

GEMEINSCHAFT ALS GABE GOTTES?

Vom Wert der Gemeinschaft in
der evangelischen Kirche

Sr. Nicole Grochowina

(Communität Christusbruderschaft Selbitz)

*Vortrag gehalten bei der Tagung „Gemeinschaft
als Thema und Konzept in der Kirchenpädagogik“
(Jahrestagung Kirchenpädagogik)
am 15. September 2016 in Salzburg.*

1. GEMEINSCHAFT?

„Die illusorische Gemeinschaft“ heißt ein kleiner Band des französischen Anthropologen Marc Augé, der 2015 in deutscher Sprache erschienen ist¹. Darin fragt Augé, wie sich Gemeinschaften zusammensetzen und woher eigentlich der Eindruck entsteht, dass sie eine Einheit bilden, also tatsächlich als Gemeinschaft verstanden werden können. Diese eigentlich eher erhoffte Einheit – so Augé kritisch weiter – gebe es doch gar nicht, sondern sei vielmehr eine Illusion oder – wenn es weniger scharf formuliert werden soll – ein Ideal. Und mehr noch: Weil es sich bei der Gemeinschaft um ein Ideal handle, kämen die real gelebten Gemeinschaften nie über einen Projektstatus hinaus, sie seien also nie fertig oder perfekt, nie würde sich in ihnen die Einheit in aller Verschiedenheit voll umfänglich verwirklichen. Wer sich also – aus welchen Gründen auch immer – einer Gemeinschaft zugehörig fühle, habe um seiner selbst willen die Aufgabe, in das Unfertige, das Provisorische und auch das Unzulängliche einzuwilligen und zugleich zu bekennen, dass die Gemeinschaft als solche beständig verbessert werden müsse. Diese Einschätzungen erlauben es Augé schließlich, zu dem Schluss zu kommen, dass der Begriff „Gemeinschaft“ nicht zum weiteren Nachdenken taugt; auf ihn könne – natürlich eher als Experiment – verzichtet werden².

¹ Marc AUGÉ, Die illusorische Gemeinschaft (Berlin 2015).

² Vgl. ebd. 16.

Wer selbst in einer Gemeinschaft lebt, weiß in der Tat um ihre Unzulänglichkeiten, um das Provisorische und auch um das Unfertige darin. Und so gilt durchaus: Die Rede von Gemeinschaft ist immer auch die Rede von einem Ideal, von Wünschen und von Ängsten, so dass tatsächlich zu prüfen ist, ob der Gemeinschaftsbegriff nicht ad acta gelegt werden müsste. Wenn an dieser Stelle allerdings die Frage gestellt wird, ob es sich bei der Gemeinschaft um eine Gabe Gottes handelt, leuchtet bereits eine erste Spur auf, die andeutet, dass Gemeinschaft mehr sein könnte als eine anthropologische Kategorie und deshalb nicht nur als Begriff eine zweite Chance verdient. Und deshalb soll hier die These vertreten werden, dass die Gemeinschaft sowohl Begriff als auch als Lebensform von Seiten der Menschen als notwendig und von Gottes Seite als gewollt zu verstehen ist. Diese Zusammenschau von „gottgewollt“ und „notwendig“, die Glauben mit sozialen Gegebenheiten und Aushandlungsprozessen verknüpft, soll im ersten Teil weiter ausgeführt und so als Argument gestärkt werden. In einem zweiten Teil ist dann zu zeigen, dass und wie sich die Kombination aus „gottgewollt“ und „notwendig“ konkret werden kann. Dafür ließen sich aus der Geschichte zahlreiche Beispiele anführen³. Doch an dieser Stelle sollen die evangelischen Communitäten benannt werden. Diese hatten nach dem Zweiten Weltkrieg mit die Aufgabe, den im Dritten Reich pervertierten Gemeinschaftsbegriff mit neuer Bedeutung aufzuladen und ihn quasi neu zu erfinden, um so das „Gottgewollte“ darin wieder zum Leuchten zu bringen. Dabei ist allerdings zu beachten, dass dieser Begriff in den einzelnen Gemeinschaften in jeweils ganz eigener Weise akzentuiert wird, so dass an dieser Stelle die Ausführungen ganz im Sinne von Augé etwas Provisorisches und Unfertiges, aber doch Inspirierendes haben.

³ Sobald es in der Geschichte zu sozialen Umbrüchen kam, haben sich auch die Gemeinschaftsformen verändert, so Gemeinschaften auf diese Umbrüche reagieren wollten. Die Geschichte der Bettelorden ist hierfür ein Beleg, aber auch die Gemeinschaften des 19. Jahrhunderts, die auf evangelischer und katholischer Seite (Diakonissen, Säkularinstitute) sich der wachsenden sozialen Not angenommen haben.

2. GEMEINSCHAFT: „NOTWENDIG“ UND „GOTTGEWOLLT“

2015 betonte der Soziologe Norbert Huchler in geradezu paradigmatischer Weise die Bedeutung von Gemeinschaft, indem er sagte: „Als allgemeines (...) wirksames Koordinationsprinzip wurde Gemeinschaft (...) in den letzten Jahrzehnten zunehmend als bevormundender und auch

entfremdender (...) Mechanismus der Beherrschung konzipiert und/oder oftmals eher in den sozialen Nahbereich verdrängt und damit marginalisiert. Damit wird jedoch das wichtigste Koordinationsprinzip des Alltagshandeln (...) systematisch ausgeblendet⁴. Huchler erkennt also, dass die Menschen einander brauchen, um dann für sich und ihr Miteinander Normen, Werte und letztlich auch Kultur auszuhandeln. Das heißt für ihn: Nicht allein Markt und Herrschaft dürfen fortan als die wesentlichen Faktoren verstanden werden, die Handlungslogiken bestimmen, sondern eben auch die Gemeinschaft. In dieser fänden sich kalkulierende, selbstreflexive und bisweilen auch widerspenstige Subjekte, die sich unterschiedlich intensiv der Gemeinschaft verpflichteten und diese je nach Möglichkeit mitgestalteten. Diese Gemeinschaft als wichtige Größe gelte es wiederzuentdecken.

