

A U S D E M L E B E N D E R K I R C H E

Der „Grundauftrag“ der Orden in ökumenischer Sicht

1. August F. C. Vilmar, einer der bedeutendsten lutherischen Theologen des 19. Jahrhunderts

1. August F. C. Vilmar, einer der bedeutendsten lutherischen Theologen des 19. Jahrhunderts, hat im Anschluß an das letzte Buch der Bibel die Geschichte der Kirche als „Eröffnung der sieben Siegel des Heiligen Evangeliums“ gedeutet. Jedem Zeitalter ist nach dieser Geschichtsschau ein bestimmtes theologisches Thema zum Durchdenken zugewiesen. Während die Öffnung des letzten Siegels, die Eschatologie, der Endzeit vorbehalten ist, nennt er als Aufgabe für das zu erwartende Jahrhundert die Bewältigung der seit der Reformation anstehenden Fragen und Probleme der Ekklesiologie. Damit hat dieser weithin vergessene Theologe neben anderen Vätern des Luthertums im vergangenen Jahrhundert (W. Löhe, Th. Kliefoth, J. Stahl) prophetisch das Thema aufgezeigt, das in der Tat zur Signatur der theologischen und kirchlichen Lage der Gegenwart werden sollte.

In den Kontext dieses „Jahrhunderts der Kirche“ (O. Dibelius) gehört der Aufbruch zu intensiven Formen praktizierter Christusnachfolge in geistlicher Gruppenexistenz – ein kirchengeschichtlich überaus bedeutsamer Vorgang; denn damit bestätigt sich auch für den evangelischen Raum das in der Geschichte der Gesamt-kirche immer wieder zu beobachtende Phänomen, daß zwischen der Wiederentdeckung der „Kirche“ und dem Wiedererstehen bruderschaftlicher und kommunal-tärer Lebensformen ein enger Zusammenhang besteht.

Die Erneuerung geistlichen Gemeinschaftslebens in den evangelischen Kirchen vollzog sich in zwei Schritten:

– zunächst in der Ausbildung von bruderschaftlich-kommunikativen Gemeinschaften, in denen Männer und Frauen mitten in der Welt des Berufs und der Familie den Schritt aus der Unverbindlichkeit eines weithin bürgerlich angepaßten Christseins zu einer verbindlichen und verpflichtenden Gestalt gelebten Glaubens vollzogen (z. B. 1918 Hochkirchliche Vereinigung; 1931 Evangelische Michaelsbruderschaft);

– dann auf dem Hintergrund der theologisch-geistlichen Erfahrungen des Kirchenkampfes und der Erschütterungen des 2. Weltkrieges im Entstehen von „Kommunitäten“, die nach ihrer kirchengeschichtlichen Einordnung und religiösensoziologischen Erscheinungsformen als Orden bzw. ordensähnliche Gemeinschaften zu bezeichnen sind.

Die überraschende Vielfalt der in den letzten drei Jahrzehnten in der evangelischen Christenheit weltweit entstandenen Kommunitäten erschwert es, so etwas wie einen patentierten Typ der kommunalen Lebensform zu definieren. Am überzeugendsten dürfte R. Schutz' Versuch sein, Prägnanz und Profil evangelischer Kommunitäten zu umschreiben als „Gruppen von Männern und Frauen,

die der Berufung zur völligen Gemeinschaft des geistlichen und materiellen Besitzes gefolgt sind, die eingewilligt haben, ehelos zu bleiben, und die sich zu einer geistlichen Familie zusammengeschlossen haben, welche einer Lebens-, Gebets- und Gehorsamsregel für den Dienst Christi und seiner Kirche unterworfen ist¹.

