

Drinnen oder draußen?

Mitten in der Welt geistliche Gemeinschaft leben

1. WAS IST DRINNEN UND DRAUßEN?

Die Redeweise von drinnen und draußen ist in Ordenskreisen nicht unüblich. Wir reden vom Kloster als drinnen und von der »Welt« als draußen. Da stehen Ordensleute den »weltlichen« Mitarbeiter/innen gegenüber und die Gebetszeiten den Zeiten, die mit Arbeit zugebracht werden. Da wird vom (Dr)Innen der Gemeinschaft und äußeren Einflüssen gesprochen; vom Geist der Gründung und vom Zeitgeist, gegen den es sich zu wehren gilt. Zugegeben, auch wenn manche dieser Gegenüberstellungen plakativ und damit unzureichend sind, so machen sie insgesamt doch auf ein Phänomen aufmerksam, das sich auch im heutigen konkreten Ordensalltag zeigt und das sich lohnt, näher angesehen zu werden. Was verbirgt sich hinter der Rede von drinnen und draußen? Welches Verständnis von Leben aus Gott, von Welt und von Sendung zeigt sich darin und in welche Richtung gilt es hier aufzubrechen?

Welt gilt in einer solchen Rede von drinnen und draußen nicht selten als Inbegriff für alles, was Gott, Geist und einem guten, auf Gott ausgerichteten Leben entgegensteht. Meist unbewusst, aber insofern nicht weniger wirksam, wird hier ein Dualismus von Welt und Gott aufgerichtet, der sich auch in alltäglichen Lebensformen geistlicher Gemeinschaften wiederfindet. »Nach draußen« zu gehen, bedarf einer größeren Legitimation als sich dauernd »drinnen« aufzuhalten. Mit Menschen von draußen befreundet zu sein, gilt fraglicher, als drinnen mit niemandem zu kommunizieren. Auch wenn diese Beispiele hinken, können sie trotzdem veranschaulichen, dass mit der

Redeweise von drinnen und draußen in unseren Gemeinschaften unter der Hand ein bestimmtes, meist gar nicht näher definiertes, sondern eher atmosphärisch transportiertes »gutes Drinnen« einem »schlechteren Draußen« gegenübersteht und für manche Entscheidungen maßstäblich wird. Diese Mechanismen gilt es aufzudecken und auf ihre Tragweite und Begrenzung hin zu befragen.

Um sich Orientierung zu verschaffen, soll im Folgenden ein Blick auf die franziskanische Spiritualität geworfen werden, die einen Weg jenseits eines Dualismus von Gott und Welt vorschlägt. Diese Vergewisserungen sollen schließlich in die Frage münden, wie eine gegenwärtige Lebenskultur in Ordensgemeinschaften dadurch bereichert werden kann.

2. »DIE WELT IST UNSER KLOSTER« – EINE NEUE VERHÄLTNISBESTIMMUNG VON DRINNEN UND DRAUßEN

In einem sehr alten, nahe an die Lebenszeit des Franziskus heranreichenden Mysterienspiel mit dem Namen »Sacrum commercium« gibt es eine Szene, die für die damalige Zeit revolutionär war.¹ Franziskus hatte mit seinen Brüdern den steilen Berg erklimmt, auf dem die Herrin Armut Wohnung genommen hatte. Nach vielen ermutigenden Dialogen über das, was Armut meint und wie sie ein Weg zu Gott sein kann, wird die Herrin Armut müde und will sich schlafen legen. Nach einem erholsamen Schlaf bittet sie die Brüder, ihr das Kloster zu zeigen, in dem sie wohnen. Daraufhin führen sie die Brüder auf einen Hügel, »zeigten ihr die ganze Welt, soweit man sehen konnte, und sprachen: Das ist unser Kloster, Herrin!« Nicht ein Gebäude, ein fest umrissenes Gebiet, eine bestimmte Personengruppe oder ein klar umgrenztes Aufgabenspektrum markieren den Bereich des »Drinnen« bei Franziskus. Die

¹ Vgl. Der Bund des Heiligen Franziskus mit der Herrin Armut, *Sacrum Commercium* 63, 158f.

ganze Welt ist das »Drinnen«, in dem er Gott findet. Das ist das Revolutionäre damals wie auch heute.

