

Müssen Ordensleute sich unterscheiden?

Bemerkungen zum Selbstverständnis und zum Zeugnis des Ordensstandes

Von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Das Thema „Müssen Ordensleute sich unterscheiden?“, das mir gestellt ist, fragt nicht unmittelbar danach, wieweit sich Ordensleute verschiedener Genossenschaften voneinander unterscheiden müßten, es meint vielmehr die Frage, wieweit sich Ordensleute von den „übrigen“ Christen zu unterscheiden hätten. Es wird dies — im Zusammenhang dieser Tagung — gefragt im Hinblick auf Satzungsänderungen und -erneuerung; diese Frage mag dann konkret z. B. meinen: Müssen die Formen des Befehlens und Gehorchens andere sein als bei Autoritätsausübung in der bürgerlichen Gesellschaft? Intendieren notwendige Kontrollfunktionen mehr und anderes, als sie in jedem Gruppenbilde intendieren, das arbeitsfähig sein soll? Hat die Hausordnung eine tiefere Dimension als überall dort, wo es Hausordnungen sonst gibt? u. a. m. Zugespitzt lautet also die Frage: welches Prinzip ist maßgebend, das der „Anpassung“, wie es z. B. im Ordensdekret Nr. 3 zum Ausdruck kommt: „Lebensweise, Gebet und Arbeit müssen den körperlichen und seelischen Voraussetzungen der Menschen von heute, aber auch . . . den Erfordernissen des Apostolats, den Ansprüchen der Kultur, der sozialen und wirtschaftlichen Umwelt entsprechen“? Oder gilt vorrangig ein Prinzip der Nichtanpassung, wie es ein Laie (G. Bomans) formuliert: „Wer wirklich glaubt, daß sein Gebet die ganze Welt bestreicht, ist auch bereit, in einer Kutte zu beten, eine Tonsur zu tragen, früh aufzustehen und asketisch zu leben. Wer das nicht mehr glaubt, tritt aus, auch wenn er ohne Kutte dastehen dürfte . . . all das Getue, vor allem ‚alltäglich‘ zu sein, sieht an der Tatsache vorbei, daß wir es hier mit etwas Ungewöhnlichem zu tun haben . . . Erweist sich dieser Gedanke als abgetan, dann ist es besser, alle Klöster dem Erdboden gleichzumachen, als sie von innen her auszuhöhlen . . . Entweder drinbleiben, dann aber auch anders leben als in der Welt draußen, oder austreten“? Welches der beiden Prinzipien gilt? Wenn sie beide teilweise gelten, wo begegnen sie sich? Präzisiert man unser Thema so, dann stößt man sofort auf eine tieferliegende Frage: wer ist denn eigentlich der Ordensstand und welchen Sinn hat er? Nur von dieser Grundsicht aus läßt sich das Satzungsmäßige fassen, nur aus der Grundlagenbesinnung ergeben sich wirklich stichhaltige Kriterien für die Ordnung des Konkreten; die Frage nach der Praxis führt zur Frage nach dem Fundament.

Ob von Ordensleuten gilt und gelten soll, was den Titel eines Buches abgegeben hat: „sie leben anders“, das ist zwar nicht nur ein heutiges The-

ma. Das stand als Frage auch hinter Schwierigkeiten, Leid Konflikt und Entwicklung vieler Ordensgründungen in der Geschichte. Aber es kann kein Zweifel sein: das alles ist heute besonders akut.

