

Einheit im Heiligen Geist

Von Josef Dreißer, Aachen

Die Liturgie bezeichnet den Heiligen Geist schlechthin als die „unitas“ als die Einheit. Diese Einheit ist eine dreifache: die innertrinitarische (I), die gott-menschliche (II), die zwischenmenschliche (III), speziell die konventuale (III, 1).

I. DIE INNERTRINITARISCHE EINHEIT

Der Heilige Geist ist die Einheit des Vaters und des Sohnes. Er geht ja von den beiden ersten göttlichen Personen aus durch eine gegenseitige Hauchung. Im Heiligen Geist begegnen sich unaufhörlich Vater und Sohn. Er ist die Begegnung als Person. Das Ich des Vaters und das Du des Sohnes treffen sich im Wir des Geistes. Das schönste menschliche Analogon für den Heiligen Geist in der Trinität ist das Kind in der Familie. Das Kind ist ein Ternarbereich. Er impliziert Vater und Mutter. Wer das Kind anschaut, sieht im Kind den Vater, der es zeugte, und die Mutter, die es empfing und gebar. Jedes Kind kommt auf Vater und Mutter. Darum ist es das Band der Liebe um Vater und Mutter. Das ist nur ein ganz schwacher Vergleich zur Veranschaulichung der trinitarischen Einheit im Heiligen Geist. Die Theologen nennen ihn das „vinculum trinitatis“, das Band der trinitarischen Familie. Wenn Vater und Sohn den Heiligen Geist anschauen, begegnen sie sich in ihm selbst. Der Vater ist der Sehende (vgl. Gn. 22,14) oder der Schauende, der Sohn der Angeschauete, der Geist die Anschauung. Es seien noch einige Ternarvergleiche zum Geheimnis der Trinität versucht. Wenn der Vater der Liebende und der Sohn der Geliebte ist, ist der Heilige Geist die Liebe. Ist der Vater der Sprechende und der Sohn das Wort des Vaters, ist der Heilige Geist das ständige Gespräch zwischen Vater und Sohn. Betrachten wir den Vater als den Sendenden und den Sohn als den Gesandten, ist der Heilige Geist die Sendung. Sehen wir den Vater als den Gebenden und den Sohn als den Gegebenen oder Empfangenden, ist der Heilige Geist die Gabe oder die Empfängnis. Noch mit einer letzten Dreierheit soll versucht werden, die Trinität zu umschreiben. Ist der Vater der Zeugende und der Sohn der Einziggezeugte, der „unigenitus“, ist der Heilige Geist das Zeugnis. Darum wird in der Schrift, wo vom Heiligen Geist die Rede ist, auch vom Zeugnis gesprochen. „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf euch herabkommt, und sollt meine Zeugen sein . . . bis an die Grenzen der Erde“ (Apg 1,8). All diese Bezeichnungen sind bibeltheologisch und liturgisch verankert. Sie sind immer als Personen zu verstehen, weil sie die spezifische Relation der drei göttlichen Personen ausdrücken und diese Relation oder Beziehung identisch ist mit der jeweiligen göttlichen Person. In all diesen Bezeichnungen erscheint der Heilige Geist immer als die Einheit, welche die beiden ersten Personen umschlingt.

II. DIE GOTT-MENSCHLICHE EINHEIT

Der Mensch kann natürlich nie mit Gott eine vollkommene Einheit eingehen, weil er ontologisch ein Geschöpf ist, aber er bemüht sich um eine spirituelle Einheit mit Gott. Um diese Einheit bittet der Herr im Hohenpriesterlichen Gebete: „Laß sie alle eins sein, wie du, Vater, in mir und ich in dir. Laß sie eins sein in uns.“ Entscheidend ist das „Wie“, das den Grad der Einheit angibt¹⁾.

