

Der Gemeinschaft in Christus nichts vorziehen

Zur gesamtkirchlichen Relevanz von Ordenstradition und kommunitären Gemeinschaften

Klaus Hägele, Berlin

Erschienen in *Theologische Quartalschrift*, 187. Jg., Heft 1/2007, S.54-76

Hintergrund dieses Beitrages ist das Projekt eines „Evangelisch-franziskanischen Stadtklosters Maria Magdalena“ in den 90er Jahren in Berlin, an dem der Verfasser beteiligt war. Die Kommunität war offen für Verheiratete, Ledige und Zölibatäre gleichermaßen, besaß eine landeskirchliche Einbindung durch einen Kurator und wurde von einem Förderverein begleitet. Ihr Selbstverständnis könnte als „aktiv-kontemplativ“ bezeichnet werden: je eigene Arbeit nach außen, gemeinsames Leben und Wirtschaften, wochentags öffentliches gregorianisches Tagzeitengebet (Laudes, Vesper, wenn möglich auch Mittagsgebet). Zum Gebet, bei Gottesdiensten und kirchlichen Ereignissen wurde ein einheitliches Gewand getragen. Gute, zum Teil sehr intensive freundschaftliche Kontakte bestanden zu katholischen Kommunitäten vor Ort.

1. Die Ordenstradition: die Herausforderung für den Protestantismus

Jahrhunderte lang galten Ordenstheologie und Ordensleben als unvereinbar mit dem Selbstverständnis der evangelischen Kirchen. Erst im Gefolge der 20er Jahre des letzten Jahrhunderts entstanden an mehreren Orten *evangelische Kommunitäten* in der Rückbesinnung auf das Leben der Urgemeinde und auf die Alte Kirche. Nach 1968 bekam diese Bewegung neue Impulse und etliche Neugründungen entstanden. Inzwischen versteht sich die Christusbruderschaft Selbitz dezidiert als *Orden* in franziskanischer Tradition und ist Mitglied in der Interfranziskanischen Arbeitsgemeinschaft, während die Kommunität Casteller Ring ein benediktinisches Selbstverständnis und eine entsprechende Einbindung in benediktinische Strukturen gewonnen hat¹. Erstmals 1976 ist vorsichtige Anerkennung und Unterstützung in einem kirchenoffiziellen Text zu finden: „Wir empfehlen den Gemeinden, beim Nachdenken über kirchliche Erneuerung die Kommunitäten als mögliche Gestaltungen christlichen Lebens zu bejahen.“²

Es darf jedoch nicht vergessen werden, dass von Luthers fundamentaler, jedoch nicht vernichtender Kritik am mittelalterlichen Mönchtum ein kräftiger reformatorischer Impuls ausging, der die Ordenstradition und ihre aus reformatorischer Sicht legitimen geistlichen Anliegen ihres exklusiv-elitären Charakters entkleiden³ und den christlichen *Hausgemeinschaften* und den *Kirchengemeinden* als Aufgabe zuweisen wollte⁴. Seit Philipp

¹ Eine umfassende Würdigung der wichtigsten evangelischen Kommunitäten in Deutschland bietet C. Joest, *Spiritualität evangelischer Kommunitäten. Altkirchlich-monastische Tradition in evangelischen Kommunitäten von heute*, Göttingen 1995.

² *Gelebter Glaube. Stellungnahme der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands*, in: L. Mohaupt (Hg.), *Modelle gelebten Glaubens*, Hamburg 1976, 142-144, zit. n. J. Halkenhäuser (Hg.), *Kommunitäten und Kirche. Engagement und Zeugnis II* (Schwanberger Reihe 19), Rödelsee 1993, 16.

³ Vgl. dazu Kapitel 3.

⁴ In der Folge des II. Vatikanischen Konzils gab es vor allem im deutschsprachigen Raum auch katholischerseits die Vision, „die Pfarreien selbst müssten zu lebendigen ‚Gemeinden‘ umgebildet werden, zu Verkörperungen der Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen. (...) Die Erfahrung der letzten dreißig Jahre hat jedoch gezeigt, dass diese Vision weitgehend Vision bleiben musste, weil es sich als unmöglich erwies, Pfarreien in Gemeinden zu überführen.“, P. Henrici, *Gottgeweihtes Leben in der Gemeinschaft der Kirche*, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio*, Freiburg i. Br., 33. Jg., V / 2004, 404.

Jacob Speners Reformvorschlag von 1675 mit seinen *collegii pietatis*⁵ hat der Pietismus versucht, diesen reformatorischen Ansatz mit Leben zu erfüllen. Seinen Höhepunkt erreichte dieses Bemühen mit Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und seinem Projekt der *Herrnhuter Brüdergemeine* Anfang des 18. Jahrhunderts. Die multikonfessionell und multikulturell zusammengesetzte Gemeinde kann als der insgesamt gelungene Versuch gewertet werden, das gemeinschaftliche Leben von Familien, Ledigen und Verwitweten in größtmöglicher Verbindlichkeit und dennoch ohne Gleichschaltung *ordensähnlich* zu gestalten. Weit reichenden Einfluss hatten im 19. Jahrhundert Johann Hinrich Wichern, Wilhelm Löhe und andere, aus deren Vorstellungen über eine Erneuerung der Ordensidee in der Evangelischen Kirche die zahlreichen *Diakonissenschaften* entstanden. Dietrich Bonhoeffer war es schließlich, der dem *gemeinsamen Leben* theologisch einen zentralen Stellenwert gegeben und praktisch mit der Pfarrerausbildung verknüpft hat.

Diesen Strang greife ich auf und frage zunächst, welche Bedeutung grundlegende Konzepte der Ordenstheologie für die ganze Kirche haben können, nämlich die Konzepte von *koinonia*, *stabilitas* und der Trias Armut - Keuschheit - Gehorsam. Anschließend beschreibe ich, welche ekklesiologische Bedeutung in diesem Gesamtrahmen kommunitärem Leben zukommt. Mein Ausgangspunkt ist das Grunddatum christlichen Lebens, die Taufe.

2. Die »koinonia«: die Grundgestalt des Lebens aus der Taufe

Christliches Leben wird im Neuen Testament grundlegend als gemeinschaftliches Leben beschrieben, als menschliche Entsprechung zur gemeinschaftlichen Existenz der göttlichen Dreieinigkeit, deren innerstes Wesen als Liebe bezeugt wird. Christlicher Glaube verdankt sich dieser göttlichen Liebesgemeinschaft, die die ganze Welt durchdringen will, und ist deshalb seinem Wesen nach selbst Gemeinschaft: zunächst mit Gott (Kindschaft) und mit Christus (Bruderschaft), aber dadurch auch mit allen Glaubenden (Geschwisterschaft). Das Neue Testament verwendet für Gemeinschaft im theologischen, spirituellen und liturgischen, aber auch im konkret-praktischen Sinn den griechischen Begriff *koinonia*. Pachomius hat im 4. Jahrhundert im Blick auf die von ihm gegründete erste Ordensgemeinschaft der Kirchengeschichte diesen Begriff aufgenommen und von der „heilige[n] >koinonia<“ gesprochen.⁶ Aber christliches Leben ist grundsätzlich ohne sozietäre Struktur nicht möglich. In diesem Zusammenhang hat die zentrale Stellung von »Kirche« in christlicher Auffassung - konkret beispielsweise als Gegenstand des Glaubens in den altkirchlichen Bekenntnissen - ihren Ursprung, und so verstanden hat auch Cyprian damit Recht, dass „außerhalb der Kirche kein Heil“⁷ sei: „Ich statuieren kein Christsein ohne Gemeinschaft“ (Zinzendorf)⁸ – „Die

⁵ *Umkehr in die Zukunft. Reformprogramm des Pietismus – Pia desideria. In neuer Bearbeitung von Erich Beyreuther; 2. neu bearbeitete Aufl., Gießen 1975, 75*: Spener meinte damit „die Errichtung von Kollegs“ für Theologiestudenten zur Einübung der Theologie als „habitus practicus“ durch „Übungen ..., in denen das Gemüt zu den Dingen, die zur Praxis und eigenen Erbauung gehören, gewöhnt und darin geübt werde.“ Es ging ihm um die „Lebensregeln“ Christi und seiner Apostel; ausdrücklich zitierte er die Augustinerregel unter den Stichworten Selbsterforschung, den Lüsten widerstreben, die Begierde zähmen und der Welt absterben. Bezogen auf alle Gemeindeglieder lag ihm daran, „... dass man Leute habe, die vor allem selbst wahre Christen sind. [...] Sie allein sind tüchtig, die in ihrem ganzen Berufswerk nichts anderes als die Ehre Gottes suchen [...]“, *aaO.*, 67. Zentral war ihm „die Aufrichtung und fleißige Übung des geistlichen Priestertums“, *aaO.*, 59, unbeschadet des Predigtamtes, durch Bibelstudium, Gebet und Fürbitte, geschwisterliche Liebe, Zeugnis und praktische Zuwendung, vgl. *aaO.*, 61-67.

⁶ V. Codina und N. Zevallos, *Ordensleben*, Düsseldorf 1991, 31.

⁷ Cyprian von Karthago, *Epistula* 73,12.

⁸ N. L. Graf von Zinzendorf an Karl Heinrich von Peistel, zit. n. O. Uttendörfer u.a. (Hg.), *Die Brüder, Herrnhut / Gnadau* 1914, 103.

christliche Kirche ist die Gemeinde von Brüdern“ (Barmen III)⁹ – „Die christliche Kirche ist Bruderschaft oder sie ist nicht“ (Wilhelm Stählin)¹⁰. Jede dieser Formulierungen trägt sicher einen je eigenen Akzent im Bedeutungsspektrum von *koinonia*. Im Folgenden ist weder ein genossenschaftliches Gemeinschaftsverständnis „von unten“ („freie Assoziation“) noch ein hierarchisches „von oben“ vorausgesetzt, sondern ein partizipatorisches, wonach die Gemeinschaft an den heiligen Dingen (an Wort und Sakrament) die »Gemeinschaft der Heiligen« (der so zu bezeichnenden Menschen) konstituiert¹¹.