Es gibt keine Zweiteilung von Welt und Kloster, von Gott und Welt, von Gebet und Sendung. Es gibt auch keine Festlegung, welche Arbeitsgebiete zum »klösterlichen Leben« gehören und welche nicht. Für Franziskus ist dies alles eins, weil Gott in allem gegenwärtig ist. Damit sprengt er jede Versuchung des Dualismus. Gott und Welt sind keine Gegensätze, Gebet und Sendung keine Widersprüche. Die Gottsuche drängt Franziskus, die ganze Welt als »Kloster«, also als Ort des Gottfindens zu verstehen. Das hat Auswirkungen auf das Verständnis von Gemeinschaft, von Gebet und von Sendung.

2.1. Gemeinschaft als Beziehung

Während in den monastischen Gemeinschaften, die sich von der Regula Benedicti her verstehen, die klösterliche Gemeinschaft in erster Linie als Hörgemeinschaft auf den Meister², als Schulgemeinschaft (schola), als Herde (congregatio) oder auch als Bündnis von Kriegsdienstleistenden beschrieben wird, die den Kampf gegen die Dämonen aufnehmen und einem Vorsteher und einer Regel untergeordnet sind, versteht Franziskus Gemeinschaft vor allem horizontal. Die Brüder bilden zusammen eine Gemeinschaft. Sie sind deshalb Gemeinschaft, weil sie vom armen Christus gerufen und miteinander auf den Weg gestellt sind. Gemeinschaft ist also dort, wo die Brüder diese Beziehung zueinander und zu Christus pflegen. Damit ist Gemeinschaft nicht automatisch durch das Leben an einem bestimmten Ort mit bestimmten Menschen gleichzusetzen. Gemeinschaft entsteht vielmehr erst dort, wo der eine für den anderen eintritt und sich um ihn sorgt. In der Regel für die Einsiedeleien gebraucht Franziskus dafür das Bild von den Müttern, die sich um ihre Söhne sorgen.

² Vgl. *Holzberg, G.*, Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben, 29.

Das gilt solange, bis die Rollen getauscht werden und die Söhne die Aufgabe des Kümmerns und Sorgens übernehmen.³

Nicht mehr die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe entscheidet darüber, ob Gemeinschaft existiert oder nicht, sondern die Kultur der Beziehungen untereinander und zu Jesus Christus als Mitte wird zum Maßstab von Gemeinschaft. Das ist ein neues Verständnis von Gemeinschaft. Der Vorsteher gilt als Diener, als Minister, damit Gemeinschaft so werden kann, dass jeder sich immer mehr auf Gott und die Menschen ausstrecken kann. Zugleich trägt aber nicht nur der Vorsteher Verantwortung für die Gemeinschaft. Es sind vielmehr die Gemeinschaftsmitglieder füreinander verantwortlich. Das Wohl und das Wehe des Anderen zu kennen, miteinander zu teilen, wo Gott gesucht, gefunden und vermisst wird, das macht Gemeinschaft aus. Dafür braucht es auch bestimmte Formen. Zur Zeit des Franziskus waren das z.B. die jährlichen Mattenkapitel an Pfingsten, an denen sich nicht nur die Leitungsträger, sondern alle versammelten, um hörend auf Gott zu überlegen, wohin sich die Gemeinschaft entwickeln sollte. Genauso gehört aber das geschwisterliche Gespräch dazu oder das Gespräch mit dem Minister. Das Nachfragen, wo der andere gerade steht, was ihn bedrückt und freut, wird in den vielen Erzählungen aus dem Leben des Franziskus und den Anfängen der franziskanischen Gemeinschaft als wegweisend erlebt.

So wie sich durch das Verständnis von der Welt als Kloster das Verständnis von Gemeinschaft verändert, so hat dieses auch Auswirkungen auf die Sendung.

