

Hören, was der Geist den Gemeinden sagt

Petrus Nowack OSB, Maria Laach*

1. Einleitung

Den heutigen Ordenstag in unserem Haus möchten wir zum Anlaß nehmen, über ein geistliches Anliegen der Regel des heiligen Benedikt zu sprechen: Hören, was der Geist den Gemeinden sagt. Darüber nachzudenken, wird so wichtig, weil hier die benediktinische Tradition Werte und Überzeugungen anspricht, die uns alle trotz der bestehenden Unterschiede zwischen den jeweiligen Orden vereinen. Wenn wir daher in den folgenden Ausführungen den heiligen Benedikt zu Wort kommen lassen und vom Mönchsleben hören, dann sind dies Aussagen, die uns alle als Ordenschristen meinen.

Die Würzburger Synode faßte diesen Grundkonsens in ihrem Dokument über die Orden und die geistlichen Gemeinschaften in die Worte: „Der grundlegende Auftrag der geistlichen Gemeinschaften besteht darin, daß sie als Gruppe, die im Nachfolgeruf des Evangeliums Ursprung und Bestand hat, durch ihre Lebensordnung und ihren Dienst – die Verherrlichung Gottes und das Dasein für die Menschen ein Zeichen sind für das in Christus angebrochene Heil.“¹ Genau dies soll uns jetzt beschäftigen: das Hören auf den Ruf Jesu in einer geistlichen Gemeinschaft als Zeichen für das angebrochene Heil.

2. Die Problematik des gemeinsamen Hörens

Beginnen wir aber mit einem Sprung in die Gegenwart. Denn als Gemeinschaft und in der Gemeinschaft zu hören wird immer mehr alles andere als selbstverständlich. Symptomatisch mag eine Untersuchung des Schweizer Volkskundlers Arnold Niederer gelten, die in einer deutschen Tageszeitung vor kurzem vorgestellt wurde: „Alpine Alltagskultur zwischen Beharrung und Wandel“.² Nun leben wir zwar hier am Laacher See von jeglicher alpinen Bergwelt weit entfernt und diese Studie stellt sich ganz anderen soziologischen Problemen. Doch es macht stutzig und nachdenklich, was hier über Kommunika-

* Das folgende Referat wurde auf dem Ordenstag des Bistums Trier gehalten, der anläßlich der 900-Jahrfeier der Benediktinerabtei Maria Laach am 5. Mai 1993 in Maria Laach stattfand.

1 *Beschluß: Die Orden und andere geistlichen Gemeinschaften*. Auftrag und pastorale Dienste heute 2.2.1, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe I. Freiburg 1976, 562.

2 Rainer SCHAURER, *Tourismus und soziale Verarmung*. Der materielle Wohlstand in den Alpen hat auch eine Kehrseite – Die Schriften Arnold Niederers; in: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 98 vom 28. 4. 1993, R 4.

tion angezeigt wird. Niederer schreibt in seinem Werk: „Wir meinen, daß eine prosperierende Wirtschaft und eine einigermaßen garantierte soziale Sicherheit keine Gewähr für persönliches Wohlbefinden und Glück bieten. Die Konsumgesellschaft kann nicht alles geben; während sie gibt, nimmt sie auch. ... In einem bestimmten Bereich mag eine Kultur oder eine Zeit einer anderen überlegen sein. Die unsere steht mit Bezug auf das Pro-Kopf-Einkommen und die technischen Errungenschaften an der Spitze der Entwicklung, krankt aber in den grundlegenden sozialen Beziehungen an leerem Formalismus, Oberflächlichkeit und Gleichgültigkeit, d. h. an sozialer Verarmung.“³ Und zum Ort, an dem menschliche Kommunikation geschieht, führt dieser Schweizer Volkskundler aus: „Nur innerhalb von Gruppen vom Typus ‚Gemeinschaft‘, für welche die Familie das Muster ist, können die Bedürfnisse nach Geborgenheit und bedingungsloser Zugehörigkeit sowie nach Wärme und körperlicher Nähe befriedigt werden.“⁴ Niederer gibt dann dieser Form des Miteinanders die Bezeichnung „authentische Kommunikation“ im Unterschied zur medialen, vor allem passiven TV-Kommunikation. Hier wird der Einsamkeit nur vorübergehend entronnen, sie aber nicht bewältigt.

Angeregt wurde diese Studie durch die Beobachtung, wie sich das Leben und damit auch die sozialen Beziehungen der Alpenbewohner durch den angestiegenen Tourismus und dem damit verbundenen materiellen Wohlstand massiv gewandelt hat. Die dabei gewonnenen Erkenntnisse sind nicht fern von denen eines anderen Beobachters, der von einer ganz anderen Perspektive her die Kommunikation unter uns Menschen betrachtet. Der Frankfurter Philosoph Habermas registriert bei uns „Phänomene einer Verödung der kommunikativen Kapazitäten der Lebenswelt“.⁵ Dabei führt er mehrere Gründe an, die sich zum Teil mit denen der Schweizer Studie decken, wie wenn er von der heutigen Berufs- und Arbeitswelt mit ihrem Konkurrenz- und Leistungsdruck zu sprechen kommt. Dazu tritt die Verrechtlichung weiter Bereiche unseres Lebens bis in die Schule, Familie und Erziehung hinein. Neben den damit verbundenen positiven Wirkungen, etwa von vermehrten Entfaltungsmöglichkeiten und mehr persönlichem Schutz gegenüber Gewalt von außen, ergibt sich aber auch die ständige Gefahr der, wie Habermas sich ausdrückt, „Kolonialisierung der Lebenswelt“,⁶ das heißt einer „Verarmung der Ausdrucks- und Kommunikationsmöglichkeiten, die, soweit wir sehen können, auch in komplexen Gesellschaften nötig bleiben, damit die Individuen lernen können, sich selbst zu finden, mit ihren eigenen Konflikten umzugehen, und gemeinsame Konflikte gemeinsam, also auf dem Weg kollektiver Willensbildung zu lösen“.⁷

3 Ebd.

4 Ebd.

5 *Stichworte zur ‚Geistigen Situation der Zeit‘*. Herausgegeben von Jürgen HABERMAS. 1. Band: Nation und Republik (Edition Suhrkamp 1000). Frankfurt 1979, 27.