Urgrund dieser umfassenden *koinonia* ist die trinitarische Gemeinschaft Gottes, Christus ihr Zentrum, und ihren Fluchtpunkt bildet das Reich Gottes, die erwartete Letztgestalt der Gemeinschaft in Gott, der dann endlich „Alles in Allem“ (1.Kor 15,28) sein wird. Durch die Taufe werden Menschen in den geistlichen Leib inkorporiert, dessen Haupt Christus ist. Zu ihm hin sollen alle Getauften wachsen, damit der ganze Leib aufbaut und vollendet werde in Liebe (Eph 4,15f). Für sie alle gilt, was die Regel des Benedikt von Nursia im Hinblick auf die Mönche sagt: „Christus sollen sie gar nichts vorziehen, der uns alle zusammen zum ewigen Leben führen möge“¹². Das aber bedeutet: Dieser *Gemeinschaft* mit Christus und *in Christus* ist nichts Anderes vorzuziehen. Mit dem Geschenk dieser *koinonia* unmittelbar verbunden ist die Aufforderung, diese Wirklichkeit auch uneingeschränkt gelten zu lassen.

Christliches Leben als *koinonia* besteht zugleich im Rückbezug auf die eigene Taufe und in der Vorausschau auf das Reich Gottes. In dieser doppelten Orientierung geschieht Nachfolge auf dem Weg Christi. Sie lebt aus der Freude, dass Christus mitgeht als der Gegenwärtige. Gestalt dieser „Freude am Herrn“ ist die Feier seiner Gegenwart in Wort, Sakrament und Gebet. Sie lebt eschatologisch in der Spannung christlicher Existenz zwischen „noch nicht“ und „schon jetzt“. In dieser Spannung „auszuharren“ (Apg 2,42) heißt das „Kreuz tragen“ (Lk 14,27), von Glauben, Hoffen und Lieben getragen mit der übrigen Welt der Schöpfung mitzuleiden, die in ihrer Gebrochenheit sehnsüchtig auf ihre Erlösung wartet (Röm 8,19-23). Von der Taufe her sind wir schon Schwester oder Bruder in der Gemeinschaft der Glaubenden, und in aller Gebrochenheit der Welt sollen wir es immer mehr werden.

3. Die »Evangelischen Räte«: die drei großen Achtsamkeiten¹³ um des Himmelreiches willen

Wie vollzieht sich solches Leben aus der Taufe als *koinonia*? Wie besteht es die Gebrochenheit der Welt, die auf ihre Vollendung wartet, aus der Freude an der schöpferischen, rettenden und vollendenden Macht Gottes? Wie streckt es sich nach der Vollkommenheit aus in aller Unvollkommenheit?

⁹ „Die christliche Kirche ist die Gemeinde von Brüdern, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt. Sie hat mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung mitten in der Welt der Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu bezeugen, dass sie allein sein Eigentum ist, allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte.“ *Die Theologische Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen vom 29-31.5.1934*, These 3.

¹⁰ W. Stählin, *Bruderschaft*, Kassel 1940, (Kirche im Aufbau Bd. 11), 4. Bischof Stählin war Mitbegründer der Berneuchener Bewegung und der Evangelischen Michaelsbruderschaft.

¹¹ W. Elert, *Die Herkunft der Formel Sanctorum Communio*, in: Theol. Literaturzeitung 10 (1949), 577-586; vgl. auch W. Kasper, *Kirchengemeinschaft als ökumenischer Leitbegriff*, Vortrag zum 100jährigen Bestehen der „Theologischen Revue“ in der Aula des Schlosses Münster am 1.2.2002, 2-4, in: Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Katholisch-Theologische Fakultät, *100 Jahre Theologische Revue* - URL: <http://ivv7srv15.uni-muenster.de/theolrevue/jubilaum1.htm> - thrvkasperkirchengemeinschaft.pdf.

¹² RB 72, 11f, zit. n. B. Steidle, *Die Regel des heiligen Benedikt*, 13. Aufl., Beuron 1983, 119.

¹³ Diesen aus buddhistischen Zusammenhängen bekannten Ausdruck nehme ich hier im Sinne einer Verfremdung auf: ohne seinen spezifisch gewachsenen Gehalt, quasi als absichtlich gelegten Stolperstein über das gewohnte Verständnis der Evangelischen Räte.

In der Alten Kirche gibt es „keine kategoriale Trennung zwischen Christen, die zur Vollkommenheit berufen sind (Mönche und Nonnen), und schwachen Christen, die sich damit bescheiden, nicht verdammt zu werden. Der Unterschied zwischen monastischem Leben und christlicher Existenz als Laie hat es mit keinem wesentlichen Punkt des christlichen Lebens zu tun, sondern lediglich mit einigen Mitteln oder Instrumenten. (...) Alle Christen sollen vollkommen sein wie der himmlische Vater (vgl. Mt 5,48). (...) Man braucht nur all das zu entwickeln, was in der einen christlichen Taufe beschlossen liegt.“¹⁴

Anders wird dies im Gefolge Augustins in der Sicht des Mittelalters bis hinein ins 20. Jahrhundert. Die Berufung des reichen Jünglings „wird allenthalben so gedeutet, als solle die Existenz eines doppelten Weges betont werden: das der Gebote für die Mehrheit und das der Räte zur Vollkommenheit für einige wenige Auserwählte.“¹⁵ Einzig Thomas von Aquin bindet beides unter der Verpflichtung aller zur Vollkommenheit in der Erfüllung des Liebesgebotes zusammen: „Je nach dem Grad ihres persönlichen Strebens befinden sich alle Gläubigen im Stand der Vollkommenheit. Von diesem Stand der mehr persönlichen Vollkommenheit muß man den kirchlichen Stand der Vollkommenheit unterscheiden.“¹⁶

Die drei zentralen »Evangelischen Räte« tauchen als *Ordensgelübde* in der Formel Armut, Keuschheit und Gehorsam zuerst¹⁷ in der Regel der Trinitarier von 1198¹⁸ und der Bullierten Franziskanerregel von 1223¹⁹ auf. Seit dem 15. Jahrhundert genoss diese Formel starke Verbreitung, ohne in allen Ordensgemeinschaften explizite Anwendung zu finden. Besonders im vorkonziliaren Verständnis liegt der so formatierten Rätetheologie allerdings ein radikal asketisches, weltflüchtiges, ja *Welt verneinendes* Ideal von Kirche und Glaube zugrunde.

Bereits Heinrich Seuse identifizierte im Zusammenhang der mittelalterlichen Ständeordnung das Problem, dass der *ordo* mit seinen Begrenzungen das religiöse Leben der „Weltmenschen“ beeinträchtigte²⁰. Im „Büchlein der Ewigen Weisheit“ wird von einer Vision berichtet, aufgrund der er bei Gott, der Ewigen Weisheit, für die eintrat, „die Gott lieben wollen `und doch von vergänglicher Liebe nicht lassen. (...)´ (...) Menschen, die die Welt liebten, die die Welt erfuhren und fromm sein wollten. (...) Und er ließ sich nicht abbringen, als die Ewige Weisheit nochmals herkömmliche Vorstellungen von Frömmigkeit artikulierte, wonach Liebe zu Vergänglichem allen göttlichen Ernst und alle geistliche Zucht zerstöre“²¹. Seuse rang sich zu einer weit reichenden Einsicht durch: „Weltflucht war ein Weg zu Gott, aber nicht der einzige. Spirituelles Spezialistentum als Oase, als Nische, gibt es. Aber nur die Spiritualität, die die Welt ernst nimmt, verdient diesen Namen.“²²

In dieser von der *Devotio moderna* weiterverfolgten²³ „Spur“ hat Martin Luther seine Kritik am Mönchtum dann theologisch-ekklesiologisch zugespitzt²⁴, und das II. Vatikanische Konzil hat vieles davon mit Verspätung in seinen Entwurf des Ordenslebens aufgenommen.

¹⁴ V. Codina und N. Zevallos, *Ordensleben* (Anm. 6), 109f.

¹⁵ *AaO.*, 115f.

¹⁶ M. Beck O.P., *Wege der Mystik bei Thomas von Aquin*, St. Ottilien 1990, 169; vgl. II-II qu 184 184 a. 4.

¹⁷ V. Codina und N. Zevallos, *Ordensleben* (Anm. 6), 109f. 118.

¹⁸ „to live in obedience to the prelate of their house - who shall be called Minister - , in chastity and without personal possessions“, *Rule of St. John de Matha approved by Pope Innocent III*, 1, in: Curia Generalizia dei Trinitari, *Ordo Sanctae Trinitatis et Captivorum*, Rom o.J. - URL: <http://www.trinitari.org/inglese/order.html>.

¹⁹ „Leben in Gehorsam, ohne Eigentum und in Keuschheit“, BReg, 1. Kapitel, zit. n. L. Hardick und E. Grau, *Die Schriften des heiligen Franziskus von Assisi*, Franziskanische Quellenschriften Band 1, 8. Aufl., Werl 1984, 160.

²⁰ Vgl. V. Metelmann, *Frömmigkeit als Leidenschaft für die Welt. Der Mystiker Heinrich Seuse - 1295-1366*, Vortrag im Haus der Begegnung Ulm 17.6.2004, Ulm 2004 (Hausveröffentlichung), 16ff.

²¹ *AaO.*, 16.

²² *AaO.*, 17.

²³ Vgl. *aaO.*, 18f.

²⁴ Vgl. dazu vor allem die Schrift *De votis monasticis iudicium*, WA 8 (1889), 577-669.

Die Hauptkritikpunkte Luthers waren der monastische Verdienstglaube, die Wertung des Mönchtums als Christsein höherer Potenz und die dem Evangelium und der Taufe (vgl. auch CA 27²⁵) entgegenstehende Wertung der Gelübde. Allerdings räumte er der monastischen Existenz einen beschränkten Raum in der Kirche ein: als eine spezifische Gestalt der von allen geforderten Nachfolge in der Welt, falls es in evangelischer Gewissensfreiheit geschieht - in der Dynamik der Gnade des Evangeliums und der Offenheit für je aktuelle Anrufe Gottes. Dabei denkt er an zeitliche Gelübde. Eine lebenslange Bindung widerstreitet der evangelischen Freiheit - es sei denn, die Gelübde würden auch ohne Verpflichtung gehalten²⁶.

Der *ordo*-Gedanke erfährt bei Luther eine neue und integrative Bestimmung in seiner komplexen Dreiständelehre²⁷. Gott hat jeden Menschen (nicht nur die Christen!) in drei grundlegende Lebensformen gerufen, die Luther Stände oder *Orden* nennt: den (kirchlichen) „Lehrstand“, den ökonomischen „Nährstand“ und den politischen „Wehrstand“. Entscheidend ist, dass alle gleichzeitig *allen* drei Grundverfasstheiten angehören; niemand kann sich ihnen entziehen. Dadurch bekamen die weltlichen Stände²⁸ eine „Würde, die sie vorher ‚ideologisch‘ jedenfalls nicht und deshalb auch faktisch nur eingeschränkt hatten.“²⁹ Sozial, religiös und theologisch war so ein Anschluss an das ausgehende Spätmittelalter möglich.