2.2. Grenzenlose Sendung

Sendung wird grenzenlos. Es gibt keinen Sprengel dieser Welt und keine Arbeit, die nicht »klösterlich« wäre. Fran-

³ Vgl. *Franz von Assisi*, Die Schriften des heiligen Franziskus von Assisi, 202f.

ziskus weitet das bis dato herrschende Verständnis eines aus Gott gelebten Lebens, indem er nicht nur den Wohnbereich der Brüder entgrenzt, sondern auch ihren Einsatzort und die Weise ihres Engagements auf die gesamte Welt hin ausdehnt. Das geschieht aus einem bestimmten Gottesverständnis heraus. Für Franziskus ist die Welt nicht Widerort Gottes, sondern Erweis seiner grenzenlosen und alles umfassenden Liebe. Man könnte sagen, dass Franziskus das johanneische Weltverständnis, das die Welt als Ort der Gott widerstreitenden Mächte liest, mit dem v. a. bei Lukas oder auch im Prolog des Johannesevangeliums annehmbaren Verständnis von Welt ergänzt. Die Welt ist die Weise, in der sich uns Gott zeigt. Der Logos ist Fleisch geworden (Joh 1,14), und Jesus zeigt in seinen Worten und Wundern, dass er gekommen ist, alle Armen und Kranken zum Leben in Fülle zu befreien. Bonaventura, der nicht schattenlose Brückenbauer im 13. Jh., wird dieses Gottesverständnis des Franziskus für die gesamte Scholastik und ihre Ausfaltungen fruchtbar machen. Nicht die sündige und verdorbene Welt, nicht der schlechte und erlösungsbedürftige Mensch, sind Ausgangspunkt der Überlegungen. Von Franziskus grundgelegt und von Bonaventura theologisch vertieft, gilt vielmehr, dass es Gott vorgezogen hat, die Liebe, die er ist und die ihn beschreibt, nicht bei sich zu behalten, sondern auch an das Andere seiner selbst zu verschenken, nämlich die Schöpfung. Die Schöpfung ist damit nicht »Abfallsprodukt«, Minderwärtiges oder gar Abzutötendes, wie das der Platonismus denken muss. Die Schöpfung ist vielmehr Zeugnis der überströmenden Liebe Gottes und voll von diesen Spuren. Mit diesem Gedanken wird noch ein zweiter wichtig. Die Gestalt – man könnte auch sagen, die Rolle – des Logos wird neu verstanden. Es wird deutlich, dass das Verständnis von Inkarnation nicht reduzierbar ist auf die Erlösung von der Sünde. Inkarnation ist damit nicht nur eine »Notwendigkeit« im Sinne einer alleinmöglichen Rettungsmaßnahme Gottes, um seine durch die Sünde verkehrte Schöpfung nicht in den Abgrund stürzen zu lassen. Inkar-

nation ist vielmehr Ausdruck für die Liebe Gottes an das Andere seiner Selbst. So wie der Logos *in* Gott Zeugnis dieser Liebe ist, so ist das Ausgehen des Logos aus Gott, das die Schöpfung begründet, ebenso nichts anderes als Liebe und Sich-Verschenken. Inkarnation und Schöpfung sind also nicht als »Reparaturen« Gottes und als Ausgleich für den Mangel von Sünde, von Alleinsein etc. zu verstehen, sondern positive Setzungen Gottes, die Gottes Liebe zu uns Menschen unverbrüchlich und sinnenfällig zum Ausdruck bringen.

Weil also die Schöpfung Erweis des sich verschenkenden Gottes ist, weil – um es mit den Worten Alfred Delp⁴ zu sagen – »die Welt ... Gottes so voll«⁴ ist, deshalb ist jeder Winkel dieser Welt würdig, aufgesucht zu werden. Freilich ist Franziskus Realist genug, um zu wissen, dass die gute Schöpfung, der gute Mensch nicht auch verkehrt ist. Aber gerade das spornt ihn an. Es geht darum, die Menschen aufmerksam zu machen für diese ursprüngliche Gottfähigkeit, die jedem zu eigen ist. In allen wohnt Gott, nicht nur in einer bestimmten Gruppe von Herrschenden oder von Frommen. Eher anders herum: Franziskus versteht vom Evangelium, dass gerade die Armen und Entrechteten Gottes Lieblinge sind. Deshalb widmet sich Franziskus besonders ihnen und schreibt dies allen franziskanischen Schwestern und Brüdern ins Stammbuch.

