



## Vorwort des Vorsitzenden



Liebe Freundinnen und Freunde christlicher Mystik,

die vorliegende Sommer-Ausgabe unseres Rundbriefes dokumentiert im Wesentlichen die Beiträge der diesjährigen Jahrestagung im Stift Urach, dem Einkehrhaus der Ev. Landeskirche in Württemberg. Wir haben unsere Jahrestagung schon häufiger in Kooperation mit dem Einkehrhaus veranstalten können. Es ist ein Glücksfall, dass die Leitungsverantwortlichen des Hauses dem Anliegen unserer Gesellschaft nahestanden: zuerst unser leider bereits verstorbenes Vorstandsmitglied Dr. Udo Hofmann, danach Pfarrerin Hartmann und jetzt das Ehepaar Maihöfer.

Das Programm war anregend und bescherte den Teilnehmerinnen und Teilnehmern viele neue Einsichten zum Thema Mystik und Gemeinschaft. Prior Dr. Mauritius Wilde OSB war aus Rom angereist, Bruder Andreas Knapp war aus Leipzig gekommen, Frau Prof.in Roesner aus Chur in der Schweiz und Frau Prof.in Keul aus Würzburg. Für die Gestaltung der Gottesdienste konnten wir Pfarrer Ebner, Frau Seethaler, Pfarrer Dr. Lücker und Pastor Jureczek gewinnen. Das Programm zeichnete sich – wie gewohnt – durch einen anregenden Wechsel zwischen Vorträgen, Aussprachen, Workshops, Meditationsangeboten, Gottesdiensten und Begegnungszeiten aus.

Das Thema der diesjährigen Tagung lautete: „Gott – Ich – Wir. Mystik und Gemeinschaft.“ Es handelte sich dabei einerseits um ein aktuelles Thema, was aufgrund des Missbrauchsskandals in beiden Kirchen (und darüber hinaus) auf der Hand liegt. Andererseits ist die Frage nach dem Verhältnis von Mystik und Gemeinschaft von zeitloser Gültigkeit. Vor etwas mehr als einem Jahr bekam ich von Kollegen, Schülern und Freunden zum 65. Geburtstag eine Festschrift überreicht. Ihr Thema war: „Spiritualität und Gemeinschaft. Zugänge zu geistlichem Leben in Beziehungen“ (per open access über unseren Internetauftritt weiterhin frei zugänglich). Über die Festschrift an sich habe ich mich natürlich sehr gefreut. Mit ihrem Thema „fremdelte“ ich allerdings etwas. Warum? Meine Hinwendung zur Mystik hatte vor Jahren damit begonnen, dass ich mich nach einer Vertiefung meines persönlichen Glaubens sehnte. Ich wollte Gott, wollte Jesus

Christus, persönlich näher kennenlernen, in dessen Dienst ich mein Leben schon als Jugendlicher gestellt hatte. Dazu kam, dass ich zwar von der 7-jährigen Mitarbeit in einer evangelischen Kommunität sehr profitiert hatte, mir dabei aber auch die Probleme des gemeinsamen geistlichen Lebens vor Augen getreten waren. Im Nachhinein wurde mir deutlich, dass ich diese Gefahren unterschätzt, ja verdrängt hatte, obwohl ich sie an mir selber intensiv erfuhr. Darum meine Vorbehalte gegenüber einer übertriebenen Betonung der Gemeinschaftsdimension im Rahmen mystisch geprägten Glaubens. Trotzdem habe ich mich dem Vorschlag, eine Jahrestagung dem Thema „Mystik in Gemeinschaft“ zu widmen, nicht verschlossen. Im Gegenteil: Ich war gespannt, welche neuen Einsichten zum Verhältnis von individuell und gemeinschaftlich gelebtem mystischen Glauben ich auf der Jahrestagung würde gewinnen können.

Es war gut, dass wir mit Bruder Dr. Andreas Knapp von den Kleinen Brüdern Jesu und mit Prior Dr. Mauritius Wilde OSB von den Benediktinern sowohl zwei Referenten gewinnen konnten, die selbst in Gemeinschaft leben, als auch mit Prof.in Martina Roesner und Prof.in Hildegund Keul zwei Referentinnen hatten, die an der Universität lehren und auf diese Weise den nötigen Abstand mitbringen, um die Gefährdungen des mystisch geprägten Glaubens durch die Gemeinschaft mit uns durchdenken zu können. Thomas Eliot, heute weithin vergessener Literatur-Nobelpreisträger aus England, schrieb: „Der Mensch verträgt nur wenig Wirklichkeit.“ Die Tagung hat für mich erneut die Wahrheit dieses Wortes bestätigt und zudem gelehrt, dass die Wahrheit häufig die Eigenschaft besitzt, weh zu tun.

Mein Dank gebührt allen Referierenden, die ihre Beiträge für den Abdruck zur Verfügung gestellt haben. Die noch ausstehenden folgen in der nächsten Ausgabe des Rundbriefs.

Nun bleibt mir nur, Ihnen eine ertragreiche Lektüre zu wünschen und eine erfreuliche, gesegnete Sommerzeit.

Mit herzlichen Grüßen, auch von den anderen Vorstandsmitgliedern, bin ich

Ihr



Peter Zimmerling, Vorsitzender



## Inhalt

- I. Herausforderung Gemeinschaft –  
und ihre mystische Dimension**  
von Pater Mauritius Wilde OSB, Rom – Seite 04
  
- II. Missbrauch und Vertuschung in  
Neuen Geistlichen Gemeinschaften –  
warum sich der Blick nach Frankreich lohnt**  
von Hildegund Keul, Würzburg – Seite 23
  
- III. Das wichtigste Gebot. Predigt über  
Markus 12,28-31**  
von Karin Seethaler, Regensburg – Seite 33
  
- IV. Die Kiesel flüstern nachts die Wolkennamen  
nach. Poesie und Spiritualität**  
von Christian Lehnert, Dresden – Seite 38
  
- V. Vorstandsbericht zur Mitgliederversammlung  
in Bad Urach am 17.5.2025**  
von Peter Zimmerling, Leipzig – Seite 54
  
- VI. Protokoll der Mitgliederversammlung der  
Gesellschaft der Freunde christlicher Mystik  
bei der Jahrestagung  
in Bad Urach am 17.5.2025** – Seite 57



# I. Herausforderung Gemeinschaft – und ihre mystische Dimension

von Pater Mauritius Wilde OSB, Rom

Die diesjährige Tagung der „Freunde der Christlichen Mystik“ lädt dazu ein, über das Verhältnis von Gemeinschaft und Mystik zu reflektieren. Wie hängen „Gott“, „Ich“ und „Wir“ zusammen? In meinen Betrachtungen möchte ich dafür einen exemplarischen Blick auf Meister Eckhart in der mystischen, Benedikt von Nursia in der monastischen und die Vorstellung des *corpus mysticum* in der kirchlichen Tradition werfen. Dabei soll auf Herausforderungen eingegangen werden, die mit dem Gemeinschaftsleben gerade in heutiger Zeit verbunden sind. Kann die christliche Mystik hier einen konstruktiven Beitrag leisten? Anhand der unterschiedlichen Zugänge sollen Phänomene von Gemeinschaft erhellt und ihr Bezug zur mystischen Dimension beschrieben werden.

## 1. Megatrend Individualismus

Von einem Megatrend spricht man, wenn eine Entwicklung nicht kurzfristig ist, sondern über lange Zeit anhält. Zukunftsforscher wie John Naisbitt und Matthias Horx haben darauf hingewiesen, dass solche Trends unumkehrbar sind und auch globale Relevanz haben. Sie beeinflussen politische wie persönliche Entscheidungen. Ein Megatrend ist mehr als eine Mode: Schlaghosen und Röhrenjeans kommen in gewissem Abstand immer wieder. Die Zukunftsforscher bezeichnen zum Beispiel den Feminismus als Megatrend. Die Veränderung der Rolle der Frau, auch in ihrem Verhältnis zum Mann, ist eine Entwicklung, die schon lange anhält und sich immer weiter vertieft. Man könnte auch den Individualismus als einen Megatrend beschreiben. Am Beispiel Meisters Eckharts möchte ich zunächst zeigen, wie die Mystik selbst maßgeblich zu diesem Trend beigetragen hat – und vielleicht bis heute beiträgt.

Zur Zeit Eckharts waren Glasspiegel eine recht neue Erfindung. Diese entstanden im 13. Jahrhundert in Flamen. Es ist interessant zu sehen, wie

oft Meister Eckhart den Spiegel in seinen Werken erwähnt.<sup>1</sup> Er spielt geradezu mit ihm, schaut hinein, schaut wieder weg, experimentiert, legt ihn ins Wasser etc. Er scheint vom Spiegel fasziniert zu sein. Seine Faszination für den Spiegel erinnert an die Begeisterung unserer heutigen Generation für den Computer: Auch wir probieren spielerisch aus, was mit der neuen Technik alles möglich ist. Eckharts Interesse ist dabei vor allem ein theologisches. Er will wissen, was es für den Menschen bedeutet, dass er „Bild Gottes“ ist, *imago dei*. Denn die Bibel sagt gleich zu Beginn, Gott habe den Menschen „nach seinem Bild“ geschaffen (Gen 1,26). Weil Eckhart am Spiegel studieren kann, wie ein Bild entsteht, entnimmt er daraus, welches das Wesen eines Bildes ganz allgemein ist. Von dort aus meditiert er, was das Wesen des Bildes Gottes ist. Der Mystiker hält fest: Das Bild im Spiegel entsteht unmittelbar, unwillkürlich, mühelos und immer neu. Die Unmittelbarkeit wird ihm dabei besonders wichtig. Wenn Gott sich – um es etwas vereinfacht zu sagen – im Menschen abbildet wie in einem Spiegelbild, dann ist das Urbild unmittelbar in seinem Abbild, Gott unmittelbar im Menschen, das heißt ohne Vermittlung. Man sieht hier bereits das kirchenkritische Potenzial der Gedanken Eckharts, das ihn schließlich in Konflikte mit der Amtskirche brachte. Denn wenn jeder Mensch, jedes Individuum, Gott-unmittelbar ist, dann braucht es keine Vermittler mehr, jedenfalls keine menschlichen, weder Kirche noch Sakramente. Nur Christus, der das unverstellte Bild Gottes schlechthin ist, ist dann der Mittler, wie der erste Brief an Timotheus sagt (2,5): „Einer ist Mittler zwischen Gott und den Menschen.“ Wir sehen hier einen – wie ich finde – typischen Charakterzug des mystischen Denkens, dass es nämlich die Gemeinschaft eher außen vorlässt und ganz auf die persönliche, individuelle Beziehung mit dem Göttlichen setzt.

Gehen wir einen Schritt zurück. Was musste man in der Antike tun, um sich selbst sehen zu können? Die Spiegel, die damals zur Verfügung standen, waren aus Metall und ihre Abbildung bei weitem nicht so präzise wie beim späteren Glasspiegel. Eine weitere Möglichkeit sich zu sehen, bestand darin, in eine Wasseroberfläche zu schauen. Auch dort konnte man sich selbstverständlich nicht klar erkennen. Um sich selbst besser zu kennen und zu erkennen, benötigte man den Blick zu den anderen und die Frage: Wie sehe ich aus? Wie bin ich? Mit anderen Worten: Wer sich sehen wollte und damit nicht nur erkennen wollte, wie er oder sie aussieht, sondern auch wie

---

<sup>1</sup> 36 Belege sind bekannt. Siehe: Mauritius Wilde, Das neue Bild vom Gottesbild. Bild und Theologie bei Meister Eckhart, Freiburg i. Breisgau 2000, 52.

und wer er ist, schaute die Gruppe an, die Gemeinschaft, die anderen. Die gaben einem die Identität. Du brauchtest die anderen, um Du selbst zu sein. Das änderte sich mit der Neuzeit.

Und wie ist das heute, in der Postmoderne oder Post-Postmoderne? Da leben wir im Zeitalter der Selfies. Erinnern Sie sich noch, wie erstaunlich es für uns war, dass man eines Tages Fotografien statt von anderen nun auch von sich selbst machen konnte, ohne andere zu fragen? Das ist noch einmal eine Steigerung gegenüber der Neuzeit. Mit dem Selfie produziere ich selbst das Bild, von dem ich will, dass die anderen es von mir haben sollen. Hier habe ich die volle Kontrolle über mich selbst (meine Identität, mein Bild von mir), und in gewisser Weise auch über die anderen (wie sehen sie mich?). Das Verhältnis hat sich also komplett verkehrt: die Gemeinschaft hilft mir nicht, ich selbst zu sein, sondern ich Sorge dafür, dass die Gemeinschaft mich sieht, wie ich – in meinen Augen – bin. Die Gemeinschaft spielt dabei höchstens eine untergeordnete Rolle. Ich kommuniziere mit ihr, nicht um mich zu finden, sondern um zu kontrollieren, dass sie mich im Zweifel nicht daran hindert, ich selbst zu sein.

Dass das im Grunde ein ziemlich einsamer Vorgang ist, leuchtet ein. Denn es fehlt die Objektivität, es fehlt auch Korrektur, und sicherlich fehlt Demut. Das „Selfie“ ermöglicht dem Individuum, sich ganz unabhängig von den anderen zu kreieren, auch unabhängig von Gott. In diesem Trend könnte man einen möglichen Grund des Bedeutungsverlustes des christlichen Glaubens sehen. Dieser ist von Anfang an gemeinschaftsorientiert. Gott selbst ist Gemeinschaft – Vater, Sohn, Heiliger Geist. Die Trinität ergießt sich in die Schöpfung mit allen ihren Wesen. Die Geschichten der Bibel sind fast ausschließlich Familien-, Volkes- oder Stammes-Geschichten. Der Himmel ist als eine Gemeinschaft gedacht: das Mahl des Lammes, die himmlische Stadt. Das wichtigste Sakrament, die Eucharistie, ist eine Gemeinschaftsfeier. Die Taufe ist nicht nur eine Segnung für den Neugetauften, sondern markiert die Aufnahme in die Gemeinschaft der Gläubigen.

Heute jedoch lösen sich organisierte und institutionalisierte Formen von Gemeinschaft auf: Parteien, Gewerkschaften und selbst Nationen haben Schwierigkeiten zu bestehen. Stattdessen entstehen neue, flüssigere Formen, nicht nur im Internet (*communities*), sondern auch im konkreten Leben. Die Familien selbst werden vielfältiger, aber nicht mehr so beständig. Wenn ich mich ändere, muss sich auch die Gruppe ändern, oder ich verlasse die Gruppe. Der Einzelne hat klar Vorrang vor der Gruppe. Diese

Entwicklung ist rasant: Ich erinnere mich, als ich vor 40 Jahren als junger Mann ins Kloster eintrat, wusste ich, hier würde ich mindestens zehn Jahre lang nicht viel zu sagen haben, sondern mich ein- und anpassen. Das Format war vorgegeben. Ich hatte kein Problem mit dieser Tatsache (mit dem Anpassen zuweilen schon). Denn später würde ich in begrenzter Weise mitgestalten können. Wenn ein junger Mensch heute ins Kloster kommt, geht er selbstverständlich davon aus, dass er letztlich die ganze Kontrolle behält. Er ist es so gewohnt. Auf dem Smartphone und im täglichen Leben muss er permanent über kleine oder größere Dinge entscheiden, er und niemand anders. Das nimmt ihm keine Gemeinschaft ab. Wenn es passt: „klick“, wenn es nicht passt: „wisch und weg“. Es ist nicht leicht für die Verantwortlichen von Gemeinschaften, diesen Ansprüchen gerecht zu werden und gleichzeitig darauf zu achten, dass die Gruppe nicht auseinanderdriftet oder gar auseinanderfällt. Man versteht, warum Menschen immer seltener Verantwortung für Gruppen übernehmen wollen. Die Einheit der Gruppe ist hierbei ein besonders sensibler Aspekt. Denn ohne ein gewisses Streben nach Einheit oder Einmütigkeit (nicht Einheitlichkeit) kann eine Gemeinschaft nicht bestehen: „Jedes Reich, das in sich gespalten ist, wird veröden und eine Stadt und eine Familie, die in sich gespalten ist, wird keinen Bestand haben“ (Mt 12,25), sagt Jesus. Die Einheit an sich ist aber gar kein erstrebenswertes Ziel mehr, höchstens die Einheit mit sich selbst. Dabei vergisst man leicht, dass das eigene Verhalten Auswirkungen auf die anderen hat. Wir sehen hier eine Verschiebung von einer Favorisierung der Verantwortungsethik hin zur Gesinnungsethik (Max Weber): Zum Beispiel verlasse ich eine Gemeinschaft – weil meine Motive dafür rein sind – ohne auf die realen Folgen zu achten.

Natürlich wird es in einer solch abgekapselten Welt auch immer schwieriger, Korrektur anzunehmen, denn ich habe eigentlich immer recht, solange es für mich „stimmig“ ist, solange ich es vertreten kann. Die Endstation in dieser Entwicklung ist der Narzisst. Es ist der Mensch, der die Liebe anderer zurückweist und sich statt in andere in sein eigenes Spiegelbild verliebt. Dabei verschwindet er aber selbst.

## **2. Das Soziale in der Mystik Meister Eckharts**

Hat also gerade die Mystik dazu beigetragen, den Sinn für Gemeinschaft weiter zu dekonstruieren? Nein, oder zumindest nur zum Teil, wenn man die Mystik richtig liest. Ich will das ebenfalls am Beispiel Meister Eckharts erläutern. Eine authentische Lektüre seiner Texte kann eine falsche

Vereinnahmung vermeiden und vielleicht dazu beitragen, Mystik und Gemeinschaft als versöhnt anzusehen.

Wenn Eckhart einem eindimensionalen Individualismus das Wort hätte reden wollen, dann wäre er nicht so stumm geblieben in Bezug auf Sonderoffenbarungen, Visionen und Ekstasen. Im Gegenteil, er erklärt den Nonnen, Beginen und Begarden, zu denen er predigt, dass es auf solche individuellen Erfahrungen gar nicht ankomme. Worauf denn dann? Es ist wahr, dass bei Eckhart die soziale Dimension nicht sehr stark herausgearbeitet ist. Sie ist aber implizit da. Es hat dem deutschen Mystiker den Vorwurf des Pantheismus eingebracht, dass bei ihm alles Gott-unmittelbar ist. Zum einen aber spricht er da hauptsächlich von der Seele im Menschen, und dort nur von ihrer Spitze, zum anderen muss man Eckharts Bild-Theologie genau lesen, um zu verstehen, dass er in seiner Theologie Unterschiede nicht total auflöst, sondern sie maximal zu einer Einheit führen will. Eckhart kennt aus der scholastischen Tradition den Unterschied zwischen Urbild (*exemplar*) und Abbild (*imago*). Seine neue Art Theologie zu treiben, nämlich in der deutschen Sprache, ermöglicht ihm theologische Zusammenhänge zu entwickeln, die es bis dahin nicht gegeben hat. So benutzt er zum Beispiel im Deutschen für beides – Bild und Urbild – ein einziges Wort: *bilde*. Wenn man seine Predigten hört, zum Beispiel seine berühmte Bildpredigt 16b, dann weiß man oft nicht, wovon er gerade spricht: meint er das Urbild (also Gott) oder das Bild (also den Menschen). Genau das aber ist beabsichtigt. So beginnt der Hörer, sich ständig mit Gott in Beziehung zu setzen, und findet einmal den Unterschied und ein anderes Mal die Einheit. Genau genommen besteht für Eckhart zwischen Bild und Urbild ein dynamisches Verhältnis. Das Bild fließt – neuplatonisch – aus dem Urbild aus.<sup>2</sup> Die Einheit besteht gerade in dieser Dynamik. So kann er zum Beispiel sagen: „*Das Bild und das, dessen Bild es ist als solches (cuius est imago, in quantum huiusmodi), sind eins (unum) ...*“ Sie sind also nicht identisch, sondern eins. Grundsätzlich kann man sagen, dass Eckhart immer mehr an der Einheit als an der Differenzierung interessiert ist. Während Thomas von Aquin in der aristotelischen Tradition ein Meister der Unterscheidung ist, verschwimmen bei Eckhart, der nur eine Generation später gelebt und auch in Paris gelehrt hat, die Unterschiede zwar nicht, konvergieren aber ständig. In anderen Worten: Für Eckhart ist die Einheit der Vielheit oder Unterschiedenheit immer vorgelagert. Zuerst waren wir eins mit

---

<sup>2</sup> Weitere dynamische Sprachbilder, die Eckhart benutzt, sind zum Beispiel das Herauswachsen oder das Gebären. Siehe M. Wilde, *Das neue Bild*, 124ff.