Ein solcher Schritt war katholischerseits bis ins 20. Jahrhundert hinein nicht möglich. Allerdings vollzogen die Konzilstexte einige entscheidende theologische Klärungen. Das Ordensleben steht nach *Lumen Gentium* wie alles christliche Leben auf keinem anderen Fundament als auf dem Wort Gottes und der Taufe: „Die Anhänger Christi sind von Gott nicht kraft ihrer Werke, sondern aufgrund seines gnädigen Ratschlusses berufen und in Jesus dem Herrn gerechtfertigt, in der Taufe des Glaubens wahrhaft Kinder Gottes und der göttlichen Natur teilhaftig und so wirklich heilig geworden. (...) Jedem ist also klar, dass alle Christgläubigen jeglichen Standes oder Ranges zur Fülle des christlichen Lebens und zur vollkommenen Liebe berufen sind.“³⁰ Damit ist der alten fundamentalen Spaltung des Volkes Gottes durch die Gelübde der Boden entzogen. Für den Rätestand gilt es eine spezielle Berufung zu entdecken. Für die zu dieser Lebensweise in Freiheit *Berufenen* - und nicht einfach pauschal - „bedeutet diese Berufung das ‚bessere Mittel‘ zur Erreichung der christlichen Vollkommenheit.“³¹

Im Blick auf das Verhältnis der Gelübde zum Taufsakrament (LG 44) sieht F. Wulf allerdings noch Klärungsbedarf, wenn es heißt, dass sich jemand durch „die Gelübde ... dem über alles geliebten Gott *vollständig zu eigen*“³² gibt: Sollen das nicht alle Christen tun? Die „Konstitution ... deutet doch klar genug an, dass es sich nur um die vollere Entfaltung, die unbedingte Ratifizierung der Taufkonsekration handeln kann, die in der Sichtbarkeit der übernommenen Räte ihren Ausdruck findet“³³. Eine gewisse inhaltliche bzw. funktionale

²⁵ *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, 7. Aufl. Göttingen 1976, 110ff.

²⁶ Nach C. Joest, *aaO.*, 27f (Anm. 1).

²⁷ M. Luther, *Bekenntnis* von 1528, WA 26, 503,35 - 505,28. Im Folgenden vgl. O. Bayer, *Martin Luthers Theologie*. Eine Vergegenwärtigung, Tübingen 2003, 113.

²⁸ „Stände“ meint an dieser Stelle allerdings eine Kategorie sozialer Gliederung, vgl. *aaO.*, 129.

²⁹ *AaO.*, 129.

³⁰ LG 40, zit. n. F. Wulf, (Hg.), *Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens*. Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg u.a. 1968, 17.

³¹ K. Rahner, *Zur Theologie des geistlichen Lebens*, Schriften zur Theologie, Bd. VII, Einsiedeln u.a. 1966, 417.

³² LG 44, zit. n. F. Wulf, (Hg.), *Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens* (Anm. 30), 29-31 [Herv.d.Verf.].

³³ *AaO.*, 31. Ähnlich formuliert für die evangelischen Kommunitäten J. Halkenhäuser, die Profess sei „konkrete Gestalt, affirmative Entfaltung und Intensivierung der jedem Christen aufgetragenen Taufgelübde.“ J. Halkenhäuser, *Zur Bewertung und Beurteilung von CA 27 aus der Sicht evangelischer Kommunitäten*, in: H. Meyer, H. Schütte (Hg.), *Confessio Augustana - Bekenntnis des einen Glaubens*, Paderborn/Frankfurt a. M. 1980, 303-308, zit. n. J. Halkenhäuser, *Kommunitäten und Kirche* (Anm. 2), 55.

Parallele zu einem solchen Verständnis von Taufbegründung lässt sich zur Lebensübergabe bei der pietistischen Bekehrung ausmachen, die oft auch in einem Ritus Gestalt gewinnt.³⁴

Der von Luther und den Reformatoren kritisierte exklusiv-ständische Sitz des „Schwerpunktes“ der Rätetheologie hatte den Blick auf die elementare *koinonia*-Struktur *allen* christlichen Lebens getrübt, das sich in der Liebe erfüllt. Genau in der *koinonia* aber finden die Räte ihren Orientierungspunkt³⁵. Ihr Recht und ihr Sinn besteht darin, dass sie fundamentale Kristallisationspunkte christlicher Nachfolge benennen, an denen sich Leben aus der Taufe im Horizont des kommenden Reiches Gottes zu bewähren hat. Werden sie auf diesen innersten Lebensnerv der Kirche bezogen, dann können sie ganz elementar, d.h. jenseits und unbeschadet der in Ordensregeln vorgesehenen Konkretionen, menschliche Grunddimensionen aufzeigen, in denen jede menschliche Gemeinschaft ihres Reichtums, ihrer Herausforderungen und Gefährdungen ansichtig wird, als Grunddimensionen christlicher *koinonia*.³⁶

Ich umreiß im Folgenden zunächst durch knappe schlagwortartige Zuordnungen von Begriffstriaden die großen Bezugfelder, um anschließend „quer“ dazu entlang der einzelnen Räte in ihren klassischen Formulierungen die jeweilige „Achtsamkeit“ in diesen Feldern als Grunddimensionen christlicher *koinonia* darzustellen.

So können ARMUT - KEUSCHHEIT - GEHORSAM unter den Aspekt von *Haltungen* gefasst werden, die der einen der Taufe entsprechenden Grundhaltung Ausdruck geben, der Gemeinschaft in Christus, in seinem Leib, nichts vorzuziehen. Sie antworten auf die Frage, welche Art von *Achtsamkeit* in dieser Christus-*koinonia* notwendig ist, damit der Leib aufbaut werden kann. Die elementaren *Lebensbereiche*, die besonderer Achtsamkeit bedürfen, damit in ihnen der Vorrang Christi und seines Leibes zum Zuge kommt, sind entsprechend HAB UND GUT - BEZIEHUNGEN UND INTIMITÄT - MACHT UND EINFLUSS. Woraufhin sich die Achtsamkeit ausrichtet, was also die *Zielperspektive* der Räte ist, findet sich durchaus wieder in der Trias des konziliaren Prozesses (entsprechend umgestellt): GERECHTIGKEIT - BEWAHRUNG DER SCHÖPFUNG - FRIEDEN. Sie stehen damit in einem dreifachen *Entsprechungsverhältnis* zu den »opera trinitatis ad extra«, und zwar zur RETTUNG (Sohn) - SCHÖPFUNG (Vater) - VOLLENDUNG (Geist). Die Räte stecken schließlich ein dreifaches *Spannungsfeld* ab, in dem sich die *koinonia* des wandernden Gottesvolkes zu bewähren hat, und das in etwa mit der Wortwahl eines säkularen

³⁴ Vorsichtiger als LG 44, aber mit gleicher Tendenz und anklingend an pietistische Begrifflichkeit: „Entscheidend ist ihnen (i.e. den evangelischen Kommunitäten) 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.“ J. Halkenhäuser, *Der „Grundauftrag“ des katholischen Synoden-Beschlusses über „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften“ aus der Sicht evangelischer Kommunitäten*, in: F. Wulf u.a. (Hg.), *Nachfolge als Zeichen*, Würzburg 1978, 99-107, zit. n. J. Halkenhäuser, *Kommunitäten und Kirche* (Anm. 2), 71 [Herv.d.Verf.].

³⁵ P. Henrici, *Gottgeweihtes Leben* (Anm. 4), 405 beschreibt die in diesem Zusammenhang interessante Entwicklungsperspektive, „dass die kirchlichen Bewegungen als neue Formen mehr und mehr neben die alten Orden und die neueren Säkularinstitute treten werden, und das sich so der Geist (wenn auch nicht die kanonische Form) des gottgeweihten Lebens mehr und mehr in den Alltag nicht weniger Christen ausdehnt, mit einer äußerlich noch lockeren Gemeinschaftsbindung als in den Säkularinstituten (...). Deshalb sollten wir heute statt von einem Rückgang des gottgeweihten Lebens eher vom Aufkommen neuer Ausdruckformen dieses Lebens sprechen.“ So auch schon anerkennend Johannes Paul II. über neue Formen geistlichen Lebens in ders., *Nachsynodales apostolisches Schreiben „Vita Consecrata“* von 1996, Nr. 62 - URL: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_ip-ii_exh_25031996_vita-consecrata_ge.html.

³⁶ K. Rahner unterscheidet die Verpflichtung aller „zum ‚Geist‘ der evangelischen Räte, zur Gesinnung der Bergpredigt“, die allerdings „nicht bloß eine abstrakte, theoretische ‚Gesinnung‘ bloß ‚innerlicher‘ Art“ sein kann, sondern sich „real im Leben vollziehen“ muss“, vom dauerhaft verfassten „Leben der Praxis“ der evangelischen Räte ..., wie es in den Orden gelebt wird.“, K. Rahner, *Zur Theologie des geistlichen Lebens* (Anm. 31), 415.

Programms GEMEINSCHAFT UND GLEICHHEIT - GEMEINSCHAFT UND FREIHEIT - GEMEINSCHAFT UND GESCHWISTERLICHKEIT lauten könnte. Die Achtsamkeit steht damit je unter einem anderen Vorzeichen, weil in ihr gleichsam unterschiedliche *Kräfte* wirksam werden, und zwar eher INTERVENIERENDE - BEWAHRENDE - BEIDES VERSÖHNENDE.

Die drei Achtsamkeiten werden als *profilierte Haltungen* deutlich, die in Zuspruch und Anspruch der Taufe begründet und auf Gottes Reich ausgerichtet sind, wenn sie nun je für sich allein unter den Aspekten Lebensbereich, Zielperspektive, Entsprechungsverhältnis, Spannungsfeld und Wirkungsweise betrachtet werden.