Das „Wie“ gibt vergleichsweise die Einheit wieder, die wir auf der geschöpflichen Ebene mit der trinitarischen Einheit gemeinsam haben. Diese Einheit geht den aufsteigenden heilsgeschichtlichen Weg. Der heilsgeschichtliche Offenbarungsweg ist immer absteigend. Der Vater sendet uns seinen Sohn und bietet in ihm der ganzen Welt das Heil an. Der Sohn wirkt unser aller Heil durch seine Koexistenz mit uns und durch seine Proexistenz für uns, die er bezeugt in seinem Leben, seinem Leiden und seiner Auferstehung. Der Sohn krönt seine Sendung mit der Sendung des Heiligen Geistes. Seine „Himmelfahrt“ als Hingang und Heimgang zum Vater intendiert die Sendung des Geistes. „Es ist gut für euch, daß ich hingehe. Denn wenn ich nicht hingehe, kommt der Beistand nicht zu euch; wenn ich aber hingehe, werde ich ihn euch senden“ (Joh 16,7). Die Herabkunft des Sohnes vollendet sich in der Herabkunft des Geistes. Der Weg zum Vater ist darum immer aufsteigend im Heiligen Geist durch den Sohn zum Vater. Dieser Weg hat ausschließlichen Charakter. Wir setzen bei der Einheit mit Gott gewöhnlich beim Sohn an und übergehen den Heiligen Geist. Dieser Ansatz ist zu hoch. Im Hymnus „veni, creator spiritus“, lautet die sechste Strophe: „Gib, daß durch dich den Vater wir/und auch den Sohn erkennen hier/und daß als Geist von beiden dich/wir allzeit glauben festiglich.“ Wer sich an den Heiligen Geist wendet, wendet sich in ihm an den Vater und den Sohn. Im Heiligen Geist erschließen sich uns der Sohn und der Vater.

Nun aber „erfüllt der Geist des Herrn den Erdkreis. Er, der das All zusammenhält, kennt jede Sprache“. Im Licht dieses Wortes geht uns auf, wie breit der Weg zum Vater ist. Dieses Wort bezeugt die Universalität der Erlösung, die niemand ausschließt. Gott gibt jedem Menschen soviel Gnade, daß er selig werden kann.

Wir beachten in unserer Frömmigkeit im allgemeinen viel zu wenig den fundamentalen Ansatz beim Heiligen Geist. Es gibt viele Formen, in denen wir als Antwort auf die gott-menschliche Einheit in Jesus Christus die Einheit mit Gott anstreben: Die göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung, Liebe, das Gebet, das Wort Gottes, die Meditation, die Eucharistiefeyer, der Bußgottesdienst, das Sakrament der Buße. Der „Einstieg“ zu all diesen

¹⁾ Zu der Bedeutung des „Wie“ in der Hl. Schrift, Vgl. „Interview mit Bischof Hemmerle“ in: Neue Stadt, 28 (1977/Nr. 12)

Formen ist der Heilige Geist. Immer „kommt der Geist unserer Schwachheit zu Hilfe; denn wir wissen nicht, um was wir in gebührender Weise bitten sollen. Da tritt der Geist selbst für uns ein mit unaussprechlichen Seufzern. Und er, der die Herzen erforscht, weiß, was der Heilige Geist begehrt, wer im Sinne Gottes für die Heiligen eintritt“ (Rm 8,25 f). Der Heilige Geist ist als der Geist des Sohnes, der Geist der Kindschaft. Nur in ihm können wir beten: Abba, Vater (Rm 8,15; Gal 4,6). Unser aller Ziel ist eine möglichst vollkommene Einheit mit dem Vater. Es wird erreicht durch den in uns wohnenden Heiligen Geist.

Daß von seiner Verehrung und Anbetung die Intimität unserer Einheit mit Gott abhängt, ergibt sich aus der Bezeichnung „intima“. In der Pfingstsequenz stehen die Verse: „O lux beatissima, reple cordis intima tuorum fidelium.“ „O seliges Licht, erfülle das Innerste des Herzens deiner Gläubigen.“ Das Intimste, die „Intimsphäre“ eines Christen ist demnach der Heilige Geist. Nun ist aber der Heilige Geist auch das „intima“ der Trinität. Er wird „spiritus“ genannt als die gegenseitige Hauchung von Vater und Sohn. Er ist als der Gehauchte das personale „Inter“, das „Zwischen“ in der Trinität. Er ist die intimste Relation zwischen Vater und Sohn. Im Heiligen Geist ist unsere Intimsphäre identisch mit der Intimsphäre des dreieinigen Gottes. Wenn es erlaubt ist, ein Bild zu gebrauchen, dürfen wir den Heiligen Geist das „Herz“ Gottes nennen. In diesem „Herzen“ ist unser Herz mit Gott verbunden. Darum sollte unser Verhältnis zu Gott, unsere Beziehung, unsere Relation zu ihm „herzlich“ sein. Es gibt ein „offizielles“ Verhältnis zu Gott, das von der Pflicht getragen wird.

