

Das Ärgernis des Ordensstandes in der heutigen Welt

Ergänzung zum Referat „Frauenjugend und Ordensstand“ der Bundesjugendführerin Theresia Hauser, Altenberg 1962*

Von M. Johanna Eichmann OSU, Dorsten i. W.

Vorbemerkung**

Es geht in diesem Referat um eine Fortsetzung des Gesprächs, das vor einem Jahr hier begonnen wurde und in dem die Antwort des Gesprächspartners, der Ordensfrau, noch aussteht. Diese Antwort soll heute gegeben werden. Da Fr. Hausers kritische Bemerkungen im wesentlichen das Ordensleben der apostolischen (also nicht der rein beschaulichen) Prägung im Sinn hatten, erfolgt auch die Antwort aus den Reihen der apostolischen Orden und mit Rücksicht auf deren Aufgaben. Manches hier Gesagte trifft deshalb im Hinblick auf das sogen. „beschauliche“ Leben nicht in der gleichen Weise zu (z. B. die Gedanken zum Kapitel „Klausur“).

Es soll hier nun nicht so sehr versucht werden, der damals von Fr. H. dargestellten Laienfrömmigkeit die Ordensfrömmigkeit in scharfer Abgrenzung entgegenzusetzen (wenngleich auch das zu geschehen hat); vielmehr soll der Blick auf die Begrenztheit der Positionen gelenkt werden in der Hoffnung, vom jeweils Mangelnden her die eine wie die andere Gruppe aufzuschließen für die Begegnung und den Austausch — und für die Einsicht, daß wir mehr denn je aufeinander angewiesen sind, bis zur Abhängigkeit, als die Glieder eines einzigen Leibes.

A. Das Ärgernis des Ordensstandes

Man wird heutzutage kaum in eine Diskussion um den Ordensstand eintreten können, ohne nicht alsbald auf Mißverständnisse zu stoßen, ja sogar auf das Ärgernis, das er weithin zu bereiten scheint.

Das Wort vom „Ärgernis“ kann in mehrfacher Hinsicht verstanden werden.

I. DAS ÄRGERNIS DER RADIKALEN NACHFOLGE CHRISTI

Der Widerspruch der Welt gegen die Christuszugehörigkeit und Christusnachfolge

Gemeint sein kann das von Anfang an mit der Sache selbst gegebene Ärgernis dessen, was die Welt nicht „fassen“ kann: gemeint ist der Radika-

* Der vorliegende Text ist die leicht veränderte Fassung des Antwortreferates, gehalten auf der Arbeitstagung der Novizenmeisterinnen in Altenberg, August/September 1963.

** Die Seitenzahlen in Klammern verweisen auf das Referat von Fr. Hauser, abgedruckt in der „Ordenskorrespondenz“ 1, 1963, 29—47.

lismus der Christuszugehörigkeit und Christusbachfolge in der Verwirklichung der drei Evangelischen Räte. Das Leben der Nachfolge steht weiterhin unter dem Zeichen der Trennung von allem, was nicht Christus ist, und damit unter dem Verzicht. Opposition gegen die Welt, asketisch-schroffe Lebenshaltung und eschatologische Blickrichtung¹⁾ scheinen seit frühester Zeit die auffälligsten Kennzeichen der Christusbachfolge zu sein, die im wesentlichen als Kreuzesnachfolge verstanden wurde. Wenn nun schon die Aussagen der Evangelisten und Apostel erkennen lassen, welcher „Skandal“ mit dem Kreuz Christi verbunden war, dann nimmt es nicht wunder, daß auch der, welcher sein Jünger sein will, in der Kreuzesnachfolge zum „scandalum“ wird und zum „Zeichen“, dem man „widerspricht“ (vgl. Lc 2, 34).

II. DAS ÄRGERNIS DER TRENNUNG VON DER WELT

1. Der Widerspruch des Christen in der Welt gegen die „Weltflucht“

Christusbachfolge geschieht im Zeichen der Trennung. Man hielt sie seit frühester Zeit für notwendig wegen der Gefahren und Versuchungen, die dem Menschen aus der Welt erwachsen konnten. Der tiefere Grund der Trennung von der Welt war aber ein anderer: „Je mehr einer um Gott weiß, um so geringer erscheint ihm alles, was nicht Gott ist“²⁾. Oder, in der Sprache der Väter: „Der Seele, die den Schöpfer schaut, schrumpft die ganze Schöpfung zusammen ...; denn in dem Lichte dieser Schau wird der Bereich des Geistes so weit in Gott ausgedehnt, daß er über die Welt erhaben ist“ (Greg. d. Gr.). Die Welt, obwohl ein Wert, kann für den auf Unendlichkeit angelegten Menschen niemals „schlecht-hinniger Wert“ sein³⁾. So ist also „das Vergängliche nicht darum minderwertig, weil es seinhaft unvollkommen ist, sondern weil es für den Menschen nicht genügt“⁴⁾. Deshalb wird sich immer wieder das dem rational denkenden Menschen absolut Unverständliche ereignen, daß „ein Mensch durch die Schönheit und den Reichtum der Geschöpfe, durch ihren bezaubernden und betörenden Reiz hindurchschreitet, als seien sie nicht. Dabei (wird) er feststellen — und gerade das (muß) ihm vollends unverständlich erscheinen —, daß ein solcher Christ nicht einmal ein Verächter der Welt ist. Im Gegenteil, je tiefer ihn die Gnade innerlich ergreift und umwandelt, je mehr er sich infolgedessen von den Dingen entfernt, desto klarer wird er, von Gott zurückkehrend, auch in der geschaffenen Welt

1) vgl. A. Auer, *Weltoffener Christ*. Düsseldorf 1960, S. 27

2) A. Kirchgässner, *Spannungen in der christlichen Frömmigkeit*. In: *Kraft und Ohnmacht*. Frankfurt a. M. 1963, S. 108

3) Z. Alszeghy, *Ein Verteidiger der Welt predigt Weltverachtung*. In: *Geist und Leben (GuL)* 35, 1962, 205

4) ebd., S. 207

das Licht Gottes aufstrahlen sehen, in ihrem Glanz wie in ihrem Dunkel und ihren Rätseln. Er wird, wie die Sprache der christlichen Frömmigkeit so schön sagt, in allen Dingen Gott finden“⁵⁾). Das wird jedoch von den meisten Menschen nicht begriffen, und so setzt hier für die Welt das furchtbare Ärgernis ein.

Es soll nicht versucht werden, der Geschichte dieses Ärgernisses durch die Zeit hin nachzugehen. Es soll nur gezeigt werden, was dem Menschen von heute, d. h. aber auch: dem Christen von heute, zum Anstoß wird, nämlich dieses Verhältnis zur Welt. „Es gibt heute noch Menschen, die keine Liebe zur Welt empfinden“, schreibt Ignace Lepp (der bekannter Pariser Psychologe und Psychotherapeut, den viele heute als ihren Wortführer ansehen) in seinem Buch über Teilhard de Chardin⁶⁾. Geradezu eine Art „Karikatur des christlichen Glaubens“⁷⁾ nennt er das Bild vom „Fremdling auf der Erde“, der sich „hier unten quasi nur auf der Durchreise“ befinde⁸⁾ (was uns ja immerhin durch den Hebr.-Brief nahegelegt wird: 11, 8—16); es sei dies eine Form schlimmer „Weltflucht“.

Damit ist das Wort gefallen, an das sich die schärfsten Vorwürfe knüpfen. Wer es wagt, zu Gott „überzulaufen“ (Ignatius v. Ant.), gilt als „fahnenflüchtig“, als „Deserteur der Arbeitsfront“ in einer Welt, die jeden Menschen braucht — und schonungslos verbräutet. Sogar von Gregor VII. wird berichtet, er habe den Klostereintritt des Herzogs von Burgund als Fahnenflucht bezeichnet: „So handeln, heiße sich selbstsüchtig lieben und die persönliche Ruhe dem Heil der Brüder vorziehen“⁹⁾. So handeln, sagt man heute, heiße nur an „Selbstheiligung“ denken („Gott und meine Seele! Sonst nichts!“), statt an die Heiligung der Welt; und damit macht man uns den Vorwurf des Heilsegoismus.

2. Der Widerspruch des Christen in der Welt gegen die Unangepaßtheit als Folge der „Weltflucht“

Wer sich von der Welt trennen will, der muß sich an einen Ort begeben, der abseits liegt. Die Anachoreten gingen deshalb in die Wüste. Der „Weltflüchtige“ aus späterer Zeit ging in ein Kloster (dem „sicheren Hafen der organisierten Weltflucht“¹⁰⁾), in ein Klausurum oder eine Klausur, in der er ungestört und abgeschlossen für Gott allein leben konnte. So jedenfalls stellt es sich den Augen der „Welt“ dar.

Zur „Weltflucht“ gesellte sich die „Weltverachtung“, oft nicht so sehr Voraussetzung als vielmehr Folge der Trennung von der Welt,

5) F. Wulf, Der Laie und die christliche Heiligkeit. In: GuL 20, 1947, 25

6) I. Lepp, Die neue Erde. Olten 1962, S. 97

7) ebd., S. 124

8) ebd., S. 126

9) zit. b. A. Auer, a.a.O., S. 32

10) Z. Alszeghy, a.a.O., S. 197

und das fromme Vokabular hat gründlich dazu beigetragen, das Bewußtsein der „Verachtung“ in Freund und Feind zu stärken. So finden wir sowohl in den liturg. Texten des Missale Romanum als auch im Priesterbrevier immer wieder Ausdrücke wie diese: horrescere mundi amorem — die Liebe zur Welt verabscheuen, respuere caduca mundi gaudia — die hinfälligen Freuden der Welt verachten (ausspucken), contemnere, despicere mundum et terrena — die Welt und das Irdische verachten, u. ä. (Wie anders klingt daneben etwa die Oration v. 3. So. n. Pf., wo es heißt: „Laß uns durch die zeitlichen Güter — die „bona temporalia“ — so hindurchschreiten, daß wir die ewigen nicht verlieren“!)

Dieses Vokabular ist ein Ausdruck der mittelalterlichen „contemptus-mundi-Stimmung“, die zu einer eingeeengten eschatologischen Blickrichtung geführt hat ¹¹⁾. „Die Christenheit glaubte auf das Kommen des Gottesreiches nicht intensiver einwirken zu können als durch Weltverachtung und Weltentsagung“ ¹²⁾. Im Zuge dieser Entwicklung kam es schließlich — etwa von der Renaissance an — zu einer immer tieferen Trennung von Kirche und Welt. Die Renaissance-Welt hatte sich ja „so weit vom evangel. Geiste entfernt, daß den Frommen . . . die Welt und das Christentum als ‚feindliche Brüder‘ erschienen. Mehr denn je predigte man deshalb die Pflicht der Lossagung von der Welt und den weltlichen Dingen“ ¹³⁾. „Das Ergebnis dieses Tatbestandes ist jämmerlich“ ¹⁴⁾ —, als es nämlich darum ging, eine neue Welt zu formen, war der christliche Mensch abwesend. Erst der Christ unserer Tage „beginnt einzusehen, daß die Weltlosigkeit und teilweise Weltunfähigkeit seiner Frömmigkeit an der Gottlosigkeit der modernen Welt mitschuldig ist“ ¹⁵⁾.

So hatte natürlich auch die Abgeschlossenheit des Klosters manche Folgen negativer Art, die in ihrem Ausmaß erst in unseren Tagen sichtbar werden. Es ging der direkte Kontakt mit der Welt und der Zeit verloren. Die legitime „Erhabenheit“ über die Welt, die eine in der Vereinigung mit Gott gründende Weltüberlegenheit darstellt, und zwar ganz im Sinn des Evangeliums: „Was aus Gott geboren ist, hat die Welt überwunden“ (1 Jo 5, 4), diese Erhabenheit also verwandelte sich auf Grund verschiedener Gegebenheiten und Einflüsse in eine verständnislose Weltfremdheit. So entstand — und damit berühren wir ein wirklich „ärgerliches“ Kapitel — das Ärgernis eines unangepaßten und in schlimmer Weise unzeitgemäßen, d. h. nicht zeit- und weltbezogenen, eines schließlich ins Leere laufenden Ordenslebens. Denn die in der Trennung angestrebte „Selbstheiligung“ hat nur dann Sinn, wenn sie in der „Gesinnung Jesu Christi“,

11) A. Auer, a.a.O., S. 39 u. 44

12) ebd., S. 44

13) I. Lepp, a.a.O., S. 193

14) ebd., S. 194

15) A. Auer, a.a.O., S. 63

d. h. „für das Heil der Welt“ vollzogen wird: „Ich weihe mich — für sie, damit sie in Wahrheit geweiht seien“ (Jo 17, 19).

Es besteht bei dem Menschen von heute absolut kein Verständnis mehr für die Bewunderung, welche die Hagiographen jenen Päpsten und Königen entgegenbrachten, „die aus Demut auf ihr Amt verzichteten“¹⁶⁾, oder etwa für „das Beispiel intelligenter und hochgebildeter Menschen, die aus Liebe zu Christus für dumm oder sogar für verrückt gelten wollten“¹⁷⁾. Gerade die Amtsverweigerung ist es, die als Desertieren angesehen wird, als etwas Unbrüderliches und deshalb Unchristliches, weil man dadurch die Last der Verantwortung auf die andern abwälzt und damit das einem von Gott zugedachte Kreuz abweist.

Wo die Trennung von der Welt als Flucht und Isolierung erscheint, da verliert die Nachfolge Christi ihre verlockende Strahlkraft. Wie ein solches Leben von außen aussieht, beschreibt Kardinal Suenens: „Die Ordensfrau von heute erscheint den Gläubigen als ‚abgehängt‘ von der gegenwärtigen Welt und als der Vergangenheit und dem Anachronismus anheimgegeben“. Sie wirkt „rückständig“ und benimmt sich wie eine „Minderjährige am Gängelband“¹⁸⁾. (Das sind harte Worte, aber wir wollen ja nicht die Augen schließen vor der Begrenztheit und der Möglichkeit des Versagens jeder menschlichen Existenzverwirklichung, auch auf dem Weg der Nachfolge Christi. Die Wahrheit der Botschaft Christi wird erst dann wieder anziehend und liebenswert werden, wenn wir bekennen, daß wir sie — mit oder ohne Schuld, in geringem oder großem Ausmaß — falsch verkündet haben). Die Schwestern, so fährt Kard. Suenens fort, erwecken den Eindruck, „im Ghetto oder Brutkasten zu leben“¹⁹⁾. Das Evangelium ist aber die Verkündigung von der Freiheit der Kinder Gottes, vorverkündigt schon in den Psalmen: „In die Weite hat er mich herausgeholt“ (Ps 17, 20); „Ich laufe den Weg deiner Gebote, denn du weitest mein Herz“ (Ps 118, 32). Statt dessen müssen sich die Laien über die „eingengten Perspektiven“ beklagen, „die der Ordensfrau einen direkten Kontakt mit der zu rettenden Welt nicht möglich machen“²⁰⁾.

Wir sehen: was zunächst nur Folge einer fehlverstandenen Trennung war, wird nun zum Hindernis schlechthin und verunmöglicht die Verkündigung des unverkürzten Evangeliums: die existentielle Verkündigung nämlich, die wir durch unser Leben nach den Evang. Räten „nicht in Worten, sondern durch die Tat“, d. h. durch unser Sein, „bis an die Grenzen der Welt“ ausstrahlen möchten. Eines der schlimmsten Ärgernisse ist da-

16) I. Lepp, a.a.O., S. 126

17) ebd.

18) Krise und Erneuerung der Frauenorden, Salzburg 1962, S. 38

19) ebd., S. 125

20) ebd.

bei für den modernen Menschen gar nicht das „allzu Menschliche“, von dem gelegentlich die Rede ist, sondern eher „das nicht genügend Menschliche“²¹⁾, das fast wie ein Verrat an der Menschwerdung Christi erscheint. Diese Fehlhaltungen führten zu einer geistigen Abwertung der Ordensberufung schlechthin. Langsam wurde das Ärgernis am einzelnen zum Ärgernis am ganzen Stand, von dem heute behauptet wird, er habe sich überlebt, er sei durch die Geschichte überholt und zum Aussterben verurteilt²²⁾. Man sagt, „die Ordensfrau vom klassischen Typ habe ihre Daseinsberechtigung verloren“²³⁾; es gehe deshalb in unseren Diskussionen gar nicht mehr um das Problem der Anpassung, sondern eher um die Erkenntnis der Anpassungs-Unfähigkeit, und man weist dabei gern auf die neuen Formen des religiösen Lebens hin: etwa auf die Säkularinstitute oder die moderne Laienbewegung selbst, welche den Ordensstand, wenigstens in seiner apostolischen Ausprägung, längst wirkungsvoll abgelöst hätten.

Während das Wesentliche des monastischen Lebensstandes als Negation empfunden wird — Yves Congar nennt „die Züge, die dem monastischen Lebensstand eigen“ seien: „die Ausrichtung des Lebens auf das andere Leben, das Fehlen einer Wertschätzung der irdischen Wirklichkeiten und Werte für sich, ja in sich“²⁴⁾ — bekundet das moderne Lebensgefühl ein leidenschaftliches Ja zum Leben. Kräftige Impulse gehen aus von den Forschungen und Schriften eines Teilhard de Chardin, der sich die Frage stellt: „Um ein echter Christ zu sein, müsse man darauf verzichten, ein Mensch im weitesten und tiefsten Sinne zu sein? ... Nein, ein solcher Verzicht würde aus uns, falls wir es wagen sollten, verstümmelte, laue und schwache Menschen machen ... Es ist meine innerste Überzeugung, daß jeder Verzicht auf Teilnahme an dem, was den Zauber und die Wärme unseres natürlichen Lebens bildet, unser übernatürliches Wachsen unmöglich fördern kann“²⁵⁾. Und sein Schüler I. Lepp bekräftigt diese Antwort: „Der Heilige unserer Welt muß sich, statt die Welt zu fliehen, die Verchristlichung der Welt zur Hauptaufgabe machen. Er muß also die Welt nicht etwa hassen, sondern aus ganzem Herzen lieben“²⁶⁾.