Und auch der bereits genannte Marc Augé betont ungeachtet seiner Vorbehalte die Notwendigkeit von Gemeinschaft. Dies hängt damit zusammen, dass er allein der Gemeinschaft – oder in seiner Sprache: dem Ideal der Gemeinschaft – das eminent wichtige Vermögen zuspricht, totalitäre Systeme verhindern oder gar beenden zu können⁵. Totalitäre Systeme, so Augé, trieben nicht nur Sinn aus, sondern sie zerstörten auch alle Bereiche des öffentlichen Lebens. Das heißt: Sie isolierten den einzelnen Menschen, trieben ihn in die Vereinsamung und zielten schließlich darauf, auch das private Leben zu zerstören. Die Folge sei, dass der nunmehr Vereinsamte sich nicht mehr als zugehörig zu der Welt erlebte – nach Hannah Arendt sei dies, so Augé, die „radikalste und verzweifeltste Erfahrung des Menschen“⁶, weil ihm nun ein Sinn vorgeschrieben werde, der nicht der seine sei. Dies mache sein Leben sinnlos. Kurzum: Totalitäre System sorgen dafür, dass das Leben des Einzelnen seinen Sinn verliert und dessen Vereinsamung zementiert.

Gemeinschaft indes führt nach Augé zwar in die Vereinzelung, verweigere aber die Vereinsamung und damit den „restlosen Untergang der privaten Individualität“⁷. Dies sei möglich, weil die Gemeinschaft eine Idee, ein Provisorium und etwas Unfertiges sei, das immer des Nachdenkens, Aushandelns, also der Neukonstruktion bedürfe. Und: Die Gemeinschaft wisse im Idealfall darum, dass ihre Werte

⁴ Norbert HUCHLER, Ende der entfremdenden Individualisierung und die Entdeckung einer neuen Gemeinschaft?, in: Beiträge zur Public Sociology anlässlich der Emeritierung von Prof. Dr. G. Günter Voß [<http://ggv-webinfo.de/wp-content/uploads/2015/09/Public-Sociology-Norbert-Huchler-2.pdf>], Zugriff: 19.9.2016], 3f.

⁵ Vgl. AUGÉ, Gemeinschaft (wie Anm. 1) 30–37.

⁶ Ebd. 30.

⁷ Ebd. 31.

und Ordnungen „provisorische und praktische Imperative“⁸ sind, die mit allem Respekt beständig zu überprüfen und bei Bedarf zu verändern sind. Wer sich also in Gemeinschaft begeben will, muss in ihren immer unfertigen Charakter einsteigen. Damit steht die Gemeinschaft im eklatanten Widerspruch zu allen totalitären Welterklärungssystemen, die nicht auf Aushandeln und Wandel, sondern auf Durchsetzung einer einzigen Auffassung und damit einer sehr spezifischen Wahrheit angelegt sind. Wenn also die Welt nicht von totalitären Systemen beherrscht werden soll, ist es demnach hoch notwendig, Gemeinschaft immer wieder aufzurichten, zu pflegen und sich auch ihren Herausforderungen auszusetzen.

Diese Notwendigkeit wird dadurch verstärkt, dass Gemeinschaft in all ihrer Dynamik auch als gottgewollt und damit als Gabe Gottes verstanden werden kann. Damit gehört sie, wie der Theologe Ludger Schulte jüngst festgehalten hat, zum „Grundcode der christlichen Lebenskultur“⁹, der ebenfalls nicht auf ein totalitäres System, sondern auf die Freiheit der Kinder Gottes abzielt. Dabei ist es die Grundlage dieser Gemeinschaft, dass Gott sich – in aller Freiheit – zuerst an den Menschen verschenkt und so eine Gemeinschaft stiftet, die gleichsam die trinitarische Gemeinschaft widerspiegelt, die ebenfalls von einer gegenseitigen Selbstgabe geprägt ist.

Was heißt das? An dieser Stelle sei der Blick auf die Dreieinigkeitsikone von Andrei Rubljow aus dem frühen 15. Jahrhundert erlaubt (siehe Abb. 1¹⁰). Sie bildet die drei Engelsboten ab, welche Abraham und Sara bei Mamre besucht haben, steht aber auch für das dynamische und sich wechselseitig zugeneigte Miteinander der Dreifaltigkeit. In den Farben werden zudem Gegensätze zu einer Einheit zusammengefasst: Der Kontrast von Rot und Blau lässt sich so als Gegensatz von Ruhe und Aktivität, von Sterben und Leben lesen, die hier vereint sind. Zudem verweisen die Farben Gold und Blau auf die Gegenwart des Transzendenten, das es letztlich vollbringt, dass Verschiedenheit besteht und nicht eingeebnet, sondern in Einheit zusammengeführt wird. Neben den Farben fällt die Zugeneigtheit der Engel zueinander auf. Ihre Blicke verweisen aufeinander, ein geschwisterliches und beziehungsreiches Geschehen wird hier deutlich, dessen Einheit ruhig und getragen er-

⁸ Ebd.

⁹ Ludger SCHULTE, *Kommunion ‚unter vielerlei Gestalt‘. Communio als dogmatischer Schlüsselbegriff*, in: *Auf der Suche nach einem neuen ‚Wir‘. Theologische Beiträge zu Gemeinschaft und Individualisierung*, hg. von Thomas DIENBERG–Thomas EGGENSBERGER–Ulrich ENGEL (Münster 2016) 87–100, hier 87.

¹⁰ Quelle: Wikipedia Commons [<https://de.wikipedia.org/wiki/Dreifaltigkeitsikone>, Zugriff 30.9.2016].

scheint. Es ist ein stummer Austausch, der von Zugeneignheit gesättigt ist.