Gott, und dann erst zwei. Auch das drückt er sprachlich klar aus. Mit dem Begriff *gotheit* bezeichnet er Gott, insofern er in sich ist (und wir „noch“ mit ihm eins sind), mit dem Begriff *got* hingegen Gott, insofern er „entsteht“, wenn der Mensch Gott ausspricht. Denn im Begriff „Gott“ ist bereits eine Andersheit und Zweiheit ausgedrückt, die gänzlich vom Menschen ausgeht. Übrigens nimmt Eckhart so den Projektionsvorwurf von Ludwig Feuerbach bereits mehr als 500 Jahre früher auf und überwindet ihn.

Um die Frage nach der Gemeinschaft oder dem „Sozialen“ aus theologischer und auch mystischer Sicht zu beurteilen, müssen wir also unsere Vorstellung von „Andersheit“ reflektieren. Für Thomas v.a. ist klar: Gott ist der *totaliter aliter*, der total und gänzlich andere. Alles Geschöpfliche muss, um zu existieren, sich unterscheiden, sonst könnte man es nicht erkennen. Es gibt dich und mich und noch andere. Gott aber kann nicht einfach nur „anders“ sein als du und ich und die Katze und die Maus, er muss, um Gott zu sein, „ganz“ anders sein, eben *totaliter aliter*. Deshalb ist alles, was wir von ihm aussagen können, immer nur analog gemeint: Ähnlichkeit bei größerer Unähnlichkeit. Eckhart und in seinem Gefolge Nikolaus von Cues treiben diesen Gedanken wiederum eine Stufe weiter, was aber einen wesentlichen Unterschied macht: Wenn es so ist, dass Gott sich dadurch unterscheidet, dass er ganz unterschiedlich und ganz anders als alles Geschaffene ist, dann bedeutet das auch, dass er es „nicht nötig hat“, unbedingt anders zu sein (so wie die Geschöpfe). Er ist dann das *non aliud*. Somit kann das Göttliche wieder komplett auf das Geschöpfliche zurückfallen. Und so kann Eckhart sagen: Das Urbild (Gott) ist mehr es selbst in seinem Abbild (im Menschen).<sup>3</sup> Ein provozierender Gedanke. Der Philosoph Heinrich Rombach fasst es in seiner Strukturontologie so: Hier handelt es sich nicht um Identität, sondern um Idemität.

In der Mystik Meister Eckharts geht die Transzendenz zum einen also keineswegs verloren. Zum andern ist sie auch nicht identisch mit dem Immanenten. Das bedeutet für unseren Kontext von Gemeinschaft: Eine Gemeinschaft ist eine Gruppe, in der es andere gibt. Nicht nur mich selbst, sondern auch andere. Wie ich aber diese anderen sehe, ist entscheidend dafür, wie ich mit ihnen umgehe. In der Eckhartschen Logik zeigt sich in jedem Menschen, in allen Geschöpfen, der Schöpfer selbst in unmittelbarer Weise. Er zeigt sich also nicht nur in mir, sondern auch im anderen, streng genommen in allen anderen. Das Bild mag verzerrt, der „Spiegel verdreht“ sein, aber es ist das eine Urbild, dass sich in allen Abbildern zeigt. Wenn das

---

<sup>3</sup> Vgl. Meister Eckhart, Pr. 16b; DW I, 268,3–14.

so ist, bedeutet das nicht nur, dass wir den anderen mit höchstem Respekt begegnen müssen, sondern noch wesentlicher: Wenn wir uns vom anderen isolieren, könnte es bedeuten, dass wir Gott „verpassen“. Gerade deswegen sollen wir auch unsere eigenen Bilder von Gott beständig loslassen, wie Eckhart oft betont.<sup>4</sup> Damit lassen wir aber auch die Bilder von den anderen los, und die von uns selbst, unsere „Selfies“ sozusagen.

Eckhart schreibt nicht viel über „Gemeinschaft“. Am nächsten kommt man dem Thema vielleicht in den Reden der Unterscheidungen, wo es um die Formung junger Ordensleute geht und wo Eckhart besonders die Gedanken des Mönchstheologen Johannes Cassian aufnimmt. Aber die Ontologie und Theologie Eckharts hilft, eine veritable Motivation zu finden, warum es sich lohnt, in Gemeinschaft zu leben und nicht als Solist. Die Gemeinschaft kann eine Chance sein, Gott zu finden. Das kann man bis hin auf die kleinstmögliche Gemeinschaft anwenden, die Partnerschaft. Das katholische Eheverständnis hat diesen Gedanken: Der/die Andere ist mir geschenkt, damit ich heilig und ganz ich selbst werde und zu Gott komme. Der Andere wird mir zum Weg zum Himmel. Davon kann ich als Mönch natürlich nur wie der Blinde von der Farbe erzählen, darum will ich nun eher berichten, wie diese Überzeugung sich schon weit vor Meister Eckhart in der monastischen Tradition herausgebildet hat. Exemplarisch will ich das an der Benediktsregel und ihrer Tradition darlegen.

### 3. Das Soziale in der Benediktsregel

In der Antike, an deren Ausgang Benedikt steht, ist ein kollektivistisches Denken vorherrschend. Erinnern wir uns zum Beispiel daran, dass die Griechen den Privatmann als *Idiotes* bezeichneten. Wer sich als abgeschottet von der Gemeinschaft definierte, war ein Idiot, einfach weil es in der Gemeinschaft sicherer war und man ein besseres Leben haben konnte. Das Christentum jedoch hat in dieser Atmosphäre einen wesentlichen Beitrag dazu geleistet, dass der Einzelne den Vorrang vor der Gemeinschaft bekam. Jesus von Nazareth behandelte jeden Menschen individuell und versuchte ihm gerecht zu werden.

Auch Benedikt spricht gleich im Prolog den Einzelnen an und erwartet von ihm die für damalige Zeiten ungewöhnliche Antwort „Ich“: „Wer ist der Mensch, der das Leben liebt? Wenn Du das hörst und antwortest ‚Ich‘, so sagt Dir Gott: Willst Du das wahre und ewige Leben haben, so bewahre Deine Zunge vor Bösem und deine Lippen vor falscher Rede! Meide das

---

<sup>4</sup> Vgl. z. B. Meister Eckhart Pr. 86, DW III, 486,8; Pr. 76, DW III, 324,1f; Pr. 5b, DW I, 92,9-93,3.

Böse und tue das Gute; suche Frieden und jage ihm nach! Tut ihr das, werden meine Augen auf euch ruhen und meine Ohren werden euer Gebet hören, und bevor ihr mich anruft, werde ich sagen: Hier bin ich. Was könnte angenehmer klingen, liebe Brüder, als diese Stimme des Herrn, der uns einlädt? Seht, in seiner Güte zeigt uns der Herr den Weg zum Leben“ (Regel Benedikts, im Folgenden kurz RB, Prolog 15–20).

Das Ziel ist für den einzelnen Mönch also klar benannt: das wahre und ewige Leben. Der Weg dorthin ist zunächst eine Suche: Die Gottsuche wird zum Aufnahmekriterium für einen neuen Mönch (vgl. RB 58). Und die Priorität auf diesem Weg liegt bei Christus. So sagt Benedikt, Christus solle man nichts vorziehen.<sup>5</sup> Im Gegensatz zu anderen monastisch-zönotischen Traditionen, die Benedikt kennt und in seine Regel aufnimmt, ist er darauf bedacht, dem Einzelnen mehr Raum zu geben, seinen Bedürfnissen und seiner Situation gerecht zu werden. Zum Beispiel sagt er: „Der Abt ordne alles mit Maß; damit die Starken finden, was sie suchen, und die Schwachen nicht weglaufen“ (RB 64,19). Auch bei der Ordnung der Speisen und Getränke bedenkt Benedikt die unterschiedlichen Bedürfnisse: „Jeder hat seine Gnadengabe von Gott, der eine so, der andere so. Nur mit einer gewissen Ängstlichkeit bestimmen wir darum das Maß der Nahrung für andere“ (RB 40,1). Die Unterschiedlichkeit der Menschen sieht Benedikt also in niemand Geringerem als Gott selbst begründet. Im Kapitel 2 schreibt er dem Abt wiederum ins Stammbuch: „Dem Charakter und der Fassungskraft jedes Einzelnen suche der Abt zu entsprechen und sich allen so verständnisvoll anzupassen, dass er an der ihm anvertrauten Herde nicht nur keinen Schaden leidet, sondern sich am Gedeihen einer guten Herde erfreuen kann“ (RB 2,31). Hier haben wir beides: die Sorge um den Einzelnen, aber auch den Wert der Gemeinschaft, der „Herde“.

Denn das Gemeinschaftsleben spielt für das spirituelle Vorankommen der Mönche eine zentrale Rolle. Das wird gleich im Kapitel 1 deutlich: „Wir kennen vier Arten von Mönchen. Die erste Art ist die der Zönoten. Sie leben in einer klösterlichen Gemeinschaft und dienen unter Regel und Abt. Die zweite Art von Mönchen ist die der Anachoreten oder Eremiten. Nach langer Prüfungszeit im Kloster – nicht im Neulingseifer eines Mönchslebens – und geschult durch die Mithilfe vieler – lernten sie gegen den Teufel zu kämpfen. Für den Einzelkampf in der Wüste wurden sie in der Reihe der Brüder gut gerüstet. Furchtlos und auch ohne den Beistand eines anderen vermögen sie nun mit Gottes Hilfe eigenhändig und im Alleingang gegen die Laster des

---

<sup>5</sup> Regel Benedikts, 4,21.

Fleisches und der Gedanken zu kämpfen“ (RB 1,1–5). Das Ziel ist klar: jeder Einzelne soll selbständig seinen Weg gehen können. Benedikt aber betont, dass man auf diesem Weg auf Beistand und Hilfe angewiesen ist. Das Alleine-Sein hingegen ist nur etwas für Geübte. Es braucht die „Schule“ der anderen, die Zurüstung und Ausrüstung durch andere, damit man wirklich allein leben kann. Hier geht es besonders – in modernen Worten gesprochen – um den Umgang mit Projektionen. Ich kann mir alles Mögliche einbilden, wie Gott ist oder wie ich bin, und bin doch weit von der Realität und meiner Wahrheit entfernt. Die Gemeinschaft bzw. die anderen helfen mir, diese Projektionen zurückzunehmen. Sie können mir helfen, besser wahrzunehmen. In antiken Begriffen gesprochen geht es hier um den Kampf gegen die Dämonen. Das spirituelle Leben wurde von den frühen Christen und Mönchen nicht wie ein Spaziergang beschrieben, sondern eher als ein Kampf. Es kann sehr anstrengend sein, sich mit seiner Wahrheit zu konfrontieren. Für diese Auseinandersetzung braucht es Training. Das geschieht am besten in Gemeinschaft.

Warum aber hilft nach Benedikt gerade die Gemeinschaft der Gottsuche des Einzelnen? Weil der Mönch gerade im anderen Gott bzw. Christus begegnen kann. Es geht darum, ihn gerade dort zu suchen, wo er ihm gegeben ist, ihm begegnet, ohne dass er es selbst kontrollieren kann.

Anders als Freunde sucht man sich Brüder und Schwestern nicht aus. Benedikt weist besonders auf die Marginalisierten der Gemeinschaft hin: Im Kranken begegnet und dient man Christus (RB 36,1: „Die Sorge für die Kranken ist eine erste und höchste Pflicht. Man diene ihnen wirklich wie Christus“); in den Gästen kann einem Christus begegnen (RB 53,6–7: „Bei der Begrüßung begegne man allen Gästen, die ankommen oder fortgehen, in tiefer Demut. Man neigt den Kopf oder wirft sich ganz zur Erde nieder, um in den Gästen Christus zu verehren, der auch wirklich aufgenommen wird“); aus den jungen Mönchen kann Gott sprechen (RB 3,3: „Wir haben aber deshalb bestimmt, dass alle zur Beratung einberufen werden, weil der Herr oft einem Jüngeren offenbart, was das Beste ist“). Und schließlich hört der Mönch in seinem Oberen Christus, der wirklich zu ihm spricht (RB 5,15: „Der Gehorsam, den man den Oberen leistet, wird Gott dargebracht; er hat ja gesagt: Wer euch hört, hört mich“). Es ist hier also immer der andere, der Gott offenbart.

Das Ganze legt Benedikt in Form einer Regel dar. Sie soll garantieren, dass der Einzelne auf dem Weg der Gottsuche bleiben kann und sich darin einübt, Christus nichts vorzuziehen. So schreibt er vor, dass einem jungen

Menschen, der in das Kloster eintreten will, die Regel von Anfang bis Ende dreimal vorgelesen wird. Dabei soll man ihm sagen: „Das ist das Gesetz, unter dem du dienen willst! Wenn du es beobachten kannst, tritt ein! Kannst du das nicht, so geh frei deines Weges“ (RB 58,10). Ab der Profess aber hat die Regel ihre Geltung. Sie steht nicht mehr in der freien Verfügung des einzelnen Mönches. Denn sie verkörpert den Konsens der ganzen Gemeinschaft und die spirituelle Ordnung. Sie steht sozusagen für diese Andersheit. Sie selbst ist so unverfügbar, dass auch und gerade der Obere sich an die Regel halten muss und nicht etwa Herr der Regel ist (RB 65,17). Die Wichtigkeit der Regel betont auch Gregor der Große in der Lebensbeschreibung Benedikts.<sup>6</sup> Wenn man gegen die Regel verstößt, sind bestimmte Sanktionen vorgesehen. Die sogenannten „Strafkapitel“ (RB 23–29) werden heute gern überlesen und in der Praxis kaum angewandt, weil sie für heutige Menschen schwer verdaulich sind. Allerdings ist es wichtig zu wissen, dass Benedikt sich darin strikt an das Evangelium hält. In der sogenannten Gemeinderegel (Mt 19) ist ein abgestuftes Verfahren vorgesehen, das dem Einzelnen gerecht werden soll, wenn er sich der Gemeinde gegenüber verfehlt hat. Benedikt vergleicht dieses Vorgehen in seiner Regel mit dem eines guten Arztes: „Bessert er (der Mönch) sich auch so nicht oder versucht er – was fern sei –, sein Tun in stolzer Überheblichkeit zu verteidigen, dann handle der Abt wie ein erfahrener Arzt.“ Er soll „lindernde Umschläge“ anwenden, „die Salbe der Ermahnungen, die Heilmittel der göttlichen Schriften“ (RB 28,2–3).<sup>7</sup>

Als eines der stärksten Mittel sieht er die Ausschließung an. Das ist interessant. Der Mönch, der sich verfehlt hat, wird vom Tisch oder sogar vom Oratorium ausgeschlossen (RB 24–25). Man sieht hier, für wie wichtig die Gemeinschaft gehalten und wie positiv das Gemeinschaftsleben bewertet wurde: die Ausschließung aus der Gemeinschaft galt als eine der höchsten Strafen. Denn *de facto* verliert der Mönch dadurch die Möglichkeit, Gott in den anderen zu suchen und zu finden. In der abgestuften Verfahrensweise hat Benedikt schließlich noch ein anderes Mittel parat. Wenn alle Mittel nicht helfen, solle man beten, und zwar alle miteinander für den Bruder, so dass er wieder Teil der Gemeinschaft werden kann. Nur als *ultima ratio* ist das Fortschicken des Mönches vorgesehen, „so soll nicht *ein* räudiges Schaf die ganze Herde anstecken,“ wie Benedikt schreibt (RB 28,8). Hier wird wieder

---

<sup>6</sup> Gregor der Große, Der Hl. Benedikt. Buch II der Dialoge, Kapitel 36.

<sup>7</sup> Siehe auch RB 27,1–2.

die Wichtigkeit der Gemeinschaft betont. Wer die Solidarität untereinander untergräbt, schadet den anderen und damit letztlich auch sich selbst.

Den bis heute gültigen Gemeinschaftssinn der Benediktsregel kann man besonders gut im afrikanischen Kontext beobachten. Auch auf diesem Kontinent gibt es in den letzten Jahrzehnten den starken Trend zur Individualisierung, besonders hervorgerufen durch die moderne Technologie, aber insgesamt denkt und lebt man doch noch familien-, stammes- und gemeinschaftsbezogener. Denn man braucht die Familie oder den Stamm. Sie ist Kranken- und Pflegeversicherung und Altersversorgung. Folgende Geschichte hörte ich von einem togolesischen Kloster: In einem ihrer Gemeinschaftsräume haben die Mönche ein Sieb aufgehängt. Die Geschichte, die sie über dieses Sieb erzählen, geht so: „Wenn jedes Mitglied der Gemeinschaft ein Loch mit einem seiner Finger zuhält, kann man sogar Wasser in einem Sieb aufbewahren. Wenn aber einer – oder auch nur einige – ihre Finger zurückziehen, läuft das Wasser – also die Kraft der Gemeinschaft – nach und nach aus, auch wenn die anderen ihre Löcher geschlossen halten.“ Für die afrikanischen Mönche ist dies ein Symbol für die Solidarität innerhalb einer Gemeinschaft. Die Gemeinschaft ist etwas Größeres als die Summe der Einzelnen. Die Geschichte bestätigt eine Erfahrung, die viele von uns wahrscheinlich auch schon gemacht haben: wie frustrierend es sein kann, wenn sich einige auf Kosten der Gemeinschaft mehr um ihr eigenes Wohl kümmern. Sie lehrt aber auch, wie stark eine Gemeinschaft sein kann: In ihr wird schier unmöglich Scheinendes möglich, man kann in ihr Wasser in einem Sieb halten. Gemeinsam kann man mehr vollbringen als allein. Und das gemeinsam Erreichte kann wiederum den Einzelnen stärken.

Es gibt einen weiteren Vorteil, Gott gemeinsam zu suchen. Man kann sich gegenseitig nicht nur korrigieren, sondern auch positiv ermuntern und anstacheln. Zum Beispiel schreibt Benedikt im Kapitel 22,6 (Wie die Mönche schlafen): „Die Mönche seien stets bereit. Wenn das Zeichen gegeben wird, stehen sie unverzüglich auf und beeilen sich, einander zum Gottesdienst zuvorzukommen, aber immer im Ernst und Anstand.“ Übrigens billigt Benedikt jedem ein eigenes Bett zu, was damals wiederum nicht selbstverständlich war. Das gegenseitige Sich-Ermutigen aufzustehen, darf sogar den Charakter des Wettstreits im Guten und um das Gute bekommen. Am Ende seiner Regel fasst Benedikt zusammen, was er zuvor geschrieben hat: „Diesen guten Eifer sollen die Mönche in glühender Liebe pflegen. Das bedeutet: Sie sollen sich in gegenseitiger Achtung übertreffen. Ihre

körperlichen und charakterlichen Schwächen sollen sie gegenseitig mit großer Geduld ertragen. Im gegenseitigen Gehorsam sollen sie sich überbieten. Keiner soll den eigenen Vorteil suchen, sondern eher den des anderen. Die brüderliche Liebe sollen sie einander selbstlos entgegenbringen. Gott sollen sie in Liebe fürchten“ (RB 72,3–9). Hier ist das Miteinander noch einmal als ein Vorteil beschrieben. Allerdings schließt es auch Ertragen und Geduld mit ein; wir kommen darauf gleich noch zurück. Am Ende dieses Kapitels 72 betont Benedikt: „Die Mönche sollen gar nichts höher stellen als Christus, der uns alle miteinander zum ewigen Leben führe (*Christo omnino nihil praeponant, qui nos pariter ad vitam aeternam perducatur*).“<sup>8</sup> *Pariter* kann mit „in gleicher Weise“, aber auch mit „zu gleicher Zeit“ oder „in Gesellschaft“ übersetzt werden. Selbst die Erlösung ist für Benedikt also keine solistische Veranstaltung. Keiner soll zurückgelassen werden. Je mehr wir dem anderen helfen mitzukommen, desto eher werden auch wir selbst zum ewigen Leben gelangen. Wir sind aufeinander angewiesen. Wenn wir den zeitlichen Aspekt von *pariter* betonen, bedeutet es, dass wir mit dem Eintritt ins Paradies „warten“ müssen, bis jeder dabei ist. Niemand soll zurückbleiben. Ähnlich formuliert es die Eschatologie des Neuen Testaments in 2 Petrus 3,9: „Der Herr der Verheißung zögert nicht (mit seiner Wiederkunft), wie einige meinen, die von Verzögerung reden, sondern er ist geduldig mit euch, weil er nicht will, dass jemand zugrunde geht, sondern dass alle zur Umkehr gelangen.“

In Bezug auf die christliche Eschatologie allgemein kann man sagen, dass das ewige Leben nie als Privatveranstaltung gedacht war. Im Himmel gibt es zwar verschiedene Wohnungen, für jeden eine passende, wie Jesus sagt (Joh 14,2), aber es gibt dort auch Gemeinschaft: Die biblischen Bilder sprechen vom Hochzeitsmahl, von Chören und vom „himmlischen Jerusalem“, also von einer Stadt, einer neuen Zivilisation (Off 21). Denn Jesu Leben war von Anfang an gemeinschaftsbildend. Zwar geht er eine kurze Zeitlang für seine „Initiation“ in die Wüste, dann aber sucht und findet er schnell eine Gemeinschaft. Fast alles – predigen, heilen und beten – tut er mit seinen Jüngern zusammen. Er setzt die zwölf Apostel ein und drückt damit aus, dass er nicht nur um die Erlösung und Rettung der Einzelnen bemüht ist, sondern um die Rettung der zwölf Stämme Israels, also des Volkes als Ganzes. Er sagt, wo zwei oder drei in seinem Namen beisammen sind, da sei er unter ihnen. Und als er die Menschen ausschickt, sein Werk weiterzuführen, schickt er die 72 je zu zweit aus, also in Gemeinschaft. Die

---

<sup>8</sup> RB 72,12.