Für das Verständnis der neuen evangelischen Kommunitäten erscheint es m. E. hilfreich, auf den kirchen- und frömmigkeitsgeschichtlichen Hintergrund zu achten, von dem sie herkommen, und der das jeweilige Maß der gegenseitigen Zuordnung von geistlicher Konzentration und Weltoffenheit bestimmt. Bei aller Vielgestaltigkeit im einzelnen lassen sich im Blick auf die geistliche Sukzession zwei ziemlich scharf konturierte Grundformen von Kommunitäten unterscheiden:

- zum einen der mehr pietistische, von Elementen des Erweckungchristentums geprägte Typ; aus ihm sind u. a. hervorgegangen: die Evangelische Marienschwesternschaft Darmstadt, die Christusbruderschaft Selbitz, die Christusträger Bensheim, die Jesusbruderschaft Gnadenenthal, die Kommunität Adelshofen;
- zum anderen der stärker von der Entdeckung der Kirche herkommende, ekklisia orientierte Typ; zu ihm zählen u. a. die Kommunitäten von Taizé, Grandchamp und Pomeyrol, die Kommunität Imshausen, die Communauté Casteller Ring Schloß Schwanberg, der Ordo Pacis Hamburg, der Laurentiuskonvent Römlinghoven/Wethen, die skandinavischen Kommunitäten².

So erbellend freilich diese Unterscheidung für die Standortbestimmung einer einzelnen Kommunität auch sein mag, so gehört es doch offensichtlich zur Signatur unserer veränderten kirchen- und geistesgeschichtlichen Situation, daß im kommunalen Bereich Gemeinschaften bei bleibender pietistischer Prägung offen sind für die „katholischen“ Güter der Kirche, während die stärker ekklisia orientierten Kommunitäten immer mehr die ergänzende und bereichernde Funktion des Charismatisch-Spontanen für das Leben im Heute Gottes entdecken. Diese vor allem in der kommunalen Spiritualität zu beobachtende Konvergenz beider Traditionenströme verwehrt es, den Aufbruch zu kommunalen Lebensformen als bloße Zufälligkeit abzutun oder auf einzelne Konfessionen bzw. theologische Schulen einzugrenzen. Er ist vielmehr Teil einer Gesamtbewegung, die die Erneuerung der „vita communis“ als legitimer Darstellungsform eines unter die Faszination des Reiches Gottes geratenen Glaubens versteht, der sich gerufen und verpflichtet weiß, das Engagement der Christusnachfolge im zeichenhaft-radikalen Freisein für Gott und die Menschen im Horizont heutiger Welterfahrung zu leben.

2. Die Zeiten, in denen sich die neu entstandenen Kommunitäten kritischen und grundsätzlichen Anfragen von seiten der Theologen und der Kirchenleitungen oder leidenschaftlichen Angriffen, nicht selten auch böswilligen Unterstellungen eines des Ordenslebens entwöhnten volkskirchlichen Protestantismus ausgesetzt

¹ R. Schütz, *Die Entstehung von Kommunitäten in den Kirchen der Reformation*, in: L. Präger, *Frei für Gott und die Menschen*, Stuttgart 1959, 35.

² Aus der umfangreichen Literatur neben L. Präger vgl. u. a. S. v. Kortzfleisch, *Mitten im Herzen der Massen*, Stuttgart 1963; W. Schleiter, *Evangelisches Mönchtum?* Stuttgart 1965; G. Heinz-Mohr, *Christsein in Kommunitäten*, Stuttgart 1965; W. Hümmer, *Neue Kirche in Sicht?* Marburg 1970; R. Reck (Hg.), *Gottes neue Avantgarde?* Wuppertal o. J. (1973); neuerdings P. Meinhold, *Außenseiter in den Kirchen*, Freiburg 1977, HTB 598.

sahen, scheinen – aufs Ganze gesehen – vorüber zu sein. Der praktizierte Wille der Kommunitäten, „mitten im Leben der Kirche und mitten im Leben der Welt zu stehen, in einem Dasein, das so unauffällig ist wie jedes Leben, das mit Christus in Gott verborgen ist“³, hat sicher dazu beigetragen, die Bedenken derer zu zerstreuen, die in Weiterführung der Klosterkritik der Reformatoren bei den neuen evangelischen Gemeinschaften unchristliche Weltflucht, selbstzufriedenes Gettochristentum, die Neuauflage eines Christentums höherer Potenz oder die Gefahr einer unbiblischen Werkgerechtigkeit vermuteten.

