechen. Ich musste sie dazu richtig ermutigen, und anfangs lief die Sache etwas schleppend. Wir Quäker werden von frühester Jugend an dazu erzogen, höflich zu sein. Bald jedoch konnten wir eine Liste erstellen, die ich „Negatives über Spiritualität“ nannte. Ausdrücke wie „selbstgerecht“, „naiv“, „ignorant“, „unrealistisch“, „egozentrisch“, etc. tauchten auf. Da kam einiges zusammen. Dann bat ich um Bezeichnungen, die Spiritualität positiv darstellten und da wurden Worte wie „mitfühlend“, „bescheiden“, „weise“, „mutig“, „friedfertig“ genannt. Wieder entstand eine lange Liste. Schließlich war die Reihe an denen, die sich in erster Linie als Aktivisten sehen, nun sollten sie sich vorstellen, von einer Rüs-

tung umgeben zu sein. Und erneut erstellten wir zwei Listen, die das Negative und das Positive über den Aktionismus enthielten. Als wir aufhörten, war die Erkenntnis offensichtlich. Um das Negative und das Positive von beiden zu beschreiben, wurden oft die gleichen Wörter verwendet. Das Negative an der Spiritualität ist ganz ähnlich dem Negativen des Aktionismus und das Positive an der Spiritualität ist sehr ähnlich dem Positiven des Aktionismus. Ich versprach den Studenten, dass wir, sollten sie diese Klasse wählen, Gebet und Friedensarbeit nicht polarisieren würden; wir würden uns eher in Richtung einer Praxis bewegen, die das Positive von beiden integrieren würde und gleichzeitig wollten wir uns gegen das Negative wehren.

Eine der Methoden, die wir dabei anwandten, war, uns das Beten als eine Art inneren Aktionismus vorzustellen und politische Aktivität als eine Art äußeres Gebet. Natürlich ist das eine Umkehrung der gängigen Annahme, dass das Gebet immer eine innere Handlung und Friedensarbeit immer nach außen gerichtet ist. Es war jedoch wichtig, auf diese Weise mit Worten zu spielen, da wir dadurch entdeckten, dass die negativen Aussagen über die Spiritualität nur dann offensichtlich zutrafen, wenn wir die Spiritualität strikt als eine Handlung ohne äußeres Ergebnis betrachteten. Auch politischer Aktionismus erschien negativ, wenn wir ihn als rein „äußerlich“ betrachteten, ohne eine innere Beteiligung des Geistes. Wenn wir Wortschöpfungen wie „innerer Aktionismus“ und „äußeres Beten“ betrachten, werden wir herausgefordert, das Positive des Aktionismus in unser inneres Leben zu bringen, und auf ähnliche Weise das Positive des Gebetes in unser äußeres Handeln einzubeziehen.

Wenn das Positive des Aktionismus darin besteht, die Wahrheit tatkräftig und engagiert zu suchen, und uns allem, was die Wahrheit verbirgt deutlich, entschlossen und liebevoll entgegenzustellen, dann können wir dasselbe tatkräftige Engagement auch im Gebet anwenden. Wir können uns immer wieder dem *Licht* nähern, das alles enthüllt, konfrontiert und heilt, was die Wahrheit in uns verdunkelt. Und wir könnten uns selbst dazu verpflichten, das Gebet nicht nur zu einem tröstlichen Zufluchtsort werden zu lassen. Wenn so vieles, was als Beten gilt, bloß Aufsaugen einer Ideologie ist, kann es nicht überraschen, dass so viele intelligente Menschen es ablehnen. Ist das Gebet erst einmal von seiner ideologischen Verpackung befreit, kann es als disziplinierte Praxis verstanden werden, die dem ganzen Wesen, Geist, Herz und Körper eines Menschen, zu einer zentrierten *Stille* verhilft, in einer Haltung des Erwartens, der Hingabe und der Bereitschaft, in der *schöpferischen Präsenz* re-formiert zu werden.

Es gibt eine Form der radikalen Spiritualität, die diese *Präsenz*, dieses *Licht* uneingeschränkt sucht; selbst wenn der Preis dafür unsere eigene Schuldigsprechung ist. Innerer Aktivismus erfordert die Disziplin, Herz und Verstand immer wieder dem *Lichte* auszusetzen. Die bisweilen als Mutter des Quäkertums bezeichnete Margaret Fell beschrieb dies folgendermaßen: „Es reißt dich auf und du liegst schutzlos da“. Frühe Freunde verstanden diesen Zustand als „Krieg des Lammes“, ein Bild, das sie aus der Offenbarung des Johannes ableiteten. Michael Birkel schreibt: „Die Erfahrung des *inneren Lichts* war bei den frühen Freunden kein heimeliges Feuer, sondern ein schonungsloser Suchscheinwerfer, der auf ihre Verwerflichkeit gerichtet war. Zuerst enthüllte das *Licht* ihre Fähigkeit zum Bösen, führte aber dann in ihnen zum Sieg des Guten über das Böse. Darauf folgte eine Form des inneren Friedens – häufig nach einem längeren inneren Ringen – und ein Gefühl der tiefen Verbundenheit mit anderen Freunden, welche die gleichen quälenden Erfahrungen durchgemacht hatten“⁵. In diesem Sinn ist innerer Aktivismus ein seelischer Reinigungsprozess: er legt Projektionen und unbewusste Verzerrungen offen, die manchmal unsere politische Arbeit verschmutzen; durch ihn können wir uns erneut mit Mitgefühl und Demut auf die Welt einlassen.