6 Ebd. 28.

7 Ebd.

Lassen wir diese Beobachtungen einmal so stehen. Drängen die Aussagen aber nicht danach, nach den Kommunikationsmöglichkeiten bei uns zu fragen? Danach zu fragen, wie und wo wir die notwendige menschliche Atmosphäre erfahren, in der ein echtes Gespräch möglich wird?

3. Das Hören in der geistlichen Gemeinschaft

Der Titel unseres Vortrages, der uns jetzt zur Kommunikation einlädt, geht zurück auf den Prolog der Regel des heiligen Benedikt. Dort heißt es: „Öffnen wir unsere Augen dem göttlichen Licht, und hören wir mit aufgeschrecktem Ohr, wozu uns die Stimme Gottes täglich mahnt, und aufruft: ‚Heute, wenn ihr seine Stimme hört, verhärtet eure Herzen nicht!‘ Und wiederum: ‚Wer Ohren hat zu hören, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt!‘“ (RB Prol. 9–11). Die Regel weist dabei noch weiter zurück. Denn sie zitiert zweimal die Heilige Schrift. Das erste Mal den Psalm 95 und dann aus dem Neuen Testament, der Offenbarung des Johannes, die Aufforderung auf den Geist in den Gemeinden zu hören. Dort wird sie in den Kapiteln 2 und 3 insgesamt siebenmal wiederholt. Am Ende der einzelnen Sendschreiben an die sieben Gemeinden in Kleinasien steht der Ruf in einem engen Zusammenhang mit einem folgenden oder einem vorangegangenen Verheißungswort.

Benediktinisches Leben setzt an bei der Kommunikationsfähigkeit eines Menschen. Was bedeutet es daher, ein hörender Mensch zu sein? Mit dem Hören wird in der Sprach- und Denkwelt des Alten und des Neuen Testaments ein menschliches Verhalten gekennzeichnet, das letztendlich auf Gott hin offen ist. Ein Hörender wird dabei bereit, sich von Gott betreffen zu lassen und stellt sich so zur Verfügung, daß Gott ihn beanspruchen kann.

Als Beispiel für dieses Verständnis begegnet uns die klassische Formulierung in der Berufungserzählung des Samuel. Sie betont die Besonderheit des Hörens. Es ist nicht selbstverständlich, Gottes Stimme zu vernehmen, zu verstehen und darauf einzugehen. „In jenen Tagen waren Worte Jahwes selten; Visionen waren nicht häufig“ (1 Sam 3,1). Nachher wird dies noch einmal unterstrichen: „Samuel kannte Jahwe noch nicht, und das Wort Jahwes war ihm noch nicht offenbart worden“ (ebd. 3,7). In der nächtlichen Stunde, als Jahwe den Samuel zum vierten Male rief, gab dieser dann auf den Rat Elis hin zur Antwort: „Rede, denn dein Diener hört“ (ebd. 3,10).

Wer Gott dienen will, der hört. Daher hat das Hören, gerade weil es den Glauben und die Verbundenheit mit Gott ausdrückt, sowohl im Alten wie auch im Neuen Testament das eindeutige Übergewicht vor dem Sehen. Mit dem Sehen wird der Zustand der Vollendung des Lebens nach dem Tod bei Gott bezeichnet. Dieses Sehen kann in der Liturgie vorweggenommen werden. So heißt es von Mose und den Ältesten Israels beim Bundesschluß am Berg Sinai im Buch Exodus: „Sie durften Gott sehen, und sie aßen und tranken“ (Ex 24,11). In der Epiphanie dagegen ruft Gott den Menschen, damit dieser auf seine Stimme hört. Somit geschieht die Erscheinung Gottes nicht um ihrer selbst willen. Sie

führt vielmehr weiter zur Sendung. Gott beauftragt einen Menschen, das gehörte Wort zu verkünden und im Glauben und Handeln darauf zu antworten. Die einzelnen Berufungsgeschichten der Propheten erzählen uns davon ausführlich auf ihre je verschiedene und für uns exemplarische Weise.

Zu den Menschen Israels, die sich am intensivsten – existentiell, forschend und leidend – mit dem Wort auseinandersetzen, gehört der Prophet. So wundert es nicht, wie die Mitte der prophetischen Berufungserzählungen aus einer ganz unmittelbaren Beziehung und Erfahrung der Gegenwart Jahwes heraus lebt – einer Gegenwart und Nähe, die vermittelt wird durch das Wort. Gott macht dafür den Menschen bereit, ja muß ihn bereit machen, wie es im 3. Lied vom Gottesknecht heißt: „Jeden Morgen weckt er mein Ohr, damit ich auf ihn höre wie ein Jünger. Gott, Jahwe, hat mir das Ohr geöffnet. Ich aber wehrte mich nicht und wich nicht zurück“ (Jes. 50,4 f.). Bei Ezechiel wird das Einswerden, die Identifikation mit dem Gehörten und damit autoritativen und beauftragenden Wort in einer prophetischen Zeichenhandlung umschrieben: Ezechiel soll die Buchrolle essen und sich so die Worte im ursprünglichen Sinne einverleiben. „Menschensohn, iß, was du vor dir hast. Iß diese Rolle! Dann geh, und rede zum Haus Israel!“ (Ez. 3,1)

Als Zeichen dieser bleibend prägenden Gotteserfahrung des Angesprochenwerdens gilt das lebendige, schöpferische und damit aktuelle Wort. Daher wird immer wieder eigens betont und vermerkt, wie der Prophet zu einem ganz bestimmten Zeitpunkt, an einem ganz konkreten Ort aufgefordert wird, zu reden und zu verkünden. Sein Dienst läßt sich von den Adressaten, zu denen er gesandt ist, nicht trennen. Damit verbürgt der Prophet die bleibende Aktualität der Tora im Leben der Menschen.