Weil wir die Botschaft des Evangeliums nicht mehr in ihrer ganzen Weite gelebt haben, verstehen viele Menschen sie überhaupt nicht mehr. Worte

21) ebd., S. 89; ebenso T. de Chardin (in: Der göttliche Bereich. Olten 1962, S. 55): „Der große Einwand unserer Zeit gegen das Christentum, die eigentliche Quelle des Mißtrauens, das ganze Gruppen der Menschheit vom Einfluß der Kirche abschließt, beruht nicht unbedingt auf historischen oder theologischen Schwierigkeiten, sondern auf dem Verdacht, unsere Religion mache die Gläubigen un-menschlich.“

22) vgl. ebd., S. 35—38

23) ebd., S. 58

24) zit. b. A. Auer, a.a.O., S. 47

25) zit. b. I. Lepp, a.a.O., S. 75

26) ebd., S. 78

wie „Selbstverleugnung“ und „Abtötung“, die zum Kern der Frohbotschaft gehören, haben für sie einen unmenschlichen Charakter. Und so sagt T. de Chardin „mit Recht . . . , ein bedeutender Teil der gegenwärtigen Menschheit habe das Gefühl, die christliche Religion entspreche nicht mehr den Idealen der heutigen Menschheit“ 27). Auf diese Weise hat sich das Ärgernis am Ordensstand zu einem Ärgernis an der christlichen Religion selbst ausgeweitet. Die „einzige Chance des Christentums in der gegenwärtigen Welt“ sei (nach I. Lepp): „Entweder werden die Christen treue Söhne der Mutter Erde — oder diese wird sie wie Eindringlinge aus ihrem Schoß vertreiben . . . 28). Wir Menschen sind (ja), auf der Erde und überall im Kosmos, keine Fremdlinge, sondern wahrhaft daheim“ 29). Im Namen der gleichen These — „Brüder, bleibt der Erde treu!“ — hat noch vor 80 Jahren Friedrich Nietzsche zum erbitterten Kampf bis auf den Tod gegen das Christentum aufgerufen. Heute bedienen sich die Christen selbst dieser These im Kampf gegen den Geist der Absonderung und Gleichgültigkeit, der die Welt ihrem Schicksal überläßt. Gleichzeitig befeuert diese These aber auch die Gegner des monastischen Lebens, gegen das sich diese schweren Vorwürfe richten.

Der in Erscheinung getretene Widerspruch zwischen dem „Rätechristen“ und dem „Christen in der Welt“ gründet letztlich in der Urspannung der christlichen Religion selbst, in der Spannung von Weltliebe und Welthaß und den daraus erfolgenden Haltungen von Weltnähe und Welt дистанz. Welche dieser Haltungen ist dem Christen gemäß, der den göttlichen Auftrag ernst nehmen will, welcher unlösbar mit seiner Existenz als Mensch und Christ verknüpft ist: soll er die Welt bejahen, oder soll er entsagen? 30)

B. Welt und Ordensstand

I. ZUM VERSTÄNDNIS DES BEGRIFFS „WELT“

Ehe wir versuchen dürfen, auf diese ernste Frage eine Antwort zu geben, müssen wir eine andere Frage stellen, nämlich die nach dem Begriff „Welt“, von der im Evangelium selbst auf eine doppelte Weise gesprochen wird, und zwar so, daß die „Weltnahen“ wie die „Distanzierten“ durch die biblischen Aussagen recht zu bekommen scheinen.

1. Der neutestamentliche Weltbegriff

a) *Mundus* — der Bereich des „Fürsten dieser Welt“

Kernstelle und Ausgangspunkt der Distanzbewegung scheint die Aufforderung 1 Jo 2, 15—17 zu sein: „Liebet nicht die Welt, noch was sich in der

27) ebd., S. 185

28) ebd., S. 122

29) ebd., S. 149

30) vgl. H. Bacht, *Weltnähe oder Welt дистанz?* Frankfurt a. M. 1962, S. 10

Welt befindet. Wenn jemand die Welt liebt, ist die Liebe des Vaters nicht in ihm. Denn alles, was in der Welt sich befindet: Lust des Fleisches, Lust der Augen, Hoffart des Lebens, kommt nicht vom Vater her, vielmehr kommt es von der Welt. Allein die Welt vergeht samt ihrer Lust; wer aber den Willen Gottes tut, bleibt in Ewigkeit.“ Fügen wir noch einige andere Stellen hinzu, so rundet sich das Bild: „Wenn die Welt euch haßt, bedenkt, daß sie mich vor euch gehaßt hat“ (Jo 15, 18), denn: ihr seid „nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin“ (Jo 17, 16). Der Jünger Jesu darf die Welt nicht lieben, aber auch sie liebt ihn nicht: sie „haßt“ ihn, wie sie Jesus haßt, weil er „ihr bezeugt, daß ihre Werke böse sind“ (Jo 7, 7); sie hat nämlich „den Teufel zum Vater“ (Jo 8, 44). Aber gerade diese letzte Äußerung macht (wenn man die Stelle genau nachliest) deutlich, daß nicht die Welt als Schöpfung im Spiel ist, nicht die Welt als Ort und Lebensraum des Menschen, sondern eben der „mundus“, d. h. die Welt im Abfall von Gott, wie nur der Mensch selber sie verformen kann, und damit geht es letztlich um den Menschen selbst, den Menschen des Widerspruchs und des „Non serviam!“ (Ich will nicht dienen!), der „nach den Gelüsten“ seines Vaters, des Teufels, handelt (vgl. Jo 8, 44); denn in der eben zitierten Aussage war gar nicht mehr wie bisher die „Welt“ angesprochen, sondern ein „ihr“ — „Ihr habt den Teufel zum Vater“ —, die Gruppe der Widersetzlichen also, der Dienstunwilligen, der Lieblosen und Unbrüderlichen, der „Lügner“ (denn auch der Teufel „ist ein Lügner und Vater der Lüge“). Der „mundus“ ist daher also nicht die „Welt“ als solche, sondern es sind die Lügner, die Gottesleugner, die wir nicht verwechseln dürfen mit den „Sündern“, wie sie etwa durch die Dirnen und Zöllner vertreten werden, denn mit diesen hält Jesus selbst Tischgemeinschaft und erregt dadurch Anstoß bei den „Frommen“. Gemeint ist mit dem Begriff „mundus“ so etwas wie die Selbstdarstellung Satans in dem ihm verfallenen Menschen. Mit ihm, dem Widersacher selbst, gibt es keine Gemeinschaft.

Der Mensch, der nicht „aus Gott geboren ist“, hat dieser Welt sein Kennzeichen aufgeprägt. Durch die Sünde des Menschen ist die Schöpfung der Nichtigkeit und Verderbnis unterworfen (vgl. Ro 8, 19—22), nicht nur moralisch auf Grund des Mißbrauchs, den der Mensch mit den Schöpfungsdingen treibt; sondern die Schöpfung ist auch physisch verderbt; davon gibt das Dämonisch-Bedrohliche der Naturgewalten, die Triebhaftigkeit und Todverfallenheit des Biologischen beredtes Zeugnis. Die Dinge werden selbstmächtig. Das Gottgeheimnis tritt in ihnen zurück³¹⁾. Statt die Herrlichkeit Gottes sichtbar zu machen, werden sie dem Menschen zur Verlockung, daß er sich an sie verliert und sie eben dadurch mißbraucht.

³¹⁾ A. Auer, a.a.O., S. 116

Gott hat aber auch diese Welt, die durch die Sünde in das Anfangschaos zurückgeworfen schien, nicht aus seinem Heilsplan herausfallen lassen. Das bezeugen jene anderen Aussagen der Schrift, von denen Jo 3, 16 f. wohl die tiefgründigste ist: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß Er Seinen eingeborenen Sohn hingab, damit, wer immer an Ihn glaube, nicht verlorengelange, vielmehr ewiges Leben habe. Denn Gott hat Seinen Sohn nicht dazu in die Welt gesandt, daß Er die Welt richte, sondern damit die Welt durch Ihn gerettet würde“ (vgl. Jo 12. 47: „Ich bin nicht gekommen, die Welt zu richten, sondern die Welt zu retten.“) Dem „so sehr hat Gott die Welt geliebt“ entspricht auf seiten des Sohnes die Liebe „bis zum Äußersten“ (Jo 13, 1).

Daneben steht nun aber das merkwürdig paradoxe Wort vom Gericht über die Welt: „Jetzt vollzieht sich das Gericht an dieser Welt ...“ (Jo 12, 31). Ist das nicht ein offenbarer Widerspruch? Jesus sagt von sich, daß Er nicht gekommen sei, die Welt zu richten — und nun, „jetzt“, vollzieht sich schon das Gericht. Aber wir müssen näher zusehen; es heißt nämlich weiter: „Jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgestoßen.“ Was „Gericht“ genannt wurde, ist nicht Verurteilung und Verdammung, sondern Rettung: Befreiung aus der Knechtschaft des Fürsten dieser Welt. Und das entspricht genau jener anderen Aussage (Jo 12, 47), wo Jesus sagt, daß Er nicht zu richten gekommen sei, „sondern die Welt zu retten“.

b) Die Distanzhaltung des Ordenschristen als Folge dieser Auffassung

Wir sehen: die scheinbare Paradoxie löst sich auf. Die Welt der Sünde ist kein topologisch bestimmbarer Ort, sondern der Herzensraum des sündverfallenen Menschen, den dieser kraft seiner freien Entscheidung Gott entzogen und dem Bösen überantwortet hat ³²⁾. Mit dem Bösen als solchem kann es keine Gemeinschaft geben; es gibt nur Trennung — oder Überwindung.

Die „Überwindung“ ist das eigentlich christl. Thema, wodurch auch der Begriff der „Trennung“ in ein neues Verständnis gerückt wird. Trennung meint - um ein modernes Wort zu gebrauchen - Nonkonformismus; in der Sprache der Hl. Schrift: „Macht euch nicht gleichförmig dieser Welt“ (Ro 12, 2). Uns ist aufgetragen, Christus gleichförmig zu werden, in Ihn hineinzuwachsen. Kennzeichnen wir den neutest. Weltbegriff als „mundus“, als Darstellung des hemmungslosen Egoismus und Selbstgenusses, so leuchtet die Andersartigkeit Jesu daneben auf, der, obschon die Freude für Ihn bereitgelegt war, das Kreuz wählte (Hebr 12, 2) und sich zur Hingabe Seines Lebens „für seine Freunde“ entschloß. Man hat in unserer Zeit ein neues Verständnis für das gewonnen, was im Ereignis der Fuß-

³²⁾ vgl. A. Kassing, Bibl. Erwägungen zur christlichen Weltfrömmigkeit. In: Liturgie und Mönchtum Heft 27, 1960, 16

waschung zur Darstellung gekommen ist: „... was der Sohn in der Fußwaschung tut und seinen Jüngern zu tun aufträgt ..., bedeutet Überwindung der Welt, Verlassen der Welt, und ist gleichzeitig Hingabe in die Welt hinein. Die Fußwaschung stellt auf ihre Weise dar, was der Tod Jesu als Hingabe für die Welt ist. Und hier liegt eben das Paradox des christlichen Weltverhältnisses: im Selbstopfer — gegen die Welt und doch für sie. Der Sohn hat die Welt gewonnen im Verlassen der Welt durch den Tod am Kreuz. ... Der Weg der christl. Fruchtbarkeit in die Welt hinein ist das Kreuz“ 33). Nur auf diese Weise wird es gelingen, den im Kreuz Christi erfahrenen Gegensatz zur Welt in eben diesem Kreuz zu überwinden und die Gefahr der „ideologischen Abgrenzung gegen die Welt“ zu vermeiden 34).

So hat auch der Bruch, durch den die Ordensfrau sich von der Welt trennt, als Ziel nicht diese Trennung selbst: „Er ist von einer höheren Hinneigung zur Welt eingegeben; er ist der Tribut für eine geistliche Mutterschaft, die sich aller Not der Welt öffnet. Die Ordensfrau zieht sich zurück, um mehr anwesend zu sein, so wie sich der Sauerteig zuerst vom Teig absetzt, um ihn dann besser durchsäuern und heben zu können“ 35). Wenn es von den Jüngern Jesu hieß, daß sie zwar nicht „von der Welt“, aber „in der Welt“ seien (Jo 17, 16; 17, 11), so gilt das gleiche von der Ordensfrau: sie ist nicht von dieser Welt, aber sie ist in ihr, denn „sie trägt die Welt mit sich, wenn sie ins Kloster eintritt, und als Preis ihres Opfers erwartet die Welt eine Bereicherung, auf die sie ein Recht hat“ 36).

Es geht also im Grunde gar nicht um Trennung, sondern um Überwindung des Bösen durch das Kreuz Christi - und das heißt: durch einen Menschen, der wie Christus auf die ihm bereitgestellte Freude verzichtet und sich mit Jesus an das Kreuz schlagen läßt zur Erlösung der Welt. Überwindung des Bösen durch ein kreuztragendes Leben, das ist die (indirekte) Antwort auf die Frage, welche Haltung die dem Christen gemäße sei: Weltnähe oder Weltdistanz. Echte Weltnähe gibt es nur durch Distanz. Wer die Distanz vergißt, verfällt der Welt, und Verfallenheit ist der Feind der Nähe, denn Nähe meint ja nicht nur Anwesend- und Dabeisein, sondern zuwartende, hilfsbereite Offenheit und Bereitschaft. Darum kann es recht gut möglich sein, daß jemand, der sich für „weltnah“ hält, auf Grund mangelnder Distanz der Welt und ihrer Not fremder ist als jemand, der zwar „zurückgezogen“ von ihr lebt, aber ihren Nöten mit seiner Liebe und seiner Hingabe zuinnerst nahe ist in der selbstlosen, liebenden und gehorsamen Vereinigung mit dem, der die innerste Mitte des Ganzen ist.

33) ebd.

34) ebd., S. 17

35) L.-J. Suenens, a.a.O., S. 65

36) ebd.

2. Der moderne Weltbegriff

a) Kosmos — die „gute“ Schöpfung

In diesen Darlegungen ist nun aber unser heutiges Weltverständnis noch nicht in seiner ganzen Dimension erfaßt. Wenn in den Jahrhunderten bisher die Trennung als das spezifisch Christliche aufgefaßt wurde — und zwar häufig genug im Sinne von Weltflucht —, dann erkennt man heute mit Recht, daß dies nicht die ganze Wahrheit der Offenbarung ist. Es wird also noch einmal neu nach den Gründen einer so kräftig jasagenden Zuwendung zur Welt in unserer Zeit zu fragen sein.

aa) Das Ereignis der Schöpfung

Die gesamte moderne Weltbetrachtung knüpft nicht bei den vorhin zitierten Stellen des Johannesevangeliums an, sondern an Gn 1: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde ... Und Er sah, daß es GUT war.“ Damit geht es von vornherein nicht mehr um den „mundus“ des N. T. als der Welt des Widerspruchs und der Sünde, sondern um die aus dem Chaos hervorgerufene schöne Ordnung: den Kosmos. Daß Gott die Welt, den Kosmos, ins Sein rief, das ist dem modernen Denken das eigentlich Rätselvolle und Staunenswerte. Daß Er etwas anderes als sich selbst wollte, etwas von Ihm völlig Unterschiedenes, ist das, was uns wohl wirklich erregen kann. Auf die Frage nach dem „Warum“ kann es gemäß der Offenbarung, daß Gott die Liebe ist, nur eine Antwort geben: Gott hat die Welt geschaffen, um sich als Liebe an sie verschwenden zu können³⁷⁾. Auf diese Offenbarung Gottes antwortet der moderne Mensch — d. h. der Christ von heute — so spontan und unbedingt, wie wir es etwa in den Biographien über Teilhard de Chardin lesen können: für ihn gab es „keinen Widerspruch zwischen Gott und Schöpfung, zwischen Himmel und Erde. Für ihn war es vollkommen klar, daß die Liebe zu Gott die Liebe zur Erde und umgekehrt die Liebe zur Erde auch die Liebe zu Gott erfordert ... Er glaube an Gott, sagte Teilhard, weil er an die Welt glaube; wäre es ihm aus irgendeinem Grunde nicht mehr möglich, an die Welt zu glauben, so würde auch sein Glaube an Gott gefährdet“³⁸⁾. Wie anders ist diese Position als z. B. die eines Pascal, dem es kaum möglich schien, Gott und die Schöpfung zugleich zu lieben, sondern der glaubte, daß man zwischen beiden „wählen“ müsse. Der Auffassung Teilhards liegt indessen die gleiche Erkenntnis zugrunde, wie die kath. Dogmatik sie ausspricht: „Gott ist Schöpfer heißt: Er ist Grund und Ziel, Alpha und Omega von allem“³⁹⁾. So wagt man heute in scharfer Konsequenz Aussagen, die das unvorbereitete Ohr hart treffen: man spricht von der „Weltwerdung“

37) vgl. K. Rahner, Schriften zur Theologie, Bd. V. Einsiedeln 1962, S. 172

38) I. Lepp, a.a.O., S. 21 f.

39) Schell, Kath. Dogmatik II. S. 120

Gottes ⁴⁰), vom „weltgewordenen Logos“, ja von der „Materiewerdung“ des Logos ⁴¹) statt von der Fleischwerdung.

bb) Inkarnation als Annahme der Welt und deren Erneuerung

Damit kommen wir zum zweiten wichtigen Begriff des modernen Weltverständnisses. Die Schöpfung erfährt ihre tiefe Bestätigung durch die Menschwerdung Christi. Schöpfung und Menschwerdung werden heute wieder stärker als zwei ineinandergreifende und aufeinander bezogene Heilstaten Gottes gesehen, oder genauer: als zwei Phasen eines einzigen Vorgangs, nämlich der einen, gleichen „Selbstentäußerung“ Gottes ⁴²), und das, weil ja auch die im Schöpfungsakt sich offenbarende Liebe Gottes zum Geschöpflichen als solchem immer schon Selbstentäußerung bedeutet. Die Menschwerdung oder „Fleisch“-Werdung des Logos bedeutet Eingehen in die dem Göttlichen wesensfremde Substanz der Materie, bedeutet also „Materiellwerdung“ ⁴³) oder „Materiewerdung“ des Logos und eben darin tödlich-ernste Annahme der geschaffenen Welt und ihres Geschicks. „Darum muß die Schöpfung mit all ihren Werten und Ordnungen bejaht werden. Sie wird durch Christus nicht vernichtet, sondern erhält in ihm ihr neues Haupt, ihre eigentliche Sinnmitte und ihre Erfüllung. Was aber Haupt, Sinnmitte und Erfüllung erhält, ist eben die geschaffene, die konkrete Welt, in der wir leben und zu der wir gehören. Das Heil kann nirgendwo anders erfüllt werden als in der Schöpfung. Dafür zeugt dem Christen die menschliche Natur Jesu“ ⁴⁴).

Man kann hier nicht umhin, den „Sonnengesang“ des 20. Jahrhunderts zu zitieren, nämlich Teilhard de Chardins „Hymne an die Materie“:

„Gesegnet seist du, mächtige Materie ... Gesegnet seist du, allumfassende Materie ...

Ohne dich, Materie, ohne deine Anfechtungen lebten wir träge, stockend, kindisch, nichtwissend um uns und um Gott. Du bist, die prellt und verbindet, du bist, die trotz und sich schmiegt, du bist, die umstürzt und die aufrichtet, du bist, die widersteht und die befreit. Saft in unseren Seelen, Hand Gottes, Fleisch Christi, Materie, ich segne dich“ ⁴⁵).

Angesichts solcher Einsichten gibt es nun nicht mehr die Wahl: Gott oder die Welt. Wenn „Gott selbst ... in seinem Sohn Welt geworden“ ist ⁴⁶),

40) K. Rahner, a.a.O., S. 205; vgl. F. Wulf, Christl. Weltverst. u. Weltverh. heute. In: GuL 35, 1962, 168

41) K. Rahner, a.a.O., S. 205

42) ebd.