Ich bin mir sicher, dass viele von euch diese innere spirituelle Erfahrung tiefgreifender Überzeugung kennen. Jedoch in unserer Zeit stark verinnerlichten Urteilens, ist es wichtig zu betonen, gerade um deretwegen, die diese Erfahrung nicht gemacht haben, dass dieses Im-Licht-betrachtet-Werden, keineswegs eine Übung der Selbstverdammung ist. Viele moderne Freunde lehnen es ab, von persönlicher Sünde zu sprechen, weil wir die menschliche Natur sehr hoch schätzen, und eine tiefe Abneigung gegen Theologien der persönlichen Verdammnis und Schuld empfinden, die die Seele beschädigen können. Das *Licht*, von dem die frühen Freunde sprachen, begegnet uns jedoch nicht in Form eines gestressten und strafenden Gewissens. Es handelt sich vielmehr um ein Werk der *Liebe*, um ein reinigendes *Feuer*, das uns unserem tiefsten Sein näher bringt und sich uns als unsere wahre Natur offenbart, die mit dem Wirken Gottes in und durch uns untrennbar verbunden ist. So beschreibt „innerer Aktionismus“ nicht nur unsere Praxis, uns ins *Licht* zu stellen, sondern auch das Handeln Gottes in uns. Sich im Gebet bereitwillig Gottes schöpferischer Gegenüberstellung auszuliefern, ist ein absoluter Akt der Ergebenheit in das Mysterium der Liebe. Die wirkliche Herausforderung des Gebets liegt darin, uns mit unserem ganzen Wesen auf diese Begegnung einzulassen. Wir identifizieren uns mit verinnerlichten Vorrechten oder verinnerlichter Unterdrückung, mit einer bestimmten religiösen oder politischen Ideologie, mit unserer persönlichen Geschichte, mit Erfolgen oder Fehlschlägen, ja sogar mit unseren Erfahrungen des Verletztseins oder

unserer Schuld, andere verletzt zu haben – all dies fügt sich zu Strukturen unserer Identifikation, zu inneren Orten unseres Selbst. Wir klammern uns nicht nur an sie, weil sie häufig unbewusst sind, sondern vor allem, weil sie zu verlieren sich wie Sterben anfühlt.

Dennoch beten wir: zunächst vielleicht nur zu jenen Göttern, die wir kreiern haben, um uns unsere inneren Idole zu spiegeln und sie aufrechtzuerhalten. Aber im unbeirrten Gebet geraten diese Idole ins Wanken und brechen. Unweigerlich ersetzen wir sie durch neue, und vielleicht verehren wir auch diese einige Zeit. Aber mit unserem Wachsen im Gebet erkennen wir ein Muster im Erfinden und Klammern an Götzen und die falschen Ichs, die daraus entstehen. Wir beginnen zu sehen, dass die frühen Freunde möglicherweise zu Recht darauf bestanden, dass da ein *Same* ist, den Gott ins Herz sät⁶, dass eine zarte leise *Stimme* Zeugnis ablegt, dass ein innerer Geist danach strebt, uns diese falschen Ichs abzugewöhnen, so dass unser *wahres Selbst* erwacht, das ein ebenso großes Mysterium ist wie Gott. Indem wir gewahr werden, wie tief wir in die Falle unsrer Idole geraten sind, rufen wir nach Gott, uns vor unsren Götzen⁷ zu retten und werden zunehmend bereit, uns, in unserem Inneren, Gottes gewaltfreiem Feldzug für unsere Freiheit zu fügen. Viele von uns sprechen leichtfertig von „dem von Gott in uns“, ohne zu bemerken wie zutiefst radikal diese Aussage ist: weil Gott nichts weniger vorhat als den Sturz einer verinnerlichten psychologischen Herrschaft. Wenn wir uns wieder und wieder in einen Zustand innerer *Stille* bringen, in der wir unsere Seelen der umwälzenden Gewaltfreiheit Gottes hingeben, haben wir Teil an dem, was Rufus Jones die „doppelte Suche“ nannte, denn „das göttliche Andere, das wir suchen, sucht ebenso uns“⁸. Deutsche Quäker haben sich mit diesem Thema bereits gründlich befasst, war es doch Gegenstand der Cary - Vorlesung im Jahr 2001, in der Rex Ambler seine tiefen Einsichten darstellte⁹. Es lohnt sich, diese wieder zu lesen, zeigt er doch auf, wie diese innere Umwälzung des Geistes, wie sie die frühen Freunde erfahren haben, für uns auch heute noch Gültigkeit hat.