Ist aber das Hören lediglich eine mystische Erfahrung und auf die Innerlichkeit beschränkt? Kommt die Gemeinde nur dann in das Blickfeld, wenn es um die Verkündigung und die Bezeugung des Gehörten geht? Bevor wir uns später dieser Frage noch einmal zuwenden, sei hier nur ein kurzer Gedanke vermerkt. Obwohl Gottes Souveränität unbestreitbar bleibt, unterläßt es die Schrift nicht, auch unsere Verantwortung, wie wir zum Hören hinfinden, zu betonen. Schon bei Samuel wird der Lernvorgang des Hörens zu einer sozialen Aufgabe. Die Erziehung und die fürsorgende Tätigkeit des Eli besteht auch darin, ja findet hier einen entscheidenden Höhepunkt, Samuel für das Hören zu sensibilisieren. Nach den ersten drei Versuchen des Ansprechens macht Eli ihn bereit für das Jahwe-Hören, indem er ihm eine neue Möglichkeit zum Antworten gibt.

Ein anderes Beispiel zeigt uns, wie inspiriert durch die Weisheitsliteratur im Alten Testament, die Suche nach Weisheit, also Gott ernst zu nehmen, zum Ausgangspunkt für den Aufbau menschlicher Gemeinschaft wird.

Am Beginn seiner Regierungstätigkeit erschien Jahwe dem Salomo in Gibeon nachts in einem Traum und forderte ihn auf, eine Bitte zu äußern. Salomo antwortete darauf: „Du hast jetzt, Jahwe, mein Gott, deinen Knecht anstelle mei-

nes Vaters David zum König gemacht. Doch ich bin noch sehr jung und weiß nicht, wie ich mich als König verhalten soll... Verleih daher deinem Knecht ein hörendes Herz, damit er dein Volk zu regieren und das Gute vom Bösen zu unterscheiden versteht. Wer könnte sonst dieses mächtige Volk regieren? Es gefiel Jahwe, daß Salomo diese Bitte aussprach. Daher antwortete ihm Gott: Weil du gerade diese Bitte ausgesprochen hast und nicht um langes Leben, Reichtum oder um den Tod deiner Feinde, sondern um Einsicht gebeten hast, um auf das Recht zu hören, werde ich deine Bitte erfüllen“ (1 Kön 3,7,9–12).

Wie bei den Propheten soll auch bei Salomo das Hören sein Leben als einen Dialog kennzeichnen. Erst dieses Gespräch macht dem gläubigen und vertrauenden Menschen bewußt, wo seine wahre Sicherheit in der Wandelbarkeit und Unberechenbarkeit dieser Welt liegt: im Unterwegssein, d. h. im ständigen Fragen und Suchen.

An diese prophetische Existenz will die Regula Benedicti erinnern. Da wäre der Beginn des Regeltextes zu nennen: „Höre, mein Sohn, auf die Weisung des Meisters, neige das Ohr deines Herzens, nimm den Zuspruch des gütigen Vaters willig an und erfülle ihn durch die Tat! So kehrst du durch die Mühe des Gehorsams zu dem zurück, den du durch die Trägheit des Ungehorsams verlassen hast“ (RB Prol., 1f.). Benedikt stellt das klösterliche Leben unter das Wort Gottes. Der Mönch soll als Hörender und damit als Berufener inmitten der Kirche von heute zum Propheten werden.

Im Kloster vertraut Benedikt alle wichtigen Aufgaben, in denen es um die Sorge um Menschen geht, Brüdern an, die als Senioren bezeichnet werden. Senioren sind die Weisen oder die Hörenden der Gemeinde.

An erster Stelle steht der Abt. Er ist der erste Hörende von allen. Seine Autorität gründet gerade darin, es nicht aufgegeben zu haben, dauernd nach dem Wort Gottes zu suchen und zu fragen und in diesem Fragen mit Gottes Wort vertraut zu werden. Deshalb heißt es von ihm: „Der Abt darf nur lehren oder bestimmen oder befehlen, was der Weisung des Herrn entspricht“ (RB 2,4). „Der Abt muß daher das göttliche Gesetz genau kennen, damit er Bescheid weiß und (einen) Schatz hat, aus dem er Neues und Altes hervorholen kann“ (RB 64,9).

An der Klosterpforte soll ein „senex sapiens“ den Dienst vollziehen, „ein weiser, älterer Bruder, der Bescheid zu empfangen zu geben weiß und den seine Reife daran hindert, sich herumzutreiben“ (RB 66,1).

Ein „senior“ soll sich um die Novizen sorgen. „Ein erfahrener Bruder werde für sie bestimmt, der geeignet ist, Menschen zu gewinnen, und der sich mit aller Sorgfalt ihrer annimmt“ (RB 58,6).

Menschen, die in ihrem Leben und in ihren Leiden gereift sind in der Suche nach Gott, im Hören auf seine Stimme, tragen die entscheidende Verantwortung im Kloster. So wie wir in unserem Zusammenleben Zeiten und Zonen der Ruhe und der Stille brauchen, Orte – wie etwa die Kirche oder den Kreuz-

gang –, Zeiten – wie der Gottesdienst oder die geistliche Lesung –, die uns zur Sammlung und zum Schweigen einladen, so brauchen wir in unseren Gemeinschaften Menschen, die uns durch ihr Beispiel in dieses Schweigen hinein führen. Wir brauchen Menschen, bei denen wir im Streß und in den alltäglichen Konflikten und Reibungen, aber auch in den Gefahren der Oberflächlichkeit Tiefe und Orientierung gewinnen. Wir brauchen Menschen, die die Kompetenz des Wortes besitzen und daher ein Wort des Trostes und des Ausgleiches sprechen können. Es wird damit zur Aufgabe einer jeden Gemeinschaft dafür zu sorgen, solchen Brüdern und Schwestern die notwendige Verantwortung zu übertragen. Und es bleibt die beständige Aufgabe eines jeden einzelnen in einer Kommunität, sich für eine solche Aufgabe bereitzuhalten.