Das Breviergebet wird „officium“ genannt. Diese objektive Pflicht darf aber nicht subjektiv so empfunden und „erfüllt“ werden. Wir sprechen leider zu leicht und zu viel von „Pflichtgebeten“ und religiösen „Pflichten“. Ob wir dem Herrn mit der Ableistung solcher Pflichten eine Freude bereiten? Nur den fröhlichen Geber hat Gott lieb (Vgl. 2 Kor 9,7). Wer aus dem Heiligen Geist heraus sein kultisches und christliches Leben gestaltet, beseelt es mit Liebe. Wenn die Liebe in unserem Leben „west“, ist darin Gottes Wesen anwesend, denn Gott ist die Liebe. Wer nur religiöse „Pflichten“ kennt, hat zu Gott ein distanzierendes Verhältnis, das zum Heiligen Geist in Widerspruch steht. Die Pflicht als Form des religiösen Lebens führt auf der ganzen Linie zu einem Minimalismus und Formalismus.

In Ibsens „Baumeister Solness“ finden wir eine Szene, die den himmelweiten Unterschied von Pflicht und Liebe dramatisch beleuchtet. Frau Solness hat sich bereit erklärt, für ihren Besuch einige Besorgungen zu machen. Sie will aber keinen Dank dafür; denn, so sagt sie, das ist meine Pflicht. Nach ihrem Weggang sagt Hilde — der Besuch — zu dem Baumeister: „Ihre Frau kann mich wohl nicht ausstehen?“ Solness: „Konnten

Sie ihr so was anmerken?“ Hilde: „Ja, sie sagte doch, sie wolle in die Stadt und für mich was einkaufen, weil es ihre Pflicht sei, sagte sie. Ich kann dieses häßliche, ekelige Wort nicht ausstehen.“ Solness: „Warum denn nicht?“ Hilde: „Pflicht, Pflicht, Pflicht, finden Sie nicht auch, daß das Wort sticht?“ „Sie hätte doch sagen können, sie täte es, weil sie mich so furchtbar gern hätte. So was hätte sie sagen können. Irgend etwas Warmes, Herzliches, verstehen Sie?“

Die christliche „Intimität“ kann gestört oder zerstört werden durch die Sünde, die letzten Endes auf den „unheiligen Geist“ zurückzuführen ist. Jede Sünde wird uns vergeben vom Vater durch den Sohn im Heiligen Geist. Denn er ist uns gesandt worden „zur Vergebung der Sünden“, wie es in der neuen Lossprechungsformel des Bußsakramentes heißt. Der Heilige Geist selbst ist die Vergebung der Sünden. (Ipse est remissio omnium peccatorum: Postcommunio vom früheren Quatembermittwoch in der Pfingstwoche). Wenn die Sünde sich zwischen Gott und Mensch stellt, kann sie nur behoben werden durch den Heiligen Geist als das personale „Zwischen“ von Gott und Mensch.

III. DIE ZWISCHENMENSCHLICHE EINHEIT

Wenn der Heilige Geist als Relation das „intima“ der Trinität und des Christen ist, ergibt sich schon daraus, daß die christliche Intimität keine intrapersonale, subjektive Kategorie bleiben darf, sondern sich öffnen muß zu einem Geflecht von interpersonalen Beziehungen. Als „Gabe“ und „Empfängnis“ ist der Geist die personale Offenheit zu Vater und Sohn. Der geistliche Mensch ist darum alles andere als der in sich abgekapselte, verschlossene, introvertierte Typ. Er ist wegen seiner geistlichen Kapazität der grundsätzlich offene Mensch, der in seiner Offenheit ein Ebenbild des sich selbst offenbarenden Gottes ist. Gemessen allerdings an der absoluten und generellen Offenbarung Gottes in Jesus Christus, der uns im eucharistischen Brot in die Hand gegeben wird, und den wir damit buchstäblich „in der Hand haben“, der sich in seinem Wort jedem erschließt, sind wir alle verschlossen und mißtrauisch.