Sich einer inneren Wandlung des Geistes zu unterziehen bedeutet, das gesamte Leben neu auszurichten. Alte Gewichtungen fallen weg, neue treten an ihre Stelle. Die den alten Identifikationsmustern innewohnenden Ängste und Belastungen werden abgelöst vom Empfinden, neuen Boden unter den Füßen gewonnen zu haben, mit einer neuen Sichtweise, neuer Hoffnung und einer überraschend anhaltenden Freude, inmitten einer Welt, die oft freudlos scheint. Viele Studenten im Seminar „Gebet und Friedensarbeit“ fühlten sich von solch einer Vision inspiriert, aber es war uns bewusst, dass wir diese Vision, um sie auch für die anderen über-

zeugend werden zu lassen, nicht von der damit korrespondierenden äußeren Bewegung trennen konnten. In der Tat fanden wir, dass es nötig ist, praktisch in einem Atemzug von innerem Aktionismus und nach außen gerichtetem Gebet zu sprechen.

Der Grund für dieses Gefühl der Dringlichkeit war klar. Sowohl viele der Pendle Hill Studenten als auch viele andere im Land, die an diesen Workshops teilgenommen hatten, arbeiteten täglich innerhalb eines politischen Rahmens, der nach wie vor sehr entmutigend ist. Studenten, die zu den Seminaren oder Workshops kamen, hatten sich eine Auszeit genommen. Sie, die sich sonst für die Beendigung des Irak-Krieges einsetzten, für die Wahl eines Präsidenten, der unsere Werte teilt, für das Schließen unserer illegalen CIA-Gefängnisse, für die Beendigung unserer Folterpraxis - die wir auch noch andere lehren -, für eine verantwortungsbewusste Umweltpolitik und gegen die Gier starker Wirtschaftsunternehmen, die Menschen und Ressourcen ausbeuten. Das waren nur einige der Themen und es gab unzählige andere. Manchmal argumentierten diese Studenten, dass die Welt nicht auf unsere Erleuchtung warten wird. Sie argumentierten, dass die *Liebe*, nach der wir streben und die versprochene Freude, leicht zum Selbstzweck werden kann, dass einige spirituell Suchende sich nur noch mit ihrem persönlichen Wachstum beschäftigen und dass manche spirituelle Suche einer gefährlichen Ablenkung gleichkommt, die sich in eine Sprache der Frömmigkeit kleidet. Sie argumentierten, dass sich die Verursacher von Kriegen und Ungerechtigkeiten freuen, wenn wir unsere Zeit im Gebet verbringen. Harmlos in unseren Zufluchtsstätten und Meditationsräumen verborgen sind wir ihnen nicht im Weg.

Stets nahm es viel Zeit in Anspruch, den Kummer und die Frustration in diesen Kommentaren einfach zu hören. Es ist schwierig und schmerzhaft, seine Kraft in politisches Zeugnis zu stecken, manchmal unter großen Opfern, um dann neue Berichte über weiter bestehendes ungelindertes Leiden und Unrecht zu lesen. In diesem Seminar übten wir immer wieder, einander zuzuhören und dabei aus so vielen Stimmen wie möglich Lebensweisheiten herauszufiltern, um unserem Ziel näher zu kommen, das Positive aus Gebeterfahrung und Friedensarbeit in ein nahtloses Ganzes zu fügen. Wir erkannten die Notwendigkeit, tiefgehende innere Arbeit in unser äußeres Zeugnis einzubringen. Gleichzeitig verstanden wir auch, dass das, wonach die Welt schreit, unmittelbar und dringend ist, und dass der Ruf, Zeugnis zu geben, bereitwilliges, ja sogar unvorbereitetes Dienen erfordert. Manchmal waren die Herausforderungen, die wir aneinander stellten, schwer zu ertragen, aber wir lernten, die Spannung zwischen den gegensätzlichen Sichtweisen auszuhalten und intensiv

aufeinander zu hören, ähnlich einer um Entscheidungen ringenden monatlichen Geschäftsversammlung, und so gewannen wir neue Einsichten.