Man könnte sagen, dass die ganze Welt gut ist, um in ihr Gott zu finden. Aber dort, wo es arm zugeht, dort wo Menschen unterdrückt und geschunden werden, wo Menschen an dem vorbeileben, was sie sind, da ist es für Franziskus besonders wichtig, präsent zu sein. Von daher gibt es auch heute kein spezifisch franziskanisches Apostolat, außer dasjenige, das das Evangelium selbst vorschlägt: überall die Frohe Botschaft zu verkünden.

⁴ *Delp, A.*, Gesammelte Schriften 4, Brief an Luise Oestreicher vom 17. 11.1944, 26.

2.3. Zeitloses Gebet

Gott überall zu begegnen, sich immer von ihm her zu verstehen, entgrenzt auch das Gebet. Ähnlich wie in der Tradition der ägyptischen Wüstenväter geht es bei Franziskus darum, nicht nur bestimmte Zeiten dem Gebet zu reservieren, sondern immer mehr aus der Gegenwart Gottes zu leben. Das bedeutet nicht, bestimmte Gebetszeiten aufzugeben oder auf Rückzugsorte zum Gebet zu verzichten. Von den Biographen wissen wir, dass Franziskus sich immer wieder in Einsiedeleien zurückgezogen hat und dass das Beten der Tagzeiten für ihn Anlass war, viele Psalmen einfach weiterzuschreiben und eigene Tagzeitenliturgien zu verfassen.⁵ Aus Gott leben bedeutet aber mehr, als Pflichtgebete zu absolvieren.

Im Laufe seines Lebens prägt Franziskus die Begegnung mit dem Gekreuzigt-Auferweckten in San Damiano immer mehr. Er entdeckt ihn in den Gekreuzigten seiner Zeit, den Leprösen und den Besitzlosen. Er wird vom Gekreuzigten gefunden in der Nacht der Gottesfinsternis, die Franziskus durchlebte und die für ihn im Empfang der Stigmata auf dem La Verna eine Antwort fand. Gott wird für Franziskus alles. So betet er: *Deus meus et omnia*. Die Welt und die Menschen sind nicht mehr außen vor, wenn er Gott sucht. Sein Leben bleibt nicht draußen, wenn er betet. Alles, was er erlebt, alles, was ihm passiert, erfährt Franziskus im Du Gottes. Das verändert ihn und das verändert auch die, mit denen er zusammen ist.

Insgesamt stellt sich damit die Frage, wie das franziskanische Verständnis von der Welt als Kloster heutige Formen und Strukturen des Ordenslebens inspirieren kann.

⁵ Vgl. z.B. das Offizium zum Leiden des Herrn, Preisgebet zu allen Horen, in: *Hardick, L./Grau, E. (Hg.), Die Schriften des heiligen Franziskus von Assisi, 135–157.*