Im Dienst am Wort wird eine Gemeinde aufgebaut und zusammengehalten. Hören wir aber dabei aufeinander, oder versuchen wir mehr unser je eigenes Wort einzubringen und Wege zu finden, es durchzusetzen? Bemächtigt sich das Wort unseres Lebens oder sind wir die Macher der Sprache?

Immerhin mag es bedenklich erscheinen, wenn der Richter am 2. Senat des Bundesverfassungsgerichtes, Ernst-Wolfgang Böckenförde, gerade hier einen Schwerpunkt unseres Lebensgefühles sieht. In seinem Aufsatz über „Das Bild des Menschen in der Perspektive der heutigen Rechtsordnung“⁸ hebt er hervor, wie in den gesellschaftlichen Prozessen das Recht als verfügbar und machbar erfahren und damit als ein „Instrument zur Lenkung gesellschaftlicher Prozesse“⁹ erscheine. Dieses Recht stehe den Gesetzgebungsorganen grundsätzlich zur Disposition. Es wird abhängig von den jeweiligen Mehrheitsverhältnissen und zum Ausdruck der politischen Entscheidung. Im wachsenden Maße ein Produkt der Politik geworden, wird es folglich auch einer permanenten Veränderung unterworfen. Steht dann eigentlich die Suche nach dem Recht im Vordergrund – also eine Form des Hörens – oder geht es zuerst um die Machbarkeit, um die Verwirklichung dessen, was der einzelne, oder einzelne Gruppen im Staat als richtig ansehen? Böckenförde beschreibt die Arbeit in der Politik hier eher skeptisch. „Was sich in den Parlamenten an Diskussionen und Auseinandersetzung abspielt, hat, wenn ich das richtig beobachte, nicht primär den Charakter eines Kampfes um das richtige Recht, das es nun festzulegen und zu formulieren gilt, sondern eher einer Auseinandersetzung darum, inwieweit man in der Lage ist, die eigenen politischen Programme durch das Mittel der Gesetzgebung allgemein verbindlich zu machen.“¹⁰

Wie versucht Benedikt die Gefahr eines Machtkampfes von egoistischen Interessen zu verhindern? Der Ausgleich der Interessen vollzieht sich in unserer

8 In: E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Recht, Staat, Freiheit*. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte. Frankfurt 2. Aufl. 1992, 58–66.

9 Ebd. 63.

10 Ebd. 64.

Sprachwelt. Somit bedeutet es, in einem Orden zu leben, zu lernen, eine bestimmte Art von Sprache zu pflegen. Durch das Evangelium, durch den Zuspruch Gottes an uns, durch die Übereignung von Gottes Wort an uns gewinnen wir im Raum unserer Sprache ein Verhältnis zu uns selber und zum anderen. Und durch diese notwendige und geforderte Kultur des Hörens und Sprechens werden wir als lebendige Glieder in den Leib Christi eingefügt. Ein solches Sprachgefühl sollen wir in der Liturgie lernen.

Benedikt setzt in seiner Liturgieordnung fest, daß beim täglichen nächtlichen Gebet der Vigilien nach Psalm 3 der Psalm 95 folgt. Wir haben ihn bereits am Anfang zitiert: Heute, wenn ihr seine Stimme hört, verhärtet eure Herzen nicht. Exegetische Untersuchungen weisen im Vergleich auf die Psalm 95 nahestehende Psalmen 50 und 81 darauf hin, daß der abrupte Schluß der Psalmes mit der prophetischen Mahnrede wohl überleitet zur Verkündigung der Tora. Die Teilnehmer am Gottesdienst haben in einem gestalteten Ritus die Chance, erneut Antwort zu geben gemäß dem Auftrag des Deuteronomium: „Wenn du auf die Stimme Jahwes, deines Gottes hörst, indem du auf alle seine Gebote, auf die ich dich heute verpflichte, achtest und sie hältst, wird dich Jahwe, dein Gott, über alle Völker der Erde erheben“ (Dtn 26,1).

Im Morgen- und Abendgebet der jüdischen Liturgie erfolgt täglich die Verlesung des Schema^c Israel. Der Text, das sogenannte jüdische Glaubensbekenntnis, setzt sich aus drei biblischen Texten aus den Büchern Deuteronomium und Numeri zusammen. Der erste Textabschnitt lautet: „Höre, Israel! Jahwe, unser Gott, Jahwe ist einzig. Darum sollst du Jahwe, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft. Diese Worte, auf die ich dich heute verpflichte, sollen auf deinem Herzen geschrieben stehen. Du sollst sie deinen Söhnen wiederholen. Du sollst von ihnen reden, wenn du zu Hause sitzt und wenn du auf der Straße gehst, wenn du dich schlafen legst und wenn du aufstehst.“ In der Tagzeitenliturgie des Monastischen Stundenbuches steht dieser Text als Lesung für die Komplet am Samstag, dem Ausgang des jüdischen Sabbat. Damit vereinigt sich jüdisches und christliches Beten im gemeinsamen Hören auf das Wort Jahwes, das im Glauben verwirklicht werden will. Auch das ökumenische Bemühen beginnt im gemeinsamen Hören auf die gleichen Quellen, dem Sich-Öffnen auf das gemeinsam verbindende und uns gestaltende Wort Gottes.

Wie dieses gemeinsame Hören Koinonia, Gemeinschaft, stiftet, berichtet uns exemplarisch die Apostelgeschichte. „Die Gemeinde der Gläubigen war ein Herz und eine Seele. Keiner nannte etwas von dem, was er hatte, sein Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam. Mit großer Kraft legten die Apostel Zeugnis ab von der Auferstehung Jesu, des Herrn, und reiche Gnade ruhte auf ihnen allen“ (Apg. 4,32–33). Dieses Summarium ist dem Schema^c Israel nachgebildet. Die gleichen Begriffe des Auftrages, Jahwe mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft zu dienen, werden hier übernommen und somit in der neuen Koinonia realisiert und aktualisiert. Gemeinde wird nicht gemacht, in einer christlich verstandenen Gemeinde kämpft nicht der eine

gegen den anderen, um seine Ideale durchzusetzen, sondern die Gemeinde entsteht im gemeinsamen Hören. Die gelebte Brüderlichkeit wird zum Zeugnis des vernommenen, für alle gemeinsam gültigen Anspruches.