Urgemeinde folgt diesem Beispiel und ist darum wiederum Vorbild für die Mönche.

#### 4. Gemeinschaft als *corpus mysticum*

Wenn von Gemeinschaft allgemein und undifferenziert gesprochen wird, würde ein Soziologe sicherlich sogleich fragen, was wir mit diesem Begriff meinen, oder auch, welches Bild wir vor Augen haben, wenn wir von „Gemeinschaft“ sprechen. Der St. Galler Soziologe Thomas Eberle unterscheidet folgende Organisationsarten: Organisationen als Struktur (wobei das Funktionieren wie eine Maschine oder wie ein Uhrwerk im Vordergrund steht), Organisationen als Kultur (in der der Lebensstil im Vordergrund ist), als politisches System (die rechtliche Verfassung ist entscheidend) oder als Organismus (die Organisation als lebendiges Wesen). Oder hat man das Bild einer Familie im Kopf oder das eines Volkes? Ich möchte hier ein einziges mögliches Bild herausgreifen, das den Zusammenhang zwischen Gemeinschaft und ihrer mystischen Dimension besonders sichtbar macht. Es handelt sich um das Bild des mystischen Leibes, des *corpus mysticum*, wie ihn die katholische Kirche zu benutzen pflegt. Ich bin mir bewusst, dass es sich dabei um einen Sonderfall von Gemeinschaft handelt, der sich sicherlich nicht auf alle Typen von Gemeinschaft anwenden lässt, jedoch kann er zur Erhellung des Sachverhaltes beitragen.

Die Körper- oder Leibmetapher des *corpus mysticum* geht auf den 1. Korintherbrief im Neuen Testament zurück (Kapitel 12), wo die Gemeinschaft der an Christus Glaubenden von Paulus mit einem Leib verglichen wird. Auch hier wird die Beziehung von Einheit und Vielheit beschrieben: „Denn wie der Leib einer ist, doch viele Glieder hat, alle Glieder des Leibes aber, obgleich es viele sind, einen einzigen Leib bilden: So ist es auch mit Christus“ (1 Kor 12, 12). Alle Glieder gehören zum Leib und brauchen sich gegenseitig, selbst die weniger angesehenen. Das klingt wie eine funktionale Metapher, führt aber doch über die reine Funktionalität hinaus zu einem organischen Verständnis.

Im Frühmittelalter wird der Ausdruck *corpus mysticum* zunächst für die Eucharistie gebraucht und abgesetzt vom Begriff *corpus reale*, mit dem Christus selbst gemeint war. Im Hochmittelalter wiederum und besonders bei Thomas von Aquin dreht sich die Begrifflichkeit um, und der *corpus mysticum* bezeichnet nun die Kirche als ganze. Der eucharistische Leib Christi wird mit *corpus verum* bezeichnet und mit der Realpräsenz verbunden.

Die Kirche ist in dieser Vorstellung also der mystische Leib Christi (*corpus mysticum Christi*). Die Kirche als solche ist in der Theologie erst spät Thema geworden, im Grunde erst, als sie sich langsam von weltlicher Macht zu verabschieden hatte. Da musste sie mehr über sich selbst reflektieren. Eine explizite Ekklesiologie gibt es erst ab dem 15. Jahrhundert. Diese wurde im Ersten Vatikanischen Konzil (1869–70) und dann im Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) weiterentwickelt. Vor dem klassischen Dokument *Lumen gentium* von 1964 hatte allerdings Papst Pius XII. schon im Jahr 1943 eine Enzyklika über die Kirche mit dem Titel *Mystici Corporis Christi* veröffentlicht. Darin spricht Pius XII. zunächst über den Leib als solchen, dann kommt er auf den Leib Christi zu sprechen, um schließlich den „Mystischen Leib Christi“, die Kirche, zu beschreiben. Hatte Leo XIII. in *satis cognitum* (1896) noch vor allem auf die sichtbare, institutionelle Dimension der Kirche abgehoben, geht Pius XII. darüber hinaus, indem er die äußere Struktur mit der inneren, unsichtbaren, geistlichen Dimension verbindet.

Für unser Thema können wir aus dem Dokument *Mystici Corporis Christi* zweierlei entnehmen. Zum einen ist es Christus selbst, der die Einheit herstellt und der die Einheit ist: „Doch was die Kirche über jedwede natürliche Ordnung hoch hinaushebt, ist der Geist unseres Erlösers, der als Quelle aller Gnaden, Gaben und Charismen fortwährend und zuinnerst die Kirche erfüllt und in ihr wirkt.“<sup>9</sup> Das ist die mystische Dimension der Gemeinschaft der Christen. Sie wird hier nicht nur als eine funktionale Organisation gesehen, deren Glieder etwa für ihren Erhalt und ihre Einheit selbst verantwortlich sind. Der mystische Sinn in der christlichen Dimension sieht Christus am Werk: Er selbst *ist* die Gemeinschaft, und er *ist* die Einheit des Körpers. Es ist sein Körper, sein Leib, der sich in den Gliedern darstellt. Das wirkt für die einzelnen Glieder entlastend. Sie brauchen nur dem Glauben an Christus entsprechend handeln. Das Zweite Vatikanum nutzt das Bild des mystischen Leibes Christi weniger, es rekuriert stattdessen auf den Begriff des Volkes bzw. des Volkes Gottes. Dieses Bild hat heute jedoch eine geringere Wirkung als vor 60 Jahren. Wenn das Vatikanum II im Rahmen der Ekklesiologie von „mystisch“ spricht, dann meint es dabei „geistgewirkt“. Es ist Christi Geist, der sich in der Kirche auswirkt.

All das ist übrigens auf der Linie Meister Eckharts, wenn wir so wollen, der die Einheit von Bild und Urbild in *dem Bild schlechthin*, in Christus, sieht. Oft zitiert Eckhart Kol 1,15: „Er (Christus) ist das Bild des unsichtbaren Gottes.“

---

<sup>9</sup> Pius XII, Enzyklika *Mystici corporis Christi*, Teil 1.

Er ist der Vermittler, wie 1 Tim 2,5 sagt: „Einer ist Gott, einer auch Mittler zwischen Gott und den Menschen.“ Christus schafft die Einheit.

Wenn man Gemeinschaft als geistgewirkt und als eine Verkörperung Christi sieht, dann hat das noch eine weitere wichtige Konsequenz: Der Körper, der Leib, ist als ganzer *aliter*. Er ist *totaliter aliter* und dem kontrollierenden Zugriff der Einzelnen entzogen. Hier kann man wieder an Benedikt von Nursia anknüpfen, der an einer für heutige Ohren provozierenden Stelle über den Körper des Mönches sagt: „Denn er (der eintretende Mönch) weiß, dass er von diesem Tag an nicht einmal mehr über den eigenen Leib verfügen darf“ (RB 58,25).<sup>10</sup> Selbst die Einheit in unserem „eigenen“ individuellen Körper ist uns danach von außen gegeben und nicht selbstgemacht oder selbst herzustellen.

Für Pius XII. hat die Tradition von 1 Kor 12 einen weiteren Vorteil. Er kann sich damit von den großen kollektivistischen Ideologien seiner Zeit abgrenzen: „Aus alledem, was Wir in unserem Schreiben an Euch, Ehrwürdige Brüder, bisher dargelegt haben, geht klar hervor, dass sich jene in einem schweren Irrtum befinden, die sich nach eigener Willkür eine verborgene, ganz unsichtbare Kirche vorstellen, ebenso wie jene, die sich die Kirche als eine Art menschlicher Organisation denken mit einer bestimmten satzungsmäßigen Ordnung und mit äußeren Riten, aber ohne Mitteilung übernatürlichen Lebens.“<sup>11</sup> Auf der einen Seite will Pius XII. nicht, dass man den Gemeinschaftsgedanken ohne echte Transzendenz gebraucht und damit missbraucht, was zu seiner Zeit tatsächlich im Nationalsozialismus auf der einen und im Kommunismus auf der anderen Seite geschehen ist. Beide Ideologien bedienten sich pseudoreligiöser Motive und endeten im Desaster. Auf der anderen Seite ist Kirche für den Papst aber auch nicht etwas rein Geistiges und damit Unkonkretes, sondern der mystische Christus äußert sich in ganz konkreten Satzungen und Riten.

## **5. Zwei herausfordernde Beispiele: Dienen und Demut, Leiden und Geduld**

Die Vorstellung vom mystischen Leib bebildert auch die Herausforderungen, die mit dem Leben in Gemeinschaft einhergehen können. Zwei davon möchte ich hervorheben. So betont dieses Bild die Funktion, die Mitglieder füreinander haben: „Das Auge kann nicht zur Hand sagen: Ich brauche dich nicht. Der Kopf wiederum kann nicht zu den Füßen sagen: Ich brauche euch

---

<sup>10</sup> Vgl. auch RB 33,4.

<sup>11</sup> Pius XII, Enzyklika *Mystici corporis Christi*, Teil 1.

nicht“ (1 Kor 12,21). Die Glieder brauchen einander. Einen Kopf gäbe es nicht, wenn er nicht zu einem Körper gehörte, der auch gehen kann. Das ist ein Grund, warum die Glieder in Einheit beieinanderbleiben sollen. Das Leib-Bild erinnert daran, dass jedes einzelne Glied nicht vollständig ist ohne die anderen. Es gehört Demut dazu, das anzunehmen. Der erste Mensch Adam „brauchte“ eine Ergänzung. So hat Gott Adam und Eva geschaffen. Gemeinschaft lehrt uns, nicht stolz zu sein und Hilfe anzunehmen. Wir können nicht alles alleine machen. Zu dieser Demut gehört auch, die Funktion wahrzunehmen, die uns im Gesamtkörper zukommt. Der Fuß kann eben nicht sehen. Als Glieder einer Gemeinschaft sind wir gerufen, einander zu dienen. Natürlich haben wir heute einen starken Sinn dafür, dass wir zumindest genauso viel aus der Gemeinschaft herausbekommen, wie wir hineingeben, aber ohne das Hingeben wird es nicht gehen.

Den Extremfall, in dem das schief geht, hat der Soziologe Lewis A. Coser in seinem Buch *Greedy organizations* beschrieben.<sup>12</sup> Nicht nur dass Einzelne versuchen können, mehr herauszuholen als hineinzugeben; Gemeinschaften als Ganze können gierig sein. Sie saugen ihre oder zumindest einige Mitglieder aus. Sie nehmen ihnen die Kraft und ihre Energie. Man gibt immer, und sie wollen noch mehr. Wenn sich solche Gemeinschaften nicht ändern, kann man sie nur verlassen, um gesund zu bleiben. Sie sind das Zerrbild einer Gemeinschaft. Auch hier hilft das Leib-Christi-Bild: Christus als Ganzer ist gekommen, um zu dienen, und nicht um auszusaugen. Wenn wir seiner Identität gerecht werden wollen, bedeutet das, dass wir dafür sorgen müssen, dass es allen Gliedern der Gemeinschaft möglichst gut geht. Wir „besitzen“ die anderen Glieder des Leibes nämlich nicht, Christus „besitzt“ sie. Die Glieder sind dazu aufgerufen, einander zu dienen.

Pius XII. schreibt *corpus mysticum Christi* im Jahre 1943, als weite Teile der Welt bereits in Trümmern liegen. Er will mit der Enzyklika den Zusammenhalt der Christen stärken. Interessant aber ist der erste biblische Bezug, den er erwähnt. Es ist nicht etwa 1 Kor 12, sondern Kol 1,24: „Jetzt freue ich mich in den Leiden, die ich für euch ertrage. Ich ergänze in meinem irdischen Leben, was an den Bedrängnissen Christi noch fehlt an seinem Leib, der die Kirche ist.“ Pius hat das Leiden der Menschen und der Kirche vor Augen und zieht Trost aus dem Glauben, dass man in diesem Leiden am Leiden Christi teilhaben und „ergänzen“ kann, was an den Bedrängnissen Christi noch

---

<sup>12</sup> Lewis A. Coser, *Gierige Institutionen*. Suhrkamp, Berlin 2015.

fehlt. Diesen Gedanken kann man überhaupt nur mystisch verstehen. Er erhellt eine weitere Dimension, die hier bisher noch nicht besprochen wurde. Zuweilen geht mit dem „in Gemeinschaft sein“ Leiden einher. Dieses Leiden kann verschiedene Ursachen haben. „Wenn darum ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle Glieder mit,“ sagt Paulus (1 Kor 12,26).

Ignatius von Loyola hat dieses Phänomen *sentire cum ecclesia* genannt. Man fühlt mit dem ganzen Leib, der Kirche. Das aber schließt ein, dass man manchmal nicht nur die angenehmen Seiten dieser Gemeinschaft „fühlt“, sondern auch die unangenehmen. So kann das Leiden in der Gemeinschaft Ausdruck von *compassion* sein; man leidet, weil man die oder den anderen mag. Man leidet, weil die Einheit eben nicht nur eine symbolische, sondern eine reale ist, weil wir tatsächlich „verbunden“ sind. Nur so können wir spüren, wie es dem anderen geht.

Eine zweite Ursache für das Leiden kann darin bestehen, dass Mitglieder der Gemeinschaft einen enttäuschen oder gar verletzen. Indem man sich engagiert, indem man sich verbindet, macht man sich verletzlich. Die Offenheit gegenüber anderen macht verwundbar. Wenn man dann ausgerechnet von jemandem verletzt wird, den man mag oder gar liebt, tut das doppelt weh. Wenn es dann gelingt, die Einheit als ein übergeordnetes Ziel anzuerkennen (meine Ehe, meine Gelübde, die Zielsetzung der Gemeinschaft, der ich beigetreten bin), kann es leichter sein, dieses Leiden zu tragen. Ich bringe dann ein Opfer, von dem ich hoffe, dass es der Gemeinschaft zugutekommt, und damit letztlich wieder mir, der ich ein Teil derselben Gemeinschaft bin. Diese spirituelle Deutung des Leidens mag helfen, das Leiden auszuhalten und zu ertragen, es mag auch ein Trost sein und eine Motivation, in der Gemeinschaft zu bleiben, selbst dann, wenn man nicht genau weiß, wofür es gut ist. Da Christus größer ist als das einzelne Glied, darf ich hoffen, dass er einen Plan hat, den ich noch nicht vollends verstehen kann, dass es also einen verborgenen Sinn gibt, der hinter dem Leiden stecken könnte.

Die christliche Perspektive kann hier helfen, indem sie mich daran erinnert, dass auch der Leib Christi gelitten hat. Es ist aber nicht bei dieser Passion geblieben. Durch die Auferstehung wurde der geschundene Leib zum „verklärten“. Das Leiden war nicht umsonst. Es war in der Liebe aufgehoben, um derentwillen er sie auf sich genommen hat. „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt“ (Joh 15,13).

Es ist an dieser Stelle notwendig hinzuzufügen, dass es zu einer guten Spiritualität gehört, zuerst zu klären, ob mein Leiden vielleicht nur eingebildet oder gar selbstgemacht ist. Wenn es eingebildet ist, kann ich es – auch gerade mithilfe der anderen – demaskieren. Wenn es selbstgemacht ist, kann ich mein Leben ändern. In diese Kategorie des Leidens gehört auch die Enttäuschung, die man erlebt, wenn man eine Zeitlang Mitglied einer Gemeinschaft ist. Man hat mit Enthusiasmus begonnen – Benedikt nennt das den Erstlings- oder Novizeneifer (*fervor novizii*) –, erlebt dann aber, dass die eigenen Vorstellungen der Gemeinschaft und deren Realität in vielem nicht übereinstimmen. Dies ist eher eine Desillusionierung. Wer durch sie hindurchgeht und hindurchgehen kann, der ist wirklich „gerufen“, in dieser Gemeinschaft zu sein. Hier hat sich nur „das Bild“ von ihr geändert; und das mag kurz schmerzhaft sein, mich aber dann zu einer Entscheidung führen. Denn ich bin nicht gezwungen, in dieser Gemeinschaft zu leben. Das Bild des Leibes kann auch illustrieren, dass alle Glieder zwar zusammenhängen, dass jedes Glied aber frei bleiben muss, um sich so bewegen zu können, wie es ihm entspricht, um gerade dadurch seine Funktion für den Leib erfüllen zu können. Der Schritt weg von meiner Projektion und hin zur realistischen Wahrnehmung erfordert wiederum Demut, denn ich muss die Kontrolle darüber abgeben, wie ich die Gemeinschaft sehen will, und sie nehmen, wie sie ist.

So wird es verständlicher, warum es heute zuweilen unpopulär ist, sich verbindlich auf eine Gemeinschaft welcher Art auch immer einzulassen. Man fürchtet die Desillusionierung oder auch das Leiden. Solange ich unverbindlich bleibe, kann ich selbst bestimmen, was und wer die Gemeinschaft für mich ist. Wenn ich mich ganz auf sie einlasse (und vielleicht sogar nur auf sie), werde ich demütig annehmen müssen, wie sie ist.

## **6. Zusammenfassung und Ergebnis**

Die Frage nach der Gemeinschaft entscheidet sich an der Frage, wie ich den anderen, die anderen sehe. Jesus Christus hat jeden Menschen respektiert und ihm Freiheit gelassen. Benedikt entdeckt Christus in jedem Bruder und vor allem in denen am Rande der Gemeinschaft. Meister Eckhart denkt den anderen vom Einen her und öffnet damit den Sinn für den oder das Unverfügbare. Pius XII. sieht in der Gemeinschaft der Kirche Christus selbst verwirklicht. Die gemeinsame Linie ist, dass Gemeinschaft ohne

Transzendenz nicht auskommt. Gemeinschaft braucht ein Ziel außerhalb und oberhalb ihrer selbst.

Antoine de Saint-Exupéry lässt in seinem Buch „Die Stadt in der Wüste“ den Erzähler einmal zum König sagen: „Wenn du willst, dass sie Brüder sind, lass sie einen Turm bauen. Wenn du willst, dass sie Feinde sind, dann wirf ihnen Korn vor die Füße.“ Gemeinschaft braucht etwas, das über sie hinausführt. Um wirklich Bestand haben zu können, muss dieses Dritte mehr als die Summe der Einzelglieder sein. Das wird vor allem im Konfliktfall deutlich: Warum sollte ich trotz Problemen oder Verletzungen in einer Gemeinschaft bleiben? Die Beständigkeit einer Gemeinschaft hängt also wesentlich von dieser über sich hinausweisenden Perspektive ab. Das Gleiche gilt auch für die Anpassungsfähigkeit einer Gemeinschaft: Wie könnte sie der Verschiedenheit der Einzelnen tatsächlich gerecht werden ohne eine transzendente Dimension, die mich über das Bild hinaushebt, das ich mir vom anderen gemacht habe?

Gerade der christliche Ansatz kann hier helfen. Er definiert die Gemeinschaft der an Christus Glaubenden als Leib Christi. Christus ist gleichzeitig Mensch und Gott. Er ist zugleich immanent und transzendent. Wenn man Gemeinschaft in ihm und durch ihn und mit ihm denkt, fällt somit die transzendente Perspektive auf das einzelne Glied zurück. In jedem Glied findet sich das Ganze, ohne dass dieses sich darin erschöpft. In der Person Christi findet sich die Verbindung zwischen dem unserem Zugriff Entzogenen und dem, was wir gestalten können. Sie stellt die Verbindung untereinander her und garantiert sie.

Die Herausforderung des Gemeinschaftslebens besteht schlicht darin, dass die anderen anders sind als ich selbst. Das war sicher weit vor der Individualisierungstendenz der Neuzeit schon so. Heute wird es vielleicht nur als noch herausfordernder empfunden. Jean Paul Sartre sagt es einmal folgendermaßen: „Die Hölle, das sind die Anderen“. Mit der mystischen Tradition hingegen könnten wir sagen: „Der Himmel, das sind die Anderen – und der ganz Andere.“ Auch wenn Gemeinschaftsleben sicherlich nicht immer „himmlisch“ ist, einen Vorgeschmack auf den Himmel kann es geben. Denn es gibt viele Dinge, die man gut und gerne allein machen kann. Wenn man sie aber gemeinsam tut, können sie noch erfüllender sein. Man entscheide selbst: Essen – lieber allein oder in Gemeinschaft? Spielen – lieber allein oder in Gemeinschaft? Reden – lieber allein oder in Gemeinschaft? Tanzen – lieber allein oder in Gemeinschaft? Lieben – lieber allein oder zusammen?