Ich dachte manchmal, dass dieser Prozess Jakobs Ringen mit dem Engel ähnelt: immer schwierig, immer schmerzlich, und immer geht es um das alte Selbst, das Kränkungen erleidet auf seinem Weg zur Segnung und dem Weg der Transformation der Identität. Die Weisheit, die diese Aktivisten ins Seminar einbrachten, lag darin, uns vor einer ständig gegenwärtigen Gefahr in der Spiritualität zu warnen: Wenn wir unseren ganzen Fokus auf die innere Verwandlung richten und den Ruf in den äußeren Dienst und das äußere Zeugnis missachten, dann kann diese Transformation in eine Nabelschau ausarten. Wir hatten uns vorgenommen, gegenüber den negativen Ausprägungen der Spiritualität wachsam zu sein – und Selbstverliebtheit gehörte mit dazu. Wir lernten, dass alles ausschließlich „Innerliche“, einschließlich des „inneren Aktionismus“, stets die Gefahr eines Kaninchenbaus in sich birgt, in den wir uns zurückziehen, um uns ständig selbst zu überprüfen und nach unerreichbarer Perfektion zu streben. Das Gegenmittel ist daher Bewegung nach außen, eine Hinwendung zu anderen, ein Dienst oder ein äußeres Zeugnis für Gerechtigkeit, Versöhnung und Frieden. Die Aktivisten in unserer Gruppe halfen uns wahrzunehmen, dass unser Wirken nach außen nicht nur das natürliche Ergebnis eines vertieften inwendigen Lebens ist, sondern auch eine Absicherung gegen ein inneres Leben, das losgelöst, jenseitig und sogar selbsttrügerisch wird. Das wahre Geschenk der Spiritualität ist, dass wir uns für Gott öffnen und uns dadurch eine neue Sichtweise, Kraft und Hoffnung für unser Werk zuteil wird, das anders nicht getragen werden kann. Doch genau diese neue Sichtweise, Kraft und Hoffnung muss in der Welt tatkräftig umgesetzt werden, um nicht verloren zu gehen. Denn ihr Zweck liegt nicht nur in unserer eigenen Stärkung und Heilung, sondern auch in der Stärkung und Heilung von anderen durch uns.

Die Aktivisten in unserer Gruppe trugen dazu bei, dass wir in Beziehung zu den realen und dringenden Bedürfnissen einer zerbrochenen Welt blieben; sie stellten unsere perfektionistischen und idealistischen Tendenzen in Frage, indem sie uns herausforderten zu handeln, trotz unserer Zweifel und Ängste und trotz unserem Gefühl der Unzulänglichkeit. Die kontemplativen Vertreter in der Seminargruppe wiederum forderten uns heraus, der Versuchung zu widerstehen, die Weltprobleme auf unseren eigenen Schultern zu tragen. Sie erinnerten uns daran, dass das immerwährende Problem eines überarbeiteten, überforderten Aktivisten Burnout ist oder, schlimmer noch, die Versuchung, der Verzweiflung zu erliegen. Diese kontemplativen Stimmen halfen uns zu verstehen, dass, wie leidenschaftlich unsere Ideale und unser Wille für

sie zu arbeiten, ja vielleicht sogar für sie zu leiden, auch sein mögen; wenn wir nicht unser Zeugnis in die unmittelbare Führung des Geistes stellen, besteht die Gefahr, dass wir nur unsere eigene begrenzte Sicht in die Arbeit einbringen. Sie warnten uns, dass, wenn wir zu viel persönliche Verantwortung für unser Zeugnis für Frieden und Gerechtigkeit übernehmen, wir versucht sind, unsere Hoffnung nur auf direkt sichtbare Resultate zu gründen. Sie erinnerten uns daran, dass wir für eine Zukunft arbeiten, die vielleicht noch der Arbeit vieler Generationen bedarf, eine Zukunft, die wir vielleicht nicht mehr selbst erleben werden. Es braucht viel Mut in einer Welt zu arbeiten, die von unseren Anstrengungen unbeeindruckt scheint, mit Chancen, die so klein aussehen und ohne Garantie, dass unsere Arbeit erfolgreich sein wird. Diese Art von Mut wird am besten durch Gebet genährt und erhalten, denn es ist im Gebet, wo wir die Umrisse *unendlicher Gnade* wahrzunehmen beginnen, die uns in unserer Arbeit führt und lenkt, und uns sogar aus ihr heraus erneuert.

IV. Das Quäker-Zeugnis als Sakrament

Die kollektive Weisheit des Seminars brachte uns schließlich zu einem Verständnis vom Quäker-Zeugnis als einem radikalen Experiment mit dem Ziel, ganz und gar in der göttlichen Verheißung zu leben. Es ist letztlich eine Praxis, die steten Wandel mit sich bringt – in unserer inneren Welt, in der äußeren Welt, an der wir unmittelbar teilhaben, und in der politischen Welt, für die wir Verantwortung übernehmen. Wir lernten, dass einerseits das Gewahrsein der göttlichen Gegenwart uns nicht von der Welt entfernt, sondern uns erlaubt, noch tiefer mit ihr verbunden zu sein, und dass andererseits unser Einsatz in der Welt die direkte Notwendigkeit des Gebets in unserem Leben entstehen lässt. Unser Glaube ruft uns auf, an der Schnittstelle zwischen dem Innen und dem Außen zu leben, unser Tun im Außen täglich in unser Gebet zurückzubringen, es abzugeben, hineinzuspüren in die „Wirksamkeit von diesem *Leben* und dieser *Kraft*, die den Grund aller Kriege hinweg nimmt“,¹⁰ und dann dieses Leben und diese Kraft aufzunehmen, damit sie tiefere Klarheit in unseren Motiven und Führungen entstehen lässt und uns mit einer neuen Sichtweise, neuer Kraft und neuer Hoffnung in unser äußeres Leben zurückbringt.