Der Heilige Geist als die Aktion nach innen drängt zur Aktion nach außen. Darin zeigt sich die Lebendigkeit des Christen. Der Heilige Geist ist als der vom Vater und Sohn Gehauchte auch der „spiritus vivificans“, der Lebensspender, der Lebendigmacher. Der „Hauch“ steigt aus der Mitte des Menschen auf und symbolisiert sein Leben. Der Lebensodem des Christen ist der Geist. Wenn wir daran denken, daß der Geist das „Zeugnis“ ist, dann heißt dieses Zeugnis im zwischenmenschlichen Bereich: Liebe. Diese Liebe besteht in der menschlichen Wir-heit, in einem Wir-denken, das im direkten Gegensatz steht zum Ich-denken. Diese Liebe ist als Dynamik des dreifaltigen Gottes auch die Dynamik des christlichen Seins, des Redens und Tuns. Sie ist die Triebkraft des Christen. „Treibende

mich, du Heiliger Geist, daß ich das Heilige tue.“ Der Christ ist ein vom Heiligen Geist Getriebener, dessen Handeln unter seinem Antrieb geschieht.

Weil der Geist das innergöttliche „Zwischen“ ist, schafft er auch das außergöttliche, menschliche „Zwischen“. Ja, er ist die Kommunikation zwischen Mensch und Mensch. Die zweite Antiphon der Matutin am Pfingstfest lautet: „Caritas Pater est, gratia Filius, communicatio Spiritus Sanctus.“ Der Heilige Geist ist die Kommunikation von Vater und Sohn. Für den Christen als den geistlichen Menschen gibt es darum keinen größeren Widerspruch und Gegensatz als die Isolierung, als die Eingelung, — dann wird er „stachelig“ — als das Schneckendasein — hier kriecht er sich in sich selbst zurück — als die Einsamkeit, die ihn nicht zu sich selbst kommen und sich selbst verwirklichen läßt.

Arthur Schopenhauer erzählt uns eine Fabel über die Stachelschweine, die den in unserem Sinne un-geistlichen Menschen treffend charakterisiert.

„Eine Gesellschaft Stachelschweine drängte sich an einem kalten Wintertag recht nahe zusammen, um durch gegenseitige Wärme sich vor dem Erfrieren zu schützen. Jedoch bald empfanden sie die gegenseitigen Stacheln, welche sie dann wieder voneinander entfernte. Wenn nun das Bedürfnis der Erwärmung sie wieder näher zusammen brachte, wiederholte sich jenes zweite Übel, so daß sie zwischen beiden Leiden hin und her geworfen wurden, bis sie eine mäßige Entfernung voneinander herausgefunden hatten, in der sie es am besten aushalten konnten.“

Dazu gibt Schopenhauer folgende Interpretation: „So treibt das Bedürfnis der Gesellschaft, aus der Leere und Monotonie des eigenen Innern entsprungen, die Menschen zueinander, aber ihre vielen widerwärtigen Eigenschaften und unerträglichen Fehler stoßen sie wieder voneinander ab: Die mittlere Entfernung, die sie endlich herausfinden, und bei welcher ein Beisammensein bestehen kann, ist die Höflichkeit und feine Sitte . . . Dem, der sich nicht in dieser Entfernung hält, ruft man in England zu: keep your distance! Vermöge derselben wird zwar das Bedürfnis gegenseitiger Erwärmung nur unvollkommen befriedigt, dafür aber der Stich der Stacheln nicht empfunden. Wer jedoch viel eigene, innere Wärme hat, bleibt lieber aus der Gesellschaft weg, um keine Beschwerde zu geben noch zu empfangen.“²⁾

Der geistliche Mensch bemüht sich, alle Stacheln abzulegen, um nicht mehr zu stechen und zu sticheln. Er ist „geschliffen“ und „abgerundet“. Darum ist er gemeinschaftsfähig. Er liebt nicht die Distanz, sondern den Kontakt. Er sucht die Kommunikation. Er strahlt Wärme aus. Er gleicht nicht einem Eisklotz, in dessen Nähe man nicht warm wird. Gewiß kann diese Wärme abnehmen. Darum beten wir zum Heiligen Geist: „Wärme, was erkaltet ist.“

²⁾ Raymund Schmidt, Schopenhauer-Brevier. Leipzig 1938. S. 387.