Diese Art des „Sich-Gegenseitig-Schenkens“ zeigt sich auch und gerade im Miteinander von Vater, Sohn und Heiligem Geist. Vor aller Gemeinschaft wird hier die „Einheit von Identität und Differenz verwirklicht“¹¹ und Gottes Handeln als erste und alles bestimmende Wirklichkeit erkennbar. Es ist eine Einheit, die von Liebe und Zuneigung geprägt ist – und in die der Mensch dann mit hineingenommen wird. Sinnbildlich dafür ist der freie Platz im Vordergrund der Ikone. Eröffnet wird dieser Platz durch das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu, der sich rückhaltlos in das Leben dieser Welt hineingeschenkt und eine Gemeinschaft gestiftet hat, die aus der gelebten Einheit zwischen Vater, Sohn und Heiligen Geist lebt. Die Menschwerdung Gottes in Jesus und seine Hingabe am Kreuz sind also der Weg, an dem Gott dem Menschen Anteil an Seinem Wesen und damit an Seiner Heiligkeit gibt¹². So festigt sich das Bezogen-Sein des Menschen auf den Dreieinigen Gott in unverbrüchlicher Weise. Der Mensch ist also von Gott her durchweg als Wesen in Beziehung, als relationales Wesen zu verstehen. Ludger Schulte führt diesen Gedanken noch weiter aus, indem er setzt, dass der Mensch durch seine Bejahung der Liebe, die ihm von Gott entgegengebracht wird, überhaupt erst als Mensch eingesetzt werde¹³. Der Jesuit Michel de Certeau hat dieses gegenseitige Geschehen, das im Dreieinigen Gott seinen Ursprung und Anfang hat, in einem kurzen Bekenntnis zusammengetragen, das – mit dem Herzen verstanden – das Beziehungsgeschehen eröffnet, das sich zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist, aber auch zwischen Gott und Mensch



Abb. 1: Dreieinigkeitsikone von Andrei Rubljow, Tretjakow-Galerie in Moskau (Bild: Wikipedia – Commons)

¹¹ SCHULTE, *Kommunion* (wie Anm. 9) 91.

¹² Vgl. ebd. 88–94.

¹³ Vgl. ebd. 93.

eröffnet. Im Erkennen Gottes, der sich in Liebe zuerst verschenkt und damit den Glaubenden in die Einheit zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist hineinnimmt, wachse – so de Certeau – fast wie von selbst dieses Bekenntnis zur gegenseitigen Gemeinschaft, so dass der Glaubende nun bekenne: „Ohne dich[, Gott,] kann ich nicht mehr leben. Ich habe dich nicht, aber ich halte mich an dich. Du bleibst für mich der Andere, und du bist mir notwendig, denn das, was ich wirklich bin, geschieht zwischen uns“¹⁴. Eindrücklicher lässt sich das Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Menschen kaum beschreiben, wird hier doch sichtbar, wie sehr es der unverfügbare Gott erlaubt, dass er und der Mensch aufeinander bezogen sind, während sie beide ihre Einzigartigkeit bewahren, der Mensch also auch nicht die Position Gottes einnimmt – und Gott sein Gott-Sein durch die Menschwerdung Jesu nicht aufgibt.

Doch der deutlichste Ausdruck, wie dynamisch dieses Miteinander ist, das den Menschen schließlich auch in seiner Bejahung der Gemeinschaft mit Gott zum Menschen macht, zeigt sich in dem kleinen Nachsatz: „Das, was ich wirklich bin, geschieht zwischen uns.“ In dieser nicht sprachlich zu füllenden Leerstelle geschieht das Eigentliche, denn hier lebt die ganze Fülle von Gottes- und Menschennähe; hier bekommt die Einheit eine Gestalt, die nicht in Sprache zu bringen, aber erfahrbar ist.

Gemeinschaft ist also nicht nur als soziologische Notwendigkeit zu verstehen, sondern in erster Linie als Geheimnis und als Gabe Gottes. Gott selbst schenkt Gemeinschaft, nimmt die Glaubenden in diese hinein, so dass sie ganz sie selbst werden und dann aus der Gemeinschaft mit Gott heraus ihren Weg zum Nächsten finden.

Und weil der Mensch nicht rückhaltlos in Gott aufgeht, also auch nicht gleichsam zu Gott wird, treibt es ihn, auf unserer Seite der Ewigkeit dieses dynamische Beziehungsgeschehen im gemeinschaftlichen Leben abzubilden und dem sehnsuchtsvoll nachzuleben. Dies erklärt, warum jede Gemeinschaft in der Tat als provisorisch, unfertig und als Ideal erscheint, kann sie doch nur ein unvollständiges Abbild des Beziehungsgeschehens sein, das die Dreieinigkeit ausmacht. Aus dieser Erkenntnis ergibt sich auch die notwendige und gottgewollte Aufgabe, Gemeinschaft im-

¹⁴ Michel DE CERTEAU, Glaubens-Schwachheit, hg. von Luce GIARD (ReligionsKulturen 2, Stuttgart 2009) 29f.

mer wieder neu durchzubuchstabieren und entsprechend der Zeichen der Zeit konkret werden zu lassen. Wie das aussehen kann, zeigt die Entwicklung der evangelischen Communitäten, die größtenteils als Reaktion auf die Vergemeinschaftung im totalitären System des Dritten Reiches entstanden sind, hier also in besonderer Weise auf Gottes Wort hin Gemeinschaft neu erfinden mussten¹⁵.