Zunehmend verstanden wir diesen zugleich inneren wie äußeren Weg als Sakrament. Das Quäker-Zeugnis ist ein äußeres und sichtbares Zeichen unsichtbarer innerer Gnade. Das ist die klassische Definition eines Sakramentes. Es bedeutet in der Welt zu leben, zu gehen, zu sprechen und zu handeln, nicht wie unser Zorn, unsere Schuld, Angst oder Verzweiflung dies vorgeben, nicht aus unseren persönlichen Strategien oder Hoffnungen heraus, sondern immer wieder aufs Neue in Ausrichtung auf unsere stete Begegnung mit Gott zu leben. Das Leben als Sakrament zu leben bedeutet, sich voll und ganz Gottes unendlicher Liebe, für uns und für die Welt hinzugeben, und im Licht dieser Liebe die Welt zu sehen, zu erkennen und zu handeln. Unsere Praxis vor, nach und inmitten der Arbeit zu beten, ähnelt der Praxis, wie sie Bruder Laurentius, ein französischer Karmelitermönch aus dem 17. Jahrhundert, vorgeschlagen hat, der sich der göttlichen Gegenwart in der Küche genauso erfreute wie in der Kapelle¹¹. Auch wir dürfen uns dieser zuverlässigen *Gegenwart* erfreuen. Wenn wir uns zunehmend auf die Führung einstimmen, die uns leitet: zur rechten Tätigkeit, zu unserer rechten Bestimmung, zu unserem besonderen und einzigartigen Weg, auf den wir gerufen werden in der Welt zu sein und ihr unser Geschenk zu bringen. Mit der Zeit kommen wir zu einer tiefen inneren Stille, die ein ständiger Begleiter wird und ruhige Freude und Zufriedenheit bringt. Welch ein Geschenk! Wir sind in Zusammenhänge realen und wirksamen Dienens gestellt *und* wir erhalten das Geschenk der Freude. Der Theologe Frederick Büchner stellte ganz

richtig fest: „Der Ort an den Gott dich ruft, ist der Ort an dem deine tiefe Freude und der große Mangel der Welt sich treffen“¹².

Viele von euch wissen das bereits und arbeiten gewissenhaft in der Welt und tun, was Quäker schon seit über 300 Jahren getan haben. Wir bezeichnen das als Quäker-Zeugnis, damit meinen wir, dass unser äußeres Wirken auf unserer direkten inneren Erfahrung gründet. Dies wäre nicht so deutlich, wenn wir unser Tun lediglich als dem Folgen von Quäker-Richtlinien betrachten oder uns an ethische Verpflichtungen halten würden. Diese Worte erinnern an Prinzipien und könnten aus einem Kanon oder einer Liste von Regeln abgeleitet sein. Das Wort „Zeugnis“ deutet etwas viel Tieferes an: dass wir dem, was wir persönlich erfahren haben, Stimme und Form verleihen. Thomas Kelly, ein inspirierender Quäker-Schriftsteller, Lehrer und Verfasser einer früheren Cary-Vorlesung¹³ schrieb einmal, dass er bedauere, dass „so viele wohlmeinende Menschen im Getöse der Anstrengung etwas *für* Gott tun zu wollen, nicht hören, wie Er sie fragt, was Er *durch* sie tun könne.“¹⁴ Dieser einfach dargestellte aber dennoch entscheidende Unterschied zwischen *arbeiten für* etwas oder *durch sich arbeiten lassen*, bildet den Kern sakramentalen Lebens. Das bedeutet nicht, dass wir strategisches Denken aufgeben oder die Werkzeuge politischer und wirtschaftlicher Analyse nicht nutzen sollten, sondern dass wir aufgerufen sind, wie Gandhi es formulierte, „immer weiter zu arbeiten für das, was wir für richtig und gerecht halten und das Ergebnis Gott zu überlassen.“¹⁵

Unsere Friedensarbeit beinhaltet nicht nur unsere Aktivität in der Welt, was wir tun, um Frieden und Gerechtigkeit zu fördern. Sie ist vielmehr eine Seinsweise, eine beiderseitige Verflechtung von Selbst und Welt. Denn aus der unmittelbaren Begegnung mit Gott, die in uns neue Hoffnung und neue Sichtweisen entstehen lässt und unserem Leben Einfachheit und Frieden verleiht, wird es uns zunehmend möglich, auf die Aufforderung von George Fox einzugehen: „Seid Vorbild, seid Beispiel in allen Ländern, Ortschaften, Inseln, und Völkern, wohin ihr auch immer kommt, dass eure Haltung und euer Leben zu allen nur möglichen Menschen predigen möge. Dann werdet ihr freudig durch die Welt gehen und dem von Gott in jedem Menschen antworten, wodurch ihr für sie ein Segen sein möget und das Zeugnis von Gott in ihnen euch zum Segen gereichen werde“¹⁶. Solch ein Leben ist einfach, klar, mutig, von tiefer Liebe erfüllt, weil es ein Leben ist, das von einer umfassenderen Vision getragen wird, ein Leben das unseren begrenzten Horizont überschreitet, ein Leben das immer wieder von den verborgenen Quellen der Liebe erfrischt wird. Ein solches Leben mag in weltlichen Begriffen keinen Sinn ergeben, es mag vielleicht in

der relativ kurzen Zeitspanne unseres eigenen Lebens nicht sichtbar „wirkungsvoll“ sein, aber in seiner Kraft wirkt es letztlich transformierend.