3. FÜR EINE LEBENSKULTUR AUS GOTT MITTEN IN DER WELT ODER DEM LEBEN TRAUEN

Wir haben eingangs gesehen, dass die Redeweise von drinnen und draußen auch ein Signal dafür ist, dass das Leben in einer geistlichen Gemeinschaft nicht selten in Abgrenzung zu dem verstanden wurde, was als Welt und Zeitgeist abgetan wird. Zugleich hat die franziskanische Lesart von »der Welt als unserem Kloster« darauf aufmerksam gemacht, dass das Leben aus Gott nichts Weltloses meint im Sinne einer Abgrenzung gegenüber dem Lebendigen, Sinnenfälligen und Gegebenen. Es geht vielmehr darum, das Lebendige, das, was unsere Welt ausmacht, von seinem Grund her zu lesen, zu verstehen und zu gestalten, nämlich von Gott her. Welt wird hier also anders konnotiert. Welt und Gott werden nicht mehr zu Gegensätzen, aber auch nicht miteinander identifiziert. Welt wird jetzt vielmehr als Ort Gottes lesbar, und Gott wird in Welt auffindbar. Wir brauchen also keine Angst vor der Welt zu haben. Wir brauchen aber auch nicht so zu leben, als ob die Welt das letzte Ziel wäre und keinen Grund in Gott hätte. Es gilt, die Welt auf ihren tieferen Grund hin, der Gott ist, abzutasten und diesem Lebendigen Raum zu geben. Das muss sich auch in den Formen und Strukturen geistlicher Gemeinschaften konkretisieren; sei es in solchen, die sich als monastisch und kontemplativ verstehen oder sei es in solchen, die sich als apostolisch bezeichnen. Es geht immer darum, Gott nicht jenseits des Lebendigen und dem uns Gegebenen, sondern in ihm zu suchen.

3.1. Elemente einer guten Beziehungskultur

Nicht nur das franziskanische Verständnis von Gemeinschaft oder die Untersuchungen von Soziologen, sondern schon die konkreten, alltäglichen Aussagen und Wünsche alter wie junger Menschen machen bewusst, wie wichtig es ist, dass Gemeinschaften Orte von Beziehung sind. Die theologischen und soziologischen Analysen können das

höchstens vertiefen. Die Frage ist, wie es uns gelingen kann, dass Gemeinschaften zu solchen Orten der Beziehung werden und wie das in geistlichen Gemeinschaften gelingen kann, in denen Distanz und Anonymität eine größere Rolle spielen als z. B. in der Lebensgemeinschaft einer Ehe. Eine Form ist z. B., sich einmal in der Woche Zeit zu nehmen, um miteinander spazieren zu gehen und einander zu erzählen, wo die Einzelne steht. Das klingt lapidar und selbstverständlich. Zugleich möchte ich die Frage stellen, wann Sie das zum letzten Mal gemacht oder selbst erlebt haben? In solchen Gesprächen, in denen nicht Organisatorisches im Vordergrund steht, sondern die Andere, wie sie ist und wie ihr zumute ist, kann Vertrauen wachsen. Hier darf zur Sprache kommen, was die Einzelne ausmacht, was sie in ihrer Arbeit bewegt und was sie in Bezug auf Gott erfährt oder vermisst. Dort, wo Vertrauen möglich wird, gelingt es auch, Schwierigkeiten anzusprechen. Wo deutlich wird, aus welchen Motiven die Andere handelt, was ihr sonst noch im Kopf und im Herzen herumgeht, wird es leichter, Missverständnisse aus dem Weg zu räumen, oder einfach auch mal sich zu entschuldigen und neu anzufangen.

Eine andere Form Beziehungen zu pflegen ist, eine Haltung des Loslassens einzuüben. Gerade in unseren Gemeinschaften, in denen immer mehr ältere und alte Schwestern und Brüder leben, geht es nicht anders, als loslassen zu lernen: von den Erwartungen an andere und den an sie gerichteten Idealbildern, von einem erträumten Morgen, einer nostalgisch verklärten Vergangenheit nach dem Motto »früher war alles besser«, von Ressourcen, die vielleicht gestern noch zur Verfügung standen etc. Loslassen ist nicht eine Haltung, die sich mit dem Verlust zufrieden gibt. Loslassen ist vielmehr ein Wagnis, den anderen, die Gegenwart und die Zukunft frei zu geben. Loslassen braucht so verstanden viel Mut, ja Großherzigkeit und Barmherzigkeit. Letztlich braucht loslassen zu können das Vertrauen, dass wir nicht an Menschen und Dingen festhalten müssen, weil Gott uns in allem hält.