A. FRAGESTAND

I. Wieso das Thema heute besonders akut ist

1. Die Kirche ist in einem tiefgreifenden Umwandlungsprozeß begriffen, der allerdings nicht eindeutig und nicht sehr übersichtlich verläuft. Aufgrund von Beobachtungen und aus dem Glauben heraus kann man ihn jedoch wohl im ganzen als Erneuerungsprozeß bezeichnen. Daß dieser Prozeß in Gang kam, ist nicht zu verstehen ohne den sozialen und kulturellen Wandlungsvorgang, in dem die Menschheit in der zweiten Hälfte des 20. Jhdts steht, einen Vorgang, der zwar eine lange Vorgeschichte hat, der aber nach Breite und nach Intensität der Erfahrung seit dem 2. Weltkrieg besonders brisant geworden ist. Im Gesamtall dieser Veränderungen lassen sich bei aller Verflechtung Wandlungen erkennen, die mehr innerkirchlich sind, und solche, die mehr aus dem Zusammenhang der Kirche mit der Menschheit hervorgehen.

2. Der Zustand der heutigen Menschheit „ist gekennzeichnet durch tiefe und rasche Veränderungen. Vom Menschen, seiner Vernunft und schöpferischen Kraft gehen sie aus; sie wirken auf ihn wieder zurück, auf des Menschen... Urteile und Wünsche, auf seine Art und Weise, über die Dinge und Menschen zu denken und mit ihnen umzugehen. So kann man geradezu von einem sozialen und kulturellen Gestaltwandel der Welt sprechen; er wirkt sich auch aus auf das religiöse Leben“ (Gaudium et spes Nr. 4). Einzelbereiche dieses Vorganges sind: Industrialisierung und fortschreitende Unterwerfung der Natur durch den Menschen, steigende Verflechtung und Komplizierung der menschlichen Beziehungen, Zusammenwachsen zu einer Weltzivilisation, wachsende Versachlichung und Verselbständigung einzelner Lebensgebiete. Diese Wandlungen enthalten sowohl große Verheißungen als auch ungeheuerere Gefahren für den Menschen. Mehr denn je steht der Mensch vor den großen Möglichkeiten und den großen Gefährdungen seiner selbst. Fortschritt und Entstellung des Menschen, Ordnung und Chaos sind in verschärftem Maße in seine Hand gelegt.

3. Die Kirche hat sich auf dem 2. Vaticanum grundsätzlich positiv zu dem Wandlungsvorgang gestellt, aber ebenso deutlich seine Gefahren aufgezeigt. Die Frage an die Christen ist nicht, ob sie diesen Vorgang wahrhaben wollen, sondern wie diese Wandlungen aus dem Glauben bewältigt und zum Guten hin gemeistert werden können.

4. An innerkirchlichen Entwicklungen und „Bewegungen“, die auf dem 2. Vaticanum ebenfalls grundsätzlich zum Zuge kamen, sind mit „Perfectae

caritatis“ Nr. 2 c zu erwähnen: biblische, liturgische, dogmatische, pastorale, ökumenische, missionarische und soziale Bestrebungen.

5. Diese Vorgänge haben für das Selbstverständnis des Ordensstandes eine unausweichliche Wirkung. Die Krise in den Orden ist weder zufällig, noch ist sie allein auf den heutigen Glaubensschwund zurückzuführen, sondern sie ist eine Funktion und ein Symptom der umfassenden Veränderungen. In dieser Sicht sind Nachwuchsschwund, erhöhte Zahl der Austritte, Unbehagen im Mittelfeld der Orden und Unsicherheit auf den Reformkapiteln zu sehen. Sie sind nach all dem Gesagten eigentlich zu erwarten und brauchen nicht kopfscheu zu machen, dürfen aber auch nicht verharmlost werden. Wie der gesamte Veränderungsprozeß, in dem Kirche und Menschheit stehen, sind sie einerseits unvermeidlich, müssen sie aber andererseits als Aufgabe gesehen und gemeistert werden.

II. Wie man unser Thema behandeln könnte

1. Eine Möglichkeit wäre eine beschreibende Analyse all der Lebensbereiche, in denen sich das Anderssein der Ordensleute zeigen könnte, mit der jeweils im einzelnen Bereich gestellten Frage, wieweit sich Ordensleute hier oder dort unterscheiden sollen. Ohne eine Grundlagenbesinnung erscheint ein solches Verfahren jedoch als zu oberflächlich. Ordenserneuerung ist nicht möglich ohne Grundlagenbesinnung, Satzungsreform nicht ohne die fundamentale Frage nach dem Sinn des Ordenslebens in dieser sich wandelnden Welt.