43) ebd., S. 204

44) A. Auer, a.a.O., S. 103

45) In: Wort und Wahrheit 1958, S. 25 f. — In seinem Buch „Der göttl. Bereich“ versucht T. seine Auffassung näher zu erklären: „Als Materie bezeichnen wir ... die Gesamtheit der Dinge, der Energien und der Geschöpfe, die uns umgeben ... Wir verstehen also unter Materie die uns allen gemeinsame, faßbare,

dann kann es nur noch heißen: Gott und die Welt, damit im Erfassen der Welt Gott ergriffen werde.

Von hier aus ist leicht verständlich, daß man dieses „inkarnatorische Moment“ als „das Spezifische der Laienfrömmigkeit“ rühmt, „während im Monastischen das eschatologische Moment betont hervortrete“⁴⁷⁾. Schließlich wird sogar gesagt, daß die „christliche Frömmigkeit (als solche) ... vom Wesen her ‚inkarnatorische‘ Frömmigkeit ist ... Der Christ muß die Welt mit der gleichen Liebe suchen, mit der Christus sie gesucht hat und sucht“⁴⁸⁾. Wenn dies als für alle Christen gültig anerkannt wird, dann erscheint es fraglich, ob daneben im Ernst noch ein „monastisches S o n d e r i d e a l“ mit „möglichst weitgreifender Weltlosigkeit“ bestehen darf (so äußert sich A. Auer) oder ob man nicht mit solcher Klassifizierung dem monastischen Ideal als der eben nur beschränkt gültigen Ausnahme den Todesstoß versetzt. Kann es wirklich eine „besondere Berufung ... zu einer außergewöhnlichen Nachahmung des Christus crucifixus“ geben⁴⁹⁾, die man „welt-los“ nennen darf, ohne sie gleichzeitig zu entwerten? Werden nicht durch solche Äußerungen die Ordensleute wieder auf das weltferne Terrain abgedrängt, das zu verlassen sie sich eben mühevoll anschicken? Gerade wenn wir die Inkarnation als Annahme der Welt von seiten Gottes erkannt haben, dann müssen wir auch sehen, daß es sich dabei um eine „leidvolle Annahme“ handelt, denn der Abstieg Jesu ist ein Abstieg in das „Fleisch der Sünde“⁵⁰⁾. So bestätigt jede Teilnahme an der Passion Jesu von ihrem Ort aus — und sei es der abgelegenste — eben jene leidvolle Annahme der Welt und ist auf ihre Weise ebenfalls „inkarnatorische“ Frömmigkeit.

Die Inkarnation hat vor aller Augen die absolute Andersartigkeit von Gott und Welt sichtbar gemacht und bestätigt, daß die Welt „weltlich“ und nicht „göttlich“ ist. Gerade darin unterscheidet sich das Christentum von der heidnischen Weltvorstellung mit ihrem mythologischen Naturglauben. Kap. 13 des Weisheitsbuches setzt sich in den ersten Versen (1—9) mit diesem mythologischen Naturglauben auseinander: „Die Menschen alle waren Toren von Natur, weil ihnen die Erkenntnis Gottes fehlte, denn sie

unendlich unstete und veränderliche Umgebung, in deren Schoß eingetaucht wir leben“ (S. 116). Und wenig später nennt er diesen „Schoß“ die „einhüllende Umarmung“, in der er „die Arme und das Herz“ Gottes zu erkennen glaubt: „Die Arme und das Herz, die Du mir öffnest, sind tatsächlich nichts weniger als die vereinten Kräfte der Welt, die, bis zu ihrem tiefsten Grunde von Deinem Willen, von Deinem Sinn, von Deinem Wesen durchdrungen, sich auf mein Sein legen, um es zu formen, zu nähren und bis in die innerste Glut Deines Feuers hineinzuziehen“ (S. 148).

46) F. Wulf, a.a.O., S. 163

47) A. Auer, a.a.O., S. 123

48) ebd., S. 167

49) ebd., S. 169

50) Joh. B. Metz, Weltverständnis im Glauben. In: GuL 35, 1962, 173

vermochten nicht, aus sichtbaren Vollkommenheiten auf den Seienden zu schließen, und fanden nicht den Künstler bei Betrachtung seiner Werke. Sie hielten Feuer, Wind, die schnelle Luft, den Sternenkreis und das gewaltige Wasser, des Himmels Leuchten gar für Götter, die die Welt regierten. Sie hielten sie für Götter, durch ihre Schönheit hingerissen ...“ Das Christentum hat weitergeführt, was in der jüdischen Religion seinen Anfang genommen hat: Es hat die Welt entgöttert und die Natur entzaubert und entdämonisiert, so daß der langsame Säkularisierungsprozeß, die Entgötterung oder „Verweltlichung der Welt“ dem aufmerksamen Beobachter im Ursprung gar nicht als ein gottwidriger Vorgang erscheint, sondern als das sinnvolle Ergebnis der Menschwerdung Christi: Die Welt darf sein, was sie wirklich ist⁵¹). Natürlich darf man dabei die neuzeitliche Verweltlichung in ihrer absoluten Gottlosigkeit (die ja etwas anderes ist als die „Entgötterung“) nicht einfach mit jener „Weltlichkeit der Welt“ gleichsetzen, die durch die Menschwerdung Christi sichtbar geworden ist. Gerade diese verkehrte Verweltlichung läßt uns aber erkennen, daß der schrankenlosen Hinneigung des Christen zur Welt eine unerbittliche Grenze gesetzt ist. Immer wird ihm die Welt, so wie sie ist, gekreuzigt bleiben und er der Welt (Gal 6, 14).

Diese Auffassungen sind nun allerdings erregend neu, ähnlich wie es die Auffassungen der Kirchenväter, insbesondere eines hl. Leo, zu ihrer Zeit gewesen sein mögen, die den umgekehrten Weg zeigten: den kraft der Inkarnation ermöglichten Aufstieg des Menschen zu Gott: „Gott wurde Mensch, damit der Mensch Gott werde.“

Auch hier darf es uns nun nicht mehr um ein Entweder-Oder gehen, sondern um die Zusammenschau, damit wir endlich die grenzenlose Fülle des göttlichen Heilsplanes in den Blick bekommen.

Der Aufstieg des Menschen zu Gott hat oft zu einem ungunen, der Welt sich entfremdenden „Überspringen der Schöpfungswirklichkeit“ geführt⁵²). Wir wissen heute: es gibt keine welt-lose Religion. Wir kommunizieren mit Gott einzig und allein in Christus, d. h. durch die Teilnahme an Ihm, indem wir Seine Inkarnation, Seine „Welt-Werdung“ fortsetzen. „Soyons-Lui une humanité de surcroît!“ sagt die Karmelitin Elisabeth von der Dreifaltigkeit. Frei übersetzt heißt dies: Seien wir Ihm ein neuer Leib, eine neue Leibhaftigkeit, eine neue Möglichkeit der Menschwerdung. Zwischen Gott und dem Menschen liegt die ganze Welt, „und ich muß ihn suchen durch die Totalität der Welt hindurch ... Gottes Liebe gewährt sich und weicht doch zurück, um alle Kreatur zwischen sich und den Liebenden zu stellen: Gottes Herz will alles in allem sein (1 Cor 15, 28)“⁵³).

51) vgl. ebd., S. 165—184

52) A. Auer, a.a.O., S. 105

53) T. de Chardin, zit. b. H. Urs v. Balthasar, Die Spiritualität Teilhards de Chardin. In: Wort und Wahrheit, 18, 1963, 341

cc) Die Parusie als Vollendung der Schöpfung und Zusammenfassung des Alles in Christus („Christus-Kosmos“)

Dies ist nun das dritte und letzte, das hervorzuheben wäre: die Zusammenfassung und Vollendung der Schöpfung in Christus. Sie wird geschehen im Zeichen der Parusie, d. h. der Wiederkunft Christi. Der „Christus-Kosmos“ hat schon begonnen, seit Mensch und Welt in der Inkarnation in Christus einverleibt worden sind ⁵⁴). Jede ernsthafte Anstrengung hier und jetzt, sagt T. de Chardin, „trägt dazu bei, die Welt in Christus zu vollenden ... Durch jedes unserer Werke arbeiten wir mit, atomhaft, aber wirklich, das Pleroma aufzubauen, das heißt, Christus ein wenig Vollendung zu bringen“ ⁵⁵). Deshalb gilt es: „Alles versuchen für Christus! Alles erhoffen für Christus! ... Die Erde ist jenseits ihrer selbst zum Leib dessen geworden, der ist und der kommt“ ⁵⁶). In der Parusie wird offenbar und vollendet werden, was die in der Inkarnation eingeleitete Erlösungstat Christi bewirkt hat und was durch die Mitarbeit des Menschen weitergeführt worden ist: der heile Mensch und die heile Welt ⁵⁷).

b) Die mitschöpferische Aufgabe des Christen: seine Weltoffenheit und Weltliebe — der inkarnatorische Charakter seines Tuns

Alle diese neuen Einsichten haben in dem christlichen Menschen unserer Tage ein leidenschaftliches Echo geweckt, wenigstens insoweit, als es um das Ja zur Welt geht. Er hat den Schöpfungsauftrag neu gehört (Gn 1, 28) und ihn angenommen. Er will an dieser Welt mitbauen, in der so neue, unerhörte Dinge geschehen. Es ist so etwas wie ein Rausch über die Menschen gekommen, ungeahnte Dimensionen tun sich seinem Dasein auf. „Die Schöpfung ist fortwährend im Gange, in uns, um uns...“ ⁵⁸). Ein neuer Schöpfungstag scheint angebrochen durch den Vorstoß in den Weltenraum ⁵⁹). Der Mensch will daran teilnehmen, er ist leidenschaftlich engagiert. Weltgestaltung bedeutet ihm dabei gleichzeitig Selbstgestaltung. Er spürt, wie er in seinem Tun zu sich selbst kommt, sich selbst verwirklicht; und während er so sich selbst „vollendet“, vollendet er gleichzeitig den Kosmos ⁶⁰). Die Selbstverwirklichung des Menschen ist sein besonderer Anteil an der Fortsetzung der Inkarnation Christi. Sie ist ein Ergebnis seines — gehorsamen — Tuns, seiner Arbeit in und an der

54) vgl. A. Auer, a.a.O., S. 136

55) T. de Chardin, Der göttl. Bereich, Olten 1962, S. 45

56) ebd., S. 196 f.

57) vgl. A. Auer, a.a.O., S. 136

58) C. Tresmontant, zit. b. A. Auer, a.a.O., S. 80

59) vgl. St. Richter, Erwartung der Schöpfung. In: Der Christl. Sonntag, 13. Jg., 1961, Nr. 25

60) vgl. A. Auer, a.a.O., S. 183

Welt. Somit wird diese seine Arbeit zum Mittel der Menschwerdung: seiner eigenen und der des Logos. Welche Seligkeit, wenn er bedenkt, daß die asketische Lehre früherer Zeiten anscheinend das Gegenteil gelehrt hat: Selbstentäußerung und Selbstverleugnung statt Selbstverwirklichung. Man sagt ihm heute, daß all sein Tun, sofern es nur „sachgerecht“ ist, „schon ohne jedes Weitere“ Erfüllung des göttlichen Auftrags bedeute, „ohne die hinzugefügte gute Meinung oder ohne fromme Überhebungen seines Tuns“ (so sagte es uns FrI. Hauser — S. 32). „Indem der Mensch der Sache, dem Material, dem Stoff gehorcht, gehorcht er unmittelbar Gott“ (S. 34), und zwar weil Gott hinter allem stehe (so ebenfalls in dem Referat von FrI. Hauser).

Eine in der Zeitschrift „Hochland“ erschienene Besprechung des nun schon häufig zitierten Buches von A. Auer, „Weltoffener Christ“, folgert schließlich sogar: „Alle Arbeit eines Menschen, die in Selbstzucht, Ordnungsliebe, Verantwortlichkeit, Geduld und Sachlichkeit getan wird, ist ein ‚frommes‘, will sagen heilschaffendes und den Schöpfer verherrlichendes Werk, auch dann, wenn der Mensch, der so handelt, nichts davon weiß, ja diese Interpretation seines Tuns sogar ausdrücklich ablehnt“⁶¹).

Diese Auffassung ist nicht mehr annehmbar. Wo einer es „ablehnt“, sein Tun als „heilschaffendes“ anzusehen, wo ein Mensch mit seinem freien Willen das Nein zur Verherrlichung Gottes spricht, wo er in aller Selbstzucht und Sachlichkeit nicht Gott dienen will, da dürfen wir nicht mehr behaupten, es sei dennoch Gottesdienst. Das heiße den Optimismus zu weit treiben und die Realität des „Non serviam!“ in gefährlicher Weise leugnen. Denken wir doch nur an das Herrenwort: „Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut“ (Lc 11, 23).

Nun geht allerdings die Tendenz des Christen unserer Zeit dahin, seinem Werk keine großen Motive beizumischen. Er betrachtet seinen Beitrag am Werk der Welt „nicht als eine missionarische Aufgabe . . . im Sinne einer Bekehrung der Welt, einer ‚Verchristlichung‘, wie man noch vor Jahrzehnten gesagt hat. Er will die Welt nicht mit einem falschen religiösen Glanz überziehen, sondern ihr eigenes Wunder ergründen und leben“⁶²). Er will die Welt „verweltlichen“, d. h. sie ihrem wahren Eigensein zuführen, denn: „Die Gnade ist Freiheit, sie gewährt den Dingen die kaum ermessene Tiefe ihres (eigenen) Wesens.“ Die Gnade vollendet die Natur — oder anders (nach einem Wort von Joh. B. Metz⁶³): „Die Gnade vollendet die echte Weltlichkeit der Welt.“ Das Tun des Christen ist, so gesehen, ein Beitrag, der der Welt hilft, in der rechten Weise und in der rechten Ordnung nichts anderes als Welt zu sein.

61) P. Giloth, Frömmigkeit des Weltchristen, In: Hochland 54, 1961, 404

62) F. Wulf, a.a.O., S. 163

63) a.a.O., S. 184

c) Grenzen des mitschöpferischen Vollzuges und Gefahren der „Weltoffenheit“

Die bisherigen Darlegungen werden manche Skepsis geweckt haben. Man mag sich die Frage stellen, ob solche Anschauungen nicht von allzu großem Optimismus getragen sind. Man wird sich fragen, ob nicht Werk und Sache auf unstatthafte Weise verselbständigt und verabsolutiert werden, und ob nicht doch eine geheime Idolisierung der Materie vorliegt.

Darauf ist folgendes zu sagen: Der Mensch lebt längst nicht mehr in einer „vorgegebenen“ Welt, d. h. in einer Welt, die „immer schon“ so war; die ihn aufnahm und behütete, wenn er sich ihr einordnete. Der Mensch von heute schafft sich seine Welt selbst. Wir nennen sie die „technische“ oder „atomare“ Welt und sprechen von einem „planetarischen“ Daseinsraum, um die Dimensionen dieser neuen Welt aufzuzeigen. Es ist eine Welt ungeheuren technischen Fortschritts, aber auch — und davon muß nun ebenfalls gesprochen werden — die Welt einer ebenso ungeheuren seelischen Verkümmernng. Es ist eine „Welt des Radaus“ ⁶⁴⁾, eines lärmenden Optimismus und der sklavischen Abhängigkeit von den Geschöpfen unserer technischen Phantasie ⁶⁵⁾. Ein merkwürdiger Prozeß findet statt: Die technische Welt, d. h. also die Welt seiner eigenen Erfindung, wird dem Menschen immer fremder, ja unheimlich, undurchschaubar, übermächtig; und in dem Maße ihm die Welt fremd und unheimlich wird, entfremdet sich der Mensch von sich selbst. Wo eben noch die Rede von Zu-sich-selber-kommen und von Selbstverwirklichung war, taucht nun das Janusgesicht der Selbstentfremdung auf.

Wir müssen der Sache noch weiter nachgehen und werden dabei eine wichtige Feststellung machen: man spricht von einer „tiefen Unangepaßtheit des Menschen an die von ihm selbst geschaffene Welt“ ⁶⁶⁾. Wir stoßen damit auf eine Kardinalfrage unserer Zeit, auf eines der brennendsten Probleme der modernen Soziologie überhaupt, die versucht, den Menschen mit seiner Welt wieder in Übereinstimmung zu bringen. Die technische Entwicklung ist in einem Tempo erfolgt, „dem die Anpassungsfähigkeit des Menschen nicht gewachsen war“ ⁶⁷⁾. Als besondere Kennzeichen dafür werden die „bitteren Phasen“ der „Ichverwirrung und Lebensunsicherheit“ genannt, sowie die unerhörte Beschleunigung des menschlichen Daseinsrhythmus“ und die „Auflösung der inneren Kontinuität“. Man spricht von einem „hektischen Drang nach Sicherheit“, man beklagt

⁶⁴⁾ B. Hanssler, Christl. Spektrum, Frankfurt a. M., 1963, S. 37

⁶⁵⁾ vgl. J. Bodamer, Der Mensch ohne Ich. Herder 1958, S. 22

⁶⁶⁾ A. Auer, a.a.O., S. 201

⁶⁷⁾ ebd. S. 205

die mannigfachen Süchte, durch die der Mensch seinem wahren inneren Zustand immer wieder zu entfliehen strebt.

Es ist notwendig — daß muß hier am Rande bemerkt werden —, die „Unangepaßtheit“ des heutigen Ordenslebens als eine Erscheinungsform innerhalb der allgemeinen Unangepaßtheit des Menschen an seine Welt zu sehen. Je stürmischer die Vorwärtsbewegung sich entfaltet, um so deutlicher muß die Andersartigkeit der Ordensleute in der heutigen Welt hervorstechen.

In diese Welt, die ihrer selbst nicht mehr mächtig ist und die es nicht verstanden hat, ein neues Ethos zu entwickeln, ist der Christ zutiefst eingelassen: als Sauerteig, gewiß; aber seien wir nicht zu optimistisch: auch als Teil von ihr! Auch ihn beeinflussen die Massenmedien und der „Dämon der öffentlichen Meinung“; auch er wird in die ungeheure Beschleunigung hineingerissen; auch er ist seiner Welt nicht mächtig: auch er ist „unangepaßt“! Aber es gibt für ihn noch Schlimmeres. Er hat ja gerade gelernt, daß es keinen Widerspruch mehr gibt zwischen Arbeit und Gebet, und schon verfällt er einem ausschließlichen Werkdienst. Wir müssen uns hier an das Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl erinnern. Von den Geladenen heißt es dort: Sie gingen „unbekümmert weiter: der eine auf seinen Acker, ein anderer in sein Geschäft . . . Da ward der König zornig . . . Er sprach: „Das Hochzeitsmahl ist bereitet, doch die Geladenen waren dessen nicht wert“ (Mt 22, 1—14). Das „weltliche“ Werk enthält die unübersehbare Verführungskraft, ihm „nachzugehen“; und es ist nicht unmöglich, daß einer, der von sich behauptet, er stehe im Dienst Gottes und gehe Seinem Willen nach, längst dem Eigenwert des Geschöpflichen verfallen und daran so hingegeben ist, daß er Gott und die Sache nicht mehr trennen kann, die doch unabdingbar getrennt bleiben müssen, solange wir noch wissen, daß Gott der Ganz-Andere und Transzendente ist. Der Mensch bleibt immer bedroht von der „vanitas curiositatis“: der Neigung, sich zu sehr um die geschaffenen Dinge zu kümmern und in ihrer Sorge aufzugehen und so wertblind zu werden für die unvergänglichen, absoluten Werte ⁶⁸). Wir dürfen nicht leichtfertig sein gegenüber der Gefahr des Sichselbst-Suchens und der Selbstgefälligkeit, die mit all unserer Arbeit gegeben ist.