„Kirchenoffizieller“ Ausdruck dieser gewandelten Situation ist das Schlusskommissum einer Klausurtagung der Bischofskonferenz der VELKD vom 13. Mai 1976. Darin heißt es u. a.:

- „... 1. Wir sehnen uns nach einer Erneuerung der Kirche. Solche Erneuerung ist uns Menschen nicht verfügbar. Sie will von uns als Gabe des Heiligen Geistes erbeten werden. Weil Gott zu allen Zeiten seine Kirche erhalten und geleitet und in ihrer Geschichte immer wieder mit den Gaben des Geistes erstarrte Verhältnisse überwunden und angefochtene Christen erweckt hat, lassen wir nicht davon ab, auf Gottes erneuerndes Handeln auch heute zu hoffen und zu warten.
- 2. In unserer Begegnung mit den Kommunitäten konnten wir erkennen, wie stark sie sich bemühen, dem Gottesdienst, dem Gebet und der Stille den Vorrang innerhalb der Anforderungen ihres Arbeitstages zu geben. Sie bringen damit beispielhaft zum Ausdruck, wie sehr wir in unserem Alltag Gottes bedürfen.

Dankbar stellen wir fest, daß diese Kommunitäten als Glieder der lutherischen Kirche auf der Basis der Heiligen Schrift stehen und die Rechtfertigung allein aus dem Glauben leben wollen. Ihre ökumenische Offenheit läßt sie den Schmerz über das Trennende zwischen den Konfessionen und den Wunsch nach Gemeinsamkeit stark empfinden. Sie sind von missionarischem Wollen geprägt. Kommunitäres Leben, das von solchem Geist erfüllt ist, sehen wir als eine Kraft zur kirchlichen Erneuerung an, die zusammen mit bewährten Formen herkömmlichen Gemeinde- und Gemeinschaftslebens die Kirche verlebendigen kann.

... 5. Wir empfehlen den Gemeinden, beim Nachdenken über kirchliche Erneuerung die Kommunitäten als mögliche Gestaltungen christlichen Lebens zu bejahen . . .⁴.

II. Der „Grundauftrag“ des katholischen Synoden-Beschlusses über „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften“ aus der Sicht evangelischer Kommunitäten.

1. Fassen wir zusammen: Die Erneuerung kommunitären Lebens in den Reformationskirchen unseres Jahrhunderts ist ein Faktum, das jeder zur Kenntnis nehmen muß, der die kirchliche Szene des gegenwärtigen Protestantismus in seinen wesentlichen Bewegungen und geistlichen Kraftfeldern zutreffend beschreiben und verstehen will. Daß sich damit gegenüber der traditionellen protestantischen Klo-

³ R. Schutz, *Das Heute Gottes*, Gütersloh 1961, 119.

⁴ Voller Wortlaut bei L. Mohaupt (Hg.), *Modelle gelebten Glaubens*, Hamburg 1976, 142–144.

stervergessenheit eine „Kurskorrektur“ vollzogen hat – wie nicht wenige meinen „unter dem Antrieb des Heiligen Geistes“ –, ist eine starke Herausforderung für die evangelische Christenheit. Sie stellt gewichtige Fragen, die nicht nur die betreffen, die sich für diese „unbürgerliche“ Verwirklichung der Jesusnachfolge entschieden haben. Sie gehen jeden Christen an, wenn anders Christsein in Kommunitäten auf vielfältige Weise mit den Grundgegebenheiten des christlichen Glaubens verbunden ist. Nicht zuletzt verlangen sie – bei Anerkennung der ekklesiologischen Wertigkeit des kommunalen Lebensentwurfs – nach einer ekklesiologischen Standortbestimmung der Kommunitäten innerhalb der Kirche.