3. „NOTWENDIGE“ UND „GOTTGEWOLLTE“ GEMEINSCHAFT NACH DEM DRITTEN REICH: das Werden der Communitäten

Der Mitbegründer der evangelischen Michaelsbruderschaft¹⁶ und zugleich spätere Bischof von Oldenburg, Wilhelm Stählin, hielt bereits 1940 in seinem Werk über „Bruderschaft“ fest, dass neue Gemeinschaften immer den Auftrag hätten, einen „fühlbaren Mangel“, also eine „gefährliche Erkrankung [des] Lebens“ zu beheben. Dabei ginge es darum, eine „wesentliche Funktion des Leibes Christi“ wiederzubeleben, eine bestehende „Lücke auszufüllen (...) und eben das mit Eifer zu tun, was in der Welt, auch in der ‚christlichen‘ Welt ringsum kaum als Aufgabe gesehen wird“¹⁷.

Eine „gefährliche Erkrankung des Lebens“ ist sicher auch eine treffende Beschreibung für die Zeit des Dritten Reiches, das alle Kriterien erfüllt, die Marc Augé für ein totalitäres System benannt hat. Dass Stählin genau hier erkennt, dass „Bruderschaft“ und damit Gemeinschaft dem entgegentreten könnte, ist bemerkenswert und lässt sich auch und gerade auf den Ruf Gottes zurückführen, Gemeinschaft als geeinte Vielfalt zu leben. Und so ist es folgerichtig, dass Stählin nun noch deutlicher wird, wenn er für seine Zeit einen wesentlichen Mangel an „Bruderschaft“ im Leben der Kirche diagnostiziert. In aller Klarheit sagt er: „Der Mangel an Bruderschaft ist Armut und Krankheit der Kirche, Blöße und Schmach; und keine korrekte Theologie, keine schriftgemäße Predigt, kein schöner Gottesdienst, keine herrliche Kirchenmusik, keine erhabene Kunst (...), kein missionarischer Eifer (...) kann diese Blöße bedecken und diesen Mangel ersetzen. Die feierliche Anrede ‚liebe Brüder‘ eignet sich schlecht als Dekoration. Wir werden beim

¹⁵ Zum Terminus des Erfindens, der einem Akt der Konstruktion gleichkommt, vgl. Benedict ANDERSON, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (3. rev. Aufl. London–New York 2006).

¹⁶ Die Gemeinschaft wurde bereits 1931 gegründet und gab sich 1934 eine Regel.

¹⁷ Wilhelm STÄHLIN, *Bruderschaft*. Mit einem Vorwort von Frank LILLIE und einer Einleitung von Peter ZIMMERLING (Leipzig 2010) 55f.

Wort genommen, und wenn wir uns betend Gott nahen, so werden wir gefragt: „Wo ist dein Bruder?“¹⁸

Diese „christliche Bruderschaft“ zeichne sich aber nicht, so Stählin, durch die Zusammengehörigkeit der „Gleichgearteten und Blutsverwandten“, sondern durch „die Bruderschaft der Verschiedenen und Getrennten“ aus¹⁹. Um genau diese ginge es, wenn sie christlich sein wollte. Damit stieß Stählin ein Thema an, das nach der existentiellen Erschütterung des Zweiten Weltkrieges noch größere Bedeutung erhielt – und dies auch und gerade in den Kreisen derer, die später für Gründungen von evangelischen Communities verantwortlich zeichneten. Das heißt: Sowohl die evangelische Marienschwesternschaft von 1947 als auch die Christusbruderschaft von 1949 und die Christusträger von 1960 verdanken den Auseinandersetzungen über die „christliche Bruderschaft“ wichtige Gründungsimpulse.

Wie wesentlich der Gedanke einer neuen Bruderschaft, also einer neu zu erfindenden *communio* war, hält auch Christoph Joest fest. Er erkennt, dass bereits während des Krieges und angesichts der „geistigen und politischen Barbarei des Nationalsozialismus“ ein „tiefes existentielles Verlangen nach einem Leben aus der Ewigkeit inmitten der Zeit geweckt“²⁰ worden sei. Dieses Verlangen wurde dann im Stuttgarter Schuldbekenntnis der evangelischen Kirche vom Oktober 1945 aufgenommen und ganz im Sinne Stählins weitergeführt, denn im Bekenntnis heißt es konzise, dass es nach dem Zweiten Weltkrieg nicht genüge, den Glauben zu erneuern oder alte Wertanschauungen wieder aufzurichten, ein „neuer Anfang“ solle gesetzt werden²¹. In der nachfolgenden Bewertung durch Siegfried von Kortzfleisch heißt es dann: „Man muß die Verbindlichkeit der christlichen Existenz Gestalt werden lassen in einer Gemeinschaft, die das ganze Leben umfasst“²². – Eine solche Gemeinschaft, die das ganze Leben umfasst und die auf diese Weise einen Gegenpol bietet zu den barbarischen Formen der Vergemeinschaftung im Dritten Reich, wurde also nun zum erklärten Ziel der evangelischen Communities.

Doch welche Idee von *communio* steckt genau dahinter? Wie sollte sich Gottes Ruf in die einander zugeneigte Gemeinschaft übersetzen? Helmut Claß, der von 1979 bis

¹⁸ Ebd. 39.

¹⁹ Ebd. 28.

²⁰ Christoph JOEST, *Spiritualität evangelischer Communities*. Altkirchlich-monastische Tradition in evangelischen Communities von heute (Göttingen 1995) 90.

²¹ https://www.ekd.de/glauben/grundlagen/stuttgarter_schulderklaerung.html [Zugriff: 19.9.2016].

²² Siegfried VON KORTZ-FLEISCH, *Strukturen und Ziele der Gemeinschaften*, in: *Alternativ leben in verbindlicher Gemeinschaft*. Evangelische Communities, Lebensgemeinschaften, Junge Bewegungen, hg. von Ingrid REIMER (Stuttgart 1979) 13–21, hier 15.