Der tiefe Ungehorsam, der hierin zum Ausdruck kommt, hängt letztlich zusammen mit einer unangemessenen Werküberschätzung. Wenn ich der „Sache“, dem „Material“ oder der „Materie“ gehorche, so gehorche ich noch lange nicht Gott, denn „jedes menschliche Werk, selbst die Caritas“, ist von der „Möglichkeit der inneren Perversion zum Bösen“ bedroht ⁶⁹). Immer muß der Christ wissen, daß Satan sich überall einmischt. Wenn er das vergißt, kann er leicht „ohne Wissen und Willen zum Kollaborateur Satans werden“ ⁷⁰). Gottesdienst kann meine Arbeit deshalb erst dann

⁶⁸) vgl. Z. Aszegyhy, a.a.O., S. 201

⁶⁹) A. Böhm, Das Weltverhältnis des Christen im Dienen. In: GuL 35, 1962, 190

⁷⁰) ebd., S. 184

sein (wir sahen das schon), wenn ich mich mit meinem Tun bewußt und in freier Entscheidung in Gottes Willen und Gottes Dienst stelle. Und solange die Sache nur meinem persönlichen Ehrgeiz und der Befriedigung von Stolz und Eigenliebe dient — was ja „sachgerechtes Tun“ nicht ausschließt! —, habe ich weder den „christlichen Sinn“ meines Tuns erfaßt, geschweige denn zur Vollendung der Welt beigetragen.

Und noch ein letztes: Gott bedient sich unserer Werke, aber Er braucht sie nicht; jedenfalls ist die Zukunft der Welt nicht so ausschließlich von unserer Arbeit abhängig, wie man uns manchmal glauben machen will. Das Kreuz wird immer wieder alle menschlichen Pläne, alle irdische Größe, allen bewundernswerten Fortschritt unter sein Gesetz stellen: unter das Gesetz des „Kraftentzugs“⁷¹⁾. Wir werden nie vergessen dürfen, daß die Erlösung der Welt durch einen „Abstieg“ erfolgte, durch die Selbstentäußerung des Wortes Gottes, die ihre Darstellung fand im Gehorsam bis zum Tod. Deshalb wird auch immer hier das eigentliche und letzte Geheimnis der in die Welt integrierten christlichen Existenz liegen: in der Hingabe des Lebens bis in den Tod — für die Welt.

3. Das Verhältnis Jesu zur Welt als Natur und Kosmos — Sein Verhältnis zur „Kultur“

Im Zusammenhang unseres Themas beschäftigt uns noch eine letzte Frage: Wie hat Jesus selbst zu dem gestanden, was wir heute „Welt“ nennen? „Welt“ war für Jesus nicht der kosmische, sondern der menschliche Bereich. Es ist erstaunlich, daß Er als der Logos, durch den alles geschaffen ist, kein Naturverhältnis im „eigentlichen“ Sinne hat. Wo Er Natur als solche in Seine Reden mit einbezieht — und Er tut es oft —, da erwähnt Er sie nie um ihrer selbst willen, ja sie dient Ihm nicht einmal zum Hinweis auf die Größe des Schöpfers, sondern zum Gleichnis für das, worum Sein gesamtes Denken kreist: das Himmelreich. Immer wieder beginnen so seine Parabeln: „Das Himmelreich gleicht ...“, worauf häufig ein Vergleich aus der Natur folgt. Allerdings leuchtet in diesen Worten wie nirgendwo sonst der ursprüngliche Sinn der Schöpfung wieder auf: der Symbolcharakter der Dinge, ihre durch die Sünde verdunkelte Gleichnis- und Zeichenhaftigkeit wird neu greifbar (vgl. Jo 4). Die Dinge werden wieder zur Verkündigung der Großtaten Gottes⁷²⁾.

Besonders sprechend ist im Zusammenhang unserer Überlegungen das Gleichnis Mt 13, 38 ff.: „Der Acker ist die Welt. Der gute Same sind die Kinder des Reiches; das Unkraut sind die Kinder des Bösen ... Die Ernte ist die Vollendung der Welt.“ Jesus sieht die Welt vorzüglich als den Ort, an dem der Austrag zwischen Gut und Böse geschieht, zwischen Gott und Belial. Die Welt ist ein Kampfplatz, der Bereich des „Fürsten

71) H. U. v. Balthasar, a.a.O., S. 349

72) vgl. Th. Sartory, Mut zur Katholizität, Salzburg 1962, S. 242 f.

dieser Welt“. Bei der Versuchung hatte Ihm Satan „alle Reiche der Welt“ gezeigt mit den Worten: „Mir (gehören) sie ja . . .!“ (Lc 4, 6). Dieser Bereich muß dem Vater zurückerobert werden, dazu ist Er gekommen (vgl. Lc 4, 43). Was Jesus deshalb von Seinen Jüngern fordert, ist „nicht Kulturarbeit, sondern Reichgottesverkündigung und Bruderdienst“⁷³⁾. Damit wird natürlich die Kulturarbeit als solche nicht entwertet. Man darf nur nicht in den Fehler verfallen, jede Kulturarbeit für Reichgottesarbeit zu halten. Es gibt ein ausgesprochen gottwidriges Kulturschaffen; Beispiele aus Dichtung und Literatur wie aus der Technik könnten das zur Genüge beweisen. Doch wird man sicher sagen dürfen, daß jede Reichgottesarbeit im Grunde Kulturarbeit ist (sei der Beitrag auch noch so bescheiden), wobei wir „Kultur“ (mit A. Böhm) ganz umfassend verstehen: als „die ganze gemeinschaftliche Lebensordnung der Menschenwelt“⁷⁴⁾.

Das Verhältnis Jesu zur Kultur wird bei Mt 24,1—2 durchsichtig. Die Jünger sind von der Schönheit des Tempels betroffen und weisen Jesus darauf hin. „Er aber sagte ihnen: ‚Ihr seht alle diese Gebäude? Wahrlich, ich sage euch, es wird kein Stein auf dem andern bleiben . . .‘“ Jesus sieht tiefer. Die Größe und Schönheit entfachen in Ihm keine Ekstase. Er ist Realist, kein Kulturoptimist. Er nimmt die Zukunft mit in Seinen Blick hinein, und was Er sieht, ist die Kehrseite der „Kultur“: die ewige Selbsterstörung des Menschen und seiner Werke.

Was Jesus in den Blick nimmt, ist das Unzerstörbare, das hier und jetzt mit ihm schon beginnt: das Reich Gottes. Weil nun die Gestalt dieser Welt vergeht, deshalb vollzieht Jesus in seinem „apostolischen“ Gebet (so nennt Y. Congar in schöner Deutung das Hohepriesterliche Gebet Jesu) die Trennung zwischen den Kindern „dieser“ Welt und den Kindern des Reiches. Und doch handelt es sich nicht primär um Trennung, sondern, wie ja gerade dieses Gebet bekundet, um Sendung. Nur weil sie Gott zum Vater haben und nicht den „Lügner“, weil sie also „von oben“ sind und nicht „von unten“, nur deshalb können sie in die Welt entsandt werden — „wie Du mich in die Welt gesandt hast“ (Jo 17, 18) —, damit sie diese nach dem Bild des himmlischen Jerusalem umformen, das sie „auf dem Berge geschaut“ haben. Im Buch Exodus (Kap. 25—27) wird berichtet, wie das Wohnzelt Gottes in der Wüste erstellt wird genau nach dem Muster, das Moses auf dem Berge in der Schau gezeigt worden war. Ebenso hat der Jünger Jesu auf dem „Berg“ (in der „Bergpredigt“) die Weisung seines Meisters erhalten, wonach er die Welt umgestalten soll in Liebe und Hingabe. Wir sehen: diese „Trennung“ meint nicht mehr Absonderung, sondern Zubereitung, Formung, Sendung hin zur Welt, worunter wir mit Jesus vor allem die Menschen verstehen müssen: Seine und unsere Brüder.

⁷³⁾ H. Schürmann, zit. b. A. Auer, a.a.O., S. 164

⁷⁴⁾ A. Böhm, a.a.O., S. 186

II. DAS VERHÄLTNIS DES ORDENSSTANDES ZUR WELT

1. Der „Stand der Vollkommenheit“

Nachdem wir gesehen haben, wie eng sich der Mensch von heute seiner Welt zugehörig fühlt, wie sehr sogar der Christ sich als hier beheimatet ansieht und gewillt ist, der Welt seine ganze Kraft zu schenken zu ihrem Aufbau und zu ihrer Vollendung, müssen wir uns nun endlich nach dem Verhältnis des heutigen Ordenschristen zur Welt fragen und somit zugleich nach dem Selbstverständnis des Ordensstandes heute in unserer Zeit.

Wenn man noch vor wenigen Jahren sagen konnte, das Problem des Laienstandes sei ein „Stiefkind“ der modernen Theologie, so wird das heute niemand mehr ernsthaft nachsprechen können. Eine Flut von Büchern und Aufsätzen befaßt sich mit den Fragen des „Laienstandes“. Dadurch, so hat man gesagt, sei auch das Interesse am Ordensstand neu geweckt und das ihm Wesentliche schärfer herausgearbeitet worden. Das ist unbestreitbar. Wenn man sich indessen in diese Schriften vertieft, so gewinnt man sehr bald den Eindruck, daß die ungeteilte Sympathie der meisten Schriftsteller dem Christen in der Welt gehört. Das Nachdenken hat zu der Erkenntnis geführt, daß es heute nicht mehr gilt, in der Weise der Mönche fromm zu sein, wobei man unter „Mönch“ einen Menschen versteht, dessen Frömmigkeit weithin durch Geringschätzung der irdischen Wirklichkeit gekennzeichnet ist. „Wir suchen“, sagt Y. Congar, „nach einer Geisteshaltung, die den irdischen Wirklichkeiten mehr Wert einräumt . . . ; wir möchten, daß man sein Herz an das irdische Werk hängen kann, ohne es diesem Werk zu unterwerfen wie einem letzten Ziel“⁷⁵). Die Gültigkeit des Ordensstandes mag zwar niemand bezweifeln, sie wird vielmehr ausdrücklich anerkannt. Frl. H. sagte z. B., der Ordensstand sei für die Kirche „so unabdingbar notwendig, . . . wie es am Leib Auge und Ohr und Hand und Fuß geben“ müsse (S. 45). Beim Herausstellen des für den Laienstand Besonderen treten indessen gewisse Eigenarten des Ordenslebens ins Bewußtsein, die man für wesentliche Kennzeichen hält, wie etwa seine „Weltflüchtigkeit“ und „Weltverneinung“, seine „rein eschatolog. Ausrichtung“ und die damit verbundene Abwertung des Gegenwärtigen, seine individualistische Heilsgesinnung (die sogenannte Selbstheiligung), die Reglementierung und Einengung des Lebens durch Klausur, Habit und vielerlei Vorschriften (Regeln, Konstitutionen usw.), so daß man sich am Ende einer solchen Lektüre entweder bestürzt fragt: „Warum bin ich bloß ins Kloster gegangen?“ oder aufatmend sagt: „Ich danke dir, Gott, daß ich keine Nonne bin!“

Was ist der Ordensstand denn wirklich? — Im kirchlichen Sprachgebrauch begegnet man der umstrittenen Bezeichnung „Stand der Vollkommenheit“,

⁷⁵) zit. b. A. Auer, a.a.O., S. 29

die man etwas mildern und verdeutlichen möchte, indem man heute lieber vom „Stand zur Erreichung der Vollkommenheit“ spricht. Man spricht auch vom Rätestand, oder man greift zu völlig anderen Formulierungen, die das Wesentliche sichtbar machen sollen; und so bieten sich an: Stand des Glaubens (so sagt z. B. auch Fr. H.), Stand des Gehorsams, Stand der Selbstentäußerung Christi, Stand der Jungfräulichkeit, Stand der Gottesverehrung; man spricht vom Zeichen und Zeugnis, von den „Zeugen des Gottesreiches“, von der Vorwegnahme des Künftigen; und schließlich ist noch die Rede vom Stand der Ausnahme und des Besonderen. Wir spüren in alledem ein großes Suchen, vielleicht sogar eine gewisse Ratlosigkeit. Sicher ist nur, daß der Ordensstand als solcher nicht bestimmbar ist auf Grund der bloßen Gelübde oder der damit verbundenen Regel, noch auf Grund äußerer Erscheinungsformen wie Klausur und Kleid. Auch nicht Buße und Abtötung und nicht einmal das offizielle Gebet und Apostolat können als wesentlich bezeichnet werden. Das Wesen des Ordensstandes liegt all diesem voraus.

Es liegt begründet in der Gültigkeit des Evangeliums als der Frohen Botschaft von Jesus Christus dem Auferstandenen, dessen Wort und Stimme lebendig und unmittelbar in das Herz dessen tönt, den Er anblickt und anruft mit dem je gleichen Wort: „Folge mir!“ — Und sie verließen alles, den Vater und die Netze (vgl. Mt 4, 19 ff; Mc 1, 18 ff; Lc 5, 11). Unmittelbarkeit zwischen dem Herrn und dem Gerufenen, Unbedingtheit, Ausschließlichkeit und Dauer des Ihm-nach-Folgens — also nicht etwa „Kloster auf Zeit“ — sind die Hauptkennzeichen eines Lebens, das im Wort von der „Ganzhingabe“ sein eigentliches Siegel empfängt. „Immer beim Herrn sein“, „ungeteilt sein“, „um die Sache des Herrn besorgt sein“ — das sind verschiedene Aspekte eines einzigen Tatbestandes: des Ganz-Gott-Gehörens. Das A. T. kennt dafür den Ausdruck „Gott anhängen“. Dt 10, 12 fordert auf, Gott „vollkommen“ anzuhängen, d. h. Ihm mit ganzem Herzen zu gehören. Das Wort von der „Vollkommenheit“ meint im Bereich des A. T. etwas anderes als in unserer Denkgewohnheit. Wir verstehen darunter ein „Ideal“, dem wir uns nur schrittweise nähern, ohne es je gänzlich zu erreichen; wir denken an sittliche Leistung, ja an „ethische Perfektion“, an „vollendete Sittlichkeit“. Der Hebräer denkt anders. Der hebräische Begriff für „vollkommen“ (tamim) stammt wahrscheinlich aus der Opfersprache, wo er für das fehlerlose Opfertier verwendet wird. Das also ist gemeint: „daß etwas unversehrt, vollständig, ungeschmälert in seinem Bestand und Wert sei“ ⁷⁶). So wird von Noah gesagt, daß er ein „vollkommener Mann“ war (Gn 6, 9), und Abram wird von Gott gemahnt: „Sei vollkommen!“ (Gn 17, 1). M. Buber gibt uns an diesen Stellen beide Male eine andere, für unsere Überlegung sehr beachtliche Übersetzung.

⁷⁶) R. Schnackenburg, Die Vollkommenheit des Christen nach den Evangelien. In: GuL 32, 1959, 420

Von Noah hören wir nun: er „war ein bewährter und ganzer Mann ... Mit Gott ging Noah um.“ Und zu Abram spricht Gott: „Ich bin der Gewaltige Gott. Geh einher vor meinem Antlitz! Sei ganz!“ D. h.: „Sei nicht zwiespältig in deinem Glauben und Leben; stelle dein Leben und deine Zukunft völlig und ganz allein auf mich! Sei ungeteilt“ 77). So meint also alttestamentliche Vollkommenheit weniger die Höchsthöhe des Sittlichen als vielmehr die Ganzhingabe an Gott gemäß dem Gebot, Ihn zu lieben mit „ganzem“ Herzen, mit „ganzem“ Gemüt und mit der „ganzen“ Kraft. Es bedeutet, „sich Gott, als dem allzeit Größeren, zu unterwerfen und auszuliefern, im Gehorsam gegen seinen Ruf, im Willen zur Lauterkeit des Herzens und zum Radikalismus der Tat, aber im Vertrauen auf seine Gnade, Hilfe und Rettung“ 78). „Vollkommen ist der Mensch, der ausschließlich und mit seiner ganzen Person Gott gehört und nichts anderes als Gottes Willen radikal erfüllen will“ 79).

Gottes Wille mit dem Menschen tendiert aber immer auf das Heil der Welt. So ist der Mensch, der Gott „mit ganzem Herzen“ liebt, auch immer zugleich in die Forderung des zweiten Gebotes hineingestellt, das „dem ersten gleich“ ist: den Nächsten lieben wie sich selbst. „Radikale Gottgehörigkeit“ und „vorbehaltlose Brüderlichkeit“ sind aber Verhaltensweisen, welche die endzeitliche Vollendung vorkünden und vorwegnehmen. „Darum kann man die christliche ‚Vollkommenheit‘ als ‚die Lebensform der endzeitlichen Heilswirklichkeit‘ bestimmen“ 80). Der vollkommene Mensch, der „die Gerechtigkeit übt, den Brudersinn liebt und in Demut wandert mit Gott“ (vgl. Mich 6, 8) ist ein Geschenk der „Heilszeit“, ein Zeichen der Vollendung des Menschen in Gott 81). Immer gehört übrigens zum alt. Begriff der Vollkommenheit auch jener der Gerechtigkeit. Schon von Noah hieß es: „Er war gerecht und vollkommen.“ So ist der „vollkommene“ Mensch wirklich ein eschatologischer Mensch: ein Mensch der rechten Ordnung, die er für sich und für die andern verwirklicht. Als solcher ist er selbst der „geordnete“, der „heile“, der im vollsten Sinn „natürliche“ Mensch, „der Mensch, wie er sein soll“, gleichgestaltet dem Menschensohn, ein „anderer Christus“ 82). Diese Angleichung an Christus läßt keinen Raum mehr für „Eigenes“; sie ist Zeugnis der absoluten Herrschaft Gottes und ein Zeichen der Endvollendung, wo Gott „alles in allem“ sein wird.