Genau damit aber dürften einige der wesentlichen Fragen angesprochen sein, die über den Binnenbereich der evangelischen Kommunitäten hinaus ebenso die katholischen Orden und Gemeinschaften bewegen. Es ist ein verheißungsvolles Zeichen, daß es in den letzten Jahren zunehmend zu fruchtbaren Begegnungen, zu geistlichen Gesprächen und intensivem theologischem Austausch zwischen Angehörigen katholischer und evangelischer Gemeinschaften gekommen ist. Das Bemühen, die Betroffenheit von Gottes Ruf und Anspruch im genuin christlichen Projekt einer Glaubens-, Lebens- und Dienstgemeinschaft anzunehmen und immer wieder neu zu bejahen und in der Grundorientierung am Evangelium überzeugende Modelle gelebten Glaubens inmitten einer weltlichen Welt zu entwickeln, schafft dabei eine starke Gemeinsamkeit des Suchens und Fragens, nicht zuletzt auch der gegenseitigen Ermutigung. Der Verfasser dieses Berichts weiß darüber hinaus aus eigenem Erleben, daß in einer ganzen Reihe von evangelischen Kommunitäten die Verhandlungen der Würzburger Synode interessiert begleitet wurden und vor allem der Synoden-Beschluß über die Orden und andere geistliche Gemeinschaften gründlich und sorgfältig bedacht wird. Dieses Mit-Sein und Mit-Denken mag zugleich als ein Zeichen der Anerkennung und des Dankes für die von der Sachkommission VII stellvertretend geleistete Arbeit verstanden werden.

2. Die nachfolgenden Anmerkungen wollen ein erster Versuch einer evangelischen Stellungnahme zu den Ausführungen des Synoden-Beschlusses über den „Grundauftrag“ I. 2) sein.

a) Zur *biblischen Grundlegung*

Wenn Nachfolge Christi nach dem einhellenigen Zeugnis des NT Urform jeder christlichen Existenzverwirklichung ist, so kann sich auch die Berufung zum monastischen Leben nicht anders als wesenhaft christologisch, d. h. vom Ursprung des Evangeliums her als Ruf in die Nachfolge Christi verstehen.

Bereits das Ordensdekret des II. Vat. Konzils „Perfectae Caritatis“ hatte mit seiner Feststellung: „Letzte Norm des Ordenslebens ist die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi“ (PC Nr. 2a) die Korrektur jener traditionellen Auffassung signalisiert, die das Ordensleben von den „Evangelischen Räten“ her sah und zu begründen suchte. Wenn sich demgegenüber in der Gegenwart immer mehr die Erkenntnis durchsetzte, daß in den neutestamentlichen Aussagen über *Jüngerschaft und Nachfolge* ein legitimer Ansatz für eine an der biblischen Botschaft

orientierte Sicht des Ordenslebens gegeben ist, so stimmen die Ausführungen des Synodenbeschlusses (2.1.1; 2.1.4) mit den Aussagen der evangelischen Kommunitäten darin überein, daß Christsein in Kommunitäten – wie *jeder* christliche Lebensentwurf! – im Ernstnehmen des *allen* Christen geltenden Rufs zur neuen Existenzverwirklichung (2 Kor 5, 17) gründet und sich in der Verfügbarkeit für das, „was des Herrn ist“ (1 Kor 7, 32 f), und in der Proexistenz für andere zu bewahren hat.

Ein dem ökumenischen Dialog verpflichtetes Denken wird in diesem Zusammenhang dankbar vermerken, daß durch die Einbindung der kommunitären Berufung in die allgemeine Berufung aller Getauften zur Heiligkeit (so schon LG 5. Kap.) das *gemeinschaftliche* Leben nach dem Evangelium als Spezifikum des Ordenslebens nicht einen höheren Grad christlicher Vollkommenheit impliziert, sondern konkrete Verwirklichung, affirmative Entfaltung und evidente Darlegung der in der Taufe gesetzten neuen Wirklichkeit sein will (vgl. 2.1.4).

Damit erweist sich das kommunitäre Leben entsprechend dem Anruf Gottes und der vom Menschen im Glaubensgehorsam geleisteten Antwort als *eine* Weise des „secundum evangelium vivere“ inmitten einer möglichen Pluralität christlicher Lebensvollzüge und Dienstaufträge, die ihrer Ausformung nach verschieden sind, ihrem Gehalt nach aber der gleichen qualitativen Bewertung unterliegen. Der Kundige wird erkennen, daß sich damit wesentliche Punkte der theologischen Kritik Luthers an den Grundlagen monastischen Lebens (z. B. sein in der Rechtfertigungslehre begründeter Kampf gegen den monastischen Verdienstglauben; seine Absage an ein Mönchtum, das sich als Christentum essentieller Höherwertigkeit verstand) erledigt haben.