Diese Kommunikation hat immer eine direkte oder indirekte göttliche Dimension. Sie ist verwirklichte Gottes- und Nächstenliebe. Sie zeigt sich ebenso sehr im Kult wie in der Caritas. Sie sucht auf alle Weise die Gemeinschaft mit dem Menschen. Die Kommunikation des Geistes schließt ein Gegeneinander und Miteinander aus, sie ist immer ein Miteinander. In diesem Miteinander ist sie ein Abbild des trinitarischen Miteinander. Es gibt alljährlich in unserer Kirche den „Welttag der Kommunikationsmittel“. Er geht zurück auf das Dekret des Zweiten Vatikanums „inter mirifica“ (Unter den erstaunlichen Erfindungen der Technik . . .) und wird in diesem Jahr zum 13. Mal gefeiert. Es ist allerdings eine Frage, wieweit Presse, Funk, Film, Fernsehen . . . kommunizieren, distanzieren oder informieren. Sie als Kommunikationsmittel zu bezeichnen, ist der positivste Aspekt, der intendiert und aktualisiert werden sollte. Die Massenmedien sind in dem Maße Kommunikationsmittel, als sie auf ihre Weise einen Beitrag leisten zur Evangelisierung der Welt. Nichts liegt näher, als ihn liturgisch mit dem Pfingstfest zu verklammern und ihn auf dieses Fest zu verlegen.

III, 1. DIE KONVENTUALE EINHEIT

Das bisher Gesagte verdichtet sich in der konventualen Einheit. Nun trifft das Wort „Kon-vent“ für eine klösterliche Gemeinschaft nicht zu. Kon-vent heißt wörtlich übersetzt „Zusammen-kunft“. Aber die Mitglieder eines Konventes sind nicht zusammengekommen, sondern von Gott zusammen-gerufen und berufen worden. Es handelt sich um einen Konvokat, wenn dieses Wort erlaubt ist. Zusammengerufen werden nun die Menschen, die in vielfacher Hinsicht völlig voneinander unterschieden und verschieden sind. Es treffen sich Menschen von verschiedener Intelligenz, von verschiedener Bildung — angefangen vom Hauptschüler bis zum Akademiker —, von verschiedenem Temperament, Choleriker, Sanguiniker, Phlegmatiker, Melancholiker, von verschiedenen sozialkulturellen Strukturen, Dörfler und Städter, Arme und Reiche. Hier ist vor allem an Konvente weiblicher Genossenschaften gedacht. Männliche Konvente sind im allgemeinen differenzierter, weil hier Priester mit Priestern und Brüder mit Brüdern, selbstverständlich aber auch Priester mit Brüdern zusammen leben. Was alle Mitglieder eines Konventes miteinander gemeinsam haben, ist ihre Berufung in ein- und dieselbe Genossenschaft oder in ein und denselben Orden. Was sie eint, ist also der gemeinsame Glaube an ihre Berufung, die sich nach außen hin dokumentiert in dem gemeinsamen geistlichen Kleid.

Die Mitte eines jeden Klosters ist der Herr, der Kyrios. Um ihn versammelt sich immer wieder mehrmals am Tag der ganze Konvent. Täglich wird gemeinsam Eucharistie gefeiert, gemeinsam meditiert, gemeinsam werden Laudes und Vesper gebetet, gemeinsam wird das Wort Gottes in Lesungen, Homilien, Konferenzen gehört. Die kultische Gemeinschaft

wird nirgendwo so intensiv praktiziert wie in einem Kloster. Darum sind Klöster das Herz der Kirche. Wenn irgendwo, dann wird auf vielfältige Weise im Kloster jeden Tag aufs neue Kirche Ereignis. Kirche meint hier zunächst die vertikale Gemeinschaft mit dem Herrn.

Aber Kirche ist ebenso die horizontale Gemeinschaft aller Klosterinsassen untereinander. Die Intensität der vertikalen Christusgemeinschaft müßte das Zeugnis ihrer Echtheit erbringen in einer ebenso intensiven horizontalen Gemeinschaft von Mensch zu Mensch, von Bruder zu Bruder, von Schwester zu Schwester. Die Bezeichnungen „Bruder“ und „Schwester“ sind typische Glaubensbezeichnungen. Sie sind einander Bruder und Schwester im Glauben an Jesus Christus, der unser aller Bruder ist, und im Hören und Befolgen seines Wortes, das uns zu seinen Brüdern und Schwestern macht (vgl. Lk 8,21; Mt 12,49). Es handelt sich hier nicht um leere Namen, sondern um gefüllte Wirklichkeiten. Die geistliche Brüderlichkeit hat einen volleren und tieferen Klang als die leibliche. Das einigende Prinzip leiblicher Brüderlichkeit sind die gemeinsamen Bande von Fleisch und Blut. Das einigende Prinzip geistlicher und christlicher Brüderlichkeit gehört der übernatürlichen Ordnung an und ist der Heilige Geist. Dieses Prinzip ist „von solcher Erhabenheit, daß es in sich betrachtet alle einigenden Bande eines physischen oder eines moralischen Leibes, die einen physischen oder moralischen Leib zusammenhalten, unermesslich weit überragt“ (Mystici Corporis), Christliche Brüderlichkeit ist also ungleich realer als leibliche Brüderlichkeit. Sie sagt eine tiefe übernatürliche Glaubenswirklichkeit aus. Es fragt sich nur, wieweit diese Wirklichkeit verwirklicht wird.