## II. Missbrauch und Vertuschung in Neuen Geistlichen Gemeinschaften – warum sich der Blick nach Frankreich lohnt

von Hildegund Keul, Würzburg

Erstveröffentlichungsort: Hildegund Keul, Einleitung: Missbrauch und Vertuschung in Neuen Geistlichen Gemeinschaften – warum sich der Blick nach Frankreich lohnt, in: Céline Hoyeau, *Der Verrat der Seelenführer. Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften*. Aus dem Französischen übersetzt von Gabriele Nolte, herausgegeben von Hildegund Keul, 2. Auflage Freiburg im Breisgau: Herder 2023, 9–31, hier: 20–29.



### Die gefährliche Macht der Mystik

Besonders frappierend ist die Rolle, die die Mystik als Werkzeug von spirituellem und sexuellem Missbrauch in den NGG spielt.<sup>1</sup> Dies offenzulegen, ist ein Verdienst von Céline Hoyeau. Soweit ich das überblicken kann, ist sie die Erste, die auf die Bedeutung dieses Problems aufmerksam macht.<sup>2</sup> Zu Recht fordert sie eine kritische Analyse der Mystik und ihrer Rolle in Missbrauch und Vertuschung durch die wissenschaftliche Theologie (s. u. S. 198). Was bedeutet es, dass etliche Gründer mit Rückgriff auf die Mystik für sich göttliche Inspiration und besondere Gnaden beanspruchten, und dass ihnen dies von den Gemeinschaften und häufig auch von kirchlichen Führungskräften bis hin zu Papst Johannes Paul II. zugebilligt und bestätigt wurde?

Hoyeau arbeitet in ihrer Studie heraus, dass das Heilige bei Missbrauch in NGG eine besondere Rolle spielt. Gemeinschaften, deren Gründer Missbrauchstäter waren, hatten sich die Rückgewinnung des Sinns für das Heilige (s. u. S. 75–77) zu einer Hauptaufgabe gemacht. Sie wollten die Gläubigen an das Heilige heranführen und dieses in der Liturgie, aber auch

<sup>1</sup> Das gibt mir als Herausgeberin des vorliegenden Buches auch persönlich zu denken, weil ich aus der Mystik-Forschung komme und vor der Lektüre Hoyeaus nicht wusste, wie zentral Mystik für spirituellen und sexuellen Missbrauch ist. Auch ich habe in meinen Publikationen die Mystik rein positiv bestimmt und alles andere als Fehlleitung oder Missbrauch ausgegrenzt. Offensichtlich war das naiv.

<sup>2</sup> In „La Trahison des Pères“ kommen die Worte „Mystik“ oder „mystisch“ 71 Mal vor, fast immer im Zusammenhang mit Missbrauch und Gewalt. Zum Vergleich: Bei Dysmas de Lassus ist die Mystik kein spezielles Thema. Vielleicht braucht es die Innenperspektive einer NGG, um diesen Punkt zu erkennen?

darüber hinaus im eigenen Leben, aufs intensivste erfahrbar machen. Im Kern des Heiligen aber steht die Mystik. Einige der Gründer und Missbrauchstäter wurden als Mystiker verehrt und konnten unter dem Mantel dieser Verehrung ihre Verbrechen verstecken. Thierry de Roucy, der sich für die Mystikerin Adrienne von Speyr begeisterte, bediente sich der Mystik, der Beichte und seiner Stellung als Gründer des beliebten Hilfswerks *Offenes Herz*. Jean Vanier, der zusammen mit Thomas Philippe die *Arche* gründete, missbrauchte das Vertrauen junger Frauen und seine spirituelle Autorität, indem er seine sexuellen Übergriffe spirituell mit der Mystik begründete. Getoppt wird er von Gérard Croissant, der sich in selbstbewusstem Überschwang „Ephraïm“ nannte und der über seine *Gemeinschaft der Seligpreisungen* hinaus als besonders großer Mystiker galt.

Aber es waren nicht nur Einzelne oder Vereinzelte. Hoyeau legt mit ihren Recherchen vielmehr ein Netzwerk frei, das die Mystik als Brücke nutzte, um die Überschreitung vom spirituellen zum sexuellen Missbrauch zu bewerkstelligen. Für dieses Netzwerk war eine Frau entscheidend, der kein sexueller Missbrauch vorgeworfen wird: die sogenannte „Mystikerin von La Galaure“, Marthe Robin (1902–1981). Sie hatte eine so große und unbestrittene Autorität, dass kaum ein Gründer in Frankreich an ihr vorbeikam. Sie beriefen sich auf ihre Worte, auf ihre Empfehlungen, Ratschläge und vor allem auf ihren Segen, der die Taten der Gründer unhintergebar legitimierte. Auf kaum mehr zu entwirrende Weise war Robin in das Missbrauchsnetzwerk verstrickt; dass ihr als Mystikerin sogar Betrug vorgeworfen wird (s. u. S. 90–93), taucht diese Zusammenhänge in ein dubioses Licht.

Im Mittelpunkt dieses Netzwerks aber standen die beiden Brüder und Haupttäter Thomas und Marie-Dominique Philippe, die theologisch und spirituell stark von ihrem Onkel Thomas Dehau (1870–1956) geprägt waren. Dieser anerkannte Theologe trug zur Renaissance der Mystik zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Frankreich bei und wurde selbst als Mystiker verehrt. Die beiden Philippe-Brüder, die zu den Hauptvertretern der neuen Gründergeneration gehörten, knüpften ein starkes Netzwerk, das spirituellen und sexuellen Missbrauch ermöglichte und erfolgreich vertuschte. Es steht zu befürchten, dass Thomas Philippe selbst daran glaubte, als er zu erklären versuchte, dass seine Missbrauchstaten mystische Handlungen gewesen seien. Marie-Dominique Philippe propagierte die „drei Weisheiten“ Philosophie, Theologie und Mystik. Die diversen Gründer, Mystiker und Missbrauchstäter waren vielfältig miteinander vernetzt, luden sich

gegenseitig zu spirituellen Veranstaltungen ein, unterstützten und schützten sich gegenseitig. In diesem Netzwerk scheint die Mystik im Mittelpunkt des Missbrauchs zu sitzen wie die Spinne im Nest, die auf Beute wartet.

Nun kann der Einwand erhoben werden, dass es hierbei um ‚fehlgeleitete‘ oder ‚missbrauchte‘ Mystik geht. Aber was ist es an der Mystik selbst, das solchen Missbrauch ermöglicht oder gar zur Fehlleitung einlädt? Mystik ist nicht nur die Bezeichnung für bestimmte Personen oder für einen bestimmten Corpus von Schriften. Vielmehr ist auch von der Mystik der Liturgie oder der Sakramente die Rede sowie in der Mariologie beispielsweise von der Mystik der Empfängnis. Wie das Wort selbst schon besagt, geht es bei der Mystik um ein Geheimnis (das griechische Wort „Mysterion“ bedeutet Geheimnis). Christlich verstanden steht jenes Geheimnis des Lebens im Mittelpunkt, das sich in der Auferstehung Jesu Christi offenbart: Das Leben steht auf aus dem Tod. Wenn Menschen mit diesem Geheimnis in Berührung kommen und es gelingt, aus diesem Geheimnis heraus zu leben, so verleiht dies dem Leben Orientierung und Tiefe, Aufschwung und eine Lebendigkeit, von der die meisten Menschen in ihrem Alltag nur träumen können. Das Leben gewinnt Intensität und beflügelt den Alltag, selbst in seinen banalen Erfordernissen.<sup>3</sup>

Wenn ein Gründer mit seinem Heilsversprechen überzeugt, dass er die Mitglieder seiner Gemeinschaft mit Jesus Christus als das Geheimnis des Lebens schlechthin in Kontakt bringt und damit das Tor zur Intensität des Lebens öffnet, so steigen seine Chancen auf Anerkennung seiner Autorität enorm. Dies funktioniert auch dann, wenn das Heilsversprechen eine (be-)trägerische Anmaßung ist. Mit der Anerkennung seiner Autorität, eventuell auch seines Status als Heiliger, steigt die Bereitschaft der Mitglieder, für die Berührung mit diesem Geheimnis sehr viel zu opfern und sich eventuell sogar dem Gründer und seinen abseitigen Wünschen und Forderungen zu unterwerfen. Verschärfend kommt hinzu, dass ein Geheimnis häufig geheim bleiben soll. Auf diesem Weg kann der Missbrauchstäter die Vertuschung spirituell in den Missbrauch selbst einbauen.

Auf den ersten Blick scheint die Mystik im deutschsprachigen Raum keine so große Rolle zu spielen wie in Frankreich, weil ihre klassischen Schriften

---

<sup>3</sup> Der Religionstheoretiker Georges Bataille (1897–1962) nennt dieses Phänomen „l'effervescence de la vie“, Aufbrausen des Lebens. Er vertritt die Position, dass „die Suche nach der verlorenen Intimität“ des Lebens das Wesen der Religion bzw. der religiösen Erfahrung ausmacht (Georges Bataille: *Theorie der Religion*. München: Matthes & Seitz 1997, S. 50), und verbindet dies mit der Mystik, wo die Sehnsucht nach Intensität zur treibenden Kraft wird. Kommt das Leben zu einem solchen Aufbrausen, so hat diese spirituelle Erfahrung zugleich eine erotische Dimension. In der Mystik treffen Spiritualität und Erotik zusammen.

nicht im Vordergrund stehen. Aber es wäre ein Trugschluss, das Thema damit ad acta zu legen. Zwar wäre genauer zu erforschen, ob nicht auch hier Texte der klassischen Mystik eine Rolle spielen. Der entscheidende Punkt ist jedoch etwas Anderes: Das, worum es in der Mystik geht, steht auch in hiesigen NGG im Mittelpunkt. *Nightfever* präsentiert sich in besonderer Illumination, beispielsweise im Kölner Dom mit unzähligen Kerzen, die auch Passant:innen der Straße anzünden können. Soll hier jenes „fließende Licht der Gottheit“ inszeniert werden, das Mechthild von Magdeburg im 13. Jahrhundert besungen hat? *Nightfever* erscheint mit seinem niederschweligen Format, das nach Matthias Sellmann exzessiv eine moderne Eventkultur nutzt, mit „Mechanismen der Raumverzauberung“ sowie „der Inszenierung von Prominenz“ spielt und aus „der Reduzierung diskursiver zugunsten sphärischer Selbstvergewisserung“<sup>4</sup> lebt, wie eine Art Mystik-to-go. Da wundert es nicht, dass „Visionen“ zur Alltagssprache und Alltagspraxis der NGG gehören.

Selbstverständlich ist nichts dagegen einzuwenden, wenn die Mystik in der Jugendpastoral einen lebendigen Ort erhält. Aber der neuralgische Punkt ist die innere Verbindung von Spiritualität, Erotik und Macht, die bei Hoyeaus Beobachtungen zur Mystik zutage treten. Missbrauchstäter konnten einen erotischen Kick dadurch erlangen, dass sie, auratisch umleuchtet vom kerzenflimmernden Raum der Spiritualität, den Sex gegen den klaren Willen, aber ohne entschiedenen Widerstand ihrer Opfer durchsetzen konnten.

Ihre berauschte Machterfahrung entstand im Zusammenströmen von Macht und Unterwerfung, Spiritualität und Erotik, Verbot und Überschreitung, das sich die Mystik des Glaubens zunutze machte. Dass die charismatische Bewegung insgesamt die sinnliche Körperlichkeit, einen zärtlichen Umgang miteinander und die Öffnung des Herzens in ihrer mystagogischen Praxis zum Programm erhob, kam den Täter:innen im Missbrauch entgegen. Sollte dies ausgerechnet im deutschsprachigen Raum keine Gefahr darstellen?

Mit dem von Hoyeau aufgedeckten Zusammenhang zum Missbrauch wird der Begriff „Mystik“ nochmals neu und schärfer zur Disposition gestellt, als es in der interdisziplinären Forschung auch ohne die Missbrauchsthematik bereits der Fall ist. Um die Tiefendimension von spirituellem Missbrauch und sexueller Gewalt zu erfassen, braucht es noch ganz andere Ansätze und Fragestellungen. Wie sieht es beispielsweise mit der Mystik der eucharistischen Anbetung oder der Marienverehrung aus? Ist es nicht

---

<sup>4</sup> Matthias Sellmann: *Gott ist jung – die Kirche auch? Trends und Projekte in jugendpastoraler Theorie und Praxis*. In: *Stimmen der Zeit* 2010 (7), S. 435–448.

gerade der in spirituellen Großveranstaltungen inszenierte Geheimnischarakter, der die Stars der charismatischen Bewegung in das Licht der Heiligkeit und damit der Unfehlbarkeit taucht? Inwiefern macht der innere Zusammenhang von Spiritualität und Erotik, der für die Mystik zentral ist, die Mystik anfällig für spirituellen Missbrauch und sexuelle Gewalt?

Und last but not least: Mit dem Zusammenhang von Mystik und Missbrauch, den Hoyeau aufdeckt, zeigt sich erneut, wie gefährlich die rein positive Bestimmung theologischer Begriffe ist. Mit Aufdeckung und Aufarbeitung brechen rein positiv besetzte Schlüsselbegriffe des Glaubens in sich zusammen, weil sie ihre Glaubwürdigkeit verlieren: Heil versprechen, aber Unheil bringen; Gnade predigen, aber gnadenlos vertuschen; Erwählung propagieren, aber den Glauben an sich selbst zerstören; die Mystik und das göttliche Geheimnis verehren, dabei aber handfeste sexuelle und finanzielle Eigeninteressen verfolgen. Wahrscheinlich ist es sogar noch schlimmer: Von Heil, Gnade, Erwählung, Mystik wird so viel gesprochen, um Unheil, Gnadenlosigkeit, Glaubenszerstörung, Missbrauch und Gewalt zu verdecken. Wurde bei der Konstituierung theologischer Grundbegriffe die Gefahr der Gewalt per se ausgeklammert, so rutschen die Begriffe heute in den Abgrund spirituellen, sexuellen, humanen Missbrauchs.

### **Sex, Macht – und Geld**

Es ist erschütternd zu sehen, wie sehr die bekannte Triade „Sex, Macht, Geld“ den Missbrauch ausgerechnet in Geistlichen Gemeinschaften durchdringt, ermöglicht und strukturiert. Dass es um Sex und Macht geht, wird im deutschsprachigen Raum mittlerweile breit diskutiert.<sup>5</sup> Dass auch Geld eine entscheidende Rolle spielt, ist weniger im Fokus. Das „Folge der Spur des Geldes!“ steht noch aus. In der Hoyeau-Studie klingt das Problem immer wieder an, wenn sie von hohen und häufigen Spenden sowie dem Luxusleben einiger Gründer spricht. In Bezug auf Geld stehen die *Legionäre Christi* an erster Stelle, die aufgrund ihres finanziellen Reichtums auch „Millionäre Christi“ genannt werden. Dass ihr Gründer Marcial Maciel (1920–2008) ein Missbrauchstäter war, ist heute nach vielen Jahren des Nicht-wahr-haben-Wollens unbestritten. Bereits zwei Jahre nach der Ordensgründung 1941 lagen dem Vatikan Hinweise auf den Missbrauch von Jungen in vom Orden geführten Knabenseminaren vor; über Jahrzehnte vertuschte der Vatikan seine Machenschaften. Papst Johannes Paul II. war

---

<sup>5</sup> Zur Macht siehe Jochen Sautermeister / Andreas Odenthal (Hg.): *Ohnmacht – Macht – Missbrauch. Theologische Analysen eines systemischen Problems*. Freiburg: Herder 2021.

eng mit ihm verbunden und blieb untätig, auch Joseph Ratzinger griff anfangs als Vorsitzender der Glaubenskongregation, anschließend als Papst Benedikt, nicht durch. Entscheidend waren auch die Machenschaften von Kardinal Angelo Sodano, der von Geld und Gefälligkeiten durch Maciel profitierte. Maciel missbrauchte mindestens 60 Minderjährige. Zudem hatte er sexuelle Beziehungen mit Frauen aus verschiedenen Ländern sowie mehrere Kinder. Ein Sohn warf ihm vor, dass er ihn als Kind inzestuös missbraucht habe.<sup>6</sup>

In Frankreich wies die Homepage von „Die Kehrseite des Dekors“ („L'envers du décor“), die der Überwachung von und Warnung vor sektiererischen Aktivitäten dient und die Hoyer als verlässliche Quelle nutzt, bereits 2014 auf die enormen Geldflüsse der *Legionäre Christi* hin. Diese bauten nach dem Skandal um ihren offensichtlich bisexuellen Gründer mithilfe einer Spendenaktion ein pompöses Magdala-Zentrum an den Ufern des Sees Genezareth in Israel. Schon damals wurden die Kosten auf 100.000.000 US-Dollar geschätzt.<sup>7</sup> Mittlerweile umfasst das Zentrum eine archäologische Ausgrabung mit Synagoge aus dem 1. Jahrhundert n. Chr., ein Hotel, ein Restaurant, ein Besuchszentrum, ein Institut und ein Freilufttheater am Seeufer. Noch heute werben die *Legionäre* in Magdala großflächig mit dem Spruch: „Pray – Give – Go“.<sup>8</sup> Sehr schön wird hier deutlich, was im Mittelpunkt steht. Das luxuriöse Pilgerzentrum erfordert auch in Zukunft viel Geld, das es offensichtlich auch einspielt.

Bei Gemeinschaften mit großem Zulauf ist sehr viel Geld im Spiel. Das gilt auch im deutschsprachigen Raum. Dass beispielsweise die Schönstattbewegung viele Ländereien und wertvolle Immobilien besitzt, ist bekannt, wird aber wenig diskutiert. Die Reichtümer regneten nicht Kraft der Gebete vom Himmel. Sie gehen neben Spenden auch auf die Arbeitskraft von Schwestern zurück, die nur selten angemessen entlohnt und für Alter und Krankheit abgesichert wurden, wenn sie aus dem Ordensleben

---

<sup>6</sup> Siehe [www.nytimes.com/2013/02/12/opinion/the-pope-could-still-right-the-wrongs.html](http://www.nytimes.com/2013/02/12/opinion/the-pope-could-still-right-the-wrongs.html). Das „Regnum Christi“ bekannte in seinem Jahresbericht 2020, dass in der Gemeinschaft mindestens 27 weitere Missbrauchstäter aktiv waren ([www.regnumchristi.eu/de/component/k2/item/3064-gesamtbericht-ueber-faelle-von-sexuellem-missbrauch-von-minderjaehrigen-inder-ordensgemeinschaft-der-legionaere-christi-von-1941-2019](http://www.regnumchristi.eu/de/component/k2/item/3064-gesamtbericht-ueber-faelle-von-sexuellem-missbrauch-von-minderjaehrigen-inder-ordensgemeinschaft-der-legionaere-christi-von-1941-2019)). – Zur Rolle von Papst Benedikt XVI. siehe Doris Reisinger / Christoph Röhl: *Nur die Wahrheit rettet. Der Missbrauch in der katholischen Kirche und das System Ratzinger*. München: Piper 2021.

<sup>7</sup> Siehe [www.lenversdudecor.org/La-Legion-compare-Maciel-a-Mariede-Magdala.html](http://www.lenversdudecor.org/La-Legion-compare-Maciel-a-Mariede-Magdala.html).

<sup>8</sup> Im August 2022 besuchte ich (H. K.) auf einer Studienreise das Magdala-Zentrum und fotografierte diesen Spruch, der die Bedeutung des Geldes für NGG offenbart.

ausgeschlossen sind oder ausgeschlossen wurden.<sup>9</sup> In NGG stellen heute neben Spenden, der Arbeitskraft von Mitgliedern und Freiwilligen sowie (Online-) Shops auch Großveranstaltungen eine sprudelnde Finanzquelle dar. Selbst wenn Veranstaltungsgebühren nicht sehr hoch sind, so lassen sich doch enorme Gewinne erzielen, wenn die Zahl der Teilnehmenden sehr hoch ist. Bei manchen spirituellen Großereignissen kann man sich durchaus fragen, inwiefern es sich hier um lukrative Wirtschaftsunternehmen handelt.