2. Eine andere Möglichkeit wäre eine umfassende, bessere theologische Bestimmung des Ordenslebens aus vorwiegend innerkirchlichen Quellen. Beachtliche Versuche hierzu sind unternommen worden¹⁾, die unentbehr-

¹⁾ Hier wären einige exegetische Arbeiten zu zitieren, etwa: R. Schnackenburg, Die Vollkommenheit des Christen nach Matthäus, in: Christliche Existenz nach dem Neuen Testament I, München 1967, 131—156 (ursprünglich: Die Vollkommenheit des Christen nach den Evangelien, in: GuL 32 [1959] 420—33); ders., Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, München 1962 (2. Aufl.), 31 f.; 33, 59, 96; ders., Evangelische Räte, in: LThK III (1959) 1245 f.; H. Schürmann, Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel (und als Urbild des kirchlichen Rätelandes) in: GuL 36 (1963) 21—35; W. Pesch, Die Evangelischen Räte und des Neue Testament, in: Ordenskorr. 4 (1963) 86—96; ders., Die Vollkommenheit der Jünger Jesu, ebda. 6 (1965) 195—205; ders. Paulus über die Ehelosigkeit. ebda., 279—91; ders., Zur biblischen Begründung des Ordenslebens, ebda. 31—47; E. Ranvez, Drei evangelische Räte? in: Conc 1 (1965) 748—52. Von systematischen Arbeiten wären zu nennen: H.-U. v. Balthasar, Zur Theologie des Rätelandes, in: St. Richter (Hrsg.), Das Wagnis der Nachfolge, Paderborn 1964, 9—57; K. Rahner, Zur Theologie der Entsagung, in: SchrTh III, Einsiedeln 195; ders., Über die evangelischen Räte, in: SchrTh VII (1966) 404—34 (auch: GuL 37 [1964] 17—34); D. Thalhammer, Jenseitige Menschen, Freiburg 1952; F. Wulf in verschiedenen Arbeiten, darunter in Ein-

lich bleiben. Weil aber die heutigen Schwierigkeiten nicht nur aus innerkirchlichen Entwicklungen heraus kommen, genügt die rein theologische Besinnung nicht.

3. Zum Ziel führt wohl nur eine Verhältnisbestimmung des Ordenslebens und seines Standortes zu allen Grundprozessen der Wandlung in Kirche und Welt. Erst daraus ergibt sich die Möglichkeit einer Antwort auf die Frage: Müssen sich Ordensleute unterscheiden? Eine solch umfassende Sicht ist in der Literatur erst zögernd zu bemerken²⁾. Folgende Fragenkomplexe wären in die Betrachtung einzubeziehen:

- a) Die neuen Akzente im christlichen Weltverhältnis, wie sie in der Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ und in der heutigen Theologie sichtbar werden³⁾.
- b) Eine genauere Sichtung der biblischen und ordensgeschichtlichen Befunde.
- c) Die Konsequenzen, die sich aus der Stellung des Laien als Vollbürger der Kirche ergeben, wie sie heute gesehen wird.