Armut

Die erste der drei Achtsamkeiten entspringt der Glaubenserfahrung, dass Gottes *Gerechtigkeit* die Menschen von ihren Taten, ihren Prägungen und Verstrickungen, Stärken und Schwächen losgelöst betrachtet und sie so als *bedürftige* und gleichzeitig von Gott alles *empfangende* Wesen auszeichnet und adelt. Diese Urerfahrung des Glaubens stellt alle *gleich*. In Christus ist „nicht Jude noch Grieche, nicht Sklave noch Freier, nicht Mann noch Frau“ (Gal 3,28). Die Haltung der Armut lässt sich davon so bestimmen, dass sie in der menschlich unauflöselichen Einheit von Sein und Haben darauf achtet, dass einerseits alles *Haben* seinen Platz im Bereich des Vorläufigen und Vorletzten behält („haben, als hätten sie nicht“, 1.Kor 7,29-31) und andererseits die Defizienzerfahrung im *Nicht-Haben* nicht so bestimmend werden kann, dass ein Mensch nur noch bedürftig, aber nicht mehr empfangend leben kann. Armut als Achtsamkeit um des Himmelreiches willen ist darauf aus, dass in der Gemeinschaft des Leibes Christi schon jetzt kein Glied bevorzugt oder benachteiligt wird. Sie sorgt für *gerechten Ausgleich* zwischen den Gegensätzen in Bezug auf Besitz, Ansehen, Nation, Rasse, Hautfarbe, Geschlecht zugunsten der „schwächeren, weniger ehrbaren und vorzeigbaren“ Glieder (1.Kor 12,22-25) und übt sich im komplexen Spannungsfeld *Gemeinschaft und Gleichheit* auf die vollkommene *Gerechtigkeit* des Reiches Gottes ein, indem sie sich jeder Form von Knechtschaft widersetzt und damit dem *rettenden Handeln Gottes* in Christus entspricht, der „arm wurde um unsretwillen“ (2.Kor 8,9). Ihr eignet deshalb besonders die Kraft zur *Intervention*.

Als Grunddimension christlicher *koinonia* verstandene Armut hat also auf weit mehr zu achten als allein auf die klassischen Fragen von persönlichem oder gemeinschaftlichem materiellem Besitz.

Keuschheit

Die Grunderfahrung des Glaubens, dass Gott den Menschen in ihrer *Unverwechselbarkeit* begegnet und sie mit ihren *individuellen* Gaben und Grenzen so ernst nimmt, dass „auch eure Haare auf dem Haupt alle gezählt sind“ (Mt 10,30), setzt eine besondere Achtsamkeit für das je Unverwechselbare und Eigentümliche in der geschöpflichen *Vielfalt* des lebendigen Organismus des Leibes Christi aus sich heraus, die diese Buntheit vor *Vergleichgültigung* bewahrt. Keuschheit als Achtsamkeit um des Himmelreiches willen widersetzt sich allem, was die besonderen *Gaben* von Einzelnen und Kollektiven missachtet und deren besondere *Grenzen*, ihre Identität, Individualität und *Intimität* verletzt oder sie durch Gleichschaltung in ihrer Entfaltung behindert. Sie übt so die vollkommene *Freiheit* ein, die in Gottes Reich der *versöhnten Verschiedenheit* der Geschöpfe zu Gottes Lob herrschen wird, und entspricht dem *schöpferischen Handeln Gottes*, indem sie das Geschaffene *bewahrende Kräfte* mobilisiert.

Als Grunddimension christlicher *koinonia* verstandene Keuschheit hat also auf weit mehr zu achten als allein auf die klassischen Fragen von Leidenschaften, sexueller Enthaltsamkeit

und zölibatärer Lebensweise. Ganz konkret: Andere Menschen im Gespräch nie zu Wort kommen lassen, sie von sich durch übermäßige „Hilfe“ abhängig machen, sich über ihre persönlichen Besonderheiten lustig machen, aber ebenso ein respektloser Umgang mit der Umwelt - all das zeigt, dass hier eine spezifische Achtsamkeit zu kurz kommt, die Keuschheit genannt zu werden verdient.

Gehorsam

Die Achtsamkeit des *Hörens* und der Bereitschaft zu *lernen* entsteht aus der Grunderfahrung, dass der Mensch im Glauben zuerst ein hörendes Wesen ist, das sich ansprechen, konfrontieren, korrigieren, vergewissern und trösten lässt. Gehorsam ist gleichsam die Achtsamkeit der *Geistesgegenwart* und richtet sich um des Himmelreiches willen aus auf das *Wachsen* des Leibes auf Christus, das Haupt, hin. Diese Haltung findet ihren Ausdruck darin, dass *gottesdienstliches Hören und Antworten* auf Gottes Wort zur orientierenden Mitte wird und die bleibende *gegenseitige Verpflichtetheit* der Glieder des Leibes im Einüben des erwarteten einenden Friedens („Christus ist unser Friede“, Eph 2,14) alle Lebensäußerungen und Entscheidungen innerhalb der *koinonia* der Getauften in einer *geschwisterlichen* Weise prägt. Diese Achtsamkeit sorgt deshalb besonders dafür, dass intervenierende (Armut) und bewahrende (Keuschheit) Kräfte einander nicht neutralisieren, sondern so miteinander versöhnt werden, dass in einem *konstruktiven Prozess* von Streit und Übereinstimmung Wachstum auf das Reich des Friedens hin möglich wird. So entspricht die Gemeinschaft der Getauften der *vollendenden* Macht Gottes im Heiligen Geist, dem „Band des Friedens“ (Eph 4,3).

Als Grunddimension christlicher *koinonia* verstandener Gehorsam hat also auf weit mehr zu achten als allein auf die klassischen Fragen von Autoritätsbeziehungen und Regelobservanz. Es geht dabei, wenn man so will, immer „ums Ganze“, nämlich darum, alles im Horizont des kommenden Reiches Gottes zu sehen, eine Haltung, die die beiden Theologen Blumhardt in der Dialektik von „Warten und Pressieren“ gelebt und weitergegeben haben³⁷.

4. Die Katholizität der Räte: die umfassenden Gebote der Freiheit

Das Verständnis der Evangelischen Räte als Achtsamkeiten um des Reiches Gottes willen und ihrer konsequenten Rückbindung an die *koinonia*-Struktur christlicher Existenz, die in der Taufe begründet und in der Feier der Eucharistie vergegenwärtigt wird, besagt zugleich, dass in ihnen nicht statische, in sich selbst ruhende Normen zu sehen sind, sondern etwas, das allen Getauften die *koinonia* selbst zur Norm werden lässt. Insofern sie dies aus dem Zentrum des Evangeliums heraus tun, sind sie *evangelische* Räte; indem sie für den ganzen Bereich der Kirche Geltung beanspruchen, sind sie wahrhaft *katholische* Räte. Diese Dimension kommt freilich erst dann in Blick, wenn sie aus ihrer Einbindung in die alte *Zwei-Stufen-Ethik* herausgelöst werden - dort wird ihre Evangeliumsgemäßheit von einer *empfohlenen* („consilium“) „Ethik des Evangeliums“ bestimmt, die über die allgemein („katholisch“) *verbindliche* Ethik der Gebote im Sinne einer Vollkommenheitsethik hinausgeht. Doch die Räte dürfen nicht missverstanden werden als Nachfolgeruf an die isoliert gedachten einzelnen

³⁷ Christian Buchholz, *Das Reich Gottes und das Heil des Menschen. Zur Erinnerung an den 200. Geburtstag von Johann Christoph Blumhardt (16. Juli 1805)*, in: Deutsches Pfarrerberblatt 105. Jg. / 7 (2005), 371: „Warten und Pressieren – Wir warten auf das Reich Gottes und wir bemühen uns gleichzeitig darum, ihm hier in unserer Welt Gestalt zu geben.“ Während der Vater (1805-1880) als Seelsorger und Gebets-, „Heiler“ Aufsehen erregte, tat dies der Sohn Christoph Friedrich (1842-1919) als Abgeordneter der SPD, als der er seit 1900 (!) im württembergischen königlichen Landtag saß.

Getauften, sondern dieser Ruf ergeht an *jede Form von Gemeinschaftlichkeit* innerhalb der Kirche, und zwar genau so, dass die Einzelnen und das Ganze bleibend aufeinander *bezogen* sind. Sie sind deshalb grundsätzlich auf *Beziehung* hin orientiert und als *relationale* Größen zu verstehen, in denen evangelische *Freiheit* und katholische *Bindung* - etwa im Sinne der Doppelthese Luthers: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“³⁸ - nicht gegeneinander ausgespielt werden dürfen. Dass im Wort „*Räte*“ genau dieser Gegensatz zum Ausdruck kommt, begründet dessen theologische Unschärfe, die freilich um der historisch gewachsenen Identifizierbarkeit des Begriffs in Kauf zu nehmen ist. Um in seinem Wortfeld zu bleiben: ein Paradoxon wie „*Gebote der Freiheit*“ kann zugleich den Zusammenhang zur Etymologie aufbewahren als auch die Akzentverschiebung im beschriebenen Sinn transportieren.

Die Räte sind somit gewissermaßen Axiome einer in der Taufe begründeten elementaren *koinonia-Ethik*, und zwar beispielsweise in der Bezogenheit der Menschen auf sich selbst als *Einzelne* und jeden und jede zu Nächsten werdenden genauso wie auf die ganz *persönlichen Beziehungen* (Partnerschaft, Freundschaft, Familie) und die anderer; die eigene *kommunitäre Gemeinschaft* und andere Gemeinschaften in der spezifischen Weise dieser besonderen Lebensform, aber auch auf den größeren *kirchlichen* Zusammenhang (die eigene Gemeinde, die eigene Konfession und andere Gemeinden und Konfessionen), und nicht zuletzt auf die universale Kirche in ihrer Beziehung zur übrigen belebten und unbelebten *Welt* der Schöpfung.³⁹

Als ethische Axiome korrelieren die Räte mit *säkularen* Anliegen, beispielsweise mit den Grundwerten der Französischen Revolution oder der Menschenrechtserklärung, sind aber im christlichen Verständnis der Taufe begründet und auf das biblische Zeugnis der Hoffnung auf Gottes kommendes Reich bezogen. Um sie als fundamentale Kristallisationspunkte christlicher Nachfolge aus der Taufe hören und sich aneignen zu können, sollten sie liturgisch in der *Feier allgemeiner Taufferinnerung* zur Sprache gebracht und mit einer Bereitschafts- und Selbstverpflichtungserklärung aller Getauften beantwortet werden können.

5. Die »stabilitas«: der „Ernstfall“ der koinonia in allen ihren Gestalten

Die Evangelischen Räte haben ihre große Tradition in der Form monastischer Gelübde. Benedikt von Nursia, der Vater des westlichen Mönchtums, hat allerdings die Gelübde in *stabilitas*, Regelbeobachtung (*conversio morum*) und Gehorsam zusammengefasst⁴⁰. Die zentrale *stabilitas* meint das Versprechen, bei einander zu bleiben in der konkreten Klostersgemeinschaft vor Ort, in der die Räte (die inhaltlich auch im benediktinisch geprägten Ordensleben ihren Platz haben) ihren inneren Zusammenhang erweisen können. Die *stabilitas* ist in erster Linie *personal* gedacht (*stabilitas in congregatione*⁴¹), und aufgrund der Klosterbezogenheit der Benediktiner dann selbstverständlich auch lokal (*stabilitas loci*⁴²). Mit dem Entstehen anderer Ordensstrukturen neben der monastischen konnte die *stabilitas* zu einem benediktinischen Unterscheidungsmerkmal werden. Wird aber der tragende

³⁸ Von der Freiheit eines Christenmenschen, WA 7,21,1-4 (1520), zit. n. O. Bayer, *Martin Luthers Theologie* (Anm. 27), 262.