77) J. Bourns, „Geh einher vor meinem Antlitz! Sei ganz!“ In: Bibel und Leben 3, 1962, 59

78) R. Schnackenburg, a.a.O., S. 428

79) ebd., S. 424

80) W. Hillmann, zit. ebd., S. 425

81) vgl. A. Deissler, Das Vollkommenheitsideal nach dem A. T. In: GuL 32, 1959, 339

82) vgl. E. Rommerskirch, Der vollkommene Mensch. In: GuL 20, 1947, 174

Wenn wir nun vom Ordensstand (mit der Kirche) als dem „Stand der Vollkommenheit“ sprechen, so meinen wir damit also kaum das asketische Streben nach Selbstheiligung, wiewohl das natürlich sekundär mitgegeben ist; wir meinen damit vielmehr die Vorwegnahme und den schon geschehenen Anbruch der Endvollendung der Welt in ungeteilter Gottesliebe, in Brüderlichkeit und Gerechtigkeit. Darin sollte der Ordensstand exemplarisch sein. Er ist ein sichtbares Zeichen der neuen, in der Menschwerdung begonnenen und in der Wiederkunft Christi vollendet erscheinenden Heilsordnung. Es ist aber auch jedes einzelne Glied dieses Standes ein Zeichen: Christus selbst will durch jeden einzelnen von uns sichtbar werden, und zwar so, daß andere in uns „Christus (als den Bruder) schauen und hören und Ihn so besser erkennen können“ ⁸³⁾.

Nun wird man nach allem bisher Gesagten einwenden, wieso der Ordensstand den Anspruch erhebe, die Ganzheit und Ungeteiltheit als das ihm Eigentümliche, also gleichsam als ein Unterscheidungsmerkmal herauszustellen; man wird mit Recht sagen, daß jeder Christ zu dieser Vollkommenheit berufen ist gemäß dem Wort Jesu: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“ (Mt 5, 48). Das ist richtig, und damit ist das Gegenteil von dem bewiesen, was viele behaupten: der Ordensstand sei etwas „Besonderes“, sei sozusagen die „Ausnahme von der Regel“. Gerade das ist er nicht. Er macht vielmehr deutlich, was für alle gültig ist, nämlich das Geheimnis des in Christus erlösten Menschen, der in Liebe der Bruder aller ist, weil er in Christus Gott zum Vater hat. Wenn wir im Orden etwas „Besonderes“ darstellen, dann nur „das Besondere des Christseins“ ⁸⁴⁾.

Warum dann aber noch Ordensstand, wenn dies für alle gilt? Der Ordensstand soll für das „Besondere“, d. h. für das „Wesen“ des Christseins, Zeugnis ablegen. Er soll kraft der ungeteilten, in Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam vollzogenen Nachfolge das neue Leben, das Auferstehungsleben in Erinnerung bringen, zu dem jeder getaufte Christ berufen ist. Im Ordensleben wird „nur in die Sichtbarkeit gerückt, in die Vollverwirklichung überführt, stellvertretend geleistet, was uns Menschen allen aufgetragen ist“, denn „der göttliche Erlöser hat es nicht auf die Rettung einer aus der Allgemeinheit ausgesparten Elite, sondern auf die Rettung aller abgesehen“ ⁸⁵⁾.

Weil nun Wesen und Sinn des Ordensstandes nichts anderes ist als das „allgemeine“ Christsein ⁸⁶⁾, gelebt im exemplarischen Zeichen der Ganzhingabe an Gott und die Brüder, deshalb hat die Konzilskommission (zur Verdeutlichung dieses Sinns) eine Titeländerung vorgeschlagen und ange-

83) Th. Sartory, a.a.O., S. 298

84) ebd., S. 303

85) B. Martin, Der Laie und die Askese. In: GuL 20, 1947, 166 f.

86) Th. Sartory, a.a.O., S. 294

regt, man solle hinfort lieber vom „Stand der Nachfolge Christi gemäß den Evangelischen Räten“ sprechen, weil durch diesen Ausdruck dem modernen Menschen ins Bewußtsein gerufen wird, daß im Ordensstand zeugnishaft dargestellt wird, wozu jeder Christ berufen ist.

2. Gemeinschaft und Klausur

Wenn das Zeichenhafte des Ordensstandes in der Ganzhingabe an Gott und die Brüder gesehen wird — oder, mit anderen Worten, in der Brüderlichkeit als in der leibhaft gewordenen Gottesliebe —, dann muß das Ordensleben als solches wesentlich in der Gemeinschaft vollzogen werden. In ihr gibt sich das Zeichen nicht nur sichtbar kund, in ihr muß der einzelne selbst erst einmal lernen, brüderlich und „ungeteilt“ zu lieben. Die Regel des hl. Augustinus macht dies, in enger Anlehnung an die Hl. Schrift, zum Ausgangspunkt ihrer Weisungen: „Vor allem, geliebteste Schwestern“, so beginnt die Regel, „liebet Gott und euren Nächsten, denn dies ist uns als Hauptgebot gegeben ... Zuerst, da ihr zu einer Gemeinschaft verbunden seid, müßt ihr einträchtig zusammen wohnen und nur Ein Herz und Eine Seele sein in Gott.“ Ohne die konkret im armseligen Alltag vollzogene Liebe ist kein Zeichengeben möglich; hier wird das „Sakrament des Nächsten“ (S. 38) zum bitteren Ernst, dem man nicht mehr ausweichen kann.

Aber gerade dieser Radikalismus wird den jungen Menschen anziehen können, der nach dem Sinn des Gemeinschaftslebens fragt. Praktische Erwägungen, wie Fr. H. sie vorschlug (Zweckmäßigkeit des Sichzusammens, Ökonomie der Kräfte usw.), werden den jungen Individualisten eher abschrecken. Das Untertauchen in einer großen Organisation hat leicht etwas Beängstigendes an sich, man fürchtet geistige Uniformierung und Gleichmacherei.

Der junge Mensch muß als erstes erfahren, daß Gott „dem Menschen das Sein in Liebe und Gemeinschaft zubestimmt“ hat ⁸⁷⁾. Er erfährt dies durch einfaches Hineinhorchen in sich selbst und durch aufmerksames Hinhorchen auf die andern, von woher ihn immer neue Anrufe treffen. Wenn er sich diesen Anrufen öffnet, lebt er schon „in Gemeinschaft“, deren Sinn man ihm nun nicht mehr erst erklären muß. Aber damit ist natürlich die Ordensgemeinschaft als solche noch nicht völlig erfaßt. Zu ihr gehören nicht nur einzelne, liebebereite Individuen, sondern sie hat eine Mitte, ein Haupt: Christus, in dem alles „zusammengefaßt“ ist. Dieses Haupt wird sichtbar verkörpert im Oberen.

Von außen gesehen scheint nun allerdings eine solche Gemeinschaft häufig ihr kleines Eigenleben zu fristen, und von dem großen Atem der Gleichnishaftigkeit ist oft nicht viel zu spüren. Da ist die Klausur, die das „exemplarische“ Leben der Sichtbarkeit entzieht. Da sind merkwürdige

⁸⁷⁾ A. Auer, a.a.O., S. 88

Formen und Gebräuche, da sind oft absonderliche Trachten, die dem Ordensstand den Charakter des „Allgemeingültigen“ nehmen und ihn zu etwas Außer-Ordentlichem stempeln, d. h. zu einer Sonderberufung außerhalb der allgemeinen Ordnung.

Wir wissen, daß vieles einer gründlichen Korrektur unterworfen werden muß. Wir müssen uns so anpassen lernen, daß wieder das Allgemeingültige ins Zeichen tritt. Wie verhält es sich dabei mit der Klausur? Wir haben gelernt, wir sollten sie „als ein köstliches Geschenk (unserer) fürsorglichen Mutter, der heiligen Kirche, hochschätzen und heilig halten, weil sie (uns) hilft, in unbefleckter Reinheit und Gottinnigkeit die Werke (unseres) Berufes zu erfüllen“ (aus den Satzungen des Ursulinenordens). Wir müssen heute leider sagen, daß sie uns — in ihrer überlieferten Form — eher hindert, die „Werke unseres Berufes“ zu erfüllen, denn der allgemeinen Auffassung und Auslegung nach ist ihr Hauptzweck Trennung und Abschirmung, und zwar zum „Schutz für die Tugend der Keuschheit“, die man durch „unnötigen Verkehr mit der Welt“ für bedroht hält; zur „Bewahrung der Ordensleute vor Ärgernissen und Verdächtigungen“, zur „Sicherung der religiösen Weihe und Ruhe im Ordenshaus“ und schließlich noch zur „Beförderung der Ordensleute im geistlichen Leben“. So lesen wir es in dem bekannten Ordenskatechismus des B. van Acken ⁸⁸⁾. Diese enge Auffassung führte in mancher Hinsicht zu einer formalistischen Handhabung der Klausurgesetze, wodurch den Ordensleuten häufig ein unnatürliches und manchmal sogar unmenschliches Verhalten aufgezwungen wurde, etwa dort, wo sie Hilfe und Beistand (sogar in schwerer seelischer oder körperlicher Not) verweigern mußten. Es haben sich mit der Zeit Tabus herausgebildet, die vorschreiben, was „man“ als Ordensfrau „nicht tut“: man ist nicht in Gegenwart „anderer“; man bewegt sich in der Öffentlichkeit aus Furcht vor „Leichtfertigkeit“ nicht frei und natürlich, sondern „eingezogen“, was nicht selten zu gekünsteltem und geziertem Benehmen führt, usw. Bei all dem trägt man Sorge um den „Geist der Klausur“, den man am besten durch die Mauern selbst gewahrt glaubt und um dessen willen man dem „Verkehr mit der Welt“ (und das heißt doch wohl: dem Kontakt mit den Menschen) ein gewisses ängstliches Mißtrauen entgegenbringt.

Dennoch dürfen wir noch etwas anderes feststellen: daß nämlich niemand, der die Klausur wirklich kennt, sie aufgeben möchte, ja daß wir sie als ein besonderes Merkmal des Ordenslebens betrachten. Wir fragen uns deshalb, was wir denn ernstlich unter dem „Geist“ der Klausur zu verstehen haben.

Auch die Klausur ist ein „Zeichen“. Sie ist zunächst wirklich ein Zeichen der „Distanz“ von der gefallenen Welt als solcher, die jedem Christen

⁸⁸⁾ Lebensschule für Ordensfrauen, Paderborn 7 1953, S. 294

aufgetragen ist; und sie ist ein Zeichen der Aussonderung; ein Zeichen dafür, daß Gott sich diesen bestimmten Menschen vorbehalten hat zu ganz besonderem Dienst, ihn „verschlossen“ und „versiegelt“ hat für alles, bis auf das Eine, Notwendige, das Er Selber ist. Die Mystiker liebten es, dafür die Bilder des Hohenliedes zu verwenden:

Hortus conclusus, soror mea, sponsa, hortus conclusus, fons signatus.
(„Ein verriegelter Garten ist meine Schwester-Braut, ein verriegelter Born, ein versiegelter Quell.“ — 4, 12) Aber dieser Quell ist „ein Brunnen lebendigen Wassers“ (Fons hortorum, puteus aquarum viventium. — 4, 15), aus dem der Herr selbst „dem Dürstenden umsonst zu trinken geben“ wird (Apc 21, 6): „...Freunde, trinket, und berauscht euch an der Liebe“ (HL 5, 1).

Was sagen uns diese Bildsymbole? Die (innere und äußere) Klausur ist das Sammelbecken der göttlichen Gnadenströme, die durch Stille, Sammlung und Gebet, d. h. durch ein Leben, das „rein“ auf den „Einen“ konzentriert ist, eingefangen werden, aber nicht zu selbstischem Genuß, sondern verfügbare für Ihn, der dieses Ihm ausgesonderte Dasein nach Seinem Plan nutzbar macht für das Ganze. Wenn wir deshalb immer wieder über den Raum der äußeren Klausur hinausgewiesen werden, so sollten wir das nicht als ein „Verlassen“ der Klausur ansehen, sondern als ihre Ausweitung zu den Menschen hin, die wir teilnehmen lassen möchten am Geheimnis Christi und der Vereinigung mit Ihm.

Daran erkennen wir nun auch, daß die „Mauer“ nicht das Wichtigste ist. Sie ist wichtig als Zeichen, sicher auch als Hilfe und Schutz; aber sie allein ermöglicht noch nicht die volle Verwirklichung dessen, was wir als den „Geist“ der Klausur erkannten. Da gilt es nun, die besondere Funktion der Gemeinschaft zu sehen. Sie ist unsere lebendige „Mauer“ und das eigentlich „köstliche Geschenk“; sie ist der „Raum“, in dem sich die Begegnung und Vereinigung mit Christus vollzieht. Als „Klausur“ dient sie aber nicht an erster Stelle dem Schutz der Keuschheit, sondern der Stärkung von Glaube und Liebe durch das gegenseitige Beispiel, so etwa, wie es der wundervolle Hymnus der Terz ausspricht:

Flammescat igne caritas, accendat ardor proximos.

(„Die Liebe flamme auf im Feuer, die Glut entzünde des Nächsten Herz“). Klausur ist im letzten also mehr als nur ein ausgesonderter Raum, sie ist etwas Lebendiges, etwas Wirkendes. Durch eine so verstandene Klausur errichten wir keine Ghetto-Wand, die uns dazu verführt, in übler Weise von der „Welt draußen“ zu sprechen, sondern wir versammeln uns „in“ der Welt (so wollte es ja Jesus), denn auch im Kloster sind wir auf ganz bestimmte Weise weiterhin in der Welt. Wir versammeln uns, insofern wir „Kloster“ sind, zu einer Gemeinde von Gleichgesinnten, derer, die „des Weges sind“, wie es von den Urchristen hieß; die „den Weg“ gehen, der Christus ist.

Wieder leuchtet das Zeichenhafte des Ordensstandes auf: es gibt nicht zwei Wege, es gibt nur einen Weg: Christus, den alle gehen, die zu Ihm gehören. Aber die Ordensleute sollen diesen Weg nicht vom Anfang, sondern von seinem Ende her zum Aufleuchten bringen und somit das Ziel erkennbar machen, auf das hin alle unterwegs sind.

3. Die Regel

Das Gemeinschaftsleben verlangt nun natürlich nach Gestaltung und Ordnung. Dazu bedarf es einer Regel. Regel darf nicht mit Reglementierung verwechselt werden. Die Gemeinschaft, das Leben mit den Schwestern, das Hinhören auf sie „regelt“ unser Leben im Grunde sehr viel stärker als alle Einzelschriften.

Die eigentliche „Pointe“ der Regel liegt natürlich nicht in der — sagen wir es überspitzt — Regelung der Tagesordnung. Sie liegt vielmehr darin, „den Geist des Evangeliums in einer konkreten, leibhaften Lebensform zu fassen, ihn der ‚Übung‘ (oder Ein-Übung) zugänglich zu machen“⁸⁹). „Je mehr eine Ordensregel dem Evangelium entspricht, je mehr sie an das dort offenbarte Christusgeheimnis heranreicht, ... desto mehr ermöglicht sie es den Menschen, die unter ihr leben, diese Mysterien innerhalb der Kirche und vor der Welt zu bezeugen“⁹⁰). Das ist der Sinn der Regel: Angleichung an Christus, nicht ängstliches Sichabsichern, wie Fr. H. befürchtet: „damit dem Ideal der Selbstvervollkommnung nur ja nichts in die Quere kommt, daß man auf diesem Weg doch ja keinen Schaden nimmt, keinen Rückschlag erleidet“ (S. 38). Richtig verstanden ist die Regel vielmehr der direkteste „Weg“ („Ich bin der Weg“) und nicht „Umweg“ (vgl. S. 38).

Einige Auszüge aus der „Regel von Taizé“ können sehr gut den Sinn wie die Grenze der Regel erhellen:

„Du befürchtest, daß eine gemeinsame Regel deine Persönlichkeit unterdrücken könnte, während sie dich doch von allen unnützen Fesseln befreien soll, damit du besser Verantwortlichkeit übernehmen kannst und fähig wirst, kühner deinen Dienst auf dich zu nehmen. . .

Müßte diese Regel als Endziel angesehen werden und enthöbe sie uns davon, immer neu den Plan Gottes zu erforschen, die Liebe Christi und das Licht des Heiligen Geistes aufzusuchen, dann würde sie uns eine unnütze Last auflegen. Dann wäre sie besser nie geschrieben worden.“

Niemals, so wird gewarnt, darf die „Ordnung des Brauchs“ (die Konstitutionen usw.) anders als „kurz und bündig sowie stets veränderungsfähig“ sein. „Sonst würde sie alsbald die Regel ersticken und uns wiederum unter das Gesetz stellen.“

Beachtet man dies, so wird die Regel dem einzelnen soviel Spielraum

⁸⁹) R. Egenter, zit. b. A. Auer, a.a.O., S. 74

⁹⁰) Th. Sartory, a.a.O., S. 299

lassen, daß er sich unmittelbar zu Gott verhalten kann, d. h. daß er in Freiheit vor Gott steht als einer, der „mit angedonnerten Ohren“ hört, „was täglich die göttliche Stimme uns zuruft: Heute, wenn ihr Seine Stimme hört, verhärtet eure Herzen nicht!“ Dieses Wort aus der andert-halb Jahrtausend alten Regel des hl. Benedikt zeigt uns, daß nicht erst der Laienchrist unserer Tage um das sog. „Sakrament des Augenblicks“ weiß (S. 37). Dieses Wissen, verkörpert im aufbruchbereiten Hinhorchen auf Gott, ist so alt wie die Geschichte Gottes mit dem Menschen. „Rede, Herr, Dein Diener hört!“

Die Regel kann und darf also nicht alle möglichen Situationen meines Daseins einfangen. Sie bildet nur die unterste Grenze, von der aus in Freiheit auf den Ruf Gottes hin fortzuschreiten jeder wollen und wagen muß.

4. Die Gelübde — ihr ekklesiologischer und sozialer Aspekt

Erwächst die Regel einerseits — als Ordnungsprinzip — aus dem Gemeinschaftsleben, so trägt und unterstützt sie andererseits die Verwirklichung der Gelübde. Die Gelübde, d. h. die Antwort des Menschen auf die drei Evangelischen Räte, sind gleichzeitig die „Mittel“, mit deren Hilfe der Ordensstand das Zeichen des in Christus schon angebrochenen Gottesreiches vor der Welt darstellt. „Die Ordensgemeinschaft“, so sagt Kardinal Suenens ⁹¹⁾, „versteht sich als gelebte Inkarnation des Evangeliums in seiner vollen Realität und daher auch besonders in dessen sozialen Auswirkungen.“

Im Anschluß an die bisherigen Ausführungen soll versucht werden, die Gelübde nicht so sehr in ihrer moralisch-asketischen Bedeutung als vielmehr unter ihrem ekklesiologischen und sozialen Aspekt zu betrachten. Das scheint notwendig, da Frl. H. von einer „engen oder gar falschen Interpretation der Gelübde“ (S. 38) gesprochen hat.