Auch die evangelischen Kommunitäten sehen in ihrem existentiellen Betroffensein durch den Nachfolgeruf des Evangeliums nicht eine höhere Form des Christseins, die dem allgemeinen Christenstand in Anspruch und Forderung überlegen ist, sondern gemäß persönlich erfahrener Führung und Begnadung durch Gott (Eph. 4, 7) den ihnen aufgetragenen Weg gestalteter Christusliebe.

b) Die *evangelischen Räte* als Konstitutiva gemeinsamen Lebens

Es geht den Kommunitäten somit um die gehorsame Einübung in eine von der Liebe zu Christus inspirierten und an ihm orientierten Nachfolge, die sich im Gesamt vieler differenzierter Gnadenanrufe *für sie* in der monastischen Existenzform als Existential ihres Lebens, in der völligen und bleibenden Verwiesenheit auf Jesus als den „Einen Notwendigen“ (Lk 10, 42) verwirklicht. Wenn sie im realisierten Ernstfall des Glaubens dabei für ihr Leben die evangelischen Räte wiederentdeckt haben, so halten sie sich doch fern von jener (heils-) individualistischen Engführung eines vorwiegend aszетisch bestimmten Räteverständnisses, das in der Geschichte der Orden weithin den Blick für den Sitz im Leben, der Christusnachfolge in Gemeinschaft, verstellt hatte. Sie verstehen und würdigen die evangelischen Räte – bei allem Wissen um die Problematik der traditionellen Unterscheidung von Gebot und Rat⁵ – als „drei große Zeichen, die uns den Ab-

⁵ F. Wulf, *Gebot und Rat*, in GuL 39 (1969) 321–325; ders., *Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens. Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils*, Freiburg 1968, 42–46.

solutheitscharakter unserer Berufung immerfort wieder in Erinnerung rufen“⁶ und ausgeprägte Lebensgestaltungen im Freisein für Gott und den Christusdienst in allen Lebensbereichen ermöglichen.

Entscheidend ist ihnen dabei, daß die evangelischen Räte in ihrer klassischen Trias nicht exklusiv-isoliert, sondern stellvertretend und zeichenhaft als geistliche Grundhaltungen verstanden werden, die Ausdruck für die Ganzhingabe des Glaubens sind, die sich in drei tiefgreifenden Existentialien menschlichen und christlichen Lebens konkretisiert, ohne sich darauf zu beschränken.

Die differenzierte Begründung und vertiefte Betrachtung der evangelischen Räte als Ausformung des Neuen Gebots der größeren Liebe (Joh 13, 34; 1 Joh 1, 7–8; Gal 6, 2), die unverkennbar den Synoden-Beschluß bestimmt (2.1.3), nicht zuletzt die Herausstellung der geistlichen (2.1.5), sozialen (2.1.6) und ekklesialen Bedeutung (2.1.7) der evangelischen Räte gibt Anlaß zu der Hoffnung, über kontroverstheologisch festgefaßte Positionen früherer Zeiten hinwegzukommen.

c) Zur *ekklesialen Dimension* kommunitären Lebens

Gegenüber dem liberalen Protestantismus des 19. Jahrhunderts, der sich mit Emphase als Hort des religiösen Individualismus verstand und in der Zugehörigkeit zur „Kirche“ höchstens ein sekundäres, additives Element des Christseins sehen wollte, hat das „Jahrhundert der Kirche“ einen erstaunlichen Mentalitätswandel bewirkt, indem die Sozialität des Glaubens, d. h. die ekklesiale Bedingtheit christlicher Existenz als konstitutiv für das Christsein neu erkannt wurde.