führung und Kommentar zu „*Perfectae caritatis*“ in: LThK — Konzil II (1967) und zu Kap. 5 und 6 von „*Lumen gentium*“ in: LThK — Konzil I (1966), ferner: Braucht die Kirche noch Ordensleute? in: Theol. Akademie, hrsg. v. K. Rahner — O. Semmelroth, Frankfurt 1967, 79—98; L. Holtz, Schwestern in der Nachfolge Christi, Kevelaar 1967. A. Fehringer, Leitbild klösterlichen Lebens, Friedberg 1968; Zu „*Perfectae caritatis*“ vgl. ferner: K. Siepen (Hrsg.), Das Konzil und die Orden; A. Scheuermann, Die Ausführungsbestimmungen zu den Konzilsweisungen für die Ordensleute, in dieser Zeitschrift 8 (1967) 113—41; A. Fehringer, Satzungsreform, Friedberg 1967; Wandlung in Treue, Band 9, Werl 1966; L. Lennartz, Daß Christus sichtbar sei, Leutesdorf 1966; A. Grillmeier, Erwägungen zum Dekret über die zeitgenössische Erneuerung des Ordenslebens, in: GuL 93 (1966) 95—108; P. B. d’Azy, Das Ordensleben in der Sicht des II. Vatikanischen Konzils, Kevelaar 1968

²⁾ So bei E. Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in dieser Zeitschrift 9 (1968) 105—34; Das Ordensleben in Bewegung (Dokumentation) in: *Cocilium* 3 (1967) 676—87; H. Claafens, Schwesternorden ohne Zukunft? Freiburg 1967; ders. (Hrsg.), Dienst an der Welt, Freiburg 1969; O. H. Pesch, Ordensleben und Verkündigung, in: OK 9 (1968) 365—382. Diesem Aufsatz verdanken wir wertvolle Anregungen

³⁾ Von den vielen Arbeiten hierzu sei lediglich genannt: R. Völkl, Christ und Welt nach dem Neuen Testament, Würzburg 1961; G. Hierzenberger, Weltbewertung bei Paulus, Düsseldorf 1967; R. Schnackenburg, Das Verständnis der Welt im Neuen Testament, in: Christliche Existenz nach dem NT, München 1967, 157—880; vgl. ebda II. Band München 1968 9—32; J. B. Metz (Hrsg.), Weltverständnis im Glauben, Mainz 1965; ders., Zur Theologie der Welt, Mainz 1968; B. Häring, Zusage an die Welt, Bergen-Enkheim 1968; G. Barauna (Hrsg.), Die Kirche in der Welt von heute, Salzburg 1967; J. Oelinger, Christliche Weltverantwortung, Köln 1968; P. Lippert, Christliche Welterfahrung, in: Seels 38 (1968) 325—30

d) Die Bestimmung dessen, was Aufgabe und Sinn der Kirche als Ganzer in der Menschheit ist ⁴⁾).

4. An Einzelfragen könnte man aufzählen: Fragen nach der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft; Rolle und Deutung der Arbeit, des Berufes und der Ausbildung in der heutigen Leistungsgesellschaft; anthropologische Fragen ⁵⁾ (nach der Leib-Seele-Einheit des Menschen; dem Verhältnis von Kontemplation und Aktion und den kulturgeschichtlich verschiedenen Möglichkeiten dieses Verhältnisses; nach menschenwürdigen und praktikablen Formen des Gruppenlebens); moraltheologische Fragen (z. B. nach der Rolle von Affektivität, Triebleben und Triebmeisterung; nach dem Verhältnis von Rat und Gebot); ekklesiologische Fragen (z. B. nach dem Begriff der Stände in der Kirche) ⁶⁾.

5. Es liegt auf der Hand, daß also in unserem Thema eine solche Fülle von Fragen verborgen ist, daß diese unmöglich alle hier behandelt werden können. Viele von ihnen sind zudem selbst noch nicht geklärt. Aber wir müssen wenigstens sehen, daß sie alle in unserem Thema stecken. Um nun selbst einen Schritt weiter zu kommen, werden wir einige theologische Sehweisen und Lösungsversuche voraussetzen müssen. In der Darlegung selbst wollen wir zunächst einen Blick werfen auf bisher typische und gängige Theorien des Ordenslebens, um dann selbst einen Vorschlag vorzulegen, der freilich der Diskussion unterworfen werden muß.