Im allgemeinen darf man sagen, daß die horizontale Mitschuldigkeit in den Klöstern, vielleicht zumal in Frauenklöstern, nicht der vertikalen Christusgemeinschaft entspricht. Es gab im vorigen Jahrhundert in den Zuchthäusern Kapellen, in denen die Plätze für die Zuchthäusler nach allen Seiten hin abgeriegelt waren. Ihr Blick war nur nach vorne auf den Altar hin frei. Rechts und links und auch von hinten her waren die Inhaftierten blockiert.

Es konnte kein Kontakt aufgenommen werden, weil man verbrecherische Folgen eines solchen Kontaktes befürchtete. In einer ähnlichen Weise können zwischen Schwester und Schwester, vielleicht auch zwischen Bruder und Bruder, zwischen Priester und Priester geistige unüberbrückbare „Mauern“, „Wände“ und „Barrieren“ stehen. Wo der Kult nicht in der Caritas bezeugt wird, wird er unglaubwürdig, ja ein Ärgernis. Hier wird Kirche nicht gelebt. Es ist klar, daß alle Barrieren niedergerissen werden müssen, um den Weg von Mensch zu Mensch zu ebnen. Alle menschlichen Unterschiede sind in „Christus“ auf eine andere Ebene gehoben und darin aufgehoben. Paulus schreibt an die innerkirchlich zersplitterten Galater: „Da gilt nicht mehr Jude oder Heide, nicht mehr

Knecht oder Freier, nicht mehr Mann oder Weib. Denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (Gal 3,28). Paulus greift die größten Gegensätze seiner Gemeinde heraus und weist auf die allen übergeordnete Einheit in Jesus Christus hin. Eine klösterliche Gemeinschaft ist eine G l a u b e n s - g e m e i n s c h a f t. Es wäre falsch, wenn sich innerhalb eines Kloster in Grüppchen und Klübchen S y m p a t h i e g e m e i n s c h a f t e n bilden würden. Das wäre Verrat am Glauben. Wenn wir bedenken, daß Jesus Christus der „vollkommene Mensch“ ist (LG. Art. 22), müßte die Gleichung stimmen, je christlicher, desto menschlicher. Jeder Christ sollte etwas aufleuchten lassen von der „Epiphanie“ des Herrn. Zur Verwirklichung der ekklesialen Einheit eines Konventes scheinen mir folgende Wege unumgänglich zu sein:

1. Leben aus dem Glauben

Der andere will im Licht und mit den Augen des Glaubens gesehen werden. Ich kann ihn mit rein menschlichen Augen betrachten. Dann sehe ich die negativen Differenzen. Der Blick des Glaubens übersieht das Trennende und sieht das Einigende. Auf der Ebene des Glaubens ist der andere meine Schwester bzw. mein Bruder. Darum verhalte ich mich ihm gegenüber auch entsprechend. Paulus beurteilt niemand mehr „dem Fleische nach“, weil er „in Christus ein neues Geschöpf“ ist (2 Kor 5,16). Wir drohen in den Fehler zu verfallen, den anderen dem Fleisch nach zu beurteilen und dann ihn zu verurteilen. Der andere will immer in der Perspektive Christi gesehen werden. Lucie Christine schreibt in ihr Tagebuch: „Gestern gab mir der Herr nach der heiligen Kommunion folgenden Wahlspruch und hat ihn mir heute noch einmal wiederholt; ich habe ihn aufgeschrieben, um ihn zu behalten:

Nichts zwischen I H M und mir.