Es entspricht somit der gewandelten Situation, wenn die Kommunitäten ihre Berufung zum gemeinsamen Leben als wesenhaft kirchliche Existenz umschreiben und ihren Ort, bzw. Dienstauftrag nicht aus dem Gegensatz zur Kirche, sondern inmitten der Kirche bestimmen und wahrnehmen. In ihrem Schrifttum und – was nicht vergessen werden sollte – in ihrer bewußt praktizierten Bezogenheit auf das Leben konkreter Ortskirchen drückt sich gleichermaßen die klar erkannte Einbindung in die Gesamtrealität der Kirche wie auch ihr Wille zu kirchlicher Solidarität aus, in und mit der Kirche zu leben, ihre sichtbare Gestalt ernstzunehmen und in Wahrnehmung ihrer Gliedfunktion am Leibe Christi (Röm 12; 1 Kor 12) an der Auferbauung der Gemeinde Jesu Christi verantwortlich mitzuarbeiten.

Der altkirchliche Leitsatz des „ekklesiastikos monazein“ (kirchlich Mönchsein) gehört durchgängig – wenn auch in verschiedenem Bewußtseinsgrad – zu ihrem Selbstverständnis. Wenn darüber hinaus die evangelischen Kommunitäten die Strukturen des gemeinsamen Lebens entweder in der Nachfolge des Jerusalemer Modells als einer Gemeinschaft sui generis gegenüber dem paulinischen Gemeindetyp definieren (so vor allem Taizé) oder aber – stärker am pneumatozentrischen Ansatz der paulinischen Ekklesiologie orientiert – den theologischen Ort der Berufung zum monastischen Leben in einer Theologie der Charismen im Leibe Christi bestimmen, so zielt die Intention beider idealtypischer Leitvorstellungen darauf ab, die kommunitäre Gemeinschaft als einen „Mikrokosmos der Kirche“ zu charakterisieren.

⁶ R. Schutz, *Das Heute Gottes*, a.a.O. 84.

Als Stätten verbündlichen geistlichen Lebens, gelebter Bruderschaft und engagierten kirchlichen Dienstes sind die Kommunitäten spezifische Verwirklichung des Kirchseins, „so daß man glauben kann, daß der Herr in ihrer Mitte ist“ (vgl. 1 Kor 14, 25).

Die Nähe dieser Ausführungen zum Synoden-Beschluß 2.1.7 und 2.2.7 ist unübersehbar.

d) Notwendige Konsequenzen aus der gegenseitigen Zuordnung von Kirche und geistlichen Gemeinschaften

Durch die übergreifende Einbindung aller Berufungen in die Kirche erhalten diese ihren unverwechselbaren Ort der Bewährung; sie bleiben aber auf Grund des geistlichen Lebensgesetzes der „Komplementarität des mystischen Leibes“ (J. Loew) zugleich einander zugeordnet.

Dies ermöglicht und fordert von seiten der Kirche

- daß sie für die in den Kommunitäten sichtbar werdenden Konkretionen des Glaubens und der Hingabe offen ist und die kommunikative Verwirklichung der Sozialität von Glaube anerkennt, schützt und fördert (vgl. 5 Nachwort);
- daß sie den notwendigen charismatischen Freiheitsraum in ihrer Mitte erschließt, den die Christen in Kommunitäten brauchen, um entsprechend ihrer Berufung „Signale und Zeichen der geistlichen Dimension der ganzen Kirche“ (2.1.8) sein zu können;
- daß sie diese „Zentren christlicher Erneuerung“ als Herausforderung begreift und annimmt und auch bereit ist, institutionell verhärtete Formen kirchlichen Lebens in Frage zu stellen, zu korrigieren und mit neuer geistlicher Dynamik erfüllen zu lassen (2.2.5; 2.2.6).