Die ekklesiologische Sicht kreist, wie F. Wulf sagt, „um das zentrale Erlösungsgeheimnis, das Gott schon im A. B. mit den Worten verheißen hatte: ‚Ich will unter euch wohnen, ich will euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein‘ (Lv 26, 12; vgl. 2 Cor 6, 16). Es ist das gleiche Geheimnis, um dessen Verwirklichung Jesus seinen Vater bat, bevor er in die Stunde seines Lebensopfers eintrat: ‚...damit alle eins seien...‘ (Jo 17, 21-23).“ Der Inhalt der Evangelischen Räte ist uns so vertraut, daß wir ihn hier nicht neu zu untersuchen brauchen. Es soll lediglich ihr ekklesiologischer und damit gleichzeitig ihr sozialer Aspekt herausgestellt werden. Wir folgen dabei dicht den Ausführungen von F. Wulf, der darüber die klarsten Aussagen gemacht hat ⁹²⁾:

⁹¹⁾ L.-J. Suenens, a.a.O., S. 61

⁹²⁾ Ordensstand und Gelübde in neuer Sicht. In: Der Christl. Sonntag. Jg. 13, 1961, Nr. 12

„Im Lichte dieses Geheimnisses („...auf daß alle eins seien!“) erhellt der tiefste und eigentliche Sinn der Evangelischen Räte, wie Jesus sie gemeint hat. In der freiwilligen ‚Armut‘ will der Christ sein Leben nicht mehr durch materielle Güter sichern, sondern er gibt sich im Glauben einzig der Sorge Gottes anheim. Er teilt darum alles mit seinen Brüdern. Hier in der Gemeinschaft der Brüder ist ihm Gott durch Christus gegenwärtig. Hier überwindet er die Habsucht, lernt er die selbstlose Liebe, wird ihm die hl. Selbstlosigkeit jener geschenkt, die ‚zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit suchen‘ (Mt 6, 33). In der ‚Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen‘ schenkt sich der Christ ungeteilt dem ‚Vater unseres Herrn Jesus Christus‘ (2 Cor 1, 3), der in seinem Sohn mit dem Menschengeschlecht einen ewigen Bund geschlossen hat. Er schenkt sich damit dem Erlösungswerk oder besser: dem Erlöser und in ihm allen Menschen. Im dienstwilligen ‚Gehorsam‘ des Christen, der nicht mehr das eigene Leben, den eigenen Willen, den eigenen Beruf, den eigenen Lebensweg, die eigene Lebensgestaltung, wie sie seiner Natur und Neigung entsprechen, kennen will, kommt die Liebe zu Gott und den Menschen zur Vollendung“.

Fragen wir uns nun, worin der entscheidende Unterschied besteht zwischen diesem „klösterlichen“ Gehorsam und dem „Gehorsam des Augenblicks gegenüber dem Willen Gottes“ (S. 37), von dem Fr. H. sprach als von dem „Wagnis, offen zu sein“ (S. 38), so müssen wir feststellen: nach außen hin, in der Auswirkung, besteht kein Unterschied. Es gibt nur einen einzigen Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes, der sich immer nur auf eine und gleiche Weise bekunden kann: in der Gewärtigkeit meiner Existenz und in der Unverzüglichkeit meines Tuns.

Dennoch besteht ein Unterschied, und zwar ein wesentlicher, der, wenn wir nun genau zusehen, sich bei aller sonstigen Ähnlichkeit doch auch nach außen kundgibt. Die Ordensfrau ist der Existenz nach, zeichenhaft, eine „Gehorsame“, eine „Verfügte“, die auch noch auf jene Freiheit verzichtet hat, die das Selbstbewußtsein hebt und stärkt: auf die Freiheit, Nein sagen zu können. Hier ist natürlich nicht das Wort „Non serviam“ gemeint, sondern das legitime Nein, da z. B., wo es nicht gleich um Entscheidung, sondern ganz einfach um Wahl geht. Wieviel bleibt gerade da in das persönliche Belieben gestellt, ohne daß ein Anruf Gottes in dem einen oder andern vernehmbar wäre! ⁹³⁾ Der Verzicht auf die Wahlmöglichkeit bedeutet alles andere als „sich absichern mit Versorgung und

⁹³⁾ Denken wir nur an Urlaub und Freizeitgestaltung! — Bei der Betrachtung dieses Punktes sind allerdings zwei Perspektiven nötig: die Perspektive der Ordensfrau, die unbedingt gehorchen und nicht über sich verfügen will, und die der Vorgesetzten, die dafür Sorge zu tragen hat, daß den Schwestern hinreichend Spielraum zur freien Bewährung und Selbstverantwortung zur Verfügung steht.

ähnlichem“, wie Frl. H. andeutete (S. 38). Er ist die Weise, wie die Ordensfrau sich zur Verfügung hält, ohne Vorausplanung, ohne „Sorge für das Morgen“, aber nicht, weil sie „versorgt“ wäre, sondern weil sie sich „sorgt um die Sache des Herrn“, für die sie „ungeteilt“, „ganz“, „vollkommen“, auf den leisesten Anruf hin, verfügbar sein will.

Zur Frage der Gelübde ist noch eine 2. Anmerkung nötig. Sie betrifft das „Gelübde der Keuschheit“. Dies ist der kirchenrechtliche Ausdruck. Daneben spricht man auch von Jungfräulichkeit.

Frl. H. fragte, ob „man nicht von Strukturen innerhalb der Berufung zur Jungfräulichkeit sprechen“ müsse (S. 42). Sie unterschied zwischen der „Jungfrau in der Welt“, die ihr Ziel sehe in der „Heiligung der Welt durch Annahme der Welt“ — und der „Jungfrau, die ins Kloster geht“ mit dem Ziel: „Heiligung der Welt durch Loslösung, durch Entsagung der Welt“. Die eine nehme auf diesem Weg die „Gefahr einer weltlosen Frömmigkeit“, die andere die „Gefahr der Welthaftigkeit“ in Kauf. So sieht es manchmal aus. Denn da ist die Klausur, die uns trennt; die Menschen „draußen“ — ich sage das absichtlich so — empfinden nicht mehr, daß wir mit ihnen leben. Aber es scheint mir bei dieser Unterscheidung doch zu sehr an den Typ der Beschaulichen gedacht, denn wer von uns könnte ernsthaft bestätigen, er sei durch seinen Klostereintritt „der Welt entgangen“ (vgl. S. 42). Unsere Tätigkeit bringt uns in immer erneuten Kontakt mit ihr, auch mit dem, was wir „mundus“ nannten. Wir tragen ihn sogar in uns, solange wir Sünder sind.

Nun hat allerdings die Jungfräulichkeit „zwei Seiten“ (F. Wulf hat uns darauf aufmerksam gemacht): eine christologische und eine ekklesiologische, die aber beide unzertrennlich zusammengehören. Jungfräulichkeit als Lebensform wählen bedeutet zunächst, in ein ganz persönliches Verhältnis zu Christus kommen und die endzeitliche Liebe zwischen Gott und Mensch allen sichtbar, also zeichenhaft zum ausdrücklichen Thema seines Lebens machen. In diesem Sinn dürfen wir dann von „Braut-schaft“ sprechen, ohne daß man uns den Vorwurf machen darf, dies sei eine „Verbrämung frommer Art“ (S. 35) oder eine besondere Aufbesserung des christlichen Bewußtseins“ (S. 43). Sie ist ja eines der ältesten Themen der Heilsgeschichte selbst, angefangen von der Brautwerbung Jahwes um Sein Volk Israel bis hin zur „Hochzeit des Lammes“. Wenn die Jungfräulichkeit das „eschatologische Zeichen für die Berufung aller Menschen zur ‚Hochzeit des Lammes‘“ ist, und zwar ein „lebendiges, in die menschliche Existenz gefaßtes Zeichen“, wie Frl. H. sehr deutlich sagte, dann weiß der einzelne berufene Mensch, daß er — nicht nur im persönlichen, sondern auch im zeichenhaften Sinn — „Braut Christi“ ist und sich so nennen darf. Er weiß dann aber auch, daß er „Braut“ nicht um seiner selbst willen heißt, sondern als Glied der Kirche und nur so, und daß die bräutliche Kirche sich in ihm zur Selbstdarstellung bringt. Daran er-

kennen wir, wie die christologische Seite von der ekklesiologischen nicht zu trennen ist.

Wie nun die Kirche nicht um ihrer selbst willen existiert, sondern für das Heil der Welt, so auch die Jungfrau, in der sich die Kirche durch Profest und Weihe selbst darstellt. Die Gottgeweihte, ob in der Welt oder im Kloster, steht in der Sendung hin zu ihren Brüdern und Schwestern. Dort allein findet sie Ihn, den sie sucht, und den wir immer nur finden „inmitten seiner Brüder“⁹⁴).

Es kann also in einer echt und voll gelebten „Jungfräulichkeit“ keine „weltlose Frömmigkeit“ geben. Man kann daher auch nicht von „Strukturen innerhalb der Berufung“ sprechen, jedenfalls nicht in dem von Frl. H. dargelegten Sinn. Man kann höchstens von einer persönlichen, den Augen der Welt verborgenen Form der Berufung sprechen und ihr die offizielle, zeichenhafte Form der Berufung im „Stand“ der Jungfräulichkeit gegenüberstellen.

Wenn wir bereit sind, die Jungfräulichkeit so zu verstehen, müssen wir auch noch ein Wort zu ihrer Auswirkung im Alltag sagen. In der Regel von Taizé heißt es: „Die Ehelosigkeit bedeutet weder Abbruch aller menschlichen Beziehungen noch Gleichgültigkeit, sondern Verwandlung unserer natürlichen Liebe. Christus allein vollbringt in einem Bruder die Wandlung der sinnlichen Leidenschaft zu völliger Nächstenliebe.“ An einer anderen Stelle liest man: „Öffne dich dem Menschlichen!“ Wer glauben wollte, das Zeichen echter Jungfräulichkeit sei das Fehlen persönlicher Wärme und Zuneigung, der hat eine Karikatur im Sinn. „Es gibt keine übernatürliche Liebe ohne natürliche Grundlage“⁹⁵); andernfalls gelangen wir statt zur Übernatur zur Unnatur. „Wehe, wenn das ‚Ungeteiltsein‘ zu einem Deckmantel benutzt wird, einen Bruder nicht mehr mit jener warmen Liebe zu umfassen, die uns Christus vorgelebt hat! ... Wenn die Liebe nicht mehr greifbar und erfahrbar wird, dann wird sie zur Karikatur“⁹⁶).

5. Askese und „Selbstheiligung“

(Stand der „Selbstentäußerung Christi“)

Bei allem bisher Gesagten ist deutlich geworden, daß es im Ordensstand in der uns heute ermöglichten Sicht nicht mehr um eine sich absichernde Lebensform geht. Wir können es heute nicht mehr bejahen, „zur größeren Ehre Gottes“ an erster Stelle unser „eigenes Heil“ zu erstreben. Wir haben ein neues Verständnis gewonnen für das Wort des hl. Paulus, dem die Sorge um die Brüder das Herz zerreißt und der „selber verdammt“ sein möchte, wenn sie so gerettet würden (Ro 9,3). Damit ist nichts

94) F. Wulf, Der Zölibat der Weltpriester und die Jungfräulichkeit des Ordensstandes. In: GuL 35, 1962, 54 f.

95) E. Heufelder, zit. b. Th. Sartory, a.a.O., S. 320

96) ebd.

anderes gemeint, als was die Herrenworte selber sagen: „Wer sein Leben nicht haßt, wird es verlieren.“ — „Eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben hingibt für seine Freunde.“ Jesus gebraucht ein Wort, das sowohl „Leben“ als „Seele“ bedeutet; der Hebräer unterscheidet hier nicht; er erkennt vielmehr die Seele als das Lebensprinzip selbst. So ist also in dem Herrenwort eigentlich davon die Rede, seine „Seele“ hinzugeben, ja sie zu hassen. Das ist nichts anderes, als was Jesus selbst getan hat, und zwar schon im Akt der Menschwerdung. In Anlehnung an Phil 2,6 f. nennen wir dies die Selbstentäußerung Christi: „Obwohl Er sich in der Gestalt Gottes befand, wollte Er dennoch nicht gewaltsam an Seiner Gottgleichheit festhalten, vielmehr entäußerte Er sich, nahm Knechtsgestalt an und ward den Menschen ähnlich.“ Diese Verähnlichung führte Ihn am Ende in den Tod.

In Armut, Keuschheit und Gehorsam übernimmt der Mensch, der sich Gott weiht, die Selbstentäußerung Christi und entäußert sich darin auch von sich selbst und jeder ichtsüchtigen Form des Verlangens nach Heil. In der Entsagung lösen wir uns also im letzten nicht von der „Welt“, sondern von uns selbst, wenn anders wir Christus gleichförmig werden wollen. Bei alldem geht es „gar nicht in erster Linie um den Menschen, um seine Vollkommenheit“, sagt F. Wulf⁹⁷⁾, „der Mensch soll sich vielmehr aus dem Auge verlieren, soll sich vergessen, soll sein Leben hintansetzen, um an das zu denken, was seines Meisters ist, um die Herrlichkeit des neuen Lebens in Christus und im Geist preisen zu können und Zeugnis zu geben von dem, was man mehr lieben muß als sich selbst.“

Diese Loslösung empfängt ihre eigentliche Kraft aus der Taufe als dem Akt des Sterbens und Auferstehens mit Christus.

a) Bedeutung der Taufe

Was hier zu sagen ist, geht alle Christen an. Aber gerade dadurch wird deutlich, wie der Ordensstand nichts „Besonderes“ will. Er will nur — wir erkennen es immer deutlicher — das „allgemeine Christsein“ zum Aufleuchten bringen.

Alle sind wir in der Taufe mit Christus gestorben. Durch die Taufe sind wir in einer dauernden Todesgemeinschaft mit dem Herrn. Dauernde Todesgemeinschaft bedeutet aber, solange wir noch im Leibe sind, dauernde Leidensgemeinschaft. Das Eingestiftetsein in den Tod Christi bedeutet Teilnahme am Erlöserleiden, Ergänzung dessen, was dem Leiden Christi noch fehlt. So ist die in den Gelübden in Erscheinung tretende Ab-Tötung nichts anderes als der Widerschein des Heilstodes Christi — pro mundi vita. Wir dürfen nicht müde werden, uns das immer neu vor Augen zu stellen, damit wir uns in der Enge des Alltags die Großzügigkeit der schenkenden Liebe bewahren, die nicht von „Opfer“ spricht (darin hat FrL.

97) Geistl. Leben in der heutigen Welt. Freiburg 1960, S. 50

H. völlig recht) und die schon gar nicht z ä h l t⁹⁸). Nur wenn wir von uns selber fortgezogen sind, wandeln wir in dem „neuen Leben“, zu dem wir ja durch den Tod hin auferstehen sollten.

Man darf, gerade von der Taufe her, nicht von Todesgemeinschaft sprechen, ohne nicht auch von der Auferstehungsgemeinschaft mit Christus zu sprechen. Ohne die Taufe wären wir zum Ordensleben nicht fähig. Wenn aber das Ordensleben „nichts anderes“ ist als die vollentfaltete Taufgnade, dann ist die Ordensfrau, wie Kard. Suenens fast überschwenglich sagt⁹⁹), „die Frucht des Triumphes Seiner Gnade: ... das Siegeslied Jesu“; sie ist das Zeichen des Auferstehungssieges Jesu, das Zeichen der Herrlichkeit und Verklärung, Angeld der endzeitlichen Vollendung.

b) Eucharistie

Die Todes- und Auferstehungsgemeinschaft mit Christus, die in der Taufe ein für allemal gestiftet ist, wird durch die Sakramente immer wieder erneuert. Dabei kommt der Eucharistie eine besondere Rolle zu. Sie ist Fortsetzung der Inkarnation; Mysterium der Gemeinschaft, in dem wir ständig miteinander und untereinander kommunizieren; sie ist das Unterpfand unserer leiblichen Auferstehung. Sie bringt uns aber auch das Geheimnis des Kreuzes nah; es greift durch sie „in unser Leben über, zieht uns in sich hinein, unterwirft uns seinen unergründlichen Gesetzen und teilt uns seine eigene Kraft mit. ... Wenn es wahr ist, daß durch dieses Sakrament Christus täglich neu Gestalt gewinnen will, dann muß er durch dieses Sakrament als der Gekreuzigte Gestalt gewinnen“¹⁰⁰). Die Eucharistie vollendet den, der an ihr teilnimmt, zu einer „ewigen Opfergabe für Gott“ (Secret v. Pfingst-Montag). Hier wird ihm nicht nur zuteil, was Christus durch Seinen Tod den Menschen erwirkt hat, hier gelangt er selber in die große Öffnung hinein, durch die sein hingegebenes Leben allen zugute kommt.

Darum kann die Ordensfrau nicht auf die tägliche Mitfeier der Eucharistie verzichten. Fr. H. glaubte darin eine Einschränkung unserer Wirkungsmöglichkeit erblicken zu müssen. Sie wies darauf hin, daß Ordensfrauen eine Missionsstation nicht hatten übernehmen können, weil ihnen dort die Möglichkeit zur täglichen Meßfeier fehlte, die ihnen in der Regel vorge-

⁹⁸) Wir haben in unseren Klöstern gelegentlich Praktiken, die mit der Gesinnung des Evangeliums, mit dessen Lehre vom Sich-selbst-Vergessen und vom Nicht-mehr-Zurückschauen nichts mehr zu tun haben. Als ein Beispiel dafür gelte folgender Abschnitt aus v. Ackens Anleitungen zur „besonderen Gewissens- erforschung“ (a.a.O., S. 181): „Auch empfiehlt es sich, zuweilen einen Vergleich anzustellen, ob man Fortschritte macht. Darum z ä h l t man die Fehler oder Tugendakte zusammen und vergleicht dann Tag mit Tag, Woche mit Woche, Monat mit Monat.“

⁹⁹) L.-J. Suenens, a.a.O., S. 64

¹⁰⁰) K. Rahner, Zur Theologie des Todes. Freiburg 1959, S. 69 f.

schrieben war. Die Verpflichtung zur täglichen Feier der Eucharistie erwächst aus einem tiefen Glauben — und einer bitteren Erfahrung: der täglichen Erfahrung unseres Versagens, durch das jedesmal unser Leben verformt wird, so daß es einer täglichen Wiederherstellung bedarf, die das Ursprüngliche gleichzeitig „wunderbarer“ erneuert, als es vorher war. So vollzieht sich langsam, fast unmerklich, durch jede in Hingabe und Dank vollzogene Eucharistiefeyer eine konkrete Umgestaltung in Christus. Was in der Taufe begonnen und in der Firmung gestärkt worden ist, was durch die Gelübde zeichenhaft ins Werk gesetzt wird, das vollendet die Feier der Eucharistie, indem sie unser menschliches Sein ergreift und es dem menschengewordenen Wort konkret einverleibt¹⁰¹). Nur so vermögen wir mit unserem ganzen Dasein zum erinnernden „Zeichen“ zu werden.

6. Das Gebet (Lobpreis als Verkündigung)

Die „Verkündigung des Todes, bis Er kommt“, kann nicht auf die Meßfeier beschränkt bleiben. Richtig verstandene Eucharistie will sich im Alltag fortsetzen. Sie will sich fortsetzen als Verkündigung, die auf das Kommen des Herrn hinüberweist. Als eine besonders wirkmächtige Art der Fortsetzung ist im Mönchtum seit je das offizielle Gebet, das Stundengebet der Kirche, verstanden worden.