4. Das Hören auf Gottes Gegenwart

Damit sind wir bereits zu den beiden anderen Bezügen vorgeeilt: ‚dem Hören auf‘ und ‚dem Hören in‘, dem Hören auf den Geist Gottes und dem Hören in der Gemeinde. Wir sollen auf etwas hören, konkret das Wirken des Geistes. Pneuma, Geist, meint im Neuen Testament dabei den erhöhten Herrn, der inmitten der Gemeinde anwesend ist und sie anspricht. Im Geist wird Christus schon immer als der uns Anredende und Rufende erkannt.

Wie dieser Ruf lebendig wird, als die lebendige Erfahrung des gegenwärtigen uns ansprechenden Gottes zeigt uns das Beispiel der Sendschreiben aus der Offenbarung. Jeder dieser Schreiben ist immer in der gleichen Struktur abgefaßt. Zu Beginn steht ganz in der Gattung alttestamentlicher Prophetensprüche immer ein Schreibbefehl mit einer folgenden Botenformel, etwa in der Form: „An den Engel der Gemeinde in Ephesus schreibe: ‚So spricht Er, der die sieben Sterne in seiner Rechten hält und mitten unter den sieben goldenen Leuchtern einhergeht‘“ (Offb. 2,1). Was der Verfasser der Briefe zu sagen und zu verkünden hat, ist nicht sein persönliches Wort. Es hat vielmehr besondere Autorität als unverfälschtes und unverkürztes Wort Christi an seine Gemeinde. Auf diese Einleitung folgt eine pastorale Analyse. Die innere Situation der jeweiligen Gemeinde wird differenziert beschrieben. Ihre Vorzüge aber auch ihre Gefährdungen werden aufgezeigt. Hier wird gleichsam der konkrete Ist-Zustand wahrgenommen. Jede Verkündigung und jedes Helfen beginnt mit der vorurteilsfreien Analyse in der konkreten Lebenssituation und den Lebensumständen der Hörer. Aber die Analyse und Diagnose allein hilft noch nicht. Dazu kommt das therapeutische Wort oder das therapeutische Geschehen. Dies begegnet uns in den beiden abschließenden Elementen der jeweiligen Briefe: dem Weckruf und dem sogenannten Motivationswort. Der Weckruf lautet immer gleich: „Wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt.“ Das Motivationswort kann vorher oder nachher erfolgen und enthält jeweils eine Verheißung an die Gemeinde, z. B. „Wer siegt, dem werde ich zu essen geben vom Baum des Lebens, der im Paradies Gottes steht“ (Offb. 2,7). Hinter dieser auf dem ersten Blick schematisch und formelhaften Einteilung der Sendschreiben, steht eine tiefe geistliche Erfahrung und Einsicht: in der konkreten, oftmals belastenden Wirklichkeit soll Gottes Gegenwart als heilend und zukunftsverheißend erfahren und dem Menschen zugesprochen werden. Wer um den Wert seines Lebens als Hörender weiß, wer zum prophetischen Dienst des Hörens auf das Wort berufen wurde, wird auch berufen zum Wort des Lebens, zum Wort des Geistes und damit zum Wort des Trostes und der Rettung. Das Hören zielt hin auf die Mitte des Evangeliums: die Verkündigung des angebrochenen Reiches Gottes mitten unter uns. Jede Analyse unserer menschlichen Verhältnisse vor Gott hat einzig und allein das

Ziel, das entscheidende, die Not wendende und damit das notwendige Wort zu finden. Dafür gilt es zu schweigen, zu hören und sich senden zu lassen.

Von diesem geistlichen Weg spricht Benedikt des öfteren. So werden etwa diejenigen, die Christi Ruf nicht annehmen als jene bezeichnet, die „ihm in die Herrlichkeit nicht folgen wollten“ (RB Prol. 7). Selbst hier, wo von der traurigen, aber realistischen Möglichkeit des gescheiterten Lebens die Rede ist, kommt noch das Eigentliche in das Blickfeld, wird noch davon gesprochen, worauf es ankommt: zu hören auf den Weg, der zur Herrlichkeit Gottes hinführt. Oder an einer anderen Stelle sollen gerade jene Brüder, die sich verfehlt haben und von der Teilnahme am Gemeinschaftsleben ausgeschlossen wurden, getröstet werden, damit sie nicht verbittern und sich verhärten, sondern wieder in Offenheit auf Christi Ruf hören können.

Im Zusammenhang des Gehorsams kommt Benedikt auf die Motivation des Mönchs zu sprechen. Neben anderen Beweggründen, die aufgezählt werden, heißt es dann: „Wegen der Herrlichkeit des ewigen Lebens darf es für sie nach einem Befehl des Oberen kein Zögern geben, sondern sie erfüllen den Auftrag sofort, als käme er von Gott (RB 5,3 f.). Die Härten und die Anforderungen des Miteinanders können in einer humanen Weise nur ertragen und ausgehalten werden, wenn das Ziel deutlich vor Augen steht und das Ziel der Herrlichkeit im Heute bereits durchschimmert. Selbst im Gehorsam, also da, wo wir am stärksten die Abhängigkeit von einem anderen Menschen erfahren, wird uns bedeutet, daß nicht menschliche Machtstrukturen zählen, sondern einzig Gottes Verheißung des Lebens gilt. Dieser spürbare Glaube an das Wirken des Geistes hält eine Kommunität zusammen. Ungerechtigkeiten werden bleiben, wenn Menschen miteinander leben. Auch im Kloster werden Mönche hinter ihrem Anspruch und den in sie gesteckten Erwartungen zurückbleiben. Aber es kommt darauf an, welche Erfahrung stärker ist. Deshalb Benedikt: „Um zu zeigen, daß der Glaubende für den Herrn alles, sogar Widriges ertragen muß, sagt die Schrift durch den Mund derer, die das erdulden: ‚Um deinetwillen werden wir den ganzen Tag dem Tode ausgesetzt, behandelt wie Schafe, die zum Schlachten bestimmt sind.‘ Doch zuversichtlich und voll Hoffnung auf Gottes Vergeltung fügen sie freudig hinzu: ‚All das überwinden wir durch den, der uns geliebt hat‘“ (RB 7,38 f.).