³⁹ M. Luther hat in seiner Thesenreihe „*Von den drei Hierarchien*“ von 1539, WA 39 II,39-91, seine ethischen Anschauungen auf knappe Weise zusammengeführt, indem er mit „den drei Mönchsgelübden alle Bereiche des Gottes-, Welt und Selbstverhältnisses angesprochen“ sah, aaO., 270. Vgl. die Darstellung aaO., 269-272.

⁴⁰ RB 58,17, zit. n. B. Steidle, *Die Regel des heiligen Benedikt* (Anm.12), 99; in RB 60,9 auf *conversio morum* und *stabilitas* verdichtet.

⁴¹ RB 4,78, aaO., 31 und 58,9.14, aaO., 98f.

⁴² RB 4,78 und 58,15, *ebd.*

Grundgedanke der *stabilitas*, die personale Verbundenheit und *Verbindlichkeit* betont, so ist sie in jedem Orden, in jeder Gemeinschaft als elementarer Aspekt kommunitärer Bindung präsent, auch wenn das nicht immer *alltägliche* Lebensgemeinschaft eines festen Personenkreises bedeutet. Die Treue zur konkreten Gemeinschaft ist konstitutives Element jeder Profess. Sie ermöglicht es den Einzelnen, die drei Gelübde *koinonia-bezogen* zu erleben und sie in den Begegnungen und Prozessen des gemeinsamen Lebens positiv, nicht nur asketisch-abgrenzend, zu füllen.

Hier wird deutlich, dass *stabilitas* im Sinne von *Beständigkeit* und *Treue* in Bezug auf eine konkrete sozietäre Größe unverzichtbar zum Leben mit den Räten gehört, gerade auch, wenn sie Maßstab *jeder* Nachfolge Christi sein sollen. Thematisieren die Räte als die drei Achtsamkeiten die *Zentralaspekte* christlicher *koinonia*, so ist mit der *stabilitas* das innerste *Wesen* von *koinonia* selbst im Blick. Christliche *koinonia* ist Gleichnis für die Gemeinschaft Gottes mit den Menschen, die im „ein für allemal“ von Inkarnation, Kreuz und Auferstehung ihre *Unverbrüchlichkeit* erwiesen hat und sich im kommenden Reich Gottes in vollendeter Gestalt enthüllen wird: „Und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein“ (Off 21,3). Diese Treue Gottes wird in der Taufe zugesagt und in der Feier der Eucharistie immer neu bestätigt. Die menschliche Entsprechung dieser geschenkten beständigen Gemeinschaft, die *koinonia* im Raum der Kirche, existiert ihrerseits in gleicher Weise nur da, wo auch *stabilitas* im Sinne des „Festhaltens an der Gemeinschaft“ der Urgemeinde (Apg 2,42) zum Ausdruck kommt. Denn gerade weil Armut, Keuschheit und Gehorsam *prozessuale* und *relationale* Größen sind, setzen sie voraus, dass sie *auch* in Beziehungen zur Geltung kommen, die eines *beständigen koinonia*-Prozesses fähig und von der Bereitschaft getragen sind, *zeichenhaft* christliche *koinonia* in einem dauerhaften Prozess wirklich zu leben. Die *stabilitas* Gestalt gewordener *koinonia* ist der *Ernstfall* der Räte - in all den oben angedeuteten Beziehungsfeldern individuellen und kollektiven Lebens.⁴³ Der Dynamik des Lebensprozesses kann sie selbstverständlich nur als „*kreative Treue*“⁴⁴ gerecht werden, nicht als sklavische und formalistische.

Eine nicht unwichtige Frage ist, wie mit dem *Scheitern* an der *stabilitas* umgegangen werden soll. Hier gibt es auf verschiedenen Ebenen des kirchlichen Lebens Problemanzeigen, die mit den Stichworten erneute Taufe Konvertierter, Ehescheidung und Wiederheirat, Maßnahmen von Kirchenzucht angedeutet seien. Bekanntlich geht es dabei um hochkomplexe Fragestellungen. Ganz grundsätzlich muss klar sein: Die Taufe begründet christliche *koinonia* vor aller denominationellen Zugehörigkeit und ist unwiederholbar. Alle Getauften *und* alle real existierenden Formen von *koinonia* innerhalb der Kirche Jesu Christi sind fehlbar, begrenzt und unvollkommen – *Sünder und Gerechtfertigte zugleich*. Der *stabilitas* Christi werden sie immer nur *mangelhaft* entsprechen können: „Sind wir untreu, so bleibt er doch treu; denn er kann sich selbst nicht verleugnen.“ (2.Tim 2,13) Eine wie auch immer geartete *Bestrafung* für aufgekündigte *stabilitas* kann deshalb nicht in Frage kommen (auch nicht unter Verweis auf Hananias und Saphira in Apg 5!). Es wird aber auch dafür Sorge zu tragen sein, dass die jeweiligen *koinonia*-Gestalten selbst nicht *beschädigt* werden.

6. Der unverzichtbare Spezialfall: das Proprium kommunitärer Gemeinschaften

Alle kommunitären Gemeinschaften sind eine spezielle Form gelebter *stabilitas* im Horizont der drei Achtsamkeiten um des Himmelreichs willen. Im Folgenden möchte ich zunächst

⁴³ Auch das Konzil deutet an: „Die Weihe ist aber um so vollkommener, je mehr sie durch die Festigkeit und Beständigkeit der Bande die unlösliche Verbindung Christi mit seiner Braut, der Kirche, darstellt.“, LG 44, zit. n. F. Wulf, *Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens* (Anm. 30), 31.

⁴⁴ Dieser in Ordenszusammenhängen häufig zitierte Begriff stammt aus Johannes Paul II., *Nachsynodales apostolisches Schreiben „Vita Consecrata“* (Anm. 35), vor allem Nr. 37.

Anspruch und Wirklichkeit kommunitären Lebens vor dem Hintergrund des vorgestellten Verständnisses von Räten und *stabilitas* kritisch beleuchten, sodann Konsequenzen für die Gestalt der Profess skizzieren, um anschließend das Spezifikum kommunitärer *koinonia* genauer zu fassen und schließlich zwei exponierte theologisch-spirituelle Deutungen zu problematisieren.

Theorie und Praxis der Räte

Die vorherrschende Akzentuierung der kommunitären Gestalt von *koinonia* zeichnet sich dadurch aus, dass die verbindliche Lebensgemeinschaft in der Ordensgemeinschaft bzw. der Kommunität verbindliche Partnerschaftsbeziehungen *ausschließt*. Um der *stabilitas in congregatione* willen soll keine andere gewählte Beziehung eingegangen werden - bei bestehender und bekräftigter *stabilitas* in Bezug auf die Kirche in ihrer geglaubten universalen und in ihrer manifesten partikularen Gestalt. Problematisch ist die gängige Formulierung des Gelübdes, das die Achtsamkeit der Keuschheit a) engführend asketisch als *Ehe-losigkeit* aufnimmt und dadurch b) die Ehe zum *Kriterium* auch der kommunitären Lebensform erhebt, wodurch für die Einzelnen als Formen von personaler *koinonia* nur die - de facto sehr künstliche - Alternative Ehe oder Zölibat übrigbleibt; c) dass die Bezogenheit zölibatären Lebens auf die es begründende *vita communis* dadurch verdunkelt wird⁴⁵; d) dass Keuschheit ihres relationalen *Beziehungscharakters* entledigt und als platter Gegensatz zu einem „sexuellen Leben“ missverstanden werden kann. Es muss auf jeden Fall der Eindruck vermieden werden, kommunitäres Leben im *Vollsinne* sei nur in einer Gemeinschaft von Zölibatären möglich. Genau dies aber legt die Selbstbeschränkung der *Konferenz Evangelischer Kommunitäten* auf Gemeinschaften aus Zölibatären nahe, wonach andere Gemeinschaften mit *vita communis* nicht als Kommunitäten angesprochen werden.⁴⁶ Gerd Heinz-Mohr definiert hingegen Kommunitäten offener als „Gemeinschaften von Personen, die sich einer geregelten Form des gemeinsamen Lebens und bestimmten, feierlich geleisteten Verpflichtungen unterworfen haben“⁴⁷. Verständlich und nachvollziehbar wird die m.E. problematische o.g. Einengung durch die Vermutung, dass die evangelischen Kommunitäten angesichts der jahrzehntelangen Kräfte bindenden Bemühungen um eine Anerkennung und Würdigung in ihren Kirchen⁴⁸ hofften, durch Angleichung an den „Standard“ allgemeinkirchlichen Ordensverständnisses wenigstens einen einigermaßen

⁴⁵ Vgl. J. Halkenhäuser, *Der „Grundauftrag“ des katholischen Synoden-Beschlusses über „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften“ aus der Sicht evangelischer Kommunitäten* (Anm. 34), 71: Die evangelischen Kommunitäten halten sich „fern von jener (heils-) individualistischen Engführung eines vorwiegend asketisch bestimmten Räteverständnisses, das in der Geschichte der Orden weithin den Blick für den Sitz im Leben, die Christnachsfolge in Gemeinschaft, verstellte hatte.“

⁴⁶ C. Joest, *Spiritualität evangelischer Kommunitäten* (Anm.1), 64. Vgl. auch J. Halkenhäuser, *Kommunitäten, Bruder- und Schwesternschaften*, in: *Ökumene-Lexikon. Kirchen-Religionen-Bewegungen*, Frankfurt a. M., 2. Aufl. 1987, 685-689, zit. n. J. Halkenhäuser (Hg.), *Kommunitäten und Kirche* (Anm. 2), 10: „... die evangelischen Kommunitäten im eigentlichen Sinn, d.h. Gruppen von Männern und (oder) Frauen, die in freiwilliger Bindung an die klassischen evangelischen Räte ... durch Versprechen bzw. Gelübde ... die Verwirklichung des Evangeliums in bleibender Gemeinschaft ... zu ihrem Lebensentwurf machen.“ Ders., *Zur Bewertung und Beurteilung von CA 27 aus der Sicht evangelischer Kommunitäten* (Anm. 33), 54: Der kommunitäre Lebensentwurf „versteht die evangelischen Räte als konstitutive und stabilisierende Faktoren des gemeinschaftlichen Lebens“.