B. THEORIEN ZUM ORDENSLEBEN

I. Gängige Theorien

1. Die erste, wohl mehr unreflektierte Theorie steckt vielleicht in jener Erzählung, da der Mönchsvater Antonius das Wort des Evangeliums hört, alles zu verkaufen, den Armen zu geben und Christus nachzufolgen, da er dies wörtlich befolgt und in die Wüste geht. Wenn auch das Ordensleben seine Vorformen zu haben scheint (die Jungfrauen in den Gemeinden, von denen Tertullian und Origines sprechen, vielleicht schon ntl. Briefe), wenn auch das Mönchtum nicht erst nach Konstantin entstanden ist, so wird die angesehene Stellung der Kirche, der Kircheneintritt der Massen

⁴⁾ Vgl. A. Grillmeier, *Wandernde Kirche und werdende Welt*, Köln 1968; J. Oelinger, *Christliche Weltverantwortung*, Köln 1968, 140—80; E. Bartsch, *Kirche im Heute*, München 1967, 29—85

⁵⁾ Zum Menschenbild der Konzilsdokumente vgl. E. Bartsch, *Kirche im Heute*, München 1967, 87—150; R. Weiler, *Die Frage des Menschen: Wer bin ich?* Köln 1968; M. Juritsch, *Der Mensch — die ungelöste Frage?* Friedberg 1968; P. Lippert, *Bekehrung zum Menschen?* in: *WortAntw* 8 (1967) 102—06; 151—45

⁶⁾ F. Wulf, *Priester, Ordensleute, Laien. Wandlungen der kirchlichen Ständeordnung*, in: *GuL* 41 (1968) 60—63

aus Opportunismus vielleicht doch dazu beigetragen haben, auszuziehen aus der Welt des Konformismus der Reichskirche, um Christus in eheloser Bedürfnislosigkeit anzuhängen⁷⁾. Es wäre wohl eine Vereinfachung, wollte man übersehen, daß diese Bewegung, die zu den Eremiten der Wüste und ihren ersten Gruppierungen und Regeln führte, sowohl spirituell-christliche als auch kulturbezogen-kritische Funktion gehabt hat. Auch das Zielbild dieser Lebensweise und seine Inhalte, Gottesliebe, Vollkommenheitsstreben, Kampf gegen die Dämonen, Nachfolge Christi, das engelgleiche Leben, die ataraxia und apatheia, sind sowohl von authentisch-evangelischen wie von außerchristlich-zeitgebundenen Impulsen bestimmt⁸⁾. Hier erscheint das Leben des Mönchs als das eigentliche Ernstmachen mit dem Evangelium und seinen Forderungen.

2. Eine andere Theorie läßt das Ordensleben als die größere Garantie für das ewige Heil erscheinen. In dem Vergleich vom Überqueren des Flusses bei Bernhard von Clairvaux kommt dies zum Ausdruck: die einen

⁷⁾ Diese kritische Funktion ist nicht unumstritten, ja, sie wird teilweise in Abrede gestellt: (U. Ranke-Heinemann, *Das frühe Mönchtum. Seine Motive nach den Selbstzeugnissen*, Essen 1964, bes. 113—25; J. Sudbrack, *GuL* 40 [1967] 248, hält diese Ausführungen trotz heilsamer Gegenposition für „zu wenig kritisch und distanziert“, was das Buch als Ganzes meint). Es ist hier gar nicht primär ein bewußter Protest gemeint, sondern eine soziologisch zu erfassende Reaktion, ein Vorgang, der durch das Abebben des Kirche-Welt-Kontrastes nach 313 bedingt ist und als Ganzer wohl nicht abzustreiten ist