5. Das Hören in der Gemeinde

Damit sind wir mitten drin im dritten Punkt unserer Überlegungen: dem Hören in der Gemeinde. Das Hören gründet sich in der Beständigkeit, im Aushalten beim anderen. Das Hören beginnt nicht bei der Planung von idealen Lebensumständen, sondern bei dem, was mich jetzt angeht und beschäftigt. Im freundschaftlichen Gespräch hören wir anders als in einem kritischen Disput, dort wo uns Liebenswürdigkeiten zukommen anders als dort, wo wir auf Distanz und Vorbehalte stoßen. Eben ließen wir die Regel sprechen, die darauf hinwies, wie es gilt, inmitten der Bedrängnisse und Schwierigkeiten auf

Christus zu hören. Der Glaube wird damit mit aller Intensität zurückgebunden an die Alltagserfahrungen, also daran, wie Menschen sich uns gegenüber verhalten und nicht wie wir möchten, daß sie sich verhalten. So sagt Benedikt seinen Mönchen: „Sollte es jedoch aus wohlüberlegtem Grund etwas strenger zugehen, um Fehler zu bessern und die Liebe zu bewahren, dann laß dich nicht sofort von Angst verwirren und fliehe nicht vom Weg des Heils; er kann am Anfang nicht anders sein als eng. Wer aber im klösterlichen Leben und im Glauben fortschreitet, dem wird das Herz weit, und er läuft in unsagbarem Glück der Liebe den Weg der Gebote Gottes“ (Prol. 47–49).

Fliehe nicht vom Weg des Heiles – Was bedeutet dies, zu behaupten, im gegenseitigen Ertragen den Weg zu Gott zu finden? Man wird ja wohl nicht behaupten wollen und können, daß jede brüderliche Korrektur und Unterweisung pädagogisch geschickt und überzeugend geschieht. Entspricht es dann nicht dem natürlichen Lebensgefühl, das zu suchen, wo wir uns am besten selbst verwirklichen und dabei glücklich werden? Gilt es nicht vielmehr, zuerst den einzelnen in seinem Raum der Selbstverwirklichung zu schützen?

Auch hier können wir eine Beobachtung Böckenfördes aufgreifen, der in unserer gesellschaftlichen Rechtsordnung, die ja damit auch unsere Vorstellung von Gemeinschaft widerspiegelt, den besonderen Akzent des Individualismus entdeckt. Vorrang hat das Individuum mit seinen Rechten. Es werden also zuerst nicht etwa die Beziehungen reflektiert, in denen Menschen stehen, um dann von daher ein Rechtssystem aufzubauen. Vielmehr steht am Anfang im Blickfeld der Anspruch eines jeden einzelnen als ein unabhängiger und nach Freiheit strebender Mensch. Wie Böckenförde schreibt: „In der Rechtsordnung wird der Mensch grundsätzlich als einzelnes Individuum vorausgesetzt und in Blick genommen. Das in ihr wirksame Bild vom Menschen ist das des einzelnen, auf sich gestellten Individuum, das zwar auch in sozialen und anderen Gemeinschaftsbeziehungen lebt, aber als solches diesen Beziehungen vorausliegt.“¹¹

Dieses Problem radikalisiert sich, wenn dann die Gemeinschaftsbeziehungen darüber hinaus zuerst darin erfahren werden, wie sie etwa den persönlichen Freiheitsraum einschränken. Böckenförde dazu: „Ferner erscheint im heutigen Recht für den Menschen der Mitmensch nicht als Bedingung des eigenen Menschseins, sondern als Grenze und Begrenzung der eigenen rechtlichen Freiheit – als der andere, dessen Recht zu achten ist. Der berühmte Artikel 4 der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 gibt bis heute ein Grundmodell für die Gestaltung der modernen Rechtsordnung ab: „Die Freiheit besteht darin, alles tun zu können, was einem anderen nicht schadet. Die Ausübung der natürlichen Rechte eines jeden Menschen hat nur die Grenzen, die den anderen Gliedern der Gesellschaft den Genuß der gleichen Rechte sichern; diese Grenzen kann allein das Gesetz festlegen.“¹²

11 Ebd. 58.

12 Ebd. 59.

Dem sei kurz hinzugefügt, was Karl Marx in seiner Schrift „Zur Judenfrage“ zu diesem Grundrecht sagt und damit auch zur Fragwürdigkeit eines derartigen Rechtsverständnisses: „Es handelt sich um die Freiheit des Menschen als isolierter auf sich zurückgezogener Monade... das Menschenrecht der Freiheit basiert nicht auf der Verbindung des Menschen mit dem Menschen, sondern vielmehr auf der Absonderung des Menschen von dem Menschen. Es ist das Recht dieser Absonderung, das Recht des beschränkten, auf sich beschränkten Individuums.“¹³ So kommt es zu einer Gesellschaft, die „jeden Menschen im anderen Menschen nicht die Verwirklichung, sondern vielmehr die Schranke seiner Freiheit finden“¹⁴ läßt.

Wie verwirklicht sich der Mönch im Kloster Benedikts in seiner Persönlichkeit als Glied einer Gemeinschaft? Benedikt sind diese Gedanken nicht fremd. Er spricht sie aus in seinem Kapitel über die verschiedenen Arten von Mönchen. Von einer Gattung, den Sarabaiten, schreibt er: „Gesetz ist ihnen, was ihnen behagt und wonach sie verlangen. Was sie meinen und wünschen, das nennen sie heilig, was sie nicht wollen, das halten sie für unerlaubt“ (RB 1,8 f.). Und an anderer Stelle nennt er die hier aufkommenden Gefahren in einem Schriftzitat: „Mit Recht werden wir also belehrt, nicht unseren Willen zu tun, sondern zu beachten, was die Schrift sagt: ‚Es gibt Wege, die den Menschen richtig scheinen, die aber am Ende in die Tiefe der Hölle hinabführen‘“ (RB 7,21).