⁴⁷ G. Heinz-Mohr, *Christsein in Kommunitäten*, Stuttgart 1968, ohne Stellenangabe zitiert in: I. Reimer, *Verbindliches Leben in Bruderschaften, Kommunitäten, Lebensgemeinschaften*, Stuttgart 2. Aufl. 1987, 13.

⁴⁸ Vgl. *Profeß und Kirche. Theologische Reflexionen evangelischer Kommunitäten* (1978), in: *Una Sancta* 34, 1979, 93-95, zit. n. J. Halkenhäuser (Hg.), *Kommunitäten und Kirche* (Anm. 2), 19f.

selbstverständlichen „besonderen Platz in der Ökumene“⁴⁹ einnehmen zu können. Eine weitere protestantische Akzentsetzung wäre vielleicht überfordernd gewesen. Doch darf die Frage gestellt werden, ob es nicht jetzt, wo vieles innerkirchlich erreicht werden konnte, an der Zeit wäre, diesen Schritt nachzuholen.

Dass die Konzilstexte den Rätestand in die Mitte der Kirche hineingestellt haben, hat in der Folge eine Bewegung der „konziliaren Erneuerung“ ausgelöst. „Die Gelübde werden mit einer neuen personalistischen und gemeinschaftsbezogenen Sinnggebung angereichert. (...) Die Keuschheit bzw. Jungfräulichkeit wird positiv als Offenheit, Freundschaft mit dem Herrn und affektive Verwirklichung in der apostolischen Gemeinschaft gelebt.“⁵⁰ So bekommt der *koinonia*-Gedanke ein zentraleres Gewicht. Vor allem wird Wert darauf gelegt, dass der mit den Gelübden auf sich genommene Verzicht ohne Ressentiments und Abwertung geschehen muss, soll er nicht „zum Mittel der feigen Lebensflucht der Schwachen“ werden⁵¹. So wird teleologisch die Freiheit für das Reich Gottes betont⁵². Und dennoch: Im Kern ist und bleibt die Berufung zu den evangelischen Räten negativ definiert: als Verzicht auf die Ehe um des Himmelreiches willen, so dass sich Ehestand und Zölibat diametral gegenüberstehen. Dieses Modell wurde auch von evangelischen Kommunitäten übernommen⁵³. Sie betonen ebenfalls stark den Aspekt, dass „die freiwillige Verpflichtung auf ein durch die evangelischen Räte gestaltetes Leben (...) für Gott und die Menschen freier macht.“⁵⁴ Es darf jedoch dabei nicht überspielt werden, dass an die Stelle der ehelichen Bindung die Bindung an die *Kommunität* tritt. Auch wenn diese Gemeinschaft explizit *eschatologisch* definiert ist, bringt sie dennoch Pflichten mit sich, die die Freiheit im weltlichen Sinne *binden*.

Beim Gelübde des *Gehorsams* ist es seit dem Konzil üblich geworden, das gemeinsame und gegenseitige Hören auf Gott bzw. aufeinander zum Wohl der Gemeinschaft zu betonen. So wird der Gefahr der alten Engführung und *Formalisierung* im Sinne einer reinen Autoritätsbeziehung zwischen Oberen und Schwestern oder Brüdern begegnet.

Die zahlreichen *Armutsstreitigkeiten* in der Geschichte der Orden zeigen, dass diese Achtsamkeit naturgemäß am wenigsten formalisiert werden kann. Sie umfasst nicht nur die Bedingungen, unter denen die Einzelnen leben, sondern auch die der *Gemeinschaft* insgesamt sowie die Art und Weise, wie sie darüber hinaus gelebt wird.

An dieser Stelle ist aber auch das Scheitern an der *stabilitas* und damit der Umgang mit *Ausgetretenen* zu bedenken. Noch längst nicht alle Gemeinschaften ermöglichen einen Abschied ohne Gesichtsverlust und einen Neuanfang mit angemessener Ausstattung. Hier tritt ein Verständnis von *stabilitas* zu Tage, das „stehen“ mit „fixieren“ verwechselt und so das Fragmentarische eines Lebensweges und die Angewiesenheit und Offenheit auf Gottes Zukunft hin nicht als Grunddaten christlicher *koinonia* wahrzunehmen vermag.

⁴⁹ *Ebd.*, 19.

⁵⁰ V. Codina und N. Zevallos, *Ordensleben* (Anm. 6), 69.

⁵¹ K. Rahner, *Zur Theologie des geistlichen Lebens* (Anm. 31), 420.

⁵² Vgl. Johannes Paul II., *Nachsynodales apostolisches Schreiben „Vita Consecrata“* (Anm. 35), 72: „Das Bekenntnis zu den evangelischen Räten ... [macht] die Person des geweihten Lebens für die Sache des Evangeliums völlig frei“.

⁵³ Vgl. den Internetauftritt der Jesus-Bruderschaft Gnadenthal, die sich in Konventen von Schwestern, von Brüdern und von Familien organisiert haben, unter der Überschrift „Ehe und Zölibat“: „Zwei unterschiedliche Wege der Jesus-Nachfolge, und doch stehen die Familien sowie die Brüder und Schwestern an einer gemeinsamen Aufgabe. Dabei werden die *Stände* [!] nicht verwischt, dienen aber dem gemeinsamen Auftrag der Jesus-Bruderschaft. Dieses Miteinander ist selbst Teil unserer Berufung.“, Jesus-Bruderschaft Gnadenthal - URL: <http://www.jesus-bruderschaft.de/jesusbruderschaft/eheundzoelibat.html>. - [Herv. d. Verf.]

⁵⁴ Evangelische Kommunitäten in Bayern, *Zum Selbstverständnis der Evangelischen Kommunitäten*, Rödelsee 1991, zit. n. J. Halkenhäuser (Hg.), *Kommunitäten und Kirche* (Anm. 2), 36.

Zur Feier der Profess

Die notwendig dynamische Struktur der Räte und der *stabilitas* darf in der Profess nicht verwischt werden. Wie sie in Bezug auf die eigene Gemeinschaft verbindlich gemacht werden können, ist in der Regel und den Konstitutionen der Gemeinschaften verankert. Es muss in der Feier der Profess deutlich werden, dass das Ordensgelübde bzw. das Treueversprechen in den drei Achtsamkeitsdimensionen nur *eine* mögliche, spezifisch zugespitzte Konkretion der allen Getauften gemeinsamen Verpflichtung und nichts darüber hinaus Gehendes ist. Die Integrierung einer *allgemeinen Taufferinnerung* in die Feier in einer geeigneten Form kann diesen Zusammenhang für alle nachvollziehbar machen.

Im eingangs erwähnten „Evangelisch-franziskanischen Stadtkloster Maria Magdalena“ lasen die Kommunitären beim jährlichen gemeinsamen Professgottesdienst nach einer Taufferinnerung mit dem Charakter einer Bereitschafts- und Selbstverpflichtungserklärung der versammelten Gemeinde in Anwesenheit des landeskirchlichen Kurators nacheinander ihre (gleich lautende) handgeschriebene Professerklärung vor, legten sie auf den Altar und unterschrieben sie dort. Sie enthielt zugleich die geistliche Regel und lautete:

Um Jesu Christi und der Frohen Botschaft willen
 und um den Menschen Schwester (Bruder) zu werden,
 möchte ich, N.N.,
 mitten in der Welt,
 in Erwartung des Reiches Gottes,
 durchdrungen vom Geist des Evangeliums,
 nach dem Beispiel von Bruder Franz von Assisi,
 mit den Schwestern und Brüdern
 in der Kommunität Maria Magdalena
 meinen Weg gehen:
 Dankbar und einfach im Umgang mit irdischen Gütern,
 achtsam in der Gestaltung meiner Beziehungen,
 einander verpflichtet nach den Entscheidungen unseres Konventes.
 Ich danke für das Geschenk des gemeinsamen Lebens,
 dass *diese Brüder und Schwestern (Formulierung situationsgebunden)*
 bereit sind mich aufzunehmen,
 wie auch ich mit ihnen Last und Freude teilen will.
 Gott schenke mir den Heiligen Geist,
 zu verwirklichen, was ich heute verspreche.

Die Unvertretbarkeit der Kommunitäten

Das *Proprium* der Kommunitäten kann nicht, das ist längst deutlich, in der Verpflichtetheit auf die Räte und die *stabilitas* bestehen. Genauer gesagt: Werden die Räte, wie in diesem Beitrag dargelegt, nicht mehr exklusiv auf den Ordensstand bezogen, sondern in ihrer Reichweite und in ihrem Anspruch der ganzen Kirche zugeordnet, dann ist die besondere Bedeutung geistlicher Gemeinschaften nicht, wie es in der Tradition und bis heute vorwiegend geschieht, im Zusammenhang der Rätetheologie allein in einem *theologisch* zentrierten Argumentationsgang zu bestimmen. Der Schwerpunkt muss sich stärker auf *soziologische* Kategorien hin verschieben. Unter dieser Prämisse sind zur Charakterisierung der Kommunitäten im Gesamtzusammenhang der *koinonia*-Beziehungen in der Gemeinschaft in Christus, der nichts vorzuziehen ist, meines Erachtens drei Aspekte als zentral hervorzuheben:

1. Sie sind verbindliche *Lebensgemeinschaften* auf der Grundlage einer gemeinsamen *geistlichen Regel* und Spiritualität, nicht aufgrund persönlicher Zuneigung.

2. Sie sind meistens zugleich auch *Arbeitsgemeinschaften*, und sie sind
3. grundsätzlich auf *Zuwachs* angelegt, wobei die übernommene Verantwortung sich auch auf künftige Schwestern und Brüder bezieht.