⁸⁾ Man vgl. hier G. Sudbrack, *Die Botschaft des Dienens. Strukturanalytische Reflexionen über den christlichen Gehorsam*, in: *GuL* 40 (1967) 246—68, bes. den ersten Teil der Arbeit; ferner die Ausführungen über Evagrius Ponticus bei R. Bultot, *Die Theologie der irdischen Wirklichkeiten*, in: *Conc* 2 (1966) 674—81. „Die erste Phase ist einzig durch die Gottsuche bestimmt. Es handelt sich um einen Antrieb, nicht zur Heiligkeit besonderer oder höherer Art, sondern zum Streben nach dem Heil. ‚Was muß ich tun, um gerettet zu werden?‘, fragte der Neuankömmling seinen geistlichen Vater in der Wüste. Benedikt begründet das Klosterleben für den Berufenen damit, sein Heil zu wirken. ... Andere Ziele werden nicht ausgeschlossen, sind aber nicht entscheidend ... Wenn man darum auf einem ‚bestimmten Dienst‘, einem ‚besonderen Amt‘, sei es auch nur das des Zeugnisses oder Gebetes, bestehen wollte, würde man der Wirklichkeit der monastischen Berufung, so wie sie jahrhundertlang im Abendland gelebt wurde und wie sie heute noch stellenweise im Westen und in der gesamten Ostkirche gelebt wird, nicht gerecht. ... In der zweiten Phase der Ordensentwicklung kam ... der Wunsch hinzu, einen Dienst in der Kirche zu erfüllen und eben durch diesen Dienst sein Heil zu wirken ...“ (J. Leclercq, *Erneuerung des Ordenslebens*, in: H. Schlier u. a. [Hrsg.], *Strukturen christlicher Existenz*, Würzburg 1968, 263—82, hier 267; ähnliches stellt, wenn auch kritisch, fest: H.-U. v. Balthasar, *Wer ist ein Christ?*, Einsiedeln 1965, 44 f.). Es sei — für diese „zweite Phase“ an wichtige, wenn auch inzwischen teilweise verschwundene Ordensformen erinnert, die noch vor den Bettelorden auftraten: Seelsorgeorden wie die Praemonstratenser, Ritterorden, Krankenpflegeorden und Orden zur Befreiung von Gefangenen.

waten durch eine Furt. Das ist nicht anstrengend, aber gefährlich. Das sind die Laien. Andere fahren mit einem Schiff hinüber und überwachen dabei den Verkehr auf der Brücke und auf der Furt, sie können notfalls solche, die beim Durchwaten des Flusses in die Strömung geraten sind, retten. Das sind die Prälaten der Kirche. Über die Brücke zu gehen, ist dagegen weder anstrengend noch gefährlich, es ist das Vernünftigste. Die das tun, sind die Ordensleute. Im Ordensleben liegt also die größere Heilchance. Niemals wurde ausdrücklich den Laien die Heilsmöglichkeit abgesprochen, aber sie hatten eben Heilshoffnung, „obwohl“ sie in der Welt lebten.

3. Eine andere Theorie geht zurück auf Thomas von Aquin; sie ist bis in unsere Zeit hinein bestimmend geblieben ⁹⁾).

a) Sie setzt an bei der Frage nach der Vollkommenheit und antwortet hierauf, diese bestehe in der vollkommenen Gottes- und Nächstenliebe. Die oberste Gestalt der Gottesliebe ist die Selbstbejahung Gottes. Die zweite Art ist die Liebe der bereits mit Gott vereinten Seligen. Die dritte Art ist, selbst wieder gestuft, die dem Menschen im Pilgerstand mögliche Liebe. Hindernis dieser Liebe sind die drei Grundtriebe, Besitztrieb, Sexualtrieb, Eigenwillen. Überwindung dieser Hindernisse ist die ganze Absage an sie, also das Leben nach den Räten. Diese Absage erfolgt in den Gelübden. Zur Vollkommenheit gehört aber auch die vollkommene Nächstenliebe, darum ist ein „gemischtes“ Ordensleben die beste Form des Lebens im Stand der zu erreichenden Vollkommenheit. Der Kern dieser Theorie ist: Ordensleben ist die konsequente, die ernste, die radikale Form christlicher Existenz. Das mag in