1992 beauftragt war, für die Evangelische Kirche Deutschlands (EKD) den Kontakt zu allen Communitäten zu halten, betonte erst einmal in grundsätzlicher Weise, dass die „freiwillige Anbindung des Dreieinigen Gottes an uns Menschen“ die Basis für alle weiteren Definitionen von *communio* sein müsse²³. Dies hat sich bereits beim Blick auf die Dreieinigkeitsikone gezeigt – und dieser Spur folgten nach dem Zweiten Weltkrieg auch der ehemalige Pfarrer der 1950 entstandenen Schwesternschaft des Casteller Rings, Johannes Halkenhäuser, sowie Walter Hümmer, der Mitbegründer der Communität Christusbruderschaft. Halkenhäuser präziserte die bestehenden Ansätze zur *communio* dahingehend, dass nach seiner Auffassung „christusorientieren Leben“ nur dann gelingen könne, wenn die Gemeinschaften den Grundgedanken der *communio* als „Urfunktion des Glaubens“ entdeckten und deshalb eine „brüderlich-offene“ und positive „Weggefährtschaft mit allen Christen“ eingingen²⁴. Und Walter Hümmer betont weiterführend, dass innerhalb dieser Weggefährtschaft und damit unter den Gliedern des Leibes Jesu ein Ergänzungs- und kein Konkurrenzverhältnis bestehe. Deshalb sei auch und gerade die Gemeinschaft der Ort, an dem der „Häuptlingskomplex“, aber auch „das geistliche Managertum oder [das] geistliche Spießertum“ in guter Weise Korrektur erführen²⁵. Insgesamt kommt Hümmer vor diesem Hintergrund zu dem Schluss, dass die Gemeinschaft in jedweder Hinsicht notwendig sei, kein Christ also ohne die „Nestwärme“ der Gemeinschaft auf Dauer recht existieren könne, im Gegenteil: Hätte er diese nicht, „fängt [er] (...) an zu frieren und wird seelisch eigenartig“²⁶.

Eine *communio*, die um die Anbindung des Einzelnen und der Gemeinschaft an Christus weiß, weil dieser sich zuerst an die Menschen verschenkt hat – dies ist die Antwort zahlreicher evangelischer Communitäten auf die „barbarischen [und totalitären] Formen“ der Gemeinschaft des Dritten Reichs. Dies bedeutet allerdings nicht nur „Nestwärme“ im Hümmerischen Sinne, sondern auch ein klares Christusbekenntnis und ein ebenso klares Rechnen mit Gottes Gegenwart in der Welt. Schließlich ging es ja auch darum, den Ruf Gottes in die Gemeinschaft zu bejahen und dann daraus zu leben.

²³ Helmut CLAB, *Gelebte Bruderschaft. Sie blieben aber beständig* (Gnadenthal 1983) 19.

²⁴ Johannes HALKENHÄUSER, *Das Evangelium in Gemeinschaft leben. Zur ekklesialen Dimension des Christseins in Kommunitäten*, in: *Communio sanctorum. Einheit der Christen, Einheit der Kirche*. Festschrift für Bischof Paul-Werner Scheele, hg. von Josef SCHREINER-Klaus WITTSTADT (Würzburg 1988) 490–503, hier 500.

²⁵ Walter HÜMMER, *Grundstrukturen und Wesenszüge lebendiger Gemeinde*, in: DERS., *Neue Kirche in Sicht?* (Marburg²1970) 23–33, hier 28.

²⁶ Ebd. 29.



Abb. 2: Communität
Christusbund
Selbitz – Sr. Nicole
Grochowina letzte
Reihe vierte von links
(Bild: CCB)

Eine solche, klar akzentuierte und durch das Leben gefüllte Idee von *communio* war jedoch nach dem Zweiten Weltkrieg für die evangelische Kirche erst einmal befremdlich – und dies kam in unterschiedlicher Weise zum Ausdruck: „Sie leben anders als wir. Sie stellen unsere Gesellschaft in Frage. (...) Es sind Gruppen, die in einer engen Gemeinschaft leben. Daher stammt ihr Name: Man nennt sie Komunitäten“²⁷. So hielt Siegfried von Kortzfleisch, der damals stellvertretende Leiter der evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, seine erste Einschätzung der Communitäten fest. Darin leuchten bereits die Andersartigkeit und bisweilen auch die Fremdheit auf, die insbesondere in den 1950er Jahren in der evangelischen Kirche durch Publikationen und in Gesprächen artikuliert worden ist²⁸.

Dieser Eindruck von einer befremdenden Gemeinschaft hat eine lange Vorgeschichte, mit der die evangelischen Communitäten in ihrem Werden auch konfrontiert wurden – und diese geht bis auf Martin Luther zurück. Diesem wurde insbesondere im Diskurs der 1950er und frühen 1960er Jahre unterstellt, das Ordenswesen als solches abgelehnt zu haben, so dass es auch im 20. Jahrhundert keine evangelischen Gemeinschaften geben dürfe; diese seien also

²⁷ VON KORTZFLEISCH, Strukturen (wie Anm. 22) 13.

²⁸ Vgl. etwa Rudolf ISING, Kräftige Irrtümer. Eine Stellungnahme zum Thema „Schwärmer einst und jetzt“ (Berlin 1965).

nichts mehr als „Schwärmertum“²⁹. Oder, in den Worten von Walter Hümmer: „Innerhalb der protestantischen Mauer war kein Bauplatz da, auf dem in legitimer Weise, vom lutherischen Ansatz her, etwa das Gebäude einer Bruderschaft hätte errichtet werden können“³⁰.