Freundschaften, Partnerschaften (zumindest im Einflussbereich moderner „westlicher“ Kultur) und auch eine Gemeindezugehörigkeit können wir relativ frei wählen, Geschwister und Eltern nicht. Das hat die Familie mit der Zugehörigkeit zur Kirche Jesu Christi gemeinsam. Letztere wird ja - vielleicht nicht zuletzt wegen dieser Unbedingtheit - auch als „familia Dei“ bezeichnet. Auch Leitende und Mitgeschwister in einer kommunitären Gemeinschaft können bekanntermaßen zur schieren *Zumutung* werden. Nicht so sehr beim (heutzutage oft) lange überlegten Eintritt. Aber vielleicht schon beim nächsten Neuzugang oder der Oberenwahl. Eine starke personelle und strukturelle *Dynamik* ist für Orden und Kommunitäten typisch. Gleichzeitig sind sie bewusst geprägt von einem hohen Grad von *geistlich begründeter Verbindlichkeit*. Diese Kombination ist der Grund, warum sie die innere Dynamik der Kirche in nuce weitaus präziser darstellen können als die Familie dazu in der Lage ist. Sie sind somit die *einzig*e Gestalt christlicher *stabilitas*, in der die *koinonia*-Verpflichtung aus der Taufe für eine zeitlich und personal nicht begrenzte Gemeinschaftlichkeit im Alltag von Beten und Tun ganz bewusst und ausdrücklich zur obersten Gestaltungsnorm wird - oder anders gesagt: die einzige gemeinschaftsintensive und zugleich geistlich definierte Gestalt christlicher *koinonia*, die darin von den anderen Haupttypen von *koinonia* - dem primär geistlich bestimmten (Gemeinde, Ortskirche etc.) und dem primär gemeinschaftsintensiven (Partnerschaft, Ehe, Familie etc.) - *nicht vertretbar* ist. Die Kommunitäten sind deshalb für die Kirche ein unverzichtbarer Ausdruck der Nachfolge, in die sie als ganze gerufen ist.

Gegenüber zur Kirche oder Christusrepräsentanz?

Selbstverständlich drückt sich in dieser verdichteten Lebensweise auch ein zentrales *geistlich-theologisches* Anliegen aus. Wer christlich-kirchliche Existenz derart explizit zum Lebensmittelpunkt macht, will darin identifizierbar und spirituell erkennbar sein. Ordensleute gehören sicher zu der Personengruppe, von der Martin Luther 1526 in seiner Vorrede zur Deutschen Messe als bruderschaftlichem Kernbereich von Kirche sagt, dass sie „mit Ernst Christen zu sein begehren“⁵⁵. Und sie tun dies „von vornherein *in der Kirche, mit der Kirche und für die Kirche*“⁵⁶. Für die neu entstandenen evangelischen Kommunitäten präzisiert H. Dombois: „Gegenüber einer Kirche, die ihren Auftrag immer ausschließlicher in der Wendung *ad hominem* als Verkündigung auffaßte ..., wagte man es wieder die ebenso notwendige Wendung *ad deum* zu vollziehen - grundsätzlich und liturgisch. Beides zusammen erst macht das Leben der Kirche aus. Durch diese Wendung *ad deum* und zum objektiven Handeln der Kirche eröffnete sich ein Erfahrungsbereich, aus dem sich die reformatorischen Kirchen in zunehmendem Maße selbst ausgeschlossen hatten.“⁵⁷ Ein solches partielles *Gegenüber* zur Kirche unbeschadet der Treue zur Kirche nehmen evangelische Kommunitäten sogar grundsätzlich für sich in Anspruch: „Wir sind nicht einfach als ‚kirchliche Sonderform‘ neben die Ortsgemeinden einzuordnen, sondern wir sind ein ‚Mikrokosmos der Kirche‘ (Taizé), der in seiner ihm einmaligen Weise etwas vorleben und aussagen kann, das der ganzen Kirche gilt. (...) So sind die Kommunitäten *in der Kirche* ein *Gegenüber zur Kirche*, z.B. im Hinblick auf die parochiale, hierarchische,

⁵⁵ WA 19,72-78, zitiert nach U. Buske, *Mönchtum und Evangelische Kirche*, Ordenskorrespondenz 46. Jg. (2005), Heft 1, 24.

⁵⁶ C. Joest, *Spiritualität evangelischer Kommunitäten* (Anm.1), 211.

⁵⁷ H. Dombois, *Über den gesamtkirchlichen Sinn evangelischer Orden*, EvJ 15 (1950/51), 140, zit. nach C. Joest, *Spiritualität evangelischer Kommunitäten* (Anm.1), ebd.

traditionsbestimmte oder sonstige Struktur der Kirche, je ... ihrem Charisma entsprechend.“⁵⁸ Wie aber verträgt sich dies mit der Christus-*koinonia*? Von einem partiellen Gegenüber innerhalb desselben geistlichen Organismus spricht die biblische Metapher vom Leib Christi. Dort wird die besondere Vorrangstellung des Herrn der Kirche im Bild des Hauptes ausgedrückt. Doch schon die Nähe kommunitären Selbstverständnisses zu solcher Exklusivität muss Warnsignale auslösen.

Das Modell des II. Vatikanischen Konzils ist theologisch noch „steiler“ und grundsätzlicher angelegt: „Jeder Christ und jede Christin ist in die Nachfolge Christi gerufen. Nur: die Ordensleute zeigen dem Volk Gottes, wie ernst der Ruf des Herrn ist“⁵⁹. Eine zentrale Aussage aus LG 44 spricht von der repräsentatio der Lebensform Christi: „Auch die Lebensform, die der Sohn Gottes annahm ... und die er den Jüngern, die ihm nachfolgten, vorgelegt hat, ahmt dieser Stand ausdrücklicher nach und bringt sie der Kirche ständig zur Darstellung.“⁶⁰ Dass hier theologische Deutungen angelegt sind, die die Identifikation mit Christus nicht nur denkbar machen, sondern sogar postulieren, und die deshalb in die evangelischen Kommunitäten hinein kaum anschlussfähig sein werden, mag exemplarisch ein Zitat aus einem Vortrag am Studientag der (Katholischen) Deutschen Bischofskonferenz vom 16.2.2005 deutlich machen⁶¹: „Das Charisma der Nachfolge versetzt den Ordenschristen in eine letzte Unmittelbarkeit und Gleichzeitigkeit mit und zu Jesus Christus. (...) Das Ordenscharisma sagt: es muss einen 'Ort' geben, wo man den ganzen, unverfälschten, echten und unverkürzten Jesus Christus gleichsam im 'Originalton', in der 'Originalfassung' oder im 'Originalzustand' berühren kann.“ Dieser Ort ist nach K. Rahner die *Entsagung*, die das innere Wesen des Rätelandes auf den Punkt bringt. Im Unterschied zum Wort Gottes und den Sakramenten, die allein die Gnade *positiv* zur Erscheinung bringen können,⁶² sind sie quasi *negativ* „eine Objektivation und eine Erscheinung des Glaubens an die weltjenseitige Gnade Gottes ..., die als solche sonst [i.e. im „weltlichen Leben“] nicht gegeben sind.“⁶³ Hierin liegt ihr Charakter (ähnlich dem Martyrium) als „eschatologisches Zeichen“ für die ganze Kirche begründet, als „Zeichen, dass Gottes Gnade im Glauben der Kirche tatsächlich siegt.“⁶⁴

Können die Kommunitäten in diesem tiefen theologischen Sinn „Zeichen“ sein? Nach reformatorischem Verständnis ist der tatsächliche Sieg der Gnade innerhalb der sichtbaren Kirche, zu der auch „Heuchler“ gehören, nicht lokalisierbar⁶⁵. Die wahre Kirche ist eindeutig als solche nur zu identifizieren, wo Wort und Sakrament sind, denen sie sich verdankt: Sie sind zentrale Kennzeichen der Kirche (*notae ecclesiae*)⁶⁶. M. Luther nennt zwar weitere nachgeordnete Kennzeichen der Kirche mit geringerem ekklesiologischen Stellenwert: Beichte, Absolution, Ämter, Gebet und Gotteslob, Bekenntnis sowie Kreuz und Leiden um des Evangeliums willen. Sie explizieren, was Wort und Sakrament an gelebtem Glauben aus sich heraussetzen. Ein Vorsprung einer bestimmten *koinonia*-Gestalt lässt sich daraus nicht ableiten.

⁵⁸ *Profeß und Kirche. Theologische Reflexionen evangelischer Kommunitäten* (Anm. 48), 21.

⁵⁹ V. Codina und N. Zavallos, *Ordensleben* (Anm. 6), 138.

⁶⁰ LG 44, zit. n. F. Wulf, *Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens* (Anm. 30), 33.

⁶¹ C. Schütz OSB, *Sendung und Erwartung der Ordensgemeinschaften heute*, Ordenskorrespondenz 46. Jg (2005), Heft 2, 169. Vgl. diesen Ansatz explizierend: Ders., *Jesus Christus - der evangelische Rat schlechthin*, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio*, Freiburg i. Br., 33. Jg, V / 2004, 417ff.

⁶² K. Rahner, *Zur Theologie des geistlichen Lebens* (Anm. 31), 427 Anm. 1.

⁶³ *AaO.*, 428.

⁶⁴ *AaO.*, 431.

⁶⁵ CA 8, *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (Anm. 25), 62.

⁶⁶ CA 7, *aaO.*, 61.

7. Die Kommunitäten: Zeichen für die *stabilitas* der Kirche in der erlösungsbedürftigen Welt

Wenn in den evangelischen Gemeinschaften vom Zeichencharakter der Kommunitäten gesprochen wird, dann in Formulierungen wie „Leuchzeichen für die Freiheit eines Christenmenschen“⁶⁷. Um aber die Zeichenhaftigkeit der kommunitären Gemeinschaften in der Kirche und für die Kirche im Zusammenhang der Christus-*koinonia* angemessen zu beschreiben, ist die Frage zu beantworten: Inwiefern sind die Kommunitäten nicht nur unvertretbar durch die anderen Einzelgestalten christlicher *koinonia*, sondern bringen das, was nach dem Glaubensbekenntnis die *universale Kirche Jesu Christi* ausmacht, die »eine, heilige, katholische und apostolische Kirche«, in einer Weise zur Darstellung, die sie zum unverzichtbaren Spezialfall macht und bleiben lässt? Im Zusammenhang reformatorischen Kirchenverständnisses können sie im besten Falle Zeichen sein für die *Absicht* und *Bereitschaft* der sichtbaren Kirche, diese vier Wesenseigentümlichkeiten der unsichtbaren Kirche unter den Bedingungen ihrer ganz und gar *weltlichen* Existenz nicht nur in Verkündigung und Sakramentsverwaltung, sondern in *allen* ihren Lebensäußerungen darzustellen. Denn die Kirche hat nichts anderes zu sein als „Welt im Zusammensein mit Gott“ (Schleiermacher) bzw. als solche „Welt in der Kehre“ (Ernst Fuchs). Sie darf sich in keiner Weise gegenüber der Welt, innerhalb derer sie einen besonderen Bereich darstellt, *absolut setzen*. Sie ist „in der Welt, nicht von der Welt“ (Joh 17,11-18) und bleibt Zeichen dafür, dass Gott die Welt geliebt hat.