Frl. H. hat bereits auf die Bedeutung von Meditation und Gewissensforschung für das Leben des Laienchristen mitten in der Welt hingewiesen. Ihre Bedeutung für den Ordenschristen ist so eindeutig, daß darüber hier nicht eigens gesprochen zu werden braucht. Wir fragen uns statt dessen nach dem Besonderen, dem „Mehr“ an Gebet, zu dem wir uns verpflichtet haben. Es ist klar, daß es hier nicht um Leistungssteigerung in der Frömmigkeit gehen darf. Das Gebet der Ordensleute muß einem Bedürfnis der „Allgemeinheit“ entsprechen. Es muß ein Ausdruck der Gemeinschaft der Kirche, also aller Getauften sein, Ausdruck des immerwährenden Gesprächs zwischen Schöpfer und Geschöpf, für die Gemeinschaft der ganzen Kirche vollzogen¹⁰²). Darin wird deutlich, „daß eine solche Frömmigkeit in einem ganz bestimmten Sinn Verkündigungscharakter hat. Das Psalmengebet der Mönche ist von jeher als eine Verkündigung der ‚magnalia Dei‘, der Großtaten Gottes, in Schöpfungs- und Heilsgeschichte aufgefaßt worden — eine Verkündigung, die nicht nur Lehre oder Lob und Verherrlichung Gottes im schlichtesten Sinne bedeutet, sondern der Bereitung und Verwirklichung der Gottesherrschaft gerade auch in dieser Welt und damit ihrer Heilung, Rettung und Erlösung dient“¹⁰³).

Wenn wir wissen, daß wir beim Psalmengebet die Stimme der Gesamt-

101) vgl. A. Auer, a.a.O., S. 153

102) E. V. Severus, „Monast.“ Frömmigkeit. In: Liturgie u. Mönchtum, Heft 27, 1960, 51

103) ebd.

kirche sind, wenn wir wissen, daß wir der wortlosen Sehnsucht der Vielen unsere Stimme leihen dürfen, dann wird gerade daran deutlich, daß das Gebet nicht etwas Unterscheidendes ist, sondern ein Bindeglied, das uns auf besondere Weise vereint.

Es gibt in der Abraham-Geschichte einige Verse, die den Verkündigungscharakter des Gebets sichtbar machen. Wir müssen dazu aber die Bibelübersetzung von M. Buber heranziehen, die in besonderer Nähe zum hebr. Urtext steht. Als Abram auf das Geheiß des Herrn hin aus seinem Land und seiner Sippe fortzog, da „baute er IHM einen Altar . . .“ Während nun unsere Übersetzungen im allgemeinen sagen: „. . . und er rief den Namen des Herrn an“, lesen wir bei Buber: „. . . und rief den NAMEN aus“ (Gn 12,8). Hier erscheint der Beter als der mächtige Rufer, der der Welt den Namen Gottes verkündet. Ähnlich dürfen wir auch unser Gebet — auch den Anruf, auch die Bitte — als ein Ausrufen der Großtaten Gottes verstehen.

7. Das Apostolat

Wo Verkündigung, da Apostolat! Wir dürfen also jetzt sagen, daß wir schon als Betende einen großen Teil unseres Sendungsauftrags erfüllen, indem wir betend den Namen Gottes ausrufen „bis an die Enden der Welt“.

Kard. Suenens warnt allerdings vor frommem Optimismus. Hingabe (darunter verstehen wir hier auch alles Beten) und Apostolat seien nicht zwei Begriffe, die sich decken¹⁰⁴). Hingabe habe einen „übernatürlichen und erlösenden Wert, ohne Zweifel“, aber „im eigentlichen Sinn apostolisch“ sei sie nicht¹⁰⁵). Apostolat, so sagt er, ist „die Ausweitung der Mission Christi in der Kirche und durch sie hindurch —, eine Mission, die darin besteht, der Welt Gott zu geben, und zwar so, daß die Menschen Gott erkennen, ihm dienen, sich von ihm nähren und das ganze Evangelium in ihrem ganzen Leben in allen Bereichen Gestalt werden lassen“¹⁰⁶). Deshalb genüge es nicht, sich ein ganzes Leben hindurch der Krankenpflege hinzugeben; das Evangelium verkünde man erst in dem Augenblick, wo man dem Kranken das Geheimnis seiner Hingabe preisgebe, wo man ihn Christus kennen und lieben lehre. Von solch einer radikalen Forderung her gesehen ist es zweifelhaft, ob der Kardinal das Wort vom „Apostolat der Anwesenheit“, wie es der Laie durch seine reine Präsenz als getaufter und gefirmter Christ „mitten im Unglauben“ und der „Wüstenei des Hasses“ sowie durch die Sachtreue und Sachgerechtigkeit seiner Arbeit auszuüben hofft, unangefochten ließe (vgl. S. 32 f.). Es scheint allerdings, daß der Kardinal das Apostolat der Tat etwas zu

104) L.-J. Suenens, a.a.O., S. 27

105) ebd., S. 30

106) ebd., S. 29

stark betont und das Apostolat des Seins auffällig zurückdrängt. Hingabe, Leiden, Sterben sowie jede Form selbstlosen Dienstes sind ein Apostolat, das je nach Ort und Umstand wirkmächtiger sein kann als das Wortapostolat, das der Kardinal hier im Sinn hat. Andererseits erkennt er doch an, daß das Ordensleben an sich schon „ein öffentliches Zeugnis für die Transzendenz Gottes und für die Wirklichkeit des Übernatürlichen“ ist. „Die Ordensfrauen“, so schreibt er, „geben durch ihre Existenz ein Zeugnis dafür, daß Gott ein Recht darauf hat, daß er über alles geliebt und daß ihm vor allem anderen gedient wird... Ihre Existenz ist ein Anruf“¹⁰⁷).

Wir dürfen wohl sagen, daß auch der junge Mensch von heute noch einen „Sensus“ für solches Zeugnis hat. Deshalb ist es zweifelhaft, ob man ihm eine so tiefgehende Skepsis „Idealen“ gegenüber zuschreiben darf, wie Frl. H. meint. Gewiß ist die Skepsis ein auffälliges Kennzeichen der modernen Jugend. Sie ist aber oft nichts anderes als ein hilfloser Selbstschutz vor befürchteten Enttäuschungen. Auch der junge Mensch von heute ist auf der Suche nach Vorbild- und Zeichenhaftem, und je größer die allgemeine Orientierungslosigkeit, um so sehnsüchtiger das Verlangen. Gerade weil unsere Zeit arm ist an Vorbildern, weil echte Ideale fehlen, verfallen so viele junge Menschen den verführerischen Idolen. Hier liegt unsere große Aufgabe, die uns gleichzeitig vor eine ernste Frage stellt: Wird es uns gelingen, mit Hilfe der notwendigen Anpassung die Zeichenhaftigkeit unseres Lebens von allen Eintrübungen zu befreien und so zum Aufleuchten zu bringen, daß wir eben dadurch unser „eigentliches Apostolat“ erfüllen, „welches darin besteht, mit großer Macht Zeugnis abzulegen von der Auferstehung Jesu des Herrn? Dies ist“, so sagt der Kardinal, „die höchste Aufgabe unserer Ordensgemeinschaften“¹⁰⁸).

Wenn unser Leben wie auch die moderne Verkündigung solches sichtbar zu machen vermöchten, könnte dem Mädchen von heute „die Frömmigkeit im Kloster“ wohl kaum mehr „blaß erscheinen, als zu gefahrlos, zu sicher, zu behütet, als zu wenig konkret“ (S. 36).

III. DAS VERBINDEnde VON ORDENS- UND LAIENSPIRITUALITÄT

Die bisherigen Ausführungen verfolgten einen doppelten Zweck: einmal sollte das je Eigene von Laien- und Ordensfrömmigkeit scharf umrissen werden; zum andern sollte aber auch ihre Zuordnung, ihr Aufeinanderbezogenheit einsichtig werden. Eine Vertiefung der Trennung brächte schwerwiegende Gefahren mit sich: die Ordensleute würden in die Isolation gedrängt und verlören schließlich wie ein lahmgelegtes Glied jede Wirkfähigkeit; die Laienchristen würden ohne das augenfällige „öffent-

¹⁰⁷) ebd., S. 59

¹⁰⁸) ebd., S. 61

liche Zeugnis für die Transzendenz Gottes“ und für die Wirklichkeit des Übernatürlichen auf die Dauer „notwendig angesteckt werden von dem ruhelosen und so oft unfruchtbaren Fieber der ‚Aktion‘, ... die mehr blendet als wirksam ist“ (Pius XII.).

Im Laufe unserer Überlegungen sind alle wichtigen Beziehungspunkte schon irgendwie ins Blickfeld getreten. Sie sollen hier noch einmal zu dem genannten Zweck zusammengefaßt werden.

1. Das paradoxe Weltverhältnis eines jeden Christen
Die Frohbotschaft Jesu ist nicht an verschiedene Stände oder gar Kasten ergangen. Jesus macht keine Unterschiede. Für Ihn gibt es nur eine Kategorie, den „Jünger“: „Wenn jemand zu mir kommt, aber Vater und Mutter und Frau und Kind und Bruder und Schwester, ja auch sich selbst nicht haßt, der kann mein Jünger nicht sein. Wer sein Kreuz nicht trägt und mir nicht nachfolgt, kann mein Jünger nicht sein“ (Lc 14,25-27). „Wer nicht allem entsagt, was er besitzt, kann mein Jünger nicht sein“ (Lc 14,33). Diese Aufforderung richtet sich an alle.

Beim Hören dieser Worte melden sich nun gewisse Vorbehalte: es wären also Entsagung und Kreuztragen hinter Jesus her der eigentliche Inhalt der „frohen“ Botschaft? Wohl kaum. Denn es heißt auch: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und alles andere wird euch hinzugegeben (nachgeworfen!) werden“ (Mt 6,33). Und dort, wo die Rede davon ist, alles zu verlassen, „Haus oder Brüder oder Schwestern oder Mutter oder Vater oder Kinder oder Äcker um meinet- und des Evangeliums willen“ (Mc 10,29 f., vgl. Mt 19,29; Lc 18,30), wird die Rückerstattung in der Weise des „Hundertfältigen“ (Mc 10,30; Mt 19,29) „hier schon in dieser Welt“ (Lc 18,30; Mc 10,30), „wenn auch inmitten von Verfolgungen“ (Mc 10,30) angekündigt. Es gibt also auch für den, der „um des Reiches Gottes willen“ alles verlassen hat, wieder ein Besitzverhältnis. Aber erst bei Paulus erfahren wir Genaueres darüber, wenn er den Korinthern schreibt: „Auch die, welche Frauen haben, seien, als hätten sie keine..., und die, welche die Welt gebrauchen, als gebrauchten sie diese nicht“ (1 Cor 7,30 f.).

Der Christ, der Jünger Jesu, steht in der ständigen Spannung zwischen Haben und Nichthaben, zwischen Entsagen und Wiedererlangen, zwischen dem Nichts und dem Hundertfältigen. Das hängt zusammen mit dem Widerspruch zwischen der „Finsternis“ und dem „Licht“, d. h. zwischen der Welt des Argen und dem Gottesreich. Die Welt, in der der Jünger lebt, ist vielgestaltig. Sie ist wie der Acker, auf dem Unkraut und Weizen miteinander wachsen bis zum Tag des Gerichts¹⁰⁹). Man kann sie bis dahin nicht trennen. So hat denn der Jünger, wo er mit der Welt zu tun hat,

¹⁰⁹) vgl. A. Böhm, a.a.O., S. 196

immer beides im Griff, „Himmel“ und „Hölle“, und so wird sein Verhalten zu dieser Welt immer ein entsprechendes sein: Liebe und Haß, Ja und Nein, Hingabe und Flucht, Annahme und Verwerfung.

Beachten wir dabei das verbindende „und“! Zum vollen Christsein gehört beides. Wer auf den Gedanken kommen wollte, der Christ in der Welt dürfte die eine Hälfte übernehmen: Liebe, Annahme und Hingabe, da der Ordenschrist die andere Hälfte übernehme: Haß, Verwerfung und Flucht, — wer so denken wollte, hätte nicht viel vom Christsein begriffen. Auch für den Christen in der Welt gilt: „Liebet nicht diese Welt!“, so wie der Ordenschrist hinhören muß, wenn es heißt: „So sehr hat Gott die Welt geliebt...“ Die Forderung Gottes scheint paradox. Wir haben aber bereits gesehen, daß das eine nur Mittel für das andere ist: daß wir nur mit Hilfe einer rechten Weltdistanz zu einer rechten Weltnähe gelangen. Wir müssen nur Sorge tragen, daß das scheinbare Paradox nicht zu einer Trennung der Stände und darin eben zu einer Spaltung am Leibe Christi führt.

2. Das Verbindliche des Laienstandes für den Ordenschristen

Wir wollen aufeinander zuzukommen versuchen, indem wir uns nun zuerst fragen, worin das Verbindliche des Laienstandes für den Ordensstand liegt, und dann umgekehrt. Bei dieser Reihenfolge geht es nicht um Rangordnung. Es geht um die rechte Sicht, und die zeigt uns, daß wir in den Klöstern in Gefahr waren — und vielleicht noch sind —, uns „abhängen“ zu lassen. Friedliche Insel, Ghetto, Brutkasten —, so lauten die Vorwürfe. Wir kultivieren einen romantischen Lebensstil (denken wir nur an gewisse erbauliche Redewendungen in unserem Vokabular!); wir halten uns etwas zugute auf die „klösterliche Atmosphäre“ von „Frieden und Stille“, die doch häufig nichts anderes ist als ein gutbürgerliches Klima, in dem die einzelnen wenig spüren von den apokalyptischen Kämpfen, die die „friedliche Insel“ umgeben, und man glaubt noch, daß sei so Rechts.

Die Neubesinnung auf die Weltaufgabe des Christen hat auch uns wachgemacht. Wir haben für das, was „Welt“ ist, ein neues Verständnis bekommen. Wir erkennen ihren Eigenwert und erkennen ihn an. Wir dürfen begreifen, daß die zeugnishaft Zugehörigkeit zum Gottesreich und das glühende Verlangen nach dem Anbruch der Parusie uns nicht aus dieser Welt „ausheimaten“, daß sie uns im Gegenteil tiefer in sie einsenken, denn diese Welt und nichts anderes ist es, in der das Gottesreich zum Durchbruch kommen wird. Man hat uns vor allem ein neues Verständnis ermöglicht für das Wort des hl. Paulus von der „Ungeteiltheit“ des Herzens. Sahen wir darin früher nur die Alternative des Entweder-Oder: entweder Liebe zu den Geschöpfen oder Liebe zu Gott, so sehen wir heute darin, was uns das Liebesgebot des Herrn „in unmißverständlicher Weise“ erkennen läßt: „daß auch hier auf Erden schon Gott und

die Geschöpfe in EINEM umfaßt werden können“. Die „Hintereinanderordnung von Gottes- und Nächstenliebe“ meint nämlich kein abstandhaltendes Nacheinander, sondern Gleichzeitigkeit: Gott und den Nächsten lieben. „Wenn es darum auch zunächst den Anschein hat, als würde durch die Übernahme der Räte eine trennende Wand zwischen den Gelobenden und die Geschöpfe gezogen, ein Graben aufgeworfen, so stellt sich doch bei näherem Zusehen heraus, daß ganz im Gegenteil eben dadurch erst die volle Kommunikation mit den Geschöpfen hergestellt wird“ ¹¹⁰).

„Wenn die Vollkommenheit in der Liebe besteht und die Liebe immer Dasein für andere bedeutet, dann muß auch der ‚Aufenthalt im Himmel‘ auf irgendeine Weise wieder auf die Erde, in die Welt zurückführen, um für andere da sein zu können. Und wenn christl. Vollkommenheit Nachfolge Christi ist, von Christus es aber heißt, daß er ‚um uns und unseres Heiles willen vom Himmel herabgestiegen‘ sei, daß er sich ‚für uns hingegeben‘ habe, dann besteht auch unsere eigentliche Aufgabe, solange wir hier auf Erden weilen, in der Hingabe für die Menschen in den Tod, um Christi und des himmlischen Vaters willen. So ist also die ganze Welt unserer Innerlichkeit . . . nur dann echt, d. h. Gottes Werk, wenn und in dem Maße sie einmündet in die Nächstenliebe, in die Miterlösung der sündigen und gottentfernten Welt“ ¹¹¹).

Das Verbindliche des Laienstandes für den Ordenschristen heute liegt also in der Sichterschließung im Hinblick auf die Welt. Statt der oft übertriebenen Sorge um die sogenannte „unnötige und überflüssige Berührung mit der Welt“ ¹¹²): Positive Weltzuwendung, Weltbejahung, Erkenntnis des Weltauftrags, der auch dem Ordensstand zuerteilt ist, — das alles bewahrt den Ordensstand vor der Einseitigkeit, in der er sich letzten Endes selber um seinen Sinn bringt.

3. Das Verbindliche des Ordensstandes für den Laienchristen

Worin besteht nun das Verbindliche des Ordensstandes für den Laienchristen? Wir müssen es von vornherein sagen: von vielen wird heute eine Verbindlichkeit als solche rundweg bestritten, und zwar in der Sorge, man könnte wieder — wie in der Vergangenheit — versuchen, „das weltliche Leben dem Leben der Mönche möglichst anzugleichen“ ¹¹³), also aus dem Laienstand so etwas wie einen Dritten Orden zu machen. Diese „Monachisierung der Laienwelt“ ist in der Tat aufs schärfste abzulehnen, da sie einer Minderbewertung des Laienstandes entspricht und ein Ziel erstrebenswert erscheinen läßt, das nur bei eigener Berufung angestrebt werden darf. Das wird Fr. H. wohl im Sinn gehabt haben, als sie sagte: „Das

110) F. Wulf, Liebe zu Gott und Liebe zu den Geschöpfen. In: GuL 32, 1959, 234

111) F. Wulf, Falsche Innerlichkeit. In: GuL 24, 1951, 97

112) B. v. Acken, a.a.O., S. 280

113) A. Auer, a.a.O., S. 46

klösterliche Frömmigkeitsideal als Leitbild für die Christen in der Welt tritt mehr in den Hintergrund, d. h. die christliche Existenzverwirklichung, so wie sie im Kloster gelebt wird, erscheint nicht mehr allein als Leitbild für Frömmigkeit und Heiligkeit“ (S. 33). Sollten damit Angleichung an äußere Lebensformen und Übernahme monastischer Verpflichtungen gemeint sein, so stimmen wir völlig mit Frl. H. überein; sie sagte nämlich auch (S. 46), daß der Ordensstand „für die ganze Kirche ... zeichenhaft und wirklich in Armut, Keuschheit und Gehorsam die von jedem Christen geforderte personale Freiheit für Gott und den Nächsten darleben“ soll. Es gibt also etwas Verbindliches!