Es gibt eine *Stille*, bevor die Formen Gestalt annehmen. In ihr liegt *Hoffnung*, *Frieden*, *Weisheit* und *Gnade*. In ihr liegt *Wahrheit*, die vor allen Worten ist, vor jedem Wissen und Benennen, das sich zur Rede erhebt und wieder in die heilige Stille eingeht, die sie gebar. Es gibt einen *inneren Mentor und Führer*, der in unserem tiefsten Inneren auf uns wartet, einer, der eine Welt andeutet, die noch nicht vollständig sichtbar aber immer gegenwärtig ist. Arundati Roy schreibt, „dass eine andere Welt nicht nur möglich ist, sie ist bereits im Entstehen (...) und an einem stillen Tag, wenn ich ganz achtsam lausche, kann ich sie atmen hören“¹⁷. Lasst uns nun zu dieser *Stille* kommen: in unseren Herzen, in unseren Gemeinschaften und in unserer Welt. Und lasst uns lauschen, ganz achtsam, auf den Atem Gottes.

Endnoten

¹ Zitiert in: Dear, J. (Hrsg.): Mahatma Gandhi: Essential Writings. New York, Maryknoll, Orbis Books, 2002, S. 190.

² Eliot, T. S.: Four Quartets. Harcourt, Brace, and World, New York, 1971, S. 30 – 31.

³ Die Arbeit von Kim Phucs Stiftung ist im Internet unter www.kimfoundation.com beschrieben. Mehr über ihr Leben in Chong, D.: The Girl in the Picture: The Kim Phuc Story. Penguin Books, Canada.

⁴ „Aber wie ich die Prediger aufgegeben hatte, so verließ ich die Separatisten auch und diejenigen, welche die Erleuchtetsten genannt wurden; denn ich sah, dass unter ihnen allen nicht einer war, der zu meiner Gemütsverfassung sprechen konnte. Und als all meine Hoffnungen auf sie und alle Menschen dahin waren, so dass ich nichts Sichtbares hatte, das mir helfen konnte, noch sagen konnte, was ich tun sollte, da — oh! — da hörte ich eine Stimme, welche sagte: Es gibt einen, nämlich Christum Jesum, der zu deiner Gemütsverfassung sprechen kann, — und als ich das hörte, hüpfte mein Herz vor Freude“. Tagebuch von George Fox. Bad Pyrmont, 1950, S. 31.

⁵ Birkel, M.: Silence and Witness: The Quaker Tradition. New York, Maryknoll, Orbis Books, 2004, S. 22. Das Zitat von Margaret Fell ist hier zu finden, sowie einige weiterführende Diskussionen zum „Lamb's War“. Siehe auch Birkel, M. und Newman, J. (Hrsg.): The Lamb's War: Quaker Essays to Honor Hugh Barbour. Richmond, Earlham College Press, 1992.

⁶ The metaphor of the Seed is one used perhaps most poetically by Isaac Penington, who counseled us to “Give over thine own willing; give over thine own running; give over thine own desiring to know, or to be any thing, and sink down to the seed which God sows in the heart; and let that grow in thee, and be in thee, and breathe in thee, and act in thee, and thou shalt find by sweet experience, that the Lord knows that, and loves and owns that, and will lead it to the inheritance of life, which is his portion...” The Light Within and Selected Writings of Isaac Penington. Philadelphia, The Tract Association of Friends, 1998, S.17. (Die Metapher vom Samen wurde vielleicht von Isaac Penington am poetischsten gebraucht, der uns rät, „Gib auf dein eigenes Wollen, gib auf dein eigenes Bemühen, gib auf dein eigenes Wünschen nach Wissen oder danach irgendetwas sein zu wollen, und sinke nieder zu dem Samen, den Gott ins Herz sät und lasse ihn in dir wachsen und sei in ihm, und atme in ihn hinein, und handle aus ihm heraus und so wirst du von der süßen Erfahrung heimgesucht werden, dass der Herr es ist, der weiß, der liebt und dies alles umfasst und der es in den Ursprung des Lebens, was sein Teil ist, führen

wird.) Eine ausführlichere Abhandlung von Peningtons Leben und Spiritualität siehe in Keiser, M. und Moore, R.: *Knowing the Mystery of Life Within: Selected Writings of Isaac Penington in their Historical and Theological Context*. London, Quaker Books, 2005.