### **Kinder und Jugendliche, aber auch Frauen und Männer**

Die Hoyeau-Studie offenbart etwas Markantes: In NGG wird nicht nur Kindern und Jugendlichen Gewalt angetan; vielmehr sind hier auch Männer und vor allem Frauen in Gefahr. Dies ist zwar kein Alleinstellungsmerkmal von NGG. Vielmehr ist der Missbrauch erwachsener Frauen und Männer in der römisch-katholischen Kirche sehr weit verbreitet. Denn der Machtzugriff, den sich die Kirche generell auf das Liebesleben Erwachsener über lange Zeit anmaßte und heute noch immer anmaßt, muss als Machtmissbrauch begriffen werden. Trotz AIDS und anderer Gefahren den Gebrauch von Kondomen zu untersagen; Sex außerhalb der Ehe oder innerhalb der Priesterexistenz generell der Beichte zu unterwerfen<sup>10</sup>; gleichgeschlechtliche Liebe sogar zu verfemen – solche Praktiken missbrauchen die Macht, die der Klerikalismus<sup>11</sup> sich in den letzten Jahrhunderten angeeignet und gewaltsam durchgesetzt hat. In diesem weiten Horizont sind jene Phänomene verortet und ermöglicht, um die es in der Hoyeau-Studie geht. Spiritueller Missbrauch und sexuelle Gewalt in „Neuen Geistlichen Gemeinschaften“ sind ein Teil dieses Systems.

---

<sup>9</sup> In einem historischen Bericht im Anhang der Teuffenbach-Studie heißt es: „Die so die Gemeinschaft verließen, sahen sich, oft nach langjähriger treuer Arbeit in der Schwesternschaft, ohne wirtschaftliche Sicherung, dem erbarmungslosen Kampf um die Existenz ausgesetzt, während die Schwesternschaft repräsentative Gebäude und eine monumentale Kirche (die Anbetungskirche auf dem Berg Schönstatt) baute“ (in: Teuffenbach: „*Vater darf das!*“, S. 231).

<sup>10</sup> Die Pastoraltheologin Ute Leimgruber stellt richtig fest: „Das Institut der Beichte ist mit einer erhöhten Vulneranz behaftet“ (Ute Leimgruber: *Die Vulneranz von Seelsorgesettings im Blick auf den sexuellen Missbrauch erwachsener Personen*, in: Dirscherl, Erwin / Weißer, Markus (Hg.): *Wirksame Zeichen und Werkzeuge des Heils? Aktuelle Anfragen an die traditionelle Sakramententheologie*. Freiburg: Herder 2022, S. 188–204, hier S. 194).

<sup>11</sup> Harald Dreßing u. a.: *Forschungsprojekt: Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz* [= MHGStudie]. Mannheim, Heidelberg, Gießen 2018. Online verfügbar unter: [www.zi-mannheim.de/fileadmin/user\\_upload/downloads/forschung/forschungsverbuende/MHGStudie-gesamt.pdf](http://www.zi-mannheim.de/fileadmin/user_upload/downloads/forschung/forschungsverbuende/MHGStudie-gesamt.pdf).

Der Schutz von Kindern und Jugendlichen ist unbedingt erforderlich, kein Zweifel. Aber er allein reicht nicht aus, da er per se den Missbrauch von Erwachsenen nicht im Blick hat. Bei Männern und insbesondere bei Frauen spielen ebenfalls spezifische Vulnerabilitäten eine Rolle wie die kirchliche Zementierung binärer Geschlechterrollen und hierarchischer Rollenzuweisungen, die vom Klerikalismus ausgeht und diesen zugleich stabilisiert. Was den Missbrauch von Erwachsenen angeht, so stehen die NGG in Aufarbeitung und Prävention noch ganz am Anfang, falls sie einen solchen Anfang schon gesetzt haben.<sup>12</sup> Damit sind sie nicht allein, denn Erwachsene kommen als Missbrauchsopfer erst seit kurzem stärker in den Blick. Das Buch „Erzählen als Widerstand“<sup>13</sup> machte den Missbrauch an Frauen zumindest der kirchlichen Öffentlichkeit bekannt. Und es führte vor Augen, welche entscheidende Rolle der Klerikalismus bei Gewalt gegen Frauen in der Kirche spielt.

Aber warum setzen sich Erwachsene, die in verletzenden kirchlichen Kontexten leben, nicht entschiedener gegen Übergriffe bis hin zu sexueller Gewalt oder gar brutaler Vergewaltigung zur Wehr? Was lähmt sie und hält sie gefangen? Der zögerlichen Erkenntnis, dass sexueller Missbrauch auch Frauen (sehr häufig) und Männer (wahrscheinlich weniger häufig, aber nicht weniger gravierend)<sup>14</sup> trifft, folgte die Einsicht, dass am Anfang ein spiritueller Missbrauch steht, der die Lähmung, ja Enteignung der Person bewirkt. Er bringt Menschen in Abhängigkeit von einer unhinterfragten Autorität, die sich immer mehr und irgendwann alles erlauben kann. Bereits

2014 zeichnete sich in der Offenlegung durch Doris Wagner ab, dass es bei Erwachsenen nicht ausschließlich um sexuelle Gewalt geht, sondern dass

---

<sup>12</sup> Beispielsweise verorten die *Legionäre Christi* unter der Rubrik „Über uns“ den Kinder- und Jugendschutz ([www.regnumchristi.eu/de/ueberuns/kinder-und-jugendschutz](http://www.regnumchristi.eu/de/ueberuns/kinder-und-jugendschutz)). Über möglichen Missbrauch an Erwachsenen ist nichts zu lesen. Bei Sichtung der Internetauftritte fällt auf, dass das Thema ‚spiritueller Missbrauch als Tor zu sexueller Gewalt‘ bei vielen NGG noch nicht angekommen ist. In einigen, wenn auch längst nicht in allen Diözesen scheint hingegen etwas in Bewegung zu geraten. Einige diözesane Seelsorgestellen weisen auf ihrer Homepage auf das Problem hin; sie bieten Literatur und Checklisten an, woran spiritueller Missbrauch erkannt werden kann; es gibt Arbeitsgruppen und erste Ansprechpersonen speziell für Betroffene in NGG.

<sup>13</sup> Barbara Haslbeck / Regina Heyder / Ute Leimgruber / Dorothee Sandherr-Klemp: *Erzählen als Widerstand: Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche*. Münster: Aschendorff 2020. – Ein Desiderat der Forschung besteht in geschlechtsspezifischen Analysen von Missbrauch und Vertuschung in NGG; Hoyer geht dieser Frage nicht weiter nach.

<sup>14</sup> Die Debatte um Missbrauch von Männern hat gerade erst begonnen; siehe [www.katholisch.de/artikel/28769-warum-machtmissbrauch-gegenmaenner-immer-noch-ein-tabuthema-ist](http://www.katholisch.de/artikel/28769-warum-machtmissbrauch-gegenmaenner-immer-noch-ein-tabuthema-ist).

die Problematik komplexer ist. Konsequenterweise publizierte die Autorin einige Jahre später zum Thema „spiritueller Missbrauch“.<sup>15</sup> Interessant ist, dass das Thema etwa gleichzeitig in Frankreich und Deutschland aufkam. „Spirituelle Missbrauch in der Kirche führt nicht immer zu sexuellem Missbrauch, aber er ist das Vorzimmer dazu“<sup>16</sup>, stellten Blandine de Dinechin und Xavier Léger 2019 in ihrem bahnbrechenden Buch über spirituellen Missbrauch und sektiererische Entgleisung fest. Diese Einsicht ist noch jung, und sie hat sich längst noch nicht durchgesetzt.<sup>17</sup> Spiritueller Missbrauch ist noch immer eine unterschätzte Gefahr, gerade in NGG, die sich mit diesem Thema besonders schwertun. Er hat gravierende Folgen für Betroffene, aber seine Machtwirkungen sind kaum bekannt und noch zu wenig erforscht. Spiritueller Missbrauch kann ähnlich zerstörerisch sein wie sexuelle Gewalt, auch wenn er meist länger braucht, um umfassend zuzugreifen.

Die Erkenntnis der Bedeutung von spirituellem Missbrauch folgte der Ausgangsfrage, warum auch Erwachsene sexuellen Missbrauch erleiden. Wahrscheinlich wird ein nächster Schritt darin bestehen, den spirituellen Missbrauch bei Kindern ebenfalls zu untersuchen. Hier öffnet sich ein weiteres Forschungsfeld. Nicht nur der Bericht von Johanna Beck<sup>18</sup> lässt vermuten, dass die Verwobenheit von spirituellem und sexuellen Missbrauch an Kindern in religiösen Kontexten besonders schwerwiegend ist und zur lebenslangen Belastung werden kann.

Die Gefahr von Missbrauch an Erwachsenen wie an Kindern ist für die NGG relevant. Hier kommt ein weiterer Punkt erschwerend hinzu. Viele NGG strukturieren sich über Familien, die im Idealfall alle gemeinsam Mitglied sind. Diese Gemeinschaften sind besonders stolz darauf, dass sie für alle da sein wollen und spezielle Angebote für Menschen in verschiedenen

---

<sup>15</sup> Doris Wagner [Reisinger]: *Spiritueller Missbrauch in der katholischen Kirche*. Freiburg: Herder 2019.

<sup>16</sup> „Les abus spirituels dans l'Église ne conduisent pas toujours à des abus sexuels, mais ils en sont l'antichambre.“ Blandine de Dinechin / Xavier Léger: *Abus spirituels et dérives sectaire dans l'Église*. Paris: Médiaspaul 2019, S. 19.

<sup>17</sup> Siehe hierzu Hannah A. Schulz: *Durch Nebel hindurch. Aus ignatianischer Sicht geistlichen Missbrauch erkennen und überwinden*. Würzburg: Echter 2022; sowie Stephanie Butenkemper: *Toxische Gemeinschaften. Geistlichen und emotionalen Missbrauch erkennen, verhindern und heilen*. Freiburg i. Br.: Herder 2023 (in Vorbereitung).

<sup>18</sup> Auch der Pennsylvania-Report vom 27.7.2018 erscheint mir in dieser Hinsicht aufschlussreich. Er berichtet von einem Priester: „Another priest, grooming his middle school students for oral sex, taught them how Mary had to ‚bite off the cord‘ and ‚lick‘ Jesus clean after he was born. It took another 15 years, and numerous additional reports of abuse, before the diocese finally removed the priest from ministry.“(siehe <http://mediadownloads.pacourts.us/InterimRedactedReportandResponses.pdf?cb=42148>, S. 5)

Lebensphasen anbieten. Bei der Mitgliedschaft in einem Orden bleibt Frauen und Männern manchmal die Familie als möglicher Rückzugsort; ist die Familie jedoch insgesamt Mitglied einer NGG, so gibt es auch dort keinen Fluchtpunkt, sondern verstärkte Gefahr. Denn wer langsam begreift, dass er oder sie missbraucht wird, und aus dem System ausbrechen will, greift das Heilige der Gemeinschaft an und muss folglich nicht nur religiösen und sozialen Ausschluss befürchten, sondern auch familiären. Das Schweigen zu brechen ist nicht nur anstrengend, sondern riskant. Es kann zur Verstärkung der Traumatisierung führen.

Aber auch wenn die NGG nicht familiär strukturiert sind, ist das Ausbrechen aus Missbrauchsstrukturen hier besonders schwer. Dymas de Lassus zeigt auf, wie sektiererische Entgleisungen in geistlichen Gemeinschaften (ob in traditionellen Orden oder NGG) mit Abgrenzung arbeiten, die zur Isolation führt.<sup>19</sup> Auch hier spielt die Überzeugung, dass die eigene Gemeinschaft in besonderer Weise erwählt sei, eine wichtige Rolle. Denn der Glaube daran, besser und wichtiger zu sein, eröffnet die Möglichkeit, dass die Gemeinschaft die Einzelnen von der Familie, von Freund:innen oder von anderen alltäglichen Beziehungen isoliert. Wo spiritueller Hochmut und Diskreditierung Anderer vorherrschen, werden Beziehungen zur Außenwelt gekappt, denn diese stehen unter einer Hermeneutik des Verdachts. Auch Erwachsene können in einem geschlossenen System so gefangen sein, dass sie die schrecklichsten Formen spirituellen, sexuellen und humanen Missbrauchs (noch) nicht zu durchbrechen vermögen. Gerade wegen dieses systemischen Problems sind jene Frauen und Männer wichtig, die öffentlich von ihrem Weg aus einem geschlossenen System erzählen. Xavier Léger (*Legionäre Christi*), Doris Reisinger (*Das Werk*), Johanna Beck (*Katholische Pfadfinderschaft Europas*) und Andere zeigen, dass das, was unmöglich zu sein scheint, dennoch möglich ist. Langsam öffnet sich ein Raum, in dem das Verschwiegene, das so schwer zu benennen ist, endlich doch zur Sprache kommen kann.

---

<sup>19</sup> Lassus: *Verheissung und Verrat*, S. 83–107. Siehe auch Dinechin / Léger: *Abus spirituels et dérives sectaire*, S. 83–90.



### **III. Das wichtigste Gebot. Predigt über Markus 12,28–31**

**von Karin Seethaler, Regensburg**

„Ein Schriftgelehrter hatte ihrem Streit zugehört und da er bemerkt hatte, wie treffend Jesus ihnen antwortete, ging er zu ihm hin und fragte ihn: Welches Gebot ist das erste von allen? Jesus antwortete: Das erste ist: Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist der einzige Herr. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit all deinen Gedanken und all deiner Kraft. Als zweites kommt hinzu: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Kein anderes Gebot ist größer als diese beiden.“

Beim ersten und größten Gebot geht es um die Liebe zu Gott, zum Nächsten und um die Liebe zu sich selbst. Liebe ist erfahrbar, wenn der Mensch in Beziehung ist. So könnte man sagen, bei dem ersten und größten Gebot geht es um die Beziehung zu Gott, die Beziehung zum Nächsten und um die Beziehung zu mir selbst.

Diese drei Beziehungen sind miteinander verwoben und nicht voneinander zu trennen. Dies macht Jesus im Evangelium vom Weltgericht deutlich. „Was ihr einem der Geringsten getan hat, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40). Diese untrennbare Verbindung von Nächsten- und Gottesliebe fordert uns heraus – damals wie heute. Sie fordert uns auf, Beziehungen einzugehen, uns auf Gemeinschaft einzulassen und uns nicht abzuschotten. Denn der Weg Jesu ist ein Weg der Beziehung. Man kann auch sagen, dass der Weg Jesu das Gegenteil von Beziehungslosigkeit ist. Christliche Mystik ist immer auch eine Beziehungsmystik, in der sich der Mensch auf die Beziehung zu sich selbst, zu seinen Mitmenschen und zu Gott einlässt.

Mit „Höre Israel“ weist uns Jesus bereits mit dem ersten Wort den Weg, wie dieses wichtige und zugleich sehr anspruchsvolle Gebot in die Tat umgesetzt werden kann. „Höre Israel“. Die Bereitschaft, eine hörende Haltung einzunehmen, kann als Voraussetzung angesehen werden, um Beziehung zu leben, um in der Liebe zu wachsen. Jesus fordert an unterschiedlichen Stellen deshalb immer wieder zum Hören auf. Hören ist in einer offenen, aufnahmebereiten, zugewandten Haltung möglich. Es geht dabei nicht nur um den Vorgang des Hörens, sondern um die Verbindung, die dabei geschieht und zwar um die Verbindung zwischen zwei Menschen, zwischen

einem Menschen und Gott und zwischen dem göttlichen Wesenskern eines Menschen – seinem wahren Selbst – und seiner menschlichen Realität. In diesen Verbindungen geschieht *Communio*, die Erfahrung von Gemeinschaft.

Die große Herausforderung besteht darin, auch in schmerzhaften Erfahrungen eine hörende, empfangsbereite Haltung zu bewahren, sich nicht zu verschließen, sondern in Beziehung zu bleiben, dem Leben zugewandt.

Dazu möchte ich eine Erfahrung teilen, die ich während der Pandemie gemacht habe. Während des ersten Lockdowns suchte das Bezirksklinikum in Regensburg helfende Hände. Ich wollte helfen und so wurde ich eine „Sitzwache“, das heißt, ich wurde zu einer Person geschickt, die aus verschiedenen Gründen eine Sitzwache benötigte. Sehr oft waren dies Menschen, die sich das Leben nehmen wollten. Meine Aufgabe war es, dafür zu sorgen, dass in dieser Hinsicht nichts passiert, oder wenn doch, dass ich dann sofort den Alarmknopf drücke. So kam ich zu einer jungen Frau von etwa 20 Jahren.

Ich kam mit ihr ins Gespräch. Sie zeigte mir die Bilder, die sie gemalt hatte, alle voller Schmerz und Traurigkeit, die zeigten, wie sie sich das Leben nehmen würde. Plötzlich fragte sie mich: „Und Sie, kennen Sie auch solche Scheißtage?“ Ich stutze und sagte: „Ja, kenne ich.“ Dann fragte sie: „Und – was machen Sie an solchen Scheißtagen?“ Und ich antwortete: „Ich sage Ja.“ Sie war überrascht und fragte: „Wie, Ja? und dann?“ „Nun ja,“ sagte ich, „dieses Ja bringt Dich dazu, an einem solchen Tag überhaupt aus dem Bett aufzustehen.“ „Und dann frühstücken – oder was?“, fragte sie weiter. „Nein, nicht so schnell. Erst musst Du dir das Gesicht waschen.“ „Ok, und dann frühstücken.“ „Nein, nicht so schnell, dann die Haare kämmen, ein frisches T-Shirt anziehen und dann frühstücken.“ Ich habe sie gefragt, was sie gerne zum Frühstück trinkt. Sie sagte, dass sie Kaffee mag. „Ja, und dann trinkst Du den Kaffee nicht nur, sondern schmeckst ihn richtig.“ „Jetzt wird es mir zu viel,“ sagte sie, „das kann ich mir nicht alles merken.“ „Gut, dann schreiben wir es auf.“ Und sie fing an ein großes Ja auf ein Papier zu schreiben und dann: aufstehen, Gesicht waschen, Haare kämmen und so weiter. Wir sind den ganzen Tag durchgegangen. Ich fragte sie, was sie machen würde, wenn sie aus dem Krankenhaus entlassen wird. „Am liebsten würde ich in eine betreute Wohngruppe ziehen. Das wäre besser als zu Hause, wo es viele Probleme gibt.“ Auf meine Nachfrage meinte sie nur, sie wisse nicht, ob das klappt, da die Sozialarbeiterin sich nicht meldet. Ich

schlug ihr vor, sie anzurufen. Sie hatte keine Telefonnummer. Also schrieb sie auf das Blatt: die Krankenschwester nach der Telefonnummer fragen. Als ich am nächsten Tag kam, waren ihre Haare gekämmt und sie trug ein anderes T-Shirt. Sie sagte mir, dass sie nicht alles geschafft hatte, was wir aufgeschrieben hatten. Es war ihr nicht möglich, den Kaffee zu schmecken. Sie hat ihn einfach nur getrunken, aber sie hatte die Sozialarbeiterin angerufen. Als ich am nächsten Tag kam, war sie nicht mehr da. Sie war von der geschlossenen Station auf eine offene Station verlegt worden. Sie hatte mir aber einen kleinen Zettel hinterlassen: „Danke! Sie haben mich vor den Schienen gerettet.“ Ich war berührt, und es freute mich sehr. Es war jedoch ihr „Ja“ zu einem Tag, der so war, wie sie ihn gar nicht haben wollte, und dass sie dann jeweils den nächsten, ihr möglichen Schritt Richtung Leben machte. Ich war erstaunt, wie viel Lebendigkeit dieses Ja in ihr zum Vorschein brachte.

Diese Erfahrung spiegelt wider, was Dag Hammarskjöld so treffend in seinem Tagebuch festhielt. „Wage das Ja und du erlebst Sinn.“ Dies ist ein wichtiger Satz, denn in unseren schmerzhaften Erfahrungen sehen wir oft gar keinen Sinn. Sie können uns sogar den Sinn nehmen. Der Sinn von Schmerz und Leid erschließt sich nicht durch unser Nachdenken darüber. Der Verstand kommt hier an seine Grenzen. Hier möchte ich Etty Hillesum zu Wort kommen lassen. Sie wurde mit 29 Jahren in Auschwitz ermordet. In ihrem Tagebuch schrieb sie: „Denken ist eine schöne und stolze Beschäftigung beim Studieren, aber aus schwierigen Gemütszuständen kann man sich nicht ‚herausdenken‘. Dazu muss man anders vorgehen. Man muss sich passiv verhalten und horchen. Wieder den Kontakt mit einem Stückchen Ewigkeit finden.“

„Man muss sich passiv verhalten und horchen.“ Dies hat viel mit Kontemplation zu tun, dem christlich-mystischen Weg. Im kontemplativen Gebet bin ich einerseits passiv, da ich darauf verzichte, irgendetwas erreichen, verändern, verstehen oder bestimmen zu wollen. Ich lasse mich stattdessen sein, da-sein, so wie ich im Augenblick bin. Andererseits ist Horchen ein höchst aktiver Prozess, bei dem ich von mir selbst loslasse und bewusst alle meine Sinne öffne. Die Aktivität besteht also nicht darin, mit mir selbst beschäftigt zu bleiben, sondern darin, mit allen Sinnen zu lauschen. Dieses stille Lauschen erhebt mich über das bereits Vorhandene und öffnet mich einem Wissen, das über das gewöhnliche Denken hinausgeht – ein Wissen, das tief im Herzen verankert ist. So heißt es im Psalm 46,10: „Sei still und wisse, dass ich Gott bin.“ In der Stille, im Stillsein, überlasse ich mich

– selbst in der Verzweiflung über das Leid und den Schmerz, die ich nicht verändern kann – in sehnsuchtsvoller Hoffnung einer größeren Kraft. Ich vertraue und hoffe auf Gottes Wirken.