Von seiten der Kommunitäten erfordert dies

- daß sich Christsein in Kommunitäten im Gemeinsamen wie im Unterscheidend-Kennzeichnenden seiner geprägten Lebensform wesenhaft und sachgemäß als Teilhabe am Leben der Kirche und ihrer Sendung versteht, wenn anders kommunikatives Leben per definitionem ekklesial ist (2.1.7);
- daß es darum nach dem altkirchlichen Leitsatz des „kirchlich Mönchsein“ – wenn auch in kritischer Solidarität – hoch von der Kirche denkt und in ihrer Mitte die Hingabe zu einem christusgeopferten Leben als Teilhabe am Mysterium Christi erfährt (2.1.2);
- daß es in der Einheit des Christusleibes – frei von allem elitären Selbstverständnis – im Miteinander von geistlichem Leben und diakonischem Engagement, von Tradition und Spontaneität, von Kommunion, von Liturgie und Aktion (vgl. 2.2) für das ganze Volk Gottes exemplarische Formen christlichen Lebens ausbildet, die in ihrer Fülle, Kraft und Klarheit ansteckend und zukunftsweisend für den Dienst der Kirche in der Welt wirken (vgl. vor allem 2.2.5; 2.2.6).

Der Vergleich dieser konzentrierten Aussagen evangelischer Kommunitäten (die leicht aus ihrem Schrifttum belegt werden könnten) mit den Ausführungen des Synoden-Beschlusses ergibt eine erstaunliche Übereinstimmung⁷, die über die

⁷ Das gilt in gleicher Weise – ohne daß wir hier darauf eingehen – für die Aussagen über „kommunikatives Leben und Eschatologie“, ihren Stellenwert im Leben und Dienstauftrag

bloße Faktizität hinaus ein ökumenisches Ereignis darstellt, das nicht nur von denen zur Kenntnis genommen und rezipiert werden sollte, die es unmittelbar und zuerst angeht. In einer Zeit, in der das lähmende Schlagwort von der Stagnation des Ökumenismus umgeht, können die Kommunitäten in den Kirchen – bei aller realistischen Einschätzung ihrer Möglichkeiten und Grenzen⁸ – mit ihrem Zeugnis für das Evangelium und ihrem selbstlosen Dienst an den Menschen zu ansteckend wirkenden Zeugen eines Christus hingegebenen Glaubens, der vergegenwärtigten Christusliebe und der gelebten Hoffnung werden – in der Kirche für die Welt.

Johannes Halkenhäuser

der geistlichen Gemeinschaften, die gegenseitige Bezogenheit von eschatologischer Zeichenhaftigkeit und diakonischer Verfügbarkeit (Zeugnis und Dienst) u. a. m.

⁸ Vgl. 2.1.8: Die Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit.

E I N Ü B U N G U N D W E I S U N G

„So bin ich dessen gewiß, daß nichts mich trennen kann . . .“

Zeugnis einer Karfreitagserfahrung

Da ist es wieder, nichts in mir bleibt von ihm ausgenommen. Eine Welle hat mich erfaßt und überspült. Aus der Ungeschütztheit des Schlafes, aus dem Un-Bewußten muß sie aufgestiegen sein, eine Grund-Welle. Alles in mir ist ausgefüllt von einem scharfen Leid, von etwas, das schlechthin unzumutbar ist. Ich bin nur noch dieses Gefühl. Erschrecken erfaßt mich; es ist ein schwarzes Entsetzen.

Kommt diese Woge aus mir selbst oder von außen? Aber was ist innen, was ist außen? Geht nicht eines in das andere über? Etwas, das ich bisher Nicht-„ich“ geheißen habe, durchzieht mich, erfüllt mich, wird „ich“-selbst.

Hat die Woge mich überfallen, bevor ich die „Rüstung des Geistes“ anlegen konnte? Bleibt meinem Willen, meinem Glauben, meinem Wissen und meinem Gewußthaben nur keine Zeit zur Abwehr? Ich weiß nicht. Die dunkle Erfahrung, die mich erfüllt, die zum „ich-selbst“ zu werden droht, gebiert schon ein Wort aus sich, worin es sich ausdrückt: „Alle Herrlichkeit kann dieses Leid nicht aufwiegen . . .“, trotz des gegenteiligen Pauluswertes (Röm 8, 18). Nichts, auch nicht die Erlösung der ganzen Welt könnte mich jetzt dazu bringen, zu diesem Leiden ja zu sagen, dieses zu leiden. Es ist das reine Nein des Leidens; und ich finde keinen Ort, von dem aus ich etwas ändern könnte. Versuche, meinen Glauben, mein „Ja“ zu erfassen, gleiten ab, sinken hinab, kraftlos, wirkungslos,