E R zwischen allem und mir.“³⁾

Dieser Wahlspruch zeigt uns den anderen immer in der rechten Sicht und im rechten Licht. Was er vermag, zeigt uns Theresia von Lisieux. Sie lebte Jahre hindurch mit einer Mitschwester zusammen, die ihr mit allem auf die Nerven ging, mit ihrem Beten und Sprechen. Eines Tages sagte diese Mitschwester zu Theresia: „Was habe ich eigentlich besonders Liebenswertes an mir, daß Sie zu mir so außergewöhnlich freundlich sind?“⁴⁾

2. Die ertragende Liebe

Der Glaube wirkt sich aus in der Liebe (Vgl. Gal 5,6). Die Liebe nimmt sehr viele Formen an. Zu ihnen gehört nicht zuletzt die ertragende Liebe, „Einer trage des anderen Last“ (Gal 6,2). Diese Liebe scheint mir beson-

³⁾ Lucie Christine. Geistliches Tagebuch 1870—1908. Düsseldorf 1923. Herausgegeben von Aug. Poullain, S. J. Übersetzt von Romano Guardini. S. 186.

⁴⁾ Vgl. Hans Wessling, Wir brauchen Boden unter den Füßen. Leutesdorf 77. S. 96. Waltraud Herbstrith, Leben — das sich lohnt. Frankfurt 1977. 8. 268.

ders notwendig zu sein in einem Karmel, wo eine kleine Schar von Schwestern ein Leben lang miteinander leben und aufeinander angewiesen sind. Hier stoßen sich auf engem Raum die Gegensätze um so mehr, je geschlossener der Konvent ist. Nicht rein meditative Konvente tätiger Gemeinschaften sind nach außen hin offen und haben Gelegenheit, dort vieles abzureagieren. Das ist in einem Karmel nicht möglich. Diese ertragende Liebe spielt heute in allen Konventen eine besondere Rolle, weil sich hier die verschiedenen Generationen begegnen. Die Last des anderen zu ertragen kann dazu führen, den anderen als Last zu ertragen. Hier bietet sich dem Glaubenden eine Chance. Die kleine hl. Theresia sieht diese Chance und schöpft sie aus. „Ich befand mich in der Waschküche einer Schwester gegenüber, die mir beim Waschen der Taschentücher beständig schmutziges Wasser entgegenspritzte. Mein erster Antrieb war zurückzutreten, mir das Gesicht abzutrocknen und so zu verstehen zu geben, daß sie mir einen Gefallen erwiese, wenn sie sich ruhiger verhielte. Sofort aber überlegte ich, wie albern es wäre, Schätze zurückzuweisen, die mir so freigebig angeboten wurden. So hütete ich mich denn, meinen Unmut merken zu lassen. Im Gegenteil überwand ich mich aufs äußerste und suchte nach einem reichlichen Anteil schmutzigen Wassers zu verlangen. Und wirklich, nach einer halben Stunde hatte ich an dieser neuen Art Besprengung Gefallen gefunden. Ich nahm mir fest vor, so oft als möglich an den gebenedeiten Platz zurückzukehren, wo solche Reichtümer umsonst ausgeteilt wurden“⁵⁾. Therese reagiert hier nicht rein natürlich, sondern agiert übernatürlich vom Glauben und der Liebe aus. Sie nimmt diese Gelegenheit wahr, um das „schmutzige Wasser“ zu sühnen, das durch die Sünde ihrem Herrn ins Antlitz gespritzt wird.

3. Die verzeihende Liebe

Wo Menschen auf engem Raum zusammen leben und arbeiten, kann es nicht ausbleiben, daß einer dem anderen zu nahe kommt und ihn mehr ungewollt als gewollt beleidigt. Wo diese Beleidigung registriert wird und im Raum stehen bleibt, ist die Gemeinschaft gestört. Das Wort des Herrn „Liebt einander, wie ich euch geliebt habe“ (Joh 13,34), bezieht sich auch auf die verzeihende Liebe. Jesus verzeiht in seiner Liebe immer, er verzeiht alles, er verzeiht ganz. Seine verzeihende Liebe trägt und hält nichts nach. Er verzeiht einem Petrus seine dreimalige Verleugnung, indem er ihn zum obersten Hirten seiner Kirche macht. Er entzieht ihm nicht sein Vertrauen, sondern bestätigt es.

Klösterliche Menschen sind sicherlich geistliche Menschen. Je mehr der Heilige Geist in ihnen lebt und wirkt, um so vollkommener wird die Gemeinschaft sein. Vielleicht darf man aus der gelebten Gemeinschaft auf die Fülle des Geistes schließen.

⁵⁾ Geschichte einer Seele. Kirchnach = Villingen, Baden 1928. S. 200.