Die Communitäten sahen dieses erwartungsgemäß anders: Von ihrer Seite aus hatten sie eine Existenzberechtigung – und dies auch und gerade innerhalb der Kirche. Dem entsprechend machte Johannes Halkenhäuser schon frühzeitig deutlich, dass die Berufung zum gemeinsamen Leben kein Selbstzweck sei, sondern immer auch eine ekklesiale Dimension in sich berge³¹. Mit anderen Worten: Gemeinsames Leben sei ohne die Verortung innerhalb der Kirche überhaupt nicht zu denken. Communitäten seien deshalb in der Kirche angesiedelt, aber zugleich seien sie auch ein Gegenüber der Kirche, indem sie nicht zuletzt durch ihre Formen von Leben und Spiritualität eine der wesentlichsten „Herausforderungen (...) für die Einlösung des Evangeliums in der Kirche“ darstellten³². Und auch Hümmer machte schon in einem Brief vom 16. September 1948 seinem Landesbischof deutlich, dass ihm am „väterlichen, segnenden Ja [des Landesbischofs] viel gelegen“ sei, denn, so Walter Hümmer, „wir möchten in der Einheit mit unserer evangelisch-lutherischen Kirche weiterleben, die wir lieben, der unser Dienst gilt, deren Kinder wir sind und auf alle Fälle bleiben möchten“³³.

Mit diesen Setzungen und Bitten versuchten die Befürworter von Communitäten die Positionen zu entkräften, welche die evangelischen Communitäten für eine Unart im Luthertum hielten. Dabei konnten sie sich durchaus auf Luther berufen, denn dieser hatte zwar 1523 erklärt, dass nicht selten Kinder sowie schwache und junge Frauen regelrecht ins Kloster gestoßen würden³⁴ und es ihnen deshalb an der Berufung durch den Heiligen Geist mangle. Allerdings bedeutete dies keineswegs, dass Luther deswegen das Ordenswesen an sich ablehnte. Vielmehr formulierte er ebenfalls in den 1520er Jahren, dass in Ausnahmefälle die Berufung zum Klosterleben eine Gabe Gottes sei, so dass der Klosterstand durchaus mit der „Absicht frommen Lebens“ gehalten werden könne³⁵. Es gebe in der Tat einige wenige, die „um des Himmelreichs willen“ grundsätzlich „verschnitten“ seien³⁶. Diesen Gedanken vertiefte er 1525 in seiner Vorrede

²⁹ Vgl. ebd., passim.

³⁰ Walter HÜMMER, Bruderschaft als Herausforderung an die Gemeinde, in: DERS., Kirche (wie Anm. 25) 9–22, hier 11.

³¹ Vgl. HALKENHÄUSER, Evangelium (wie Anm. 24) 496.

³² Ebd. 499.

³³ Walter HÜMMER an Landesbischof Hans Meiser (16. September 1948), in: Archiv der Communität Christusbruderschaft (CCB), Korrespondenz Walter Hümmer, 1948.

³⁴ Vgl. WA 11, 387–401.

³⁵ Martin LUTHER, Ein Urteil über die Klostergelübde, in: Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart. Bd. 2., hg. von Kurt ALAND (Göttingen 1962) 313–323, hier 317.

zur „Deutschen Messe“³⁷. Hier beschreibt er einen dritten Ort von Kirche neben der lateinischen Messe und dem deutschen Gottesdienst, an dem sich all jene versammeln, die „mit Ernst Christen zu sein begehren“³⁸. Und schließlich führte er 1536 diese Gedanken in den sogenannten „Wittenberger Artikeln“ zusammen. Seine Kritik am Missbrauch der Gelübde und an der allein gedachten Vollkommenheit der Mönche bleibt in diesem Text bestehen, aber explizit erkennt er auch an, dass letztlich bis dato ebenso „*vil heiliger leut mit rechter meinung in clostern gelebt*“³⁹ hätten. Wichtig sei allein, dass das Klosterleben der Kirche diene und die jungen Menschen die Gottesfurcht lehre.

Ausgehend von diesen unterschiedlichen Perspektivierungen Luthers wurden dann im 20. Jahrhundert zwar Gespräche zwischen Kirche und Communities geführt, aber die grundsätzliche Haltung der Kirche kann trotzdem zunächst als eher zurückhaltend beschrieben werden. Auch Walter Hümmel wurde wiederholt zum Kreisdekan nach Bayreuth oder vor den Landeskirchenrat nach München zitiert, um in „Verhören“⁴⁰, wie er diese Gespräche bezeichnet, Rechenschaft abzugeben über sein Verständnis vom Abendmahl, über die Entwicklung der Gemeinschaft, über die Auswirkungen in der Gemeinde, über die Rolle seiner Ehefrau bei der Evangelisation, kurzum: über das Ansinnen und die inhaltliche Ausrichtung dieser neu entstehenden Gemeinschaft, die sich als „Bruderschaft“ und auch als „Orden“ bezeichnete. Aus anderen Communities sind ähnliche Auseinandersetzungen bekannt.

Es dauerte auf EKD-Ebene bis zur Herbstsynode 1975, bevor die inzwischen gut 30 Jahre alten Gemeinschaften eine sogenannte „kirchenamtliche Ermutigung“ erhielten und nun als „besonderer Reichtum“ gewürdigt wurden. Der damalige EKD-Ratsvorsitzende und Landesbischof Claß forderte zugleich die Gliedkirchen der EKD und die Gemeinden auf, „sich stärker als bisher um Kontakte mit Communities zu bemühen und vor allem den geistlichen Erfahrungsaustausch zu fördern.“ Zudem betonte er erneut die „komplementäre, sich ergänzende Vorgänge“ zwischen Kirche und Communities⁴¹.

Damit war das Eis endgültig gebrochen. Als sich 1976 die Bischofskonferenz der Vereinigten evangelisch-lutherische

³⁶ Martin LUTHER, Vom ehelichen Leben, in: Martin Luther. Vom ehelichen Leben und andere Schriften über die Ehe, hg. von Dagmar LORENZ (Stuttgart 1978) 13–45, hier 15.

³⁷ Vgl. Martin Luther: Deutsche Messe und ordnung Gottis dienst, in: WA [=„Weimarer Ausgabe“, D. Martin Luthers Werke] 19, 72–114.

³⁸ Ebd. 75.