Statt dessen fügt Benedikt den Mönch ganz entschieden in die Beziehung zum anderen ein. Das drückt sich nicht nur in der Wortwahl aus, da der Begriff „frater“ (Bruder) viel häufiger vorkommt als der Begriff Mönch. Im 72. Kapitel legt Benedikt nahe, in aller Intensität die Beziehung zueinander im Glauben zu leben und in ihr zu bleiben: „Die Mönche sollen einander in gegenseitiger Achtung zuvorkommen; ihre körperlichen und charakterlichen Schwächen sollen sie mit unerschöpflicher Geduld ertragen; im gegenseitigen Gehorsam sollen sie miteinander wetteifern; keiner achte auf das eigene Wohl, sondern mehr auf das des anderen; die Bruderliebe sollen sie einander selbstlos erweisen; in Liebe sollen sie Gott fürchten; ihrem Abt seien sie in aufrichtiger und demütiger Liebe zugetan. Christus sollen sie überhaupt nichts vorziehen. Er führe uns gemeinsam zum ewigen Leben“ (RB 72,4–12).

Um sich im Kloster zu verwirklichen, sollen wir gemeinsam handeln, gemeinsam von Christus in die Vollendung geführt werden. Nicht das individualistische Streben gilt, sondern das Miteinander. Beispielhaft dafür soll im Kloster die Feier der Quadragesima sein. „Deshalb raten wir, daß wir wenigstens in diesen Tagen der Fastenzeit in aller Lauterkeit auf unser Leben achten und gemeinsam in diesen heiligen Tagen die früheren Nachlässigkeiten tilgen“ (RB 49,2 f.). Und dann im Blick auf das eigene Tun dabei: „Was aber der einzelne als Opfer bringen will, unterbreite er seinem Abt. Es geschehe mit seinem

13 In: *Karl Marx, Friedrich Engels*. Studienausgabe in 4 Bänden. Hrsg. von Iring FETSCHER, Bd. 1 Philosophie. Frankfurt 1968, 48.

14 Ebd.

Gebet und seiner Einwilligung, denn was ohne Erlaubnis des geistlichen Vaters geschieht, wird einmal als Anmaßung und eitle Ehrsucht gelten und nicht belohnt“ (RB 49,8f.). Das gemeinsame Tun ist mindestens genauso wichtig, wie das Ergebnis des Tuns. Die Gemeinsamkeit fängt hier an, wenn die Entscheidung und das Tun des einzelnen Mönches an das Wort und den Rat eines anderen gebunden werden.

Der Dialog wird damit zum Ort der Entscheidungsfindung. Dies bleibt immer der schwierigste Weg. Gemäß dem Ausspruch des Thomas von Aquin „perfectio agentis ipsum agere – die Vollendung des Tätigen ist das Tun selbst“¹⁵ wird die Erfahrung Gottes und die Erfahrung der eigenen Freiheit erst möglich im Ereignis, also im Tun. Ereignis meint für uns hier das Fragen und Hören. Gott ereignet sich in der Gemeinde. Damit wird nachvollzogen, was Paulus im ersten Korintherbrief von der christlichen Gemeinde schreibt: „Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen, Juden und Griechen, Sklaven und Freie; und alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt“ (1 Kor 12,13). Als Getaufte hat jeder Kompetenz erlangt, Zeuge Christi zu werden und Gottes Anspruch zu deuten. Jeder einzelne, welchen Rang er auch einnehmen mag und in welcher sozialen Stellung wir ihn auch sehen mögen, jeder erhält seinen unverzichtbaren Wert als Dolmetscher und Interpret von Gottes Anspruch an uns. So mühsam das Gespräch auch sein mag, aber so erkennen wir in einem jeden Gottes fragende Stimme an uns. Indem wir auf den Mitbruder oder die Mitschwester hören, eröffnet sich uns der Weg zur Zukunft.

Da Gott uns also im Ereignis begegnet, ist das glaubende Gemeindeleben nicht einfach vorgegeben. Es nimmt vielmehr selber ebenfalls Ereignischarakter an. Daher kann Gott nur dort unter uns lebendig werden, wo die Erfahrung Gottes in die Gemeinde eingebracht wird. Somit wird auch für eine geistliche Gemeinschaft bedenkenswert, was der frühere Bundeskanzler Helmut Schmidt in seinem Vortrag vor der Katholischen Akademie in Hamburg 1976 aus Anlaß der damals entbrannten Grundwertediskussion sagte: „Nach unserem Grundgesetz liegt die Verantwortung für Grundwerte – das heißt für lebendige, gelebte sittliche Grundauffassungen – bei der Person, bei Gemeinschaften von Personen, bei Gruppen, also innerhalb der Gesellschaft. Der Staat vermag die Regulierungskräfte innerhalb der Gesellschaft nicht von sich aus zu erzwingen, weder mit autoritativem Gebot noch durch Mittel des Rechtszwanges. Der Staat ist insofern darauf angewiesen, daß die gesellschaftlichen Kräfte innerhalb des vom Staat garantierten Freiraums tatsächlich tätig sind.“¹⁶ Diese Ausführungen wurden dann nochmals in einem KNA-Interview aus dem gleichen Jahr entfaltet. „In einer demokratisch gestalteten

15 S.th. I–II 57,5 ad 1.

16 Helmut SCHMIDT, *Ethos und Recht in Staat und Gesellschaft*. Vortrag des Bundeskanzlers vor der Katholischen Akademie in Hamburg am 23. 5. 1976; in: *Grundwerte in Staat und Gesellschaft*. Herausgegeben von Günter Gorschenek. 3. Aufl. München 1978 (13–28) 20.