Dieses „Verbindliche“ kann nur in dem zu finden sein, was dem Ordenschristen wie dem Laienchristen als *Gemeinsames* aufgetragen ist. Das ist zuerst, wie wir eben gesehen haben, ihr Weltverhältnis. Auch der Weltchrist steht in der Gefahr der Einseitigkeit. Ihn bedroht aber das andere Extrem: die Welt-Verfallenheit, die Überbewertung des Hiesigen, durch die „das eschatologische und aszetische Moment des christlichen Glaubens zu kurz kommt“¹¹⁴). Das übernatürliche Leben ist jetzt schon gegenwärtig, aber es kann nur durch das Kreuz aktualisiert werden. Deshalb muß auch der Christ in der Welt immer wieder die Welt verlassen, sich von ihr lösen, d. h. also: den Geist der Evangelischen Räte in seinem Leben wirksam werden lassen. Man hört heute manchmal, der Christ in der Welt brauche nicht nach Verzicht zu suchen wie der Ordenschrist; das Leben lege ihm von selbst hinreichend Beschränkungen und Verzicht auf. „So sieht man Heiligkeit heute nicht darin, selbstgesuchten Opfern nachzugehen. ‚Ein jeder Tag hat an seiner Plage genug‘ (Mt 6 34)“ (S. 37). Diese Auffassung ist richtig — bedarf aber einer Einschränkung. Auch der Christ in der Welt muß aus freier Entscheidung heraus Verzicht leisten. Nicht umsonst wird heute so ernst auf die Konsum- und Komfortszese hingewiesen, auf die Notwendigkeit, vom Bereicherungs- und Amüsierbetrieb Abstand zu nehmen; es ist die Rede von der „Zivilisationsaszese“, die sich im Willen zur Einfachheit und Schlichtheit bekunde¹¹⁵). So muß neben der *Actio catholica* immer die *Passio catholica* stehen¹¹⁶). Daran sieht man schon, daß die beiden Stände mehr *Gemeinsames* haben, als man häufig meint.

Über die andere *Gemeinsamkeit* sprachen wir bereits: in der Erfüllung seiner Aufgabe wirkt der Mensch sein eigenes Heil. Heil ist aber nicht abtrennbar von Vollkommenheit. An jeden Christen ist ja die Forderung ergangen: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“ Jedem Christen ist aufgetragen, Gott ganz und ungeteilt zu lieben. Durch das Sterben des begehrliehen Menschen soll das „geteilte Herz ... immer mehr ein ungeteiltes werden, das Gott und die Geschöpfe in einem um-

114) F. Wulf, Grundfragen einer Laienaszese. In: GuL 23, 1950, 313

115) vgl. A. Böhm, a.a.O., S. 195

116) B. Hanssler, zit. ebd., S. 196

faßt“ (mit diesen gleichen Worten, die vorhin schon einmal den Ordensleuten galten, umreißt F. Wulf auch die Aufgabe des Laienchristen ¹¹⁷).

So sehen wir also am Ende, daß es für beide um das gleiche geht: alles in Gott und „Gott alles in allem“. Es scheint nicht einmal mehr ratsam, von „zwei Wegen“ zu sprechen. Es ist zu häufig davon gesprochen worden und hat das Bewußtsein von etwas völlig Andersartigem erweckt. Es gibt für den Christen nur EINEN Weg: Christus. Wie wir schon sagten, befinden sich die Laienchristen in einer anderen Weise auf diesem Weg als die Ordenschristen. Vielleicht müssen wir sagen, daß sie seinen Mühsalen stärker ausgesetzt sind; ihr Auftrag ist dieser Weg selbst: das Gehen auf ihm. Die Ordensleute dagegen sollen durch ihr Leben zeichenhaft und prophetisch das Ziel in Erinnerung bringen und veranschaulichen, zu dem hin sie aber auch selber immer noch unterwegs sind, was sie nicht vergessen dürfen.

Abschließend möchten wir diese in sich recht unvollständigen Überlegungen in den vier Thesen zusammenfassen, die schon 1954 auf dem Arbeitskreis XIV des Fuldaer Katholikentages formuliert wurden (Thema des AK: „Christliches Zeugnis in Welt- und Ordensstand“):

1. „Welt- und Ordensstand erkennen heute neu ihre Berufung und tragen gemeinsam das christliche Zeugnis der Gegenwart.“
2. „Welt- und Ordensstand ist nur das eine Vollkommenheitsideal der Nachfolge Christi gegeben.“
3. „Welt- und Ordensstand sind gemeinsam am Leibe Christi zu je besonderem Dienst berufen.“
4. „Welt- und Ordensstand schulden sich als Glieder Christi das Zeugnis des gegenseitigen Dienstes“ ¹¹⁸).

Wir müssen dem noch, in vollem Einverständnis mit Fr. H., hinzufügen: Es gibt für den Christen nur EINE Berufung, ganz gleich, an welchen Ort ihn Gott auch jeweils rufen mag, ob Laie oder Ordenschrist: unsere Berufung ist die Liebe — aus keinem anderen Grunde, als weil Gott selbst die Liebe ist und weil uns aufgetragen ist, „vollkommen“ zu werden wie unser Vater im Himmel. Und wenn aus diesem Grunde der Wahlspruch des Laienchristen heißt: „Mitten in der Welt“ (so sagte es Fr. H. S. 35), dann heißt der Wahlspruch des Ordenschristen: „Für die Welt“.

C. Die Beseitigung des Ärgernisses

Was also in unseren Tagen mehr denn je notwendig erscheint, ist das Miteinandergehen, die gegenseitige Hilfestellung. Erst wenn der Laie die rechte Anpassung lernt, d. h. den rechten Gebrauch seiner Güter, die maßvolle Selbstbeherrschung in der fast grenzenlosen Verfügbarkeit aller technischen Kräfte und Mittel, brauchen die Ordensleute nicht mehr im

¹¹⁷) F. Wulf, in: GuL 32, 1959, 245

¹¹⁸) In: GuL 27, 1954, 380

Protest zu leben, durch den das Leben notwendig einseitig wird. Dann werden sie selber eher bereit sein, sich nun ihrerseits anzupassen, was bedeutet, daß ein echtes Ärgernis aus der Welt geschafft würde.

I. NOTWENDIGKEIT DER BESEITIGUNG DES ÄRGERNISSES

Wir haben gesehen, daß der Ordenschrist — wie jeder andere — an seiner Aufgabe vorbeileben kann. Er, der „abseits“ gerufen wurde, um sich zu einer ganz bestimmten Sendung zubereiten zu lassen, kann seine Ohren vor dem „Gehe hin und verkünde!“ verschließen und es sich abseits wohlsein lassen. Weltfremdheit in seinem Denken und Unzeitgemäßheit in seinem Lebensstil sind die Anzeichen dafür, daß er der Gefahr der Isolierung nicht entgangen ist, was natürlich nicht mehr immer gleich persönliche Schuld bedeutet.

R. Lombardi hat schon 1950 in einem vielbeachteten Aufsatz („Die Erneuerung des Ordenslebens“¹¹⁹) den „Auftakt zu jener von der Kirche erwünschten Anpassung der Orden an die moderne Zeit und deren Bedürfnisse“ gegeben. R. Lombardi vergleicht die Orden mit einem Lebewesen: „Dieses bleibt in den verschiedenen Stadien immer unveränderlich dasselbe, dieselbe Pflanze oder dasselbe Tier; doch ist es ebenso wahr, daß es sich dauernd wandelt und nur durch die Wandlung dasselbe bleibt. Würde es sich dagegen nicht wandeln, so würde es sterben und wäre wahrhaftig nicht mehr, was es war. So auch die Orden: um der Aufgabe, für welche sie in der Kirche entstanden, und dem Geiste, aus dem sie geboren wurden, treu zu bleiben, um wirklich sie selbst zu bleiben und ihr Wesen nicht aufzugeben, müssen sie immerfort prüfen, wie man jener Aufgabe entsprechen und jenen Geist für die neuen Verhältnisse fruchtbar machen könne. An dem Tage, wo sie eine solche Lebensanpassung nicht mehr vollzögen und sich damit begnügen würden, ihre bisherige Handlungsweise geistlos fortzusetzen, würden sie ein augenscheinliches Zeichen dafür geben, daß sie veraltet sind, und mit der Zeit Gefahr laufen, unterzugehen.“

Die Notwendigkeit der Anpassung liegt für die Orden also in der „Aufgabe, für welche sie in der Kirche entstanden“ sind. Wir dürfen diese Aufgabe — bei allen bestehenden Unterschieden — doch ruhig als Apostolat bezeichnen, weil es wohl keinen Orden gibt, mit dessen Gründung nicht das Ziel verknüpft wäre, Christus lebendig darzustellen und diese Darstellung vor den Menschen sichtbar zu machen. Nun meint aber, nach einem Wort von Kard. Suenens, Apostolat immer „die Welt, wie sie ist“ und erzwingt von daher schon die Notwendigkeit einer ständigen Anpassung¹²⁰).

Wir können natürlich im Rahmen dieses Themas nicht auf alle „ärgerli-

119) In: GuL 24, 1951, 88

120) vgl. L.-J. Suenens, a.a.O., S. 36

chen“ Punkte eingehen, wir können nur einige im Zusammenhang wichtige Gesichtspunkte herausgreifen. Da wäre z. B. die unbedingt notwendige Anpassung im Bereich unserer Sprache. Es gibt einen frommen Klischee-Stil, der vom unbefangenen, aber schlimm vereinseitigenden Reden über „Welt draußen“ und „wir im Kloster“ bis hin zum unerträglich häufigen Gebrauch des Wortes „Braut Christi“ oder dem vollends verkitschten „Einkleidungs-“ und „Profeßbräutlein“ reicht. Emmanuel von Severus hat darauf hingewiesen, daß eine oberflächliche Redeweise von der „Welt“, die sich von der Sprache der Offenbarung oft leichtfertig entfernt, erst recht aber „eine allzu naive und gekünstelte, (eine) ‚frömmelnde‘ und verkrampfte Rede ... Ursache und Anlaß zu schlimmem Mißverständnis ist“ ¹²¹). Der Mensch unserer Tage ist in bezug auf die Sprache sehr empfindlich, und wenn er unsere Sprache nicht mehr verstehen kann, wie sollen wir ihm dann noch Christus, das lebendige Wort Gottes, verständlich und glaubhaft verkünden! Es wird dann nicht einmal mehr möglich sein, miteinander ins Gespräch zu kommen — so wie wir hier versucht haben, miteinander ins Gespräch zu kommen. Es soll Fr. H. deshalb dafür gedankt sein, daß sie uns durch ihre kritischen Anmerkungen dazu veranlaßt hat, unsere Situation in der heutigen Welt selber neu zu durchdenken und nicht nur von andern durchdenken zu lassen. Wir müssen vom Hl. Geist alle starren Krusten aufsprengen lassen. Auf diese Weise werden wir endlich wieder Zugang gewinnen zur eigentlichen Substanz unseres Lebens.

II. UNERLAUBTHEIT DER BESEITIGUNG DES ÄRGERNISSES

Bei der Beseitigung des Ärgernisses bedarf es deshalb aber auch kluger Unterscheidung, um zu erkennen, wie weit man dabei gehen darf. Wenn uns alles dahin drängt, „gleichgestaltet“ zu werden „der Herrlichkeit des Auferstehungsleibes Christi“, dann muß über allen Versuchen die Mahnung stehen: „Macht euch nicht gleichförmig dieser Welt!“ Wo wir die Anpassung bis zum Konformismus vortreiben wollten, wäre das Übel größer als vorher. Es scheint, daß die Gefahr nirgendwo so groß ist wie innerhalb der Bezirke der Evangelischen Armut. Wenn wir sagen müssen, daß die „Welt“ vor unseren Klostermauern nicht Halt macht, dann bezieht sich das ganz besonders auf den hohen Lebensstandard, der mit seinen Fabrikaten, mit seiner Geschmacksbildung und seinen Ansprüchen uns mehr und mehr einholt. Papst Johannes XXIII. hat in seinem Aufruf an die Ordensfrauen vor der Eröffnung des Konzils in Sorge davor gewarnt, daß „das berechtigte Bedürfnis nach Modernisierung“ „zur Aufwendigkeit in Gebäuden und Einrichtung“ führe. Auch Pius XII., dem doch die Anpassung der Ordensleute ein so großes Anliegen gewesen ist, hatte schon an Kard. Micara geschrieben: „Wenn sich die Gottesdiener auch an

¹²¹) a.a.O., S. 49

Notwendigkeiten der fortschreitenden Zeit anpassen müssen, so haben sie jedoch keineswegs den Postulaten dieser Weltzeit, ihren törichten Einflüsterungen und Neigungen willfährig zu sein“¹²²⁾. Deshalb darf am Wesentlichen nicht gerüttelt werden. „Das Wesentliche . . . ist die freiwillig übernommene Verpflichtung zu den Evangelischen Räten“. In diesen Räten ist zusammengefaßt die „Substanz des Lebens Jesu“. „Die Ordensleute aus dieser ihrer Hinordnung zur Vollkommenheit der Gottesliebe irgendwie lösen zu wollen, hieße sie ihres Wesenskerns berauben“¹²³⁾.

Es kann deshalb für uns im Grunde nur eine einzige verbindliche Form bei aller notwendigen Anpassung und Angleichung geben, und das ist Jesus Christus selber. Er, der in „forma Dei“, in der Gestalt Gottes war, hat die „forma servi“, die Gestalt des Knechtes angenommen. Alle „Angleichung“ wird uns deshalb in diese Bewegung des Abstiegs aus der Höhe der Herrschaft in die Niedrigkeit des Dienstes zu führen haben. Wo wir aber dienstwillig sind, da werden wir immer in der rechten Weise angepaßt sein: angepaßt allen Nöten und Leiden dieser Welt, an die wir uns verschenken wollen in der vollkommenen Hingabe, wie Christus sie uns vorgelebt hat. In Ihm sind wir jederzeit auch dem modernen „Engagement der Menschheit für die Welt . . . einverleibt“ (S. 32). Die Wirksamkeit dieses Engagements ist aber nicht davon abhängig, ob wir in der „Welt“ oder im „Kloster“ leben, sondern allein vom Ruf Gottes, der uns hierin oder dorthin führt und dem wir vorbehaltlos zu antworten haben.

III. UNMÖGLICHKEIT DER BESEITIGUNG DES ÄRGERNISSES

Damit hängt nun aber auch zusammen, daß ein letztes Ärgernis immer bleiben wird. Weil das Leben des Vollchristen durch das Kreuz bestimmt ist, wird sein Denken und Handeln notwendig in Gegensatz stehen zum Denken und Handeln dieser Welt. Wer „alles für Kehrlicht erachtet, um Christus zu gewinnen“, darf kein großes Verständnis bei jenen erhoffen, die lieber „die ganze Welt gewinnen“, selbst um den Preis, „Schaden zu leiden an ihrer Seele“. Wem das Kreuz als Torheit erscheint, der wird notwendigerweise den für töricht erachten, der es freiwillig auf sich nimmt. Und daran ist nichts zu ändern; es bleibt für alle Zeiten das Nicht-Faßbare. Wer aber freiwillig das Kreuz auf sich nimmt, der tut es nicht für sich. Er tut es zunächst auf Geheiß des Herrn, auf Seinen Ruf hin — mehr weiß er anfangs wohl nicht. Aber je mehr er sich Ihm „angepaßt“ hat, um so tiefer ist er in die Gesinnung Jesu Christi eingegangen, und so trägt er das Kreuz wie Jener, zum Heil der Welt.

Es geht uns hier nicht darum, als letztes Wesenselement unseres Lebens Entsagung und Verzicht herauszustellen, die man etwa im Bild des Kreu-

122) zit. b. A. Scheuermann, Um die Zeitnähe des Ordensstandes. In: GuL 24, 1951, 276

123) A. Scheuermann, ebd.

zes gemeint finden könnte. Es geht um das Kreuz als um das Zeichen der Nachfolge, so wie Jesus selbst es gesehen und gesagt hat. Nachfolge in diesem Sinn ist das demütige und gehorsame Hinter-Jesus-Hergehen, das Ihm-Folgen, wohin immer Er geht. Wir werden aber nicht daran vorbeikommen, zu sehen, daß uns die Nachfolge hinter Jesus her immer in den Tod führt, in viele Tode, die gestorben werden müssen lange vor unserem leiblichen Tod. Davon ist der Christ in der Welt ebensowenig dispensiert wie der Christ im Kloster. Es gehört unabdingbar zum Jüngersein hinzu.

Dieses Sterben besteht aber auch für den Ordenschristen primär nicht in „selbstgewählten Verzichten“, die an die Stelle jener Verzichte treten müßten, die der Alltag „draußen“ uns auferlegen würde. Die „Heiligung des Gewöhnlichen“ (S. 36), die sogenannten „Arbeitstugenden“, die Fr. H. als für die Laienfrömmigkeit kennzeichnend nennt: „Selbstbeherrschung, Geduld, Treue, Hingabe“ (S. 34), die „sozialen Tugenden . . . : Rücksicht, Takt, Höflichkeit, Hilfsbereitschaft . . . , Nächstenliebe“ (ebd.) sind uns durch die christusförmige Existenz einer Ordensfrau — im „Kleinen Weg“ der hl. Therese von Lisieux — zeichenhaft vorgelebt worden. Diese Tugenden kennzeichnen ein voll verwirklichtes Ordensleben nicht minder als das ernsthafte Leben des Christen in der Welt, denn auch der Ordenschrist weiß ja um den „Tag in seiner Mühsal . . . , seinen Enttäuschungen, seiner Leere, seiner Einsamkeit; in seiner Bitterkeit, die andere einem antun können; in seiner Arbeitslast, Hetze, Unruhe . . .“ (S. 37). Die „Heiligung des Gewöhnlichen“ ist nicht davon abhängig, ob einer in der Welt oder im Kloster lebt, sondern sie ist ihm aufgetragen, weil er Christ ist und sich und die Welt immer vollständiger in Christus hineingestalten soll. Der Ordenschrist weiß, daß er darin zum Radikalismus, d. h. zur Totalität des Sterbens berufen ist, damit er Zeuge dafür sei, daß in Christus alle Selbstsucht getötet und ein Leben der Neuheit angebrochen ist, und das ist das Reich Gottes. Zur Verwirklichung des menschlich fast Unmöglichen helfen ihm die Gelübde, deren „sozialen“ Charakter wir erkannt haben; hilft ihm das Ordensleben selbst, das die Taufe zur vollen Entfaltung bringt. So sehen wir noch einmal, wie das Ordensleben „nur“ Zeugnis gibt für das, was kraft der Todes- und Auferstehungsgnade der Taufe allen Getauften möglich ist: Gott mit ganzem und ungeteiltem Herzen zu lieben und den Nächsten wie sich selbst.

Aber es geht uns hier im letzten ja nicht so sehr um das Unterscheidende; es geht uns um das Verbindende zwischen Ordens- und Laienfrömmigkeit, und das ist, wie wir eben noch sahen, das Sich-selbst-Vergessen und -Verlassen „um des Himmelreiches willen“; ist (insofern dies ein schmerzlicher Akt ist) das Kreuz; aber mehr noch: uns verbindet Christus der Gekreuzigte selbst, durch den wir alle erst zu Hingegebenen werden, die ihr Leben verschenken zum Heil der Welt.