⁷ Diese Aussage ist ein Wiederhall auf Meister Eckhart, der der Entstehung der Quäker-Bewegung vier Jahrhunderte voraus ging: "Therefore I pray God that he may quit me of god, for [his] unconditioned being is above god and all distinctions". (Deshalb bitte ich Gott, dass er mich frei machen soll von Gott, weil sein formloses Sein über Gott und allen Unterscheidungen ist.) Blakney, R.: *Meister Eckhart: A Modern Translation*. New York, Harper and Row, 1941, S. 231.

⁸ Jones, R.: *The Double Search: Studies in Atonement and Prayer*. In: *Friends United Press*, Richmond. Neudruck der Auflage aus dem Jahre 1906, S. 11.

⁹ Ambler, R.: *Licht, darin zu Leben*. Bad Pymont, RGdF (Quäker), R.-Cary-Vorlesung 2001. Die englische Version wurde unter dem Titel, *Light to Live by: An Exploration in Quaker Spirituality* veröffentlicht. London, Quaker Books, 2002.

¹⁰ Paraphrasiert von: *The Journal of George Fox* (rev. Ausgabe). Philadelphia, Religious Society of Friends, 1997, S. 65.

¹¹ Bruder Laurentius schrieb eine Reihe von Briefen, die später in einem kurzen Buch zusammengefasst wurden, das ein spiritueller Klassiker wurde. Es ist in zahlreichen Editionen unter dem Titel 'The Practice of the Presence of God' oder 'Allzeit in Gottes Gegenwart' veröffentlicht worden.

¹² Buechner, F.: *Wishful Thinking: A Seeker's ABC*. San Francisco, Harper, 1993, S. 119.

¹³ „...so verbissen tätig in ängstlichen, fieberhaften Anstrengungen für das Reich Gottes sind wir gewesen, dass wir versäumten das Klopfen an der Tür zu hören, und nicht wussten, dass es unsere Hauptaufgabe ist, jene Tür zu öffnen, damit das heilige Leben eintrete“. Kelly, T.: *Das Ewige in seiner Gegenwärtigkeit und zeitlichen Führung*. Bad Pymont, RGdF, R.-Cary-Vorlesung 1938, S.16.

¹⁴ Kelly, T.: *A Testament of Devotion*. New York, Harper & Row, 1941, S. 97.

¹⁵ Zitiert in: *Dear, J.* s.o. S. 45.

¹⁶ *The Journal of George Fox*, S. 263.

¹⁷ Roy, A.: *The Ordinary Person's Guide to Empire*. London, Flamingo, 2004, S.40.

Biographische Notiz

Daniel O. Snyder wurde 1950 in Richmond, Indiana, USA geboren und wuchs in einer Quäkerfamilie auf. Er erwarb Magisterabschlüsse in Religionswissenschaften der Earlham School of Religion und der Boston University School of Theology und promovierte in Klinischer Psychologie am Pacifica Graduate Institute. Seine Forschungsinteressen richteten sich auf den Dialog zwischen archetypischer Psychologie und christlicher Spiritualität und auf die Beziehung von Spiritualität und Gewaltlosigkeit.

Als pastoraler Berater in privater Praxis hat er mit Einzelpersonen, Paaren, Familien, psychisch kranken Erwachsenen und häuslichen Gewalttätern gearbeitet. Er unterrichtete in Pendle Hill, dem Studien- und Retreatzentrum bei Philadelphia, und gab Workshops für Quäkergruppen, Jahresversammlungen und Quäkergemeinschaften in den Vereinigten Staaten. Gegenwärtig lebt und arbeitet er in Black Mountain, North Carolina, wo er aktives Mitglied der Quäkermonatsversammlung von Swannanoa Valley ist.