³⁹ Die Wittenberger Artikel von 1536. Artikel der christlichen lath, von welchen die legatten aus Engelland mit dem herrn doctor Martino gehandelt anno 1536, hg. von Georg MENTZ (Darmstadt 1968)

⁴⁰ Walter HÜMMEL, Die Christusbruderschaft in Selbitz, in: Frei für Gott, hg. von Lydia PRÄGER (Stuttgart 1959) 178–188, hier 180.

⁴¹ Zit. nach Johannes HALKENHÄUSER, Kirche und Community. Ein Beitrag zur Geschichte und zum Auftrag der communityären Bewegung in den Kirchen der Reformation. (Konfessionskundliche und kontrovers-theologische Studien 42, Paderborn 1978) 329.

Kirche in Deutschland (VELKD) unter dem Thema „Gelebter Glaube“ auf dem Schwanberg und damit bei einer Community traf, wurden die Gemeinschaften sogar als „Glieder der lutherischen Kirche“ gewürdigt, die in der Tat auf dem Boden der Heiligen Schrift stünden⁴².

Und schließlich vollzog die EKD 1979 endgültig einen Paradigmenwechsel und erkannte nun Communities fortan als eine „legitime Ausprägung biblisch-reformatorischen Christseins“ an. Zugleich würdigte sie diese als „Gnadenorte“, an denen spirituelle Erfahrungen und Übungen möglich, die Communities also eine Hilfe und Ergänzung der Kirche seien⁴³. Und im Jahr 2007 erklärte die EKD, dass die evangelische Spiritualität auf Communities dringend angewiesen sei, und Communities deshalb als „Schatz der evangelischen Kirche“ zu fördern und zu festigen seien. Heute sind die Communities als vierte Sozialform in der Kirche anerkannt. Dies entspricht der Anerkennung von „evangelischen Orden“ in der protestantischen Kirchenlandschaft⁴⁴.

Die zunächst zurückhaltende Haltung der evangelischen Kirche hat vermutlich ihren Beitrag dazu geleistet, dass die Communities sich genötigt sahen, besonders rasch ihr eigenes Profil zu entwickeln. In der Aufbruchzeit wurde so ein wichtiger Punkt deutlich, der auch weiterhin das Leben der Communities bestimmt: Gemeint ist die Gemeinschaft über alle Grenzen hinweg, also die Ökumene.

Dieses Ausstrecken nach ökumenischen Beziehungen war aber nicht allein eine Antwort auf die Heimatlosigkeit in der eigenen Kirche, sondern auch Ausdruck des Grundansatzes aller Communities, die darin vom communio-Gedanken getragen wurden. Dies haben insbesondere Walter Hümmel und Johannes Halkenhäuser immer wieder betont. Und deshalb konnte Hümmel auch in den 1960er Jahren, als er auf die inzwischen bestehenden evangelischen Gemeinschaften schaute, zum dem Schluss kommen: „Ein ökumenischer Zug erfüllt sie alle!“⁴⁵ Konkret hieß dies für die Communities, dass sie allen neu entstehenden Gemeinschaften, aber eben auch den bereits existierenden Orden in „herzlicher Liebe“ zugetan seien⁴⁶. Damit beanspruchten sie in völliger Freiheit das „Recht ökumenische[r] Grenzüberschreitungen“, um ihren Dienst der Einheit zu leisten, wie es Bischof Claß einmal formuliert hat⁴⁷.

⁴² Zit. nach ebd. 340.

⁴³ Evangelische Spiritualität. Überlegungen und Anstöße zur Neuorientierung, hg. von der Kirchenkanzlei im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (Gütersloh 1979) 53–55. Vgl. auch Peter ZIMMERLING, Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge (Göttingen 2010) 157.

⁴⁴ Verbindlich leben. Communities und geistliche Gemeinschaften in der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hannover 2007) 5 und 8f.

⁴⁵ Walter HÜMMEL, Brauchen wir evangelische Orden? In: DERS., Kirche (wie Anm. 25) 101–111, hier 102.

⁴⁶ Ebd. 102.

⁴⁷ CLAß, Bruderschaft (wie Anm. 23) 32.

Doch wie sah dieser Schritt in die Ökumene konkret aus und wo leuchtete dort in besonderer Weise Gemeinschaft auf? Die Antwort hierauf geben Hümmers Rede von der „demütigen Konfessionalität“ und Halkenhäusers Gedanke von der geschwisterlichen Weggefährtenschaft.

Doch was ist mit dem Begriff der „demütigen Konfessionalität“ gemeint, den Walter Hümmel in den 1960er Jahren prägte? In der Konzentration auf den Einen, der Anfang, Mitte und Ende sei, so Hümmel, könnten einengende Dogmen und Konfessionen gar nicht aus sich heraus wirkmächtig und lebensgestaltend sein⁴⁸. Vielmehr seien „Dogmen und Konfessionen herrliche Gebilde, Transparente für das Licht Jesu. Aber sie können nur Fenster sein, durch die hindurch wir auf das Geheimnis Jesu Christi blicken“⁴⁹. Vor diesem Hintergrund stünde jeder Konfessionskirche die Demut gut an.

Mit diesen Setzungen macht Hümmel deutlich, dass nicht die Ausformungen der Konfessionen, die verglichen mit der Bedeutungskraft der Bibel zeitbedingt und deshalb variabel erschienen, sondern die Heilige Schrift selbst der christlichen Kirche und allen Christen die eigentliche Orientierung gebe. Alles Christ-Sein und alle Kirchtürme seien nach Walter Hümmel also beständig auf „Jesus allein“ zurückzuführen⁵⁰. Alles andere – so wäre mit Marc Augé zu ergänzen – stünde in der Gefahr, zu einem totalitären System mit einem verengten Wahrheitsbegriff zu werden.