Oder wie Nietzsche es ausdrückte: „Wo Sehnsucht und Verzweiflung sich paaren, da entsteht Mystik.“ Gerade wenn alles sinnlos erscheint und Verzweiflung herrscht, ist sehnsuchtsvolle Hoffnung keineswegs selbstverständlich. Sie erwacht in einer hörenden, aufnahmebereiten Haltung. Hoffnung schärft die Aufmerksamkeit für die kleinsten Zeichen von Gottes unaufdringlicher Gegenwart und schenkt uns die Kraft zum Weitergehen. So wie Paulus es im Römerbrief (5,5) ausdrückt: „Hoffnung lässt nicht zugrunde gehen.“

Christliche Mystik ist eine Beziehungsmystik – und ja, sie ist auch eine Leidensmystik. Doch damit ist keine Selbstkasteiung gemeint, kein Leiden um des Leidens willen. Vielmehr geht es um die Bereitschaft, seinem persönlichen Leid im Namen Gottes zu begegnen. Dies ist die einzige Bedingung seiner Nachfolge: „Wer mir nachfolgen will, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach.“ Nur durch die Bereitschaft, mein Kreuz zu tragen, kann ich zu Gott kommen. Es gibt keinen Weg, der zu Gott führt und der gleichzeitig an meinem eigenen Kreuz vorbeigeht.

Das Kreuz ist nichts Abstraktes, sondern betrifft ganz konkret das eigene Leben. Ich begegne meinem Kreuz zum Beispiel in meinen menschlichen Begrenztheiten und Schwächen, in meiner Verletzbarkeit, in meinen negativen Gefühlen, die ich gar nicht haben möchte, in körperlichen Beschwerden und Einschränkungen, die mir zu schaffen machen, sowie in meiner eigenen Ohnmacht darin.

Mein eigenes Kreuz annehmen ist kein passives Erdulden – es ist ein aktives Einwilligen. Ich wage es, zu der augenblicklichen schmerzhaften, unangenehmen Realität Ja zu sagen. Dann jedoch bleibe ich dabei nicht stehen. Jesus fordert uns auf: „Und folge mir nach.“ Ich kann nur jemandem nachfolgen, wenn ich in Verbindung mit ihm bleibe, in Beziehung bleibe. Dies geschieht, indem ich mit meinem Kreuz eine entscheidende Blickänderung vollziehe: Ich richte meinen Blick hin zum nächsten Schritt, der jetzt dem Leben dient. Dies ist gelebte Nachfolge: Denn Jesus sagt von sich: Ich bin das Leben. Dieser Blick auf das, was jetzt dem Leben dient, öffnet mich beim Tragen meines Kreuzes für Beziehungen und Hoffnung. Sie weckt eine Lebendigkeit, die zum Handeln inspiriert.

Erst die Bereitschaft, das eigene Kreuz zu tragen, befähigt zur Mystik der Compassion: Die Fähigkeit, das Leid eines anderen Menschen zu

bemerken, sich davon berühren lassen, einem leidenden Menschen in seinem Schmerz zugewandt zu bleiben. Diese Fähigkeit ist eng verwoben mit der Bereitschaft, dem Schmerzhaften im eigenen Leben zu begegnen. Denn nur in dem Maß, in dem man dem eigenen Leid begegnet ist, kann man auch anderen Menschen in ihrem Schmerz beistehen – und ihnen mit mehr Offenheit, größerem Verständnis und tieferem Einfühlungsvermögen begegnen.

„Höre Israel“ ist mehr als nur das Hören mit den Ohren. Es ist eine Lebenshaltung, die zu einer echten Beziehung und zur tragenden Gemeinschaft führt. Sie streckt sich auf Hoffnung hin aus und klammert Schmerz und Leid nicht aus. Je mehr wir zu hörenden Menschen werden, desto mehr öffnet sich auch unser Herzensohr und lässt uns in der Liebe wachsen – zu uns selbst, zu den anderen und zu Gott.



## **IV. Die Kiesel flüstern nachts die Wolkennamen nach. Poesie und Spiritualität**

**von Christian Lehnert, Dresden**

Das einsilbige Wörtchen „und“ zwischen zwei großen Wörtern ist schnell gesetzt und schwer durchdrungen. Es führt in einen Zwischenraum, ein prekäres Schweben zwischen Polen. Was sich darin ereignet, lässt sich nur von den Seiten her bestimmen, und so werde ich den Spannungszustand zwischen „Poesie“ und „Spiritualität“ als Dichter und als betender Mensch zu erkunden versuchen. Bei den eigenen Erfahrungen setze ich an, und das verlangen wohl auch die beiden Randgegenstände, die beide in Bewusstseinschichten führen, denen die kognitive Distanz kaum beikommt. Der Ausgangsort der Poesie ist die Verunsicherung im Sprechen, das Suchen nach Worten. Wenn ich über die Ursprünge meines Schreibens nachdenke, erscheint eine frühe Sprachnot. Ich bin zweisprachig aufgewachsen. Es gab in meiner Kindheit in der DDR eine Sprache für draußen, für Kindergarten und Schule, in der es nötig war „Klassenstandpunkte“ einzunehmen und „parteilich“ zu sein. Zu Hause, die andere Sprache: Sie war offener, ideologiefreier, und sie verschwieg doch viel. Ich hatte kaum Orientierungspunkte für eine mit Worten gegebene „Wahrheit“, und gelegentlich verwechselte ich die Sphären und schimpfte, wenn ich müde war und schlechte Laune hatte, dass abends in der Küche bei uns der Deutschlandfunk „imperialistische Lügen“ verbreitete. Dann sahen mich meine Eltern unsicher an und schwiegen, sie wollten mich, das Kind, doch schützen.

Ich erinnere mich noch genau an das Gefühl, wenn sich Sätze wie schwere Masken über das Denken legten und ich darunter sprachlos und verunsichert war, zappelte im Ungewissen – und doch nach außen völlig souverän erschien. Ich war sicher in den fremden Wörtern wie in einem Panzer und zugleich erbarmungslos eingeschlossen. Diese Ambivalenz hat mich geprägt. Eine irritierende Erfahrung war, wie sich die Machtförmigkeit der Sprache oftmals verband mit liturgischen Formen. Ich bin nicht religiös aufgewachsen und habe bis zu meinem fünfzehnten Lebensjahr kaum eine Kirche von innen gesehen, aber ich war in ausgefeilten Liturgien zu Hause. Wenn ich mit meinen Freunden auf dem Schulweg in den 1980er Jahren mit

der Straßenbahn über die Brücke des Elblutgrabens in den Dresdener Stadtteil Übigau fuhr, wenn wir dann die kleine Plattenbausiedlung dort auf ewig schlammigen Wegen durchquerten und der Schule näherkamen, war uns allen unausgesprochen klar, dass wir uns selbst zurückließen. Wir hatten mit dem Betreten des Schulhauses Rollen inne in einem großen öffentlichen Schauspiel.

Der Appellplatz: Stillstand – die jugendlichen, die kindlichen Körper standen in Reih und Glied, sommers umschwirrt von Mücken, winters umtanzt vom Schnee. Starr standen wir und warteten auf den Schulleiter oder den Parteisekretär. Still – der Nacken, der Hals, der Schultergürtel. Wir Schüler waren geordnet nach Größe. Disziplinierte Geometrie unter wehenden

Bannern und Fahnen. Wir schrumpften.  
Kinder fielen in eins,  
schwenkten den Kopf in dem dumpfen  
Tanz des Kindergebeins.

Das Stillhalten, das Schweigen war ein Confiteor, Bekenntnis unserer Schuld, der mangelnden Disziplin, der Faulheit, der Einflüsterungen des Klassenfeindes, des mangelnden Glaubens an die Doktrin. Dann wurde gesungen, ein Introitus: „Brüder zur Sonne zur Freiheit, Brüder zum Lichte empor ...“ Die Lehrer zogen ein, in der Mitte der Schulleiter. Er wurde begrüßt, trat ans Pult und sprach ein Votum: „Seid bereit!“ „Immer bereit“ dröhnte es aus Hunderten Kehlen. Hinter dem Schulleiter war ein Hochaltar aufgebaut. Dort stand eine Fahnenwand mit einem großen Bild des Genossen Erich Honecker, blumengeschmückt.

Wortverkündigung, Reden und Reden und Lesungen folgten ... Ich erinnere sie kaum, wir waren damit beschäftigt, still zu halten. Das Gefälle war enorm: Hier unsere zappligen Körper, dort der gottverneinende Priester, der uns den Weg wies in eine bessere Welt. Gelegentlich gab es Sakramente: kleine Abzeichen aus Gold oder Silber oder Bronze für die besten Schulleistungen oder für die meisten gesammelten leeren Flaschen und Stapel Altpapier. Man war stolz, man war verwandelt.

Was machte das Schauspiel mit einem kindlichen sprachlernenden Bewusstsein? Positiv gesagt, hat es mich die Macht der Metaphern gelehrt – das Gefühl, wie sich in einem Wort etwas anderes bewegen kann. Es hat mich zudem immunisiert gegen die Einflüsterungen positivistischer Sprachtheorien, die von objektiven Zuordnungen von Zeichen und

Bezeichnetem ausgehen. Ich habe die Sprache früh als lebendigen, unberechenbaren, auch gewalttätigen Organismus erlebt. Dies hatte Folgen bis heute.

In der Öffentlichkeit herrscht heute ein bestimmtes Verständnis sprachlicher Äußerungen fast allgegenwärtig vor. Der Wissenschaftstheoretiker Bruno Latour hat es einmal die „Doppelklick-Kommunikation“ genannt – und er hat damit zugleich beschrieben, wie Digitalisierung zurückwirkt auf elementare Bewusstseinsvorgänge, wie eben die neue Grundgeste unserer Kultur, der Doppelklick mit der Maus, gar nicht unschuldig und schon gar nicht mechanisch ist. Was heißt „Doppelklick-Kommunikation“? Ein Wort sei gewissermaßen der Zugangscodex zu einer Tatsache. Hier ist das Wort „Tisch“, Doppelklick: aha, ein realer Tisch ist gemeint. Hier ist das Wort „Glas“, Doppelklick: Ah, da ist es ja. Hier steht das Wort „Universum“, Doppelklick: Der Blick gleitet zum Himmel. Da ist ein unermesslicher Raum, weit und unbekannt. Aber dann das: Hier steht das Wort „Gott“, Doppelklick: ... nichts. „Einen Gott, den es gibt, gibt es nicht“, sagte einmal Bonhoeffer. Was also ist das für ein Wort? Wozu taugt es, wenn es auf keinen Fakt der Wirklichkeit verweist? Hier nun gerate ich in die angedeutete Unsicherheit, die das Wörtchen „und“ zur Erscheinung bringt.

Viele Christen füllen die Lücke, die das Wort „Gott“ bedeutet, schnell aus, weil sie spüren, dass der Abschied von dieser allbeherrschenden „Doppelklick-Kommunikation“ sie in Nischen treiben würde. Dann entstehen merkwürdige Sprachformen: Das Wort „Gott“, Doppelklick: „Grund der Welt“ oder auch „Chiffre für das Ganze“ ... Oder auch (beliebt bei manchen Kirchenleitenden, die nach einem „Mehrwert“ für den Glauben suchen): das Wort „Gott“, Doppelklick: „gut für die seelische Gesundheit“ oder „Glücksvoraussetzung“ oder, ganz besonders beliebt: „Gott“, Doppelklick: „Garant für gesellschaftliche Werte“. Aber letztlich zögern die Gläubigen: Das Wort „Gott“ ... und der Bildschirm bleibt leer. Da ist nichts, was sich sagen ließe. Ja, das Wort „Gott“ unterwandert die verbreitete quasinaturwissenschaftliche Doppelklick-Art des Sprechens. Da ist ja auch nichts, worauf das Wort verweist, aber eben auch nicht „nichts“. Etwas aber, in das ich mich sprechend hineinbewegen muss, suchend und in Bildern und immer vorläufig.

Ich will genauer hinschauen, wie sich Spiritualität und ihre sprachlichen Ausdrucksformen geben und warum sie sich dem „Doppelklick“ entziehen müssen und wie sie sich dabei zur Poesie verhalten. Als sprachlich Verunsicherter, als Dichter, will ich drei Räume betreten, Tunnel oder Gänge,

in denen sich unter der Sprache die Sprache verzweigt und lebendig wird und fähig von dem zu sprechen, was sich nicht sagen lässt: Erstens will ich die Porosität der religiösen Sprache im Verstummen in den Blick nehmen. Zweitens will ich ihre Fähigkeit zeigen, in Bildern amöbenhaft auszugreifen, das ist die Grundbewegungsform der Sprache. Drittens will ich zeigen, wie der Klang der Sprache in eine verborgene, schöpferische Ganzheit führen kann.

### **Erstens, am Rand des Verstummens**

„Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen“<sup>1</sup>. Dieses klassische Ansinnen Wittgensteins vom Ende seines *Tractatus logico-philosophicus* impliziert einen anderen Bezirk der Sprache, in dem „Unaussprechliches“ daheim ist, von den bedeutungstragenden Worten unberührt. Das Reich des Faktischen und Benennbaren grenzt daran, ohne dass es Übergänge gäbe – und so verhält es sich dann auch mit der „Sprache der Religion“, die vor der semantisch leeren Kammer des Allerheiligsten hilflos verharrt. Denn sobald sich jemand sprechend nähern will, kann man ihm alsbald nachweisen, „dass er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat“, wie es Wittgenstein analysierte, und somit alles, was er zu sagen meint, letztlich behauptend in der Luft hängen bleibt.

Wenn in der Geschichte des Christentums über seine Sprache und ihr Verhalten an dieser Grenze des Sagbaren nachgedacht wurde, kehrten zwei Phänomene in auffälliger Beständigkeit wieder: Zungenlallen und ekstatischer Jubel. So hören sie sich an, die poetischen Gravitationswellen, wenn zwei schwarze Löcher, Sagbares und Unsagbares, zusammenfallen: „Erhöre mich mein Vater, Du Vater aller Vaterschaft, Du unendliches Licht: aeēniou iaō aōi ōia psynōther thernōps vōpsiter zagourē itagourē nethmaōth neriōmaōth marachachtha thōbarrabou tharanachachan zorokothora ieu ...“<sup>2</sup> Dieses Gebet legt das vierte Buch der gnostischen Schrift *Pistis sophia* Jesus in den Mund, und es lässt sich schnell einordnen unter der Überschrift „Glossolie“, das heißt: Sätze ohne Bedeutung, Worte ohne zugänglichen Sinn, Sprache als radikale Fremde, als Hilflosigkeit an einer Grenze, wo das Schweigen beginnt.

In solchen Lautgestalten aber dringt nun für den Gnostiker Unsagbares ins Sagen ein. Wort und Sache, Signifikat und Signifikant, Meinen und

---

<sup>1</sup> Wittgenstein, *Tractatus*, 110.

<sup>2</sup> Codex Askewianus, 182.

Verstehen implodieren zum reinen Augenblick voraussetzungslosen Sprechens. Nachsprechen, Hervorsprechen, Aussprechen – darin strömt der Gott ein, der Geist, und die Engel sind meist die Urdarsteller dieser wirkungsvollen Performance. Es rauscht, es singt – in der Sinnlosigkeit der Silben als Sinnfülle. Zungenrede, das sprachanalytische Chaos, der Ausweis offensichtlichen Unfugs floss in poetischer Unruhe über die Jahrhunderte aus in die Metaphern der Theologie und in liturgische Dichtung, durchlöcherte sie versickernd und ermöglichte deren unmögliches Unterfangen, von Gott zu sprechen. Denn wie soll das gehen, von Gott sprechen? Wieder mit dem sprachtheoretischen Mystiker Wittgenstein gesagt: Einer steigt auf über die Sprossen dessen, was er sagt, um über die Sätze hinauszukommen in andere Bereiche der Erkenntnis. „Er muss sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.“<sup>3</sup> Da oben dann, wenn keine Leiter mehr da ist, keine Worte, ertönt meist ohrenbetäubender oder bedrohlich schöner „Jubel“ – dies ist das zweite Grundwort, wenn es um die Sprache der Religion geht.

„Nun begann aber zwischen Kehlkopf und Brust ein wundersames Singen, das niemand zu begreifen vermochte. Nur das Fließende der Musik und ihre Tonfolge war in diesem Gesang; die Worte der Melodie aber, wenn man dergleichen Worte nennen kann, klangen in gänzlich unbegreiflicher Weise mit ein.“<sup>4</sup>

So beschreibt Christina mirabilis von Belgien um 1200 eine Entrückung in ein ekstatisches Jubilieren, in dem der ganze Körper Klang wird und die Sprache nichts mehr sagt in der Fülle des Sagens; und das geschieht ihr in einem Nahtoderlebnis, einer Erweckung aus dem durch strengste Askese herbeigeführten Sterben.

Obwohl Theologen schon ab dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert stetig und fieberhaft dabei waren, solche pneumatischen Energien zugunsten von Ordnung und Objektivierung einzudämmen, blieb doch ein Glutkern des „Jubels“ in allem christlichen Kult erhalten. Das lateinische Verb *jubilare* hat eine Doppelbedeutung: Schreien und Singen. *Jubilat milvus*: Der Milan schreit. *Jubilus* ist im Latein aller Gesang ohne Worte – Jodeln und Juchzen, Brummen, Brüllen, Stöhnen, Summen, Hirten- und Matrosenrufe. Luther übersetzte *jubilare* mit „jauchzen“, und er holt damit die ganze Wortfülle ins Deutsche.

---

<sup>3</sup> A.a.O., 111.

<sup>4</sup> Hammerstein, Die Musik der Engel, 40f.

Wortloses Jubilieren, in juchzenden, lallenden Silben und Lauten ist der erstrangige Weg, „Gott“ sprachlich zu realisieren:

„Was heißt: in Jubilation singen? Erkennen, dass man mit Worten nicht ausdrücken kann, was man im Herzen singt. Der Jubilus ist darum ein Klang, der bezeichnet, dass das Herz überfließt von dem, was man nicht sagen kann. Und wem geziemt diese Jubilation, wenn nicht dem unaussprechlichen Gott? Unaussprechlich ist der, den man nicht sagen kann: und wenn man ihn nicht sagen kann und nicht schweigen darf, was bleibt dann anders, als das man jubelt?“

Das schreibt, als hätte er Wittgenstein gelesen, Augustinus.

Das „Jubilieren“ war im Mittelalter vor allem verbunden mit der kunstvollen Ausgestaltung der Halleluja-Gesänge, genauer: der letzten Silbe, einem langen, offenen A. Man könnte, das sage ich als heutiger Dichter, die Poesie als eine sprachliche Fortführung jenes klingenden, melismatisch umrankten A verstehen, als Annäherungsform an das Schweigen, als Versuch, es heilsam hereinzuholen in die Panzer der Sprache, um diese aufzubrechen. Denn Gedichte beginnen ja dort, wo mir die Worte fehlen. Wenn ich mich an den Schreibtisch setze, weil ein Gedicht dabei ist zu entstehen, dann ist eine merkwürdige Leere und Offenheit da. Das anhebende Gedicht birgt etwas, was es noch nicht gibt und was nur durch und in ihm selbst erscheinen kann. Im Anfang ist das Vermissen, und nur im Rückblick kann dieser Anfang als solcher kenntlich werden: Fehlen als das Dämmern einer kommenden Gestalt. Das Gedicht, wenn es dann nach vielen Schreibgängen als fertig abgelegt wird, zeugt von sich selbst noch immer als einem Fragment: Es öffnet sich allseits, ist durchlässig wie eine Zellhaut, und seine Daseinsform ist bleibend eine Bewegung. Die Bildneuheit, die poetische Metapher, Versmaße und Kompositionsprinzipien sprechen etwas hervor, was es noch nicht gab und was merkwürdig unruhig bleibt in seiner Versgestalt, ein Sog auf etwas hin. Das Gedicht fand zu sich selbst in einem suchenden Sprechen, tastete sich hinein in die Fremde der Wirklichkeit, und diese Fremde wurde Sprache in ihm und blieb in ihm. Das aber lässt das Gedicht immer seltsam unabgeschlossen bleiben.