Richard-Cary-Vorlesungen seit 1936

2006	Gisela Faust: „Nimm auf, was dir Gott vor die Tür gelegt hat“
2005	Eva Pinthus: „Schüttet das Kind nicht mit dem Bade aus. Story, Gemeinschaft, Herausforderung für die RG“
2004	Tony Fitt: „Quercus Quakerus. Die Wurzeln und Blüten des Quäkerbaums im 21. Jahrhundert“
2003	Robert Antoch: „Halt lieb deinen Genossen, Dir gleich. Ich bin's“
2002	Roswitha Jarman: „Vom Wesen und Werk der Liebe“
2001	Rex Ambler: „Licht, darin zu leben - Erkundungen in der Spiritualität der Quäker“
2000	Kurt Strauss: „Quäkerglaube, Quäkerzeugnis, und Quäkerarbeit - Gestern, heute und morgen“
1999	Dori Veness: „Das Sichtbare verwandeln. Ein Leben in Versunkenheit inmitten von zielbewusst handelnden Menschen“
1998	Hans-Ulrich Tschirner: „Quäker in der Gesellschaft“
1997	Inge Specht: „Soziale Zeugnisse der Quäker“
1996	Heinrich Brückner: „Kinder zwischen naiver und intellektueller Religiosität“
1995	Annette Fricke: „Meine Erfahrung der Botschaft von George Fox durch seine Episteln“
1994	Harvey Gillman: „Spirituelle Freundschaft - Neue Modelle/Neue Beziehungen“
1993	Maurice de Coulon: „Jesu Nachfolge heute - Vom Erlöser zum Leitbild“
1992	Heinz Röhr: „Quäker sein zwischen Marx und Mystik“
1991	Paul Oestreicher: „Die Quäker: Ein Orden in der Gemeinschaft der Christen?“
1990	Helmut Ockel: „Bin ich meines Bruders Hüter?“
1989	Annelies Becker: „Glauben, der nicht zu Taten führt, ist ein lebloses Ding“
1988	Ines Ebert: „Es ist ein Licht in jedem Menschen“
1987	Wolfgang Harms: „Der Raum der Stille im Alltäglichen“
1986	Helga und Konrad Tempel: „... dass man da wohnen möge“
1985	Hans Petersen: „Einzelheiten zum Ganzen“
1984	Pleasaunce Holtom: „Lasst Euer Leben sprechen“
1983	Georg Schnetzer: „Fürchtet Euch nicht ..“
1982	Duncan Wood: „Frieden schaffen im Glauben und Handeln der Quäker“
1981	Margarethe Scherer: „Was nennt Ihr mich Herr, Herr! Und tut doch nicht, was ich sage?“
1980	Elisabeth Hering: „Das Vermächtnis der frühen Freunde - Anruf und Auftrag an uns“
1979	Heinrich Carstens: „Alles ist Euer - Ihr aber seid Gottes“
1978	David Eversley: „Wege der Gemeinsamkeit in einer Zeit des Zwielfichts“
1977	Hans Schuppli: „Konsequenzen einer Quäker-Glaubenshaltung“
1976	Hans Haffenrichter: „Woher die Bilder kommen. Gedanken über Kunst und Meditation“
1975	Gerhard Schwersensky: „Gott, Religion und die Konfessionen. Versuch einer Klärung“
1974	David Blamires: „Schöpferisches Zuhören“
1973	William R. Fraser: „Einige Aufgaben und Möglichkeiten der Erziehung“
1972	Otto Czierski: „Das Schöpferische in einer gefährdeten Welt“
1971	Ekkehart Stein: „Gott braucht Menschen“
1970	Eva Hermann: „... in dem, was ewig ist“
1969	Annemarie Cohen: „Mitmenschliche Verantwortung - Realität des Alltags“
1968	Douglas V. Steere: „Gegenseitige Erleuchtung. Ein Quäker-Standpunkt zur Ökumene“
1967	Margaret S. Gibbins: „Sucht, Findet, Teilt: Jetzt ist die Zeit“
1966	Otto Buchinger: „Geistige Vertiefung und religiöse Verwirklichung durch Fasten und meditative Abgeschiedenheit“
1965	Helene Ullmann: „Der Mut zur reinen Tat. Richard Ullmann, sein Leben und sein Werk“
1964	Walther Rieber: „Quäkerhaltung in unserer Zeit“
1963	Roland L. Warren: „Prophet - Vermittler - Versöhner“
1962	Elisabeth Rotten: „Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Frieden“
1961	Horst Brückner: „... auf dass wir leben“
1960	Emil Fuchs: „Jesus und wir“
1959	Fred Tritton: „Quäker im Atomzeitalter“
1958	Margarethe Lachmund: „Der innere Friede und die notwendige Unruhe“
1957	Ruth E. von Gronow: „Die Stellung der Bibel in der Gesellschaft der Freunde“
1956	Henriette Jordan: „Vom Wesen der Begegnung“
1955	Wilhelm Mensching: „Was bedeutet uns Paulus?“
1954	E. A. Otto Peetz: „Berufung und Sendung“
1953	Willy Wohlrahe: „Die göttlichen Kreise“
1952	Cornelius Kruse: „Rufus M. Jones und sein Werk“
1951	Manfred Pollatz: „John Woolman. Von der schöpferischen Kraft der Persönlichkeit“
1950	Orto Frick: „Die Kraftquellen unseres Lebens“
1949	Margarethe Geyer: „Die Gewissenskrise unserer Zeit und die Bibel“
1948	Robert Limburg: „Gandhi und wir“
1947	Emil Fuchs: „Die Botschaft der Bibel“
1940	Walther und Johanna Rieber: „Lebensbejahung“
1939	Carl Heath: „Das Leben, ein Gebet“
1938	Thomas Kelly: „Das Ewige in seiner Gegenwärtigkeit und zeitlichen Führung“
1937	Alfons Paquet: „Die Religiöse Gesellschaft der Freunde“
1936	Hans Albrecht: „Urchristentum, Quäker und wir“

ISBN 978-3-929696-40-0