3.2. Gebet, das Leben ist

Aus Gott mitten in der Welt zu leben, heißt auch, Formen des Gebets einzuüben, in denen das gelebte Leben zur Weise wird, in der Gegenwart Gottes zu leben. Das kann sich unterschiedlich konkretisieren: Das kann heißen, Formen des Gebets zu pflegen, in denen nach einem wortreichen Tag die Stille und das Verweilen bei Gott eine besondere Rolle spielen. Das kann bedeuten, im Fürbittgebet, durch das Wiederholen von Psalmversen Schwierigkeiten und Schicksale von Menschen vor Gott zu bringen und zur gemeinsamen Sorge zu machen. Das kann aber auch heißen, in Zeiten der Meditation den Weg in das Innere, wo Gott wohnt, so einzuüben, dass aus dieser Mitte heraus unser Engagement in der Arbeit, das Vielerlei an täglichen Erledigungen getragen wird. Das Gebet ist hier etwas, das sich nicht neben dem Leben abspielt, sondern im Leben ereignet und das Leben durchatmet.

3.3. Engagement um des Lebens willen

Nicht der Gegensatz von Gott und Welt, sondern vielmehr die Welt in ihrer Gottesfähigkeit zu verstehen, motiviert ein Leben, das sich wie Franziskus aus Gott um der Menschen willen versteht. Die franziskanische Lesart von der Welt als Kloster konnte dafür aufmerksam machen, dass Sendung bei Franziskus nicht auf einen bestimmten Bereich oder eine bestimmte Aufgabe eingegrenzt ist. Sendung realisiert sich vielmehr allerorten. Näherhin hieß das für Franziskus, die ganze Welt als Schöpfung Gottes zu lesen und überall Gottes Spuren zu entdecken. Das Besondere daran war, dass Franziskus nicht nur das Gute und Schöne, das Vollkommene und Gesunde, sondern auch die geknechtete Kreatur auf Gott hin geschaffen wusste und die Armen als »Lieblinge Gottes« verstand. Seine Predigt und sein ganzer Einsatz gingen darauf, dies deutlich zu machen. Jeder Mensch, auch der ärmste, jede Kreatur, auch die verachtetste, sollte wissen, dass Gott sein Ja ge-

sprochen hat. Von daher kann sich auch die Frage entspannen, welches von unseren Apostolaten am sinnvollsten ist, welches dem Geist unserer Gründer/innen mehr entspricht, welches franziskanischer, benediktinischer, ignatianischer ist. Solange es dazu hilft, das Ja Gottes zu seiner Welt aufzudecken und dem Leben dient, ist es gut genug.

Die eingangs aufgestellte Alternative »drinnen oder draußen« formuliert sich angesichts eines Verständnisses von Gott, der mitten in der Welt zu finden ist, zum Wunsch und zur konkret gelebten Lebensweise, mitten in der Welt aus Gott zu leben. Gott und Welt sind zwar voneinander unterschieden, aber nicht im Sinne eines Dualismus, der Welt als »Negativ-Ort« abwertet. Wo diese Welt ist, was diese Welt ausmacht, ob sie ein Kloster ist, ein Apostolat mitten unter den Ärmsten, das Leben in einer kleinen geistlichen Gemeinschaft, ist in diesem Sinne zweitrangig. Es geht darum, mitten in unserer Welt, so wie sie unseren Alltag ausmacht, immer offener für Gott und die Menschen zu werden. Das macht frei und das schafft Leben.

LITERATUR

Delp, A., Gesammelte Schriften 4, Brief an Luise Oestreicher vom 17. 11.1944, Frankfurt a. M. 1985², 25–27.

Der Bund des Heiligen Franziskus mit der Herrin Armut. *Sacrum Commercium S. Francisci cum domina paupertate, ad fidem codicum* (= FranzQu 9, *Esser, K./Grau, E.*) Werl 1966. Franziskanisches Mysterienspiel aus der Mitte des 13. Jh.

Franz von Assisi, Die Schriften des heiligen Franziskus von Assisi (= FranzQu 1, *Hardick, L./Grau, E.*), 6., völlig neu bearb. Aufl., Werl 1980.

Holzherr, G., Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben, Prologus 1, Zürich/Einsiedeln/Köln 1989³, 29.