Ich denke, dass genau diese Unabgeschlossenheit und Porosität, das ursprüngliche Fehlen der Worte, die Poesie mit religiöser Sprache verbindet. Ich will das an einer Stelle des Ersten Korintherbriefes zeigen. Paulus, der kein Zeuge der Kreuzigung Jesu war, der diesem nie begegnete, schreibt: „Denn das Wort vom Kreuz ist eine Torheit denen, die verloren werden; uns aber, die wir selig werden, ist's eine Gotteskraft./ Denn es steht geschrieben:

„Ich will zunichte machen die Weisheit der Weisen, und den Verstand der Verständigen will ich verwerfen.“/ Wo sind die Klugen? Wo sind die Schriftgelehrten? Wo sind die Weisen dieser Welt?“ (1 Kor 1, 18–20).

Was ist das „Wort vom Kreuz“? Wenn es sich dabei um Sprache handelt, dann um keine in einem vertrauten Sinn. Sie hätte vielleicht Ähnlichkeit mit einem Gedicht, so wie es vielfach in der Moderne und vor allem nach den geschichtlichen Beben des zwanzigsten Jahrhunderts verstanden wurde: als notwendig unzusammenhängendes Stottern, als Lautgebilde, dessen Aussagen sublim in Rissen und Lücken geschähen, gegensprachliches Sprechen, magischer Rest. Ezra Pound hat eine Poetik des Zwischenraums formuliert, die viele Dichter nach ihm (und bis heute) prägte: Sinn geschieht an Brüchen und in Überlagerungen von Ebenen, an Schnittlinien. Die Dichtung Paul Celans zielt auf keine Mitteilung, ist keine Sprache, wie sie gewöhnlich geschieht. Es ist eine dunkle, verstümmelte Sprache, die ganz auf etwas jenseits der Worte verweist. Ja, nicht einmal verweist, nur darauf wartet.

Aber versuchen wir, es noch schärfer zu fassen: Was ist das „Wort vom Kreuz“? Primo Levi berichtet in seinem Buch „Atempause“ von einem Kind, das ihm nach der Befreiung in Auschwitz begegnete. Es wurde Hurbinek genannt:

„Hurbinek war ein Nichts, ein Kind des Todes, ein Kind von Auschwitz. Ungefähr drei Jahre alt, niemand wusste etwas von ihm, es konnte nicht sprechen und hatte keinen Namen: Den merkwürdigen Namen Hurbinek hatten wir ihm gegeben; eine der Frauen hatte mit diesen Silben vielleicht die unartikulierten Laute, die der Kleine manchmal von sich gab, gedeutet. Er war von den Hüften abwärts gelähmt, und seine Beine, dünn wie Stöckchen, waren verkrümmt; aber seine Augen, eingesunken in dem ausgezehrten dreieckigen Gesicht, funkelten erschreckend lebendig, fordernd und voller Lebensanspruch, erfüllt von dem Willen, sich zu befreien, das Gefängnis der Stummheit aufzubrechen. Die Sehnsucht nach dem Wort, das ihm fehlte, das ihn zu lehren niemand sich die Mühe gemacht hatte, das Bedürfnis nach dem Wort sprach mit explosiver Dringlichkeit aus seinem Blick, den niemand von uns ertragen konnte, so sehr war er durchdrungen von Kraft und Leid.“<sup>5</sup>

Und dann beginnt Hurbinek ein Wort zu artikulieren, ständig und immer wieder. Es klingt wie „mass-klo“ oder „matisklo“.

---

<sup>5</sup> Levi, Atempause, 20.

„In der Nacht lauschten wir angestrengt: Tatsächlich aus der Ecke, wo Hurbinek lag, kam von Zeit zu Zeit ein Laut, ein Wort. Nicht immer das gleiche, um genau zu sein, aber bestimmt ein artikuliertes Wort, oder besser artikuliert Worte, die sich leicht voneinander unterschieden, experimentierende Variationen über ein Thema, eine Wurzel, vielleicht über einen Namen.

Hurbinek setzte seine beharrlichen Experimente fort, solange er lebte. In den folgenden Tagen hörten wir alle schweigend zu, ängstlich bemüht zu verstehen, denn alle Sprachen Europas waren unter uns vertreten – aber Hurbineks Worte blieben dunkel.“<sup>6</sup>

Hurbinek starb in den ersten Tagen des März 1945.

Das „Wort vom Kreuz“ – etwas wie „mass-klo“, Laute ohne bestimmbar Sinn, die eine Lücke markieren, einen Ausfall in der Orientierung durch Worte. Hier wird etwas gesagt, indem es nicht gesagt wird. Ein sterbendes Kind spricht nach innen, presst Laute hervor. Solcherart Ausdruck ist Paulus auf der Spur. Denn das „Wort vom Kreuz“ hat seine Wahrheit nicht in dem, was es sagt – es spricht von einer Unmöglichkeit zu sprechen angesichts dessen, was geschehen ist, des undenkbar Sterbens des Erlösers. Das „Wort vom Kreuz“ bezeichnet den Moment, in dem Sprache verloschen ist, verstummt, und erst stammelnd entsteht, auf dem Grund des Unsagbaren. Es ist der pure Unsinn für die, die es einordnen wollen in ihr sprachliches Selbstverständnis. Anderen ist diese Sinnlosigkeit eine „Gotteskraft“, und worin der Unterschied in der Wahrnehmung gründet, entzieht sich selbst wiederum dem menschlichen Verständnis, ragt in das Absurdum, das die Theologie mit dem Wort der Prädestination verhüllt. Den Schriftgelehrten ist das Wort unbekannt, den Weisen ist es nicht entschlüsselbar. Paulus, der Stotterer, kann nur auf eine Lücke hinweisen mit seinen Worten. Der Glaube, so Paulus, die „Gotteskraft“ derer, die „selig werden“, bezieht sich nicht auf Aussagen oder auf Informationen in der Sprache, er bezieht sich auf eben das Ungesagte, die Grenze des Schweigens, wo die Sprache einerseits zum Zeichensystem entzaubert und andererseits, im gleichen Atemzug, mit dem Mysterium eines jenseitigen Sinns konfrontiert wird.

Wie kommen wir heraus aus dem semantischen Loch, das mit dem Wort „mass-klo“ oder dem „Wort vom Kreuz“ gegeben ist? Hier zweige ich ab in einen Tunnel, der unterhalb der gewohnten Sprache und des Gesagten in die Lebendigkeit des Sagens führt.

---

<sup>6</sup> Ebd.

## Zweitens, in Bewegung

Poesie ist die schnelle Gattung des Augenblicks und sie lebt davon, dass im Kleinsten etwas aufscheint, aufleuchtet, was es vorher nicht gab. In den Worten ist plötzlich etwas da, was vorher so nicht da war. Der Leser sieht es: ein Bild. Wo kommt es her? Es zeigt sich eine poetische Urgewalt, „das schöpferische Vermögen des redenden Seins“<sup>7</sup>, wie es Gaston Bachelard nannte – ein Ursprung, sehr rein und einfach. Mit sich trägt er das Staunen angesichts des nackten Seins. Ein Gedicht erforscht in Bildern das Ungesagte. Es öffnet sich dem Lesenden wie ein Raum, den man betritt, und die poetischen Bilder verschwimmen mit dem eigenen Erleben. So schreibt Gaston Bachelard in seinem Buch „Poetik des Raumes“: „Hier heißt es gegenwärtig sein, in der Gegenwart des Bildes, in der Minute des Bildes: wenn es eine Philosophie der Poesie gibt, dann muss diese Philosophie entstehen [...] aus der totalen Hingabe an ein isoliertes Bild, im genauesten Sinne aus der Ekstase der Bildneuheit.“<sup>8</sup> Das poetische Bild im Gedicht setzt seine eigene Wirklichkeit in und mit der Sprache. Es hat dabei eine eigenartige Beschaffenheit, die sich am ehesten als Bewegungsform beschreiben lässt. Ich will das an einem Beispiel zeigen.

In einer Zeit seelischer Unsicherheit, als ich den Worten gar nicht mehr traute, als ich den Glauben an die Sprache verloren hatte und in einen Schleier der Scheinbarkeit meines Lebens, der Unwirklichkeit geraten war – und solche Momente kehren wieder, hervorgeholt durch eine Weltsituation, in der das Wort immer weniger gilt und Sprache dauernd kontaminiert, missbraucht wird, und ein merkwürdiges kollektives Verstummen und damit Augenschließen herrscht. Was hat mir geholfen?

Die pure Benennung, Wortlisten von Dingen, die ich sah und erlebte – daraus sind dann kleine Zweizeiler geworden, neue Namen aus der natürlichen Welt, und der Trost war für mich ganz unmittelbar darin fühlbar: Es ist doch etwas sagbar. Es ist nicht alles nur ein Schein. Drei Beispiele:

Ein Rauhreif, abends haucht das Kind auf schwarzes Glas.  
So wird der Schwan genannt: die Stille ohne Maß.

Er löst sich lautlos auf, ins Wasser sinkt der Schnee.  
So wird der Schlaf genannt: die unerforschte See.

---

<sup>7</sup> Bachelard, Poetik des Raums, 7.

<sup>8</sup> A.a.O., 15.

Die Kiesel flüstern nachts die Wolkennamen nach.  
So heißt der Stein im Fluss: Die Stunden liegen brach.

Über solchen Zweizeilern, viele sind entstanden, machte ich eine Entdeckung: Das einzelne Bild ist die Miniaturform eines Gedichtes. In der Spannung zwischen Benennung und bildlicher Übertragung wird die Wirklichkeit neu erschlossen, freigesetzt, ja, im Grunde hervorgebracht. Die Sprache ist dabei in Bewegung, lebendig. Sie kriecht, fließend wie eine Amöbe, indem sie fortwährend Wörter aus ihrem Innern in unbekannte Zusammenhänge setzt und so mit neuem Sinn auflädt. Schon Aristoteles hat in seiner Poetik dieses Vermögen der Sprache zur *Epiphora*, zur Übertragung von Wörtern in neue Sinnzusammenhänge beschrieben. Das eigentliche Geheimnis ist nun für mich weniger dieses Vermögen der Sprache, sich fortzubewegen hin ins Ungesagte. Spannender noch ist, was sich an der Grenze der Wörter eigentlich vollzieht. Dort nämlich erscheint plötzlich ein Bild vor Augen. Die Wörter verwandeln sich in etwas anderes als Wörter: Der Leser sieht etwas. Das poetische Bild, wenn es denn lebendig ist und das Lesen gelingt, wächst im Inneren des Lesers auf, und er kann gar nicht mehr sicher sagen, was im Lesen in ihn hineindringt und was aus seinem Inneren hervorkommt – beides verschwimmt. Das dichterische Bild wird zu einem Ursprung, zu einem Bewusstseinszuwachs, einer Verwandlung und Perspektivverschiebung.

Ich erinnere mich an meine Zeit als Bausoldat. Ich hatte den Wehrdienst in der DDR verweigert und kam mit achtzehn Jahren für anderthalb Jahre in eine Art Arbeitslager, viele Monate davon verbrachte ich in einem riesigen maroden Chemiebetrieb. Ich erinnere mich, wie wir nachts in einer Kolonne vorbei an flammenden Schloten und Dampfvolken durch die Leunawerke marschierten. Das war 1987, und die Chemieanlagen waren in einem katastrophalen Zustand, heruntergewirtschaftet zu gefährlichen Industrieruinen. Wir waren abkommandiert, um nachts nach einer Havarie mit Vollschutzanzügen und Gasmasken eine warme zähflüssige Substanz zu beräumen, die an der Luft kristallisierte und Stiefel und Handschuhe verklebte. Niemand wusste, was da und woher ausgeflossen war. Im Rhythmus des Marschierens hallte dort durch meinen Kopf eine Metapher von Paul Celan: „In den Flüssen nördlich der Zukunft ...“ Immer wieder: „In den Flüssen nördlich der Zukunft ...“ Und plötzlich war etwas anders geworden: Mein Ort war irgendwie bestimmt, und das war tröstlich. Wir

schaufelten „nördlich der Zukunft“, jenseits der Utopien, wir schaufelten das Grab der Utopien, schaufelten einen unbekanntes Stoff. So hörte ich dort das Bild. Die Metapher reichte weiter als die Angst und die Ohnmacht.

Poetische Bilder, diese kleinsten Zellen des Gedichtes, haben eine merkwürdig nebulöse Daseinsweise: Sie bringen etwas zusammen, etwa die Worte „nördlich“ und „Zukunft“, und gelangen so zu ungewöhnlichen und neuartigen Aussagen, die sie aber zugleich wieder auflösen. Die Zukunft hat im Vers Paul Celans einen Norden – jenseits ihrer selbst. Ich weiß natürlich, dass die Zukunft, als Zeitwort, keinen Norden haben kann, aber hier ist es doch so. In das Wort „ist“ wird durch das poetische Bild ein Schillern eingetragen: Etwas ist und ist es nicht. Manche Menschen mit einem unentwickelten Sinn für Metaphern, und auch die Kinder haben die Eigenschaft, dem „ist“ der Metapher ganz wörtlich zu folgen. Wenn ich mit meiner kleinen Tochter früher durch das Unterholz in einem dichten Wald ging und sagte: „Das ist aber ein Dschungel“, dann rechnete sie sofort mit Würgeschlängen hinter jedem Busch.

Man wird erwachsen, und ein immer stärker wirkendes „ist nicht“ mischt sich in das „ist“ der Metapher. Der Kiefernwald ist ein Dschungel, und er ist es natürlich nicht. Und doch sind die Illusion, die Imagination und die Verwandlungsfähigkeit bleibend unsere wichtigsten schöpferischen Kräfte. Wenn wir sagen, wie und was etwas ist, können wir uns des Verbes „sein“ glücklicherweise nie ganz sicher sein. Worte können uns und die Wirklichkeit verändern. Das dichterische Bild hallt in unserer Existenz wider, es ist ein „Seinszuwachs“ wie es Paul Ricœur sagte. „Lebendige Metaphern“<sup>9</sup> erweitern unsere Wirklichkeit. Darum ist es auch so fatal, wenn Sprechakte der puren Informationsübermittlung die Öffentlichkeit und die Universitäten bestimmen. Dadurch verarmen wir, hausen in immer engeren Welten, bestimmt von Effizienz und Austauschbarkeit und hoher Funktionsfähigkeit, und wir werden gefährlich blind.

Wie kommen wir heraus aus dem semantischen Loch, das mit dem Wort „mass-klo“ oder dem „Wort vom Kreuz“ gegeben ist? – so fragte ich. Nicht mit einer Sprache, die in diskursiven Aussagen und Begriffen operiert, sondern in den offenen, subtilen Bewegungsformen einer Sprache, die im Sagen sucht und bildlich erkundet und durch sich selbst schöpferisch ausgreift über sich selbst hinaus.

Denn religiöse Sprache lebt in dieser Hinsicht in demselben Schillern wie die Poesie, etwas zu sagen und es nicht zu sagen, etwas zu zeigen und in

---

<sup>9</sup> Vgl. Ricœur, Die lebendige Metapher, 284–304.

demselben Atemzug zu verbergen, denn sie ist ebenso gebunden an Metapher und Bild, die eine Wirklichkeit setzen und sie zugleich hintergehen. Jeder Satz von Gott, jedes Dogma, jedes Gebet eröffnen einen Erkenntnisraum und verschließen sich zugleich. Wahr werden sie nicht im Aussagemodus, sondern als Bewegungsformen, als Sehnsucht, als Fühlung ins Offene, als Gebet, das immer mehr ist, als es von sich weiß und versteht.

### **Drittens, in Klang und Verwobenheit**

Das Wort *Theologie* bezeichnete im Griechischen ursprünglich zweierlei: erstens das reflektierte Wissen um die höchsten Prinzipien des Seins, also die Krone der begrifflichen Philosophie im platonischen Sinn, kurz das Reden von Gott. Zweitens sprach das Wort das Geschehen des Logos selbst aus, das Gottes-Reden. In der *theologia* wird also nicht nur reflektiert, sondern das Unausprechliche wird zu Rede und Gesang und Bild und Gestus und Begriff, und wer sich darin artikuliert, wird, wie Paulus angesichts des Kreuzes, über sich hinausgeführt in eine radikale Fremde.

Erschlossen wird solcherart Fremde in der Poesie zunächst im rhythmischen Schreiben. Der Rhythmus der Verse fußt, wie jeder Rhythmus, auf Wiederholung, einem Puls. Die Regeln werden durch die Metrik beschrieben. Das Wort Vers, lateinisch: *versus*, meint ursprünglich das Furchenpaar. Am Ende seiner Fahrt über das Feld kehrt der Pflug um. Er macht eine Kehre – und genau dort entsteht der Vers. Er besteht in der Wiederholung – nicht des Gleichen, aber des Ähnlichen. Ähnliches wird metrisch zusammengebunden; das Geheimnis einer anderen Ordnung der Sprache erscheint. Der Schweizer Komparatist Hans-Jost Frey sagte:

„Das rhythmische Gesetz des produktiven Schreibens lässt in jedem Augenblick der Textentstehung das Bevorstehende aus dem hervorgehen, was schon dasteht. Rhythmisch schreibt, wer die Sprache nicht benützt, sondern sich in ihr bewegt und sich von ihr bewegen lässt, in absichtsloser Voraussicht findend, ohne gesucht zu haben und heimgesucht werdend, ohne auf das Erfinden zu verzichten.“<sup>10</sup>

Ich bin inzwischen überzeugt, dass auch das zeitgenössische Gedicht, sei es in fernster Erinnerung, an das Metrum gebunden ist. Der innere Puls macht eines seiner Geheimnisse aus. Und weil dieser Puls auf der Zusammenbindung von Ähnlichem beruht und weil darin Bilder zusammenklingen, ist das Metrum auch ein entscheidender Motor

---

<sup>10</sup> Frey, Lesen und Schreiben, 47.

sprachlicher Schöpfungskraft. Denn die Metapher, die Übertragung eines Wortes ins Bildhafte, um eben „Bildneuheiten“ zu finden, ist durch die metrische Gestalt von Versen geradezu naturhaft gegeben. Ich vermute in solchem rhythmischen Geschehen auch die Lebenskräfte von Gebet und Liturgie in ihrer Zwiegestalt von Tradition und Neuansatz, zwischen Einübung des Bestehenden und deren feinen Transformationen.

Neben dem Rhythmus ist Klanglichkeit eine wesentliche Bewegungsform der Sprache in Resonanz mit dem Ungesagten. In der frühen Neuzeit wurde intensiv über die kreativen Möglichkeiten der Sprache nachgedacht – genau in dem Moment also, als sich ein instrumentelles Sprachverständnis durchzusetzen begann. Man forschte nach dem Ursprung der Sprache und nach einer unversehrten synästhetischen schöpferischen Natursprachlichkeit. Jakob Böhme, der Görlitzer Schustermystiker, suchte etwa immer wieder nach ursprachlichen Bedeutungen der Worte, nach jenen Punkten also, wo Sprechen und Bedeuten, Sinn und Klang, Wort und Sache noch nicht getrennt seien. Hören wir kurz, was er schreibt in seiner „Morgenröthe“, in der Auslegung des ersten Satzes der Bibel: Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde:

„Diese Worte muß man eigentlich betrachten / waß sie seind / dan das wort AM fasset sich im Hertzen und fährt biß auff die Lippen / da wird es gefangen / und gehet schallende wieder zu rücke biß an seinen außgegangenen orth. [AM]

Das bedeutet nun / daß der schall von dem Hertzen Gottes ist außgangen / und hat den gantzen *locum* [Ort] dieser Welt umbfasset / als er aber böse befunden worden / so ist der schall wieder an seinen *locum* getretten.“<sup>11</sup>

Man muss mit dieser Art Theologie nicht zufrieden sein – aber der Blickwinkel ist erstaunlich. Die phonetische Gestalt von Worten enthält Sinn. Er ist nicht zugeordnet, es tritt auch kein Signifikat zu einem Signifikanten. Er ist auch nicht äußerlich. Er ist gegeben in den Worten selbst. Sie haben *in sich* Sinn, und so *verwirklichen* sie lautlich die von ihnen bezeichneten Sachen. Die Poesie ist bis heute in meinem Empfinden von einer solchen magischen Sehnsucht bestimmt, dass Wort und Sache eins würden in einer gemeinsamen Lebens- und Schöpfungskraft. Die Poesie könnte man dann die Sakramentalform der Sprache nennen, die reale Verwandlungsform der Welt.

---

<sup>11</sup> Böhme, Morgen-Röte im Aufgank, 320f.

Was Klang leisten kann, will ich an einem Gedicht von Clemens Brentano zeigen – einem Dichter, der sich weit vorgewagt hat in eine reine Musikalität der Sprache. Es heißt *Wiegenlied*:

„Singet leise, leise, leise,  
Singt ein flüsternd Wiegenlied,  
Von dem Monde lernt die Weise,  
Der so still am Himmel zieht.