Dieses „Jesus allein“ betont auch Johannes Halkenhäuser, wenn er die „Weggefährtenschaft“ akzentuiert. Zudem bewertet er das betende Eintreten füreinander und für die Einheit des Leibes Christi nicht nur als Notwendigkeit, sondern geradezu als eine „ökumenische Pflichtübung“⁵¹ in der Weggefährtenschaft.

Das Dasein in der Fremde der eigenen Kirche hat also den Communities eine Zeit der Orientierung erlaubt – und es hat auch die Freiheit geschenkt, jenseits konfessioneller Grenzziehungen zu agieren und auf diese Weise dem *communio*-Gedanken eine neue Weite und Qualität zu geben. Damit haben die Communities eine sehr eigene Antwort auf die vorgefundenen „Zeichen der Zeit“ gegeben, weil sie nach dem Dritten Reich die Gemeinschaft an sich nicht haben fahren lassen – und weil sich auch nicht

⁴⁸ Vgl. Walter HÜMMER, Die Bibel und das ökumenische Anliegen. 2 Meditationen an ökumenischen Tagen, in: DERS., Neue Kirche (wie Anm. 25) 173–177, hier 175. Zum Begriff der „demütigen Konfessionalität“ vgl. DERS., Was wollte Luther? Vortrag vor der Kolpingfamilie Weiden, in: DERS., Kirche (wie Anm. 25) 149–163, hier 161.

⁴⁹ HÜMMER, Bibel (wie Anm. 48) 175.

⁵⁰ Vgl. ebd.

⁵¹ HALKENHÄUSER, Kirche (wie Anm. 41) 383.

außerhalb der verfassten Gemeinschaft, also der Kirche, angesiedelt haben, deren Mangel im und nach dem Dritten Reich nur allzu deutlich aufgeleuchtet ist. Diese Grundentscheidung zu einer neu akzentuierten *communio* ist für die evangelische Kirche und ihrer Idee von Gemeinschaft wegweisend geworden.

4. FAZIT

Ausgehend von Marc Augé und dem Blick auf die evangelischen Communitäten ist deutlich geworden, dass es sich bei der Gemeinschaft immer um ein Provisorium und etwas Unfertiges handeln sollte. Ist dies nämlich nicht der Fall, steht die Gemeinschaft in der Gefahr, zu einem totalitären System zu werden, das letztlich den Einzelnen isoliert und ihn schließlich gänzlich vom gemeinsamen Leben ausschließt. Vor diesem Hintergrund erscheint die Gemeinschaft als notwendig – auch, um die „Nestwärme“ bereitzustellen, von der Walter Hümmer gesprochen hat, die dafür sorgt, dass der Christ nicht merkwürdig wird.

Doch noch vor aller Notwendigkeit ist festzuhalten, dass nie aus den Augen verloren werden darf, dass Gott selbst ein Interesse daran hat, dass Gemeinschaft besteht und lebt. Dies kommt in der Gemeinschaft zwischen IHM und seinen Menschen zum Ausdruck; eine Gemeinschaft, die das dynamische Beziehungsgeschehen der Trinität widerspiegelt, wenn sie auch den Mensch Mensch und Gott Gott bleiben lässt. Es ist dieses „Zuerst“ an wechselseitig zugelegter Gemeinschaft, das in den Menschen die Sehnsucht nach ihrem Aufgehoben-Sein im Kreise anderer trägt und stärkt. Und so verwundert es auch nicht, dass sich dieses göttliche Beziehungsgeschehen in zahlreichen Darstellungen von Gottes Wirken in der Welt oder eben auf Ikonen, wie der von Andrej Rubljow, abbildet.

Weil *communio* ein so wesentliches Merkmal Gottes ist, besteht für den Glaubenden die Aufgabe, Gemeinschaft entsprechend den Zeichen der Zeit immer wieder neu zu erfinden und aufzurichten. Am Beispiel der evangelischen Communitäten ist dies sehr deutlich geworden, die sich nach dem Zerbruch durch das Dritte Reich explizit gerufen sahen, an unterschiedlichen Orten, eine alte, aber für die

Zeit neue Form von *communio* zu leben. Im Grunde war es also ihr Auftrag, innerhalb der evangelischen Kirche diesen „dritten Ort“ wiederherzustellen, von dem Luther gesprochen hat, um so eine Form von zugeneigter Gemeinschaft zu leben, welche die vorangegangene „barbarische Vergemeinschaftung“ als das entlarvte, was sie war: der Ausdruck eines uniformen, totalitären und zerstörerischen Systems.

Ist Gemeinschaft also ein Ideal und etwas Unfertiges und damit eine Illusion, wie Marc Augé es gesagt hat? Ja, das ist sie – und mehr noch: Es ist gut, dass sie es ist, denn: Als Gabe Gottes darf, muss und soll sie entsprechend der Fragen der Zeit immer wieder neu erfunden werden, um Freiheit und Flexibilität zu bewahren und unter der Verheißung Gottes langsam, aber stetig ihre Schritte zu gehen. Dann lässt sich auch erkennen, wie sehr sich Gott da hineinschenkt, indem ER Menschen und Gemeinschaften zueinander ordnet und so sein freiheitliches Reich ordnet. Und so ist am Ende in die Freude Walter Hümmers einzustimmen, der im Februar 1950 festhielt: „Es ist uns eine beglückende Feststellung, daß im Reiche Gottes alles wachstümlich geht und vorwärtsschreitet, und zu sehen, wie der Herr alles zueinander ordnet und wie kein zweiter Schritt vor dem ersten getan werden kann und darf“⁵². Wachstum verweist auf das Unfertige, auf ein „Noch-Nicht“. Doch wer in dieses Unfertige einwilligt, schaut nicht zuletzt auf den, der das Wachstum in die Wege geleitet hat. Das wiederum ist eine wunderbare Grundlage für Gemeinschaft, die sich dann tatsächlich als Gabe Gottes entpuppt.

⁵² RB 3, WH, Februar 1950.