Rechts- und Staatsordnung kann auf Dauer – einerlei ob diese Einsicht einem gefällt oder nicht – nur das an ethisch sittlichem Gehalt enthalten sein und bewahrt werden, was die Bürger in sie hineingeben und mitzutragen bereit sind. Die Rechtsordnung von dieser existentiellen Verbindung zum Bürger zu lösen, hieße auf den demokratischen Konsens zu verzichten und Zuflucht zu einem autoritären Obrigkeitsstaat zu nehmen.⁴⁴¹⁷

Auch eine geistliche Gemeinschaft besteht nicht aus einem Oberen allein, sondern lebt von allen. Sie lebt aus dem, was der einzelne, vom Jüngsten bis zum Ältesten, in sie hineinbringt. Deshalb beginnt die Geschichte des Mönchtums in der ägyptischen Wüste mit dem Dialog. Nach den uns überlieferten Apophthegmata Patrum, den Vätersprüchen, finden die Einsiedler zu ihrer Berufung, indem sie einander fragen. Nicht eine Belehrung, nicht ein schriftlich fixiertes Grundsatzdokument bildet die Grundlage, sondern der Aufbruch zueinander im Glauben an das Wirken des Geistes. Ein unsicherer und ratsuchender Bruder bricht auf und fragt einen Senior, einen bereits im geistlichen Leben erfahrenen Älteren: Was soll ich tun? Oder: Sag mir ein Wort, damit ich gerettet werde. Gesucht werden keine Reden und keine Monologe, sondern das konkrete geisterfüllte Wort, das zur Tat hinführt.

In der Regel Benedikts folgt gleich auf das Kapitel über die Autorität des Abtes ein Kapitel über den Dialog: „Sooft etwas Wichtiges im Kloster zu behandeln ist, soll der Abt die ganze Gemeinschaft zusammenrufen und selbst darlegen, worum es geht. Er soll den Rat der Brüder anhören und dann mit sich selbst zu Rate gehen“ (RB 3,1 f.). Später gibt Benedikt noch explizit den Grund an, warum alle anwesend sein sollen: „Daß aber alle zur Beratung zu rufen seien, haben wir deshalb gesagt, weil der Herr oft einem Jüngeren offenbart, was das Bessere ist“ (ebd. 3,3). Zu fragen und um einen Konsens zu ringen, bleibt wie gesagt mühsam und schwierig, oft auch verletzend. Aber hier erfahren die Mönche die Kraft, im Kloster auszuharren, weil sie spüren, ich gehöre dazu, ich werde gehört und die anderen brauchen mich. Und ebenso gilt die umgekehrte Erfahrung, daß zur eigenen Reifung notwendig dazugehört, sich der Kritik und dem Urteil anderer auszusetzen. Für ein lebendiges geistliches Leben bleibt es unverzichtbar, sich die eigene Kritikfähigkeit zu erhalten und selber kritisierbar zu bleiben. Das gilt für den einzelnen Bruder oder für die einzelne Schwester. Das gilt aber auch für die geistliche Gemeinschaft als Ganzes. Benedikt hat sich darüber seine Gedanken gemacht. Von einem fremden Mönch, der zu Besuch ins Kloster kommt, heißt es in der Regel: „Sollte er in Demut und Liebe eine begründete Kritik äußern oder auf etwas aufmerksam machen, so erwäge der Abt klug, ob ihn der Herr nicht vielleicht gerade deshalb geschickt hat“ (RB 61,4). Wie der Abt für seinen Dienst den Bruderrat braucht, also Brüder, die auf die Zeichen der Zeit hören können und wollen, so braucht er auch Menschen, Brüder im eigenen Haus oder Fremde von draußen, die ihn darauf aufmerksam machen, was er nicht sieht.

17 Helmut SCHMIDT, *Mißverständnisse in der Grundwerte-Diskussion*. KNA-Interview vom 21. 9. 1976; in: ebd. (234–239) 237.

6. Kommunikation als Zeichen für die Dreieinigkeit Gottes

Im Schlußdokument der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe, die vom 12. bis zum 28. Oktober 1992 in Santo Domingo tagte, heißt es im Abschnitt über die Kommunikation: „Jeder Mensch und jede Gruppe von Menschen entwickelt seine bzw. ihre Identität in der Begegnung mit anderen. Diese Kommunikation ist der Weg, der notwendig ist, um zur Gemeinschaft (Gemeinde) zu gelangen. Der Grund dafür ist, daß der Mensch nach dem Abbild des dreieinigen Gottes geschaffen wurde, und ihm Herzen der Offenbarung finden wir das Geheimnis der Dreieinigkeit als ewig interpersonale Kommunikation, deren Wort zum Dialog wird, durch das Werk des Geistes in die Geschichte eingeht und so eine Welt neuer Begegnungen, neuen Austauschs, neuer Kommunikation und Gemeinschaft eröffnet. Diese Kommunikation ist nicht nur in bezug auf die Welt von Bedeutung, sondern auch innerhalb der Kirche“¹⁸ (Nr. 279).

Wenn wir mit dieser Einsicht ernst machen, wird die Kommunikation in einer Gemeinde nicht zu einem reinen Selbstzweck, etwa zur Aufrechterhaltung eines geordneten Miteinanders. Sie wird vielmehr zum wahren Prüfstein dafür, inwieweit wir an Gott glauben, der sich uns als der dreieinige Gott eben als ein Gott der Beziehung zeigt. Für uns hier, wir als Ebenbild dieses trinitarischen Gottes, kann es dann nicht mehr möglich sein, zu handeln und zu entscheiden, ohne sich beraten und abgesprochen zu haben, ja ohne in einer Gemeinschaft miteinander zu leben. Es kann kein menschliches Leben mehr geben, ohne zu hören, d. h. sich jemand zugehörig zu fühlen. Zu wem wir gehören und auf wen wir hören sollen, das zeigt uns Gott in der Stunde der Berufung und dazu bekennen wir uns in der Stunde der Profeß. Daß wir daher in der Freude aneinander wachsen und miteinander auf den Ruf Christi hören, das schenke uns allen Gott an diesem festlichen Tag.

¹⁸ *Neue Evangelisierung. Förderung des Menschen. Christliche Kultur. Jesus Christus gestern, heute und in Ewigkeit*: Schlußdokument der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo, Dominikanische Republik, vom 12. – 28.10.1992 (Stimmen der Weltkirche 34). Hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz Nr. 279, S.153.