Singt ein Lied so süß gelinde,  
Wie die Quellen auf den Kieseln,  
Wie die Bienen um die Linde  
Summen, murmeln, flüstern, rieseln.“<sup>12</sup>

Die Verse erzeugen eine starke Atmosphäre. Sie singen. Bilder entstehen, die zunächst ganz einfach wirken. Denn es ist ja auch das Gefühl angesprochen. Ich schwinge mit den Versen. Doch ist an diesem Gedicht, nähert man sich ihm nicht fühlend, sondern denkend, alles unklar. Wieso ist das ein Wiegenlied? Wer singt da? Eigentlich hören wir nur eine Aufforderung: „Singet leise, leise, leise ...“ An wen ist sie gerichtet? An mich, den Leser? Aber ich kenne das Lied doch gar nicht. Nur der Mond kennt die Weise. Aber ist der nicht ganz still? Und das Lied ist Geflüster? Was ist das für ein Lied, das ganz übergeht in das Gesumm der Bienen und das Rauschen einer Quelle?

Was höre ich also? Worte am Rande des Sinns, Laute an der Grenze zwischen Verstehen und Geräusch. Die Reime klingen wie Echos. Bilder sind Klänge: Die Kiesel sind Lautgestalten des Rieselns. Und die Linde ist ein Widerhall, gelinde. Wer singt wie wer? Die Bienen wie die Quellen oder umgekehrt? Oder das Lied wie die Bienen? Oder die Quellen wie die Reime? Oder flüstern alle wie das Lied? Nur eines ist gewiss: *Es* singt. *Es* singt vor sich hin. So wie es sein soll und sein will. Wo fängt die Natur an? Wo die Sprache? Wo ist die Grenze zwischen beiden? Ein vollkommenes Wiegenlied ist das – genau deshalb, weil es nicht mehr das Einschlafen erreichen will, sondern selbst bereits hinübergleitet in eine andere Welt des Traums. Freischwebend. Erst wo das Einschlafen aufhört, Thema zu sein, dort wird es wirklich.

---

<sup>12</sup> Brentano, *Wiegenlied*, 247f.

Kann uns Brentano auch etwas sagen über die spirituelle Sprache des Glaubens? Sie will ja nach ihrem eigenen Anspruch nicht einlullen, sondern gerade erwecken. Aber in einer Hinsicht ist die Verwandtschaft frappierend. Ein Gebet und liturgische Texte sagen strenggenommen nichts aus, sie sprechen nicht von einem Gegenstand – ihr eigentlicher Sprechakt ist eine Bewegung. Bei sich ist Glaubenssprache, wenn sie nichts von Gott weiß, sondern ihn ersehnt, empfindet, sucht und darin nun eigentlich schon gefunden hat – wie dieses „flüsternd Wiegenlied“ den Schlaf ersehnt und findet.

Eine Religion, besonders eine Offenbarungsreligion wie das Christentum, hat viele Facetten. Eine Seite, die in den Verunsicherungen und Erosionsprozessen der religiösen Institutionen in der Gegenwart häufig nach oben gespült wird, betont den Aussagecharakter religiöser Lehren. Gott hat sich offenbart im Wort, in Schrift und Liturgie, in Kirche und Dogma, und darüber verfestigte sich eine Vorstellungswelt, die unterschieden ist von anderen Weltanschauungen. Religion hat, so verstanden, eine positive Basis, einen bestimmbaren Wahrheitsgrund. Das Adjektiv „religiös“ bezeichnet aber auch eine ganz gegenläufige Dynamik. Ein betender Mensch spürt immer auch die Unzulänglichkeit seiner Ausdrucksformen. Sie leisten nicht, was sie versprechen. Bestenfalls verweisen sie auf etwas Tieferes als sie selbst. Diese mystische Dimension des Glaubens gewinnt in der Gegenwart an Bedeutung, wenn religiöse Weltbilder fragil werden und subjektiv erscheinen – etwa schon durch die alltägliche Infragestellung durch andere religiöse Weltbilder, die sich in der modernen Lebenswelt nebeneinandergestellt finden wie Ausstellungsstücke in einer Vitrine, Gottheit neben Gottheit.

Die große dänische Lyrikerin Inger Christensen hat einmal gesagt: „Vielleicht kann die Poesie gar keine Wahrheiten sagen; aber sie kann wahr *sein*, weil die Wirklichkeit, die mit den Worten folgt, wahr ist. Diese geheimnisvolle Gefolgschaft zwischen Sprache und Wirklichkeit ist die Erkenntnisweise der Poesie.“<sup>13</sup> Das gilt wohl gleichermaßen für poetische und für religiöse Sprache: Die „Wirklichkeit, die mit den Worten folgt“ wird in Bildfindung, in Klang und Rhythmus der Worte selbst wahr. Wir können von Gott keine Wahrheiten sagen, aber unsere Rede kann wahr *sein*. *Im* Sprechen, und diese besondere Sprechweise ist ebenso aktiv wie passiv: Wir sprechen dichtend und betend, indem wir gesprochen werden. So sind „Jubel“ an der Wittgensteinschen Schweigensgrenze und das semantische Loch „mass-

---

<sup>13</sup> Christensen, Der Geheimniszustand, 50.

klo“, sind die Bewegungsformen von Metapher und Bild, in rhythmischem Gang und im Klang, Erscheinungsweisen eines Raumes, den wir selbst nur bedingt erfassen können, werden wir selbst doch erst sprechend von ihm gebildet. Die Vorstellung vom Logos am Anfang, vom schöpferischen Wort, das uns vorausgeht, schwingt mit, wann immer Menschen sprechen und darüber staunen, dass sie auch ein wenig verstanden werden.

### **Literatur:**

- Bachelard, Gaston, Poetik des Raums, aus dem Französischen von Kurt Leonhard, Frankfurt am Main 2014.
- Böhme, Jakob, Morgen-Röte im Aufgangk, Werke, herausgegeben von Ferdinand von Ingen, Frankfurt am Main 2009.
- Brentano, Clemens, Wiegenlied (=Lureley), in: Ders. Werke, Band 1, Gedichte. Romanzen vom Rosenkranz, herausgegeben von W. Frühwald, München 1968, 247f.
- Christensen, Inger, Der Geheimniszustand und Gedicht vom Tod, München 1999.
- Codex Askewianus, Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, herausgegeben von Wilhelm Schneemelcher, I. Band, Evangelien, Berlin 1961.
- Frey, Hans-Jost, Lesen und Schreiben, Basel/Weil am Rhein/Wien 1998.
- Hammerstein, Reinhold, Die Musik der Engel, Untersuchungen zur Musikanschauung des Mittelalters, Bern 1990.
- Levi, Primo, Atempause, München 2010.
- Ricoeur, Paul, Die lebendige Metapher, aus dem Französischen übersetzt von R. Rochlitz (Übergänge 12), München 1986.
- Wittgenstein, Ludwig, Tractatus logico-philosophicus, Frankfurt am Main 2003.



## **V.    **Vorstandsbericht zur Mitgliederversammlung in Bad Urach am 17.5.2025****

**von Peter Zimmerling, Leipzig**

Liebe Freundinnen und Freunde der christlichen Mystik,

schon wieder ist ein Jahr vergangen, und es steht der „Bericht des Vorstands“ im Rahmen der diesjährigen Mitgliederversammlung an. Wie manche von Ihnen wissen, bin ich an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig am 31.1.2025 mit einem Forschungssymposium über die Theologie und Spiritualität Dietrich Bonhoeffers „Theologie im Ernstfall“ offiziell in den Ruhestand verabschiedet worden. Unser Schatzmeister Gerhard Nolte und eine Reihe weiterer Mitglieder der Gesellschaft der Freunde christlicher Mystik waren dabei, was mich besonders erfreut hat. Konkret hat sich in diesem Semester für mich noch nichts verändert, da ich mich noch einmal selbst vertrete, wie es so hübsch heißt. Ich gehe jedoch davon aus, ab Oktober von regelmäßigen dienstlichen Pflichten frei zu sein.

Ein Vorstandsbericht hat die Aufgabe, Rückblick zu halten, die gegenwärtige Situation zu betrachten und einen Blick in die Zukunft zu wagen. Mit Ablauf dieses Jahres endet wieder die vierjährige Vorstandsperiode. Ich bin froh, dass wir als Verein unbeschadet aus der Corona-Pandemie hervorgegangen sind. Wir haben den Mitgliederbestand halten können und mittlerweile auch wieder die Teilnehmendenzahlen bei den Jahrestagungen erreicht, die wir vor der Pandemie hatten. Auch in finanzieller Hinsicht stehen wir stabil da – trotz der Turbulenzen, die die Kriege in der Ukraine und im Heiligen Land und die Regierungswechsel in den USA und in Deutschland mit sich gebracht haben. Einzelne kleine Schritte konnten wir auch im Hinblick auf eine Verjüngung unserer Gesellschaft gehen.

Dankbar bin ich für die konstruktive, ja freundschaftliche Zusammenarbeit im Vorstand. Wir denken in theologischer und in politischer Hinsicht an manchen Stellen unterschiedlich. Aber das Anliegen unserer Gesellschaft, Menschen auf dem Weg eines mystisch geprägten Glaubens Anregungen zu geben und zu begleiten, hält uns beieinander und eint uns. Sehr, sehr dankbar bin ich für das große Engagement unseres Schatzmeisters Gerhard

Nolte. De facto füllt er längst die Position eines Geschäftsführers aus, und ich hätte die Aufgaben des Vorsitzenden in den vergangenen Jahren nie ohne seinen Einsatz bewältigen können. Bisweilen beschleicht mich allerdings die Sorge, wie es in der nach-nolteschen Ära weitergehen soll. Ich würde mir wünschen, dass es nach dem Ende der nächsten Vorstandsperiode in ca. fünf Jahren sowohl für ihn als auch für mich – sofern Sie uns heute noch einmal wählen – eine Nachfolgerin bzw. einen Nachfolger geben wird.

Zur Gegenwart: Es macht mir Freude, die Rundbriefe zusammenzustellen bzw. gelegentlich eine Sondernummer auf den Weg zu bringen. Mein Eindruck ist, dass der Rundbrief mit Interesse gelesen wird, was an manchen Reaktionen erkennbar ist. Dabei würde ich mich freuen, wenn die Beteiligung durch die Mitglieder noch etwas intensiver würde. Dann könnten wir vielleicht sogar eine Rubrik „Meinungen der Mitglieder“ o. ä. eröffnen. Auf jeden Fall wäre es schön, wenn mehr Mitglieder eigene Beiträge zum Abdruck zur Verfügung stellten. Gerne dürfen das auch kürzere Beiträge sein – etwa über persönliche mystische Glaubenserfahrungen. Erfreulich verläuft auch die Entwicklung unserer Regionalgruppen. Der Wechsel vom langjährigen Referenten Gotthard Fuchs zu Dr. Hans-Joachim Tambour in der Gruppe Wiesbaden und der Leitungswechsel von Gisela Hallermann zu Dr. Klaus Kiesow in der Regionalgruppe Rhein-Sieg ging problemlos vonstatten. Vielen Dank, liebe Gisela, für Dein 22-jähriges Engagement in der Leitung. Wir haben noch einen extra Tagesordnungspunkt zu den Regionalgruppen, so dass ich mich an dieser Stelle kurzfassen kann.

Das Herz unserer Vereinsarbeit stellen die Jahrestagungen dar. Auf ihnen können wir uns in anregende Mystik-Themen vertiefen, lernen neue Referent:innen kennen, haben Gemeinschaft und Zeit zum Austausch. Nicht zuletzt sind die Jahrestagungen auch ein hervorragender Ort, an dem Menschen unsere Gesellschaft kennenlernen und wir auf diese Weise neue Mitglieder gewinnen können.

Daneben ist der Internetauftritt unserer Gesellschaft der wichtigste Ort, an dem Menschen auf uns aufmerksam werden. Ich bin sehr froh, dass wir in Pastor Arne Jureczek einen verlässlichen Host gewonnen haben, der dafür sorgt, dass die Homepage immer auf dem aktuellen Stand ist. Daneben ist Herr Jureczek auch verantwortlich für die Gestaltung unseres Rundbriefs. Für seine nun schon viele Jahre währende zuverlässige Mitarbeit möchte ich ihm an dieser Stelle von Herzen danken. Für ihn gilt das Gleiche, was ich

bereits im Hinblick auf Gerhard Nolte gesagt habe: Ohne ihn wäre es mir nicht möglich gewesen, die Vorstandsarbeit zu bewältigen.

Zum Schluss meines Berichts noch ein kurzer Ausblick in die Zukunft: Ich bin überzeugt, dass die Mystik eine zunehmend wichtige Aufgabe angesichts fortschreitender Entkirchlichung und Säkularisierung unserer Gesellschaft zu erfüllen hat. Sie hält das Wissen lebendig, dass „es mehr als alles geben muss“, wie es im Titel eines Buches von Dorothee Sölle heißt. Der Mensch übersteigt den Menschen unendlich. Es gibt in uns eine Sehnsucht, die jeden Menschen über sich selbst hinausweist. Diese mystische Empfindlichkeit nicht verkümmern zu lassen, sondern im Gegenteil immer neu zu entfachen, ist eine zentrale Aufgabe unserer Gesellschaft.

Ich bin nun schon viele Jahre Mitglied unserer Gesellschaft – und staune immer wieder darüber, wie unerschöpflich das weite Feld der Mystik ist. Jedes Jahr freue ich mich auf die neuen Einsichten während der Jahrestagungen. Das Thema der nächsten Jahrestagung steht übrigens schon fest: Wir wollen uns mit der Mystik Simone Weils befassen. Herzliche Einladung dazu ins Roncalli-Haus nach Magdeburg vom 1.–3. Mai 2026. Bringen Sie gerne interessierte Freunde mit!

Abschließend möchte ich uns alle noch einmal ermutigen, auf Menschen – jüngere und ältere gleichermaßen – zuzugehen, die sich für Mystik interessieren. Die Gesellschaft wird auf Dauer nur Bestand haben, wenn es uns gelingt, kontinuierlich neue Mitglieder zu gewinnen.

Danke für Ihre Aufmerksamkeit.



## **VI. Protokoll der Mitgliederversammlung der Gesellschaft der Freunde christlicher Mystik bei der Jahrestagung in Bad Urach am 17.5.2025**

**Anwesend:** s. Teilnehmendenliste (befindet sich in den Akten)

**Anwesend im Vorstand:** Prof. Dr. Peter Zimmerling (Vorsitz), Siegfried Rombach (stellvertretender Vorsitzender), Dr. Hanne Leggemann, Barbara Leicht, Dr. Claus Lücker (Protokoll), Prof Dr. Andreas Müller, Gerhard Nolte (Schatzmeister)

### **TOP 1: Begrüßung durch den Vorsitzenden**

Begrüßung durch den Vorsitzenden. Danach erfolgt die Feststellung der ordnungsgemäßen Einladung und Beschlussfähigkeit.

### **TOP 2: Feststellung der Tagesordnung. Genehmigung des Protokolls der letzten Mitgliederversammlung**

Die Tagesordnung wird um die TOPs 5a) und 6a) ergänzt. Das Protokoll der letzten MGV wird einstimmig angenommen

### **TOP 3: Bericht des Vorstands**

Der Vorsitzende berichtet für den Vorstand (der Bericht kann auf der Homepage des Vereins eingesehen werden).

Der Bericht wird per Akklamation ohne Aussprache akzeptiert.

### **TOP 4: Finanzen, Entlastung des Vorstands**

Der Schatzmeister Gerhard Nolte erläutert die Finanzen im Einzelnen (die Abrechnung kann beim Schatzmeister angefordert werden).

Das Gesamtvermögen zum 31.12.2024 beläuft sich auf 29.983,30 €

Die Kassenprüferinnen Gisela Hallermann und Heide Leichtfuß-Gewehr (nicht persönlich anwesend) empfehlen die Entlastung des Vorstands.

Die Entlastung des Vorstands wird einstimmig – bei Enthaltung des Vorstands – angenommen.

### **TOP 5: Wahl von Vorstand und Vorsitz**

Als Wahlleiter wird Dr. Klaus Kiesow per Akklamation gewählt.

Als Kandidat:innen werden benannt:

- Prof Dr. Peter Zimmerling – zum Vorsitzenden einstimmig (bei Enthaltung des Kandidaten) gewählt.
- Siegfried Rombach – zum stellvertretenden Vorsitzenden einstimmig (bei Enthaltung des Kandidaten) gewählt.
- Dr. Hanne Leggemann, Barbara Leicht, Prof Dr. Andreas Müller, Sascha Ebner, Claudio Ettl (in Abwesenheit), Arne Jureczek werden in cumulo gewählt – einstimmig bei Enthaltung der Kandidat:innen.

Alle Kandidat:innen nehmen die Wahl an (Claudio Ettl per E-Mail-Bestätigung an den Vorsitzenden).

### **TOP 5a): Wahl der Kassenprüfenden**

Vorgeschlagen werden: Gisela Hallermann und Dr. Klaus Kiesow.

Sie werden einstimmig bei 3 Enthaltungen gewählt und nehmen die Wahl an.

### **TOP 6: Mitgliederentwicklung**

Die Mitgliederzahl ist im Wesentlichen gleich geblieben (Eintritte und Austritte einschl. Todesfälle halten sich in etwa die Waage).

### **TOP 6a): Gedenken der verstorbenen Mitglieder**

Dr. Manfred Langner, Dr. Heinrich Christian Rust, Dr. Reinhold Saul

### **TOP 7: Begrüßung und Vorstellung der neuen Mitglieder**

Pfr. Kuno Kohn, Frau Dorothee Schack, Prof. Dr. Frank Schuppert

### **TOP 8: Bericht aus den Regionalgruppen**

- Wiesbaden: Dr. Dietlind Langner berichtet. Dr. Gotthard Fuchs ist als Hauptreferent der Regionalgruppe aus Altersgründen zurückgetreten. Dr. Joachim Tambour hat zugesagt, in dieser Funktion nachzufolgen und am 25.10.25 zu Teresa von Avila zu referieren.
- Rhein-Sieg: Hier fand ein Leitungswechsel statt von Gisela Hallermann zu Dr. Klaus Kiesow. Treffen 2x jährlich in St. Augustin im Haus der Steyler Missionare. Zuletzt im Herbst 2024 (s. Bericht im letzten Rundbrief). Nächster Termin ist der 15.11.25 zu „Bibel und Mystik – Mystik im Buch der Psalmen“ mit Referent Dr. Klaus Kiesow.
- Franken: Seit 2021. Kooperation mit Caritas-Pirckheimer-Haus in Nürnberg. Reihen „Gelebte Mystik“ und „Mystikfreunde“ – live und

digital. 28.6.25 kommt Peter Zimmerling zu Bonhoeffer als Mystiker. Susanne Grimmer stellt die Themen der letzten Treffen vor.

- Stuttgart: Dr. Armin Münch berichtet von der Wiederbelebung der Gruppe. Vergangene Woche gab es eine erste Veranstaltung mit Prof. Dr. Volker Leppin unter Mithilfe von Dr. Marco A. Sorace.
- Schleswig-Holstein: Die Gruppe „schläft“ (Andreas Müller) derzeit ein wenig.
- Zürich: 2-3x jährlich Treffen unter der Leitung von Dr. Hanne Leggemann. Es gibt eine mehrjährige offene Studiengruppe dort zu Cusanus.

### **TOP 9: Jahrestagung 2026**

1–3.5.2026 im Roncalli-Haus, Magdeburg. Thema (Arbeitstitel): Simone Weil

### **TOP 10: Verschiedenes**

- Diether Wegener ist interessiert an Altersstruktur der Mitglieder und Geschlechterstruktur: ca. 8% der Mitglieder sind unter 50, ca. 18% sind zwischen 50 und 59, ca. 26% zwischen 60 und 69, ca. 30% sind zwischen 70 und 79 und ca. 15% sind 80 Jahre alt und älter. Die Geschlechterverteilung ist wie folgt: 115 Frauen (44,4%) und 144 Männer (55,6%).
- Leider haben für die Mitwirkung im Vorstand angefragte weibliche Mitglieder abgesagt.
- Auch schlägt Diether Wegener vor, bei Kirchen- und Katholikentagen mitzuwirken – gerne auch in Kooperation mit anderen ähnlich interessierten Gruppen. Hier ist das Engagement der Mitglieder gefragt; der Aufwand ist nicht zu unterschätzen. Der Vorstand würde den Vorschlag dennoch gerne unterstützen.
- Anemone Eglin schlägt als mögliches zukünftiges Tagungsthema „Säkulare Mystik“ vor; P. Dr. Mauritius Wilde OSB: „Das Verhältnis von Mystik und dem Säkularen“.
- Arne Jureczek weist auf die Rubrik „Mitgliedervorstellung“ auf der Homepage der GFcM hin. Hier können sich gerne weitere Mitglieder präsentieren.

### **TOP 11: Festlegung des nächsten Versammlungstermins**

Roncalli-Haus, Magdeburg am 2.05.2026, 19.30 Uhr.

gez. Peter Zimmerling, Vorsitzender  
gez. Claus Lücker, Protokollant