An dieser Stelle ist zunächst allerdings ein grundlegendes Problem vor allem katholischer Ordenstheologie zu erörtern: das Gegenüber von „weltlicher“ und „überweltlicher“ Existenzform. Im Sinne des Konzils betont K. Rahner zwar, dass es notwendiger Weise neben dem Leben der Räte auch das weltliche Leben geben müsse, weil die Gnade letztlich durch das Kreuz hindurch die Welt *bejahe*⁶⁸, „daß die in *jedem* Christenleben notwendige Dialektik und Dosierung von ‚Weltflucht‘ und ‚Weltbejahung‘ konkret in den einzelnen Menschen verschieden sein kann je nach ihrer ihnen gegebenen Berufung“⁶⁹ und „daß vermutlich diese variable dialektische Einheit der beiden Momente auch in der Kirche selbst eine Geschichte hat.“⁷⁰ Es muss dennoch ernsthaft angefragt werden, ob es sachgerecht ist, einen solch fundamentalen Gegensatz weiter aufrecht zu erhalten, da er zu groben Missverständnissen verleitet. Ist es wirklich so, dass die Ordensleute in den Gelübden symbolisch „mit der Welt brechen“⁷¹; ist das überhaupt möglich? Gibt es wirklich eine Wahlmöglichkeit des höheren Gutes der „die Anlagen und Mächtigkeiten der Welt transzendierenden Gnade Gottes“⁷²? Die Kirche in allen ihren Teilen ist und bleibt ... Teil dieser von der Sünde verkehrten Welt und hat „mitten in der Welt der Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu bezeugen, dass sie allein sein Eigentum ist.“⁷³ Die Hinwendung zu Gott geschieht nicht als *Verlassen* der Welt, sondern als *Überlassung* der gesamten weltlichen Existenz an Christus, um sie in einer der Christus-*koinonia* gemäßen Gestalt zurück zu erhalten: „Nimm mich auf, o Herr, wie du verheißt hast, und ich werde leben; lass mich nicht in meiner Hoffnung scheitern.“⁷⁴ Gerade

⁶⁷ J. Halkenhäuser, *Zur Bewertung und Beurteilung von CA 27 aus der Sicht evangelischer Kommunitäten* (Anm. 33), 57.

⁶⁸ Vgl. K. Rahner, *Zur Theologie des geistlichen Lebens* (Anm. 31), 433.

⁶⁹ *AaO.*, 423f.

⁷⁰ *Ebd.*, Anm. 1.

⁷¹ V. Codina und N. Zavallos, *Ordensleben* (Anm. 6), 137.

⁷² K. Rahner, *Zur Theologie des geistlichen Lebens* (Anm. 31.), 412.

⁷³ Barmen III, vgl. Anm. 9.

⁷⁴ RB 58,21, zit. n. B. Steidle, *Die Regel des heiligen Benedikt* (Anm. 12), 100. Konkrete Gestalt gewinnt die Überlassung in der Einkleidung und den anderen in RB 58,22-29 beschriebenen Handlungen.

die Kommunitäten können die Implikationen dieses Zusammenhanges für die ganze Kirche in besonderer Weise darstellen.

Die bereits beschriebene Verbindung von intensiver Organisationsdynamik und verbindlicher geistlicher Zentrierung lässt Orden und Kommunitäten als *Mikrokosmos der Kirche* - wenn die Haltungen von Armut, Keuschheit, Gehorsam und Beständigkeit ihr Miteinander prägen - in unvergleichlicher Weise etwas davon sichtbar machen, was die *Einheit* der Kirche auf dem Weg des Volkes Gottes zum Reich Gottes ausmacht.

Die Räte als die drei großen Achtsamkeiten der *koinonia* enden aber nicht an den Grenzen der Kirche. Ihr Ernstfall ist die *stabilitas* auch für das Verhältnis und das Verhalten der Kirche zur übrigen *Welt*. Ihre *Treue* zur Welt, ihre besondere *stabilitas* drückt sie aus, indem sie ihr mit der dreifachen Achtsamkeit begegnet. Sie entsprechen ihren drei übrigen Wesenseigentümlichkeiten: *Heiligkeit*, *Katholizität* und *Apostolizität*. Auch diese können in Orden und Kommunitäten unvertretbar und exemplarisch zur Darstellung kommen.

Die Achtsamkeit der *Armut* lebt die Wesenseigentümlichkeit der *Katholizität* der Kirche in der Welt. Weil der Wille Gottes zur Gemeinschaft keine Grenzen kennt, lebt die Kirche ihre in der Taufe begründete *koinonia* gleichzeitig als *Herausforderung* für die übrige Welt, mit ihren Strukturen ein weltliches Gleichnis des Reiches Gottes zu werden. - Die Kommunitäten können dies mit einem eucharistischen und solidarischen Lebensstil zeigen. Selbst die streng kontemplativen unter ihnen waren zu allen Zeiten gesellschaftlich-sozial engagiert⁷⁵.

Der *Heiligkeit* der Kirche entspricht ihr achtsamer Umgang mit der Welt im Sinne der *Keuschheit*. Ihre Heiligkeit, d.h. ihre Unverwechselbarkeit besteht darin, dass sie ihre Schuld bekennt. Sie tritt deshalb zur übrigen Welt immer mit einer *diakonischen* Haltung in Beziehung, die der Bewahrung der ganzen Schöpfung in all ihrer Unzulänglichkeit, Verletzlichkeit und Schuldhaftigkeit verpflichtet ist. - Die Kommunitäten können in besonderem Maße die *Vorläufigkeit* aller Lebensformen gegenüber der zu erwartenden Liebesgemeinschaft aller im dreieinigen Gott darstellen, und zwar zum einen, wenn in ihnen mehrere Lebensformen *gemeinschaftsbezogen* gelebt werden, zum anderen durch einen schöpferbejahenden Umgang mit dem Zölibat, wenn er in der *Freiheit eines Christenmenschen* gelebt wird: niemandem persönlich verpflichtet, aber der Gemeinschaft und letztlich allen verpflichtet.

Die *Apostolizität* der Kirche drückt sich in der Achtsamkeit des *Gehorsams* aus. Sie weiß sich der Offenbarung in Christus verdankt und sucht immer neu aus ihrer jeweiligen Situation die Rückbindung an Wort und Sakrament. Sie bemüht sich um ein „Zusammenhören“ von biblischer *Tradition* und geschichtlichem *Kontext*, damit deren wechselseitige Auslegung wirksam werden kann in einem wachsenden *Offensein* für das Kommen des Reiches Gottes für alle Welt. - Die Kommunitäten können dies in einzigartiger Weise sichtbar machen durch *eingesübtes Hören* auf die göttlichen Erlösungsverheißungen *und* auf das „Seufzen“ der ganzen Schöpfung (Rö 8,22), durch ihr anhaltendes *informiertes Beten* für alle Welt („Kyrie eleison“) und um ihre Vollendung („Maranatha“).

Dass die kommunitären Gemeinschaften das innere Wesen der Kirche Jesu Christi in ihrem unvertretbaren Sinn als *erhellendes* und nicht als ein irre führendes *Zeichen* abbilden, dafür wird allerdings entscheidend sein, dass sie diese Unvertretbarkeit in wohl verstandener *Demut* leben. Es kann immer nur der uns gnädig zuvor kommende und sich uns und aller Welt unverdient zueignende *Christus* sein, auf den die Kirche und ihre Glieder in allen Lebensformen und auf allen Beziehungsebenen zu blicken haben. H. U. von Balthasar hat in einer schönen Formulierung die Gelübde so gefasst: „Kein anderer als Du` (Jungfräulichkeit), `nichts anderes als Dich` (Armut), `nicht mein Wille, sondern der Deine`

⁷⁵ V. Codina und N. Zavallos, *Ordensleben* (Anm. 6), 72.

(Gehorsam).⁷⁶ Ein solches exklusives „solus Christus“ gilt es aber in der inklusiven *Weite* zu leben, die sich in seinem Inneren öffnet, etwa im Sinne der mystischen Hermeneutik des Johannes vom Kreuz, die im „Nichts“ nicht weniger als alles sucht und findet. „In Christus“ bleibt kein Raum für Negation, es ist lauter *Ja in ihm* (2. Kor 1,19). Diese Fokussierung sucht im Grunde nicht die Distanz zur Welt, sondern mehr *koinonia*, um mit allem und allen verbunden, „die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind“ (Phil 2,10), Christus als einzigen Herrn der Welt zu bekennen. Es geht also um eine Christusförmigkeit, wie sie der Philipperhymnus beschreibt: „Seid so unter euch gesinnt, wie es auch der Gemeinschaft in Christus entspricht.“

Haltung der Achtsamkeit	Armut	Keuschheit	Gehorsam
Ursprung in der Glaubenserfahrung	bedürftig und empfangend, in Christus gleich zu sein	unverwechselbar zu sein	angeredet zu werden, ein hörendes Wesen zu sein
kritischer Lebensbereich	Hab und Gut	Beziehungen und Intimität	Macht und Einfluss
Perspektive	Haben bleibt Vorletztes, Nichthaben nicht absolut keine Bevorzugung oder Benachteiligung, gerechter Ausgleich	geschöpfliche Vielfalt, keine Gleichschaltung oder Vergleichgültigung, Identität und Individualität, Gaben u. Grenzen achten	Hörfähigkeit, Lernbereitschaft
Einübung von Gottes Reich	Kampf gegen Knechtschaft	Freiheit, versöhnte Verschiedenheit	orientierende Mitte, Wachsen auf Christus hin, gegenseitige Verpflichtung
Konziliarer Prozess	Gerechtigkeit	Bewahrung der Schöpfung	Frieden
Gottes Handeln entsprechen	Rettung (Sohn)	Schöpfung (Vater)	Vollendung (Geist)
Spannungsfeld	Gemeinschaft - Gleichheit	Gemeinschaft - Freiheit	Gemeinschaft - Geschwisterlichkeit
wirksam werdende Kraft zur	Intervention	Bewahrung	Versöhnung beider Kräfte, konstruktiver Prozess von Streit u. Übereinstimmung
Wesenseigentümlichkeit der EINEN Kirche	Katholizität	Heiligkeit	Apostolizität
Zeichenfunktion der Kommunitäten für die Treue (stabilitas) der Kirche zur Welt	eucharistischer und solidarischer Lebensstil	Vorläufigkeit / Gemeinschaftsbezug d. Lebensformen, schöpferischer Umgang mit d. Zölibat	Hören auf Verheißungen und auf das "Seufzen", informiert Beten für alle Welt und ihre Vollendung

⁷⁶ H. U. von Balthasar, *Zur Theologie des Ordensgelübes*, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio*, Freiburg i. Br., 33. Jg., September / Oktober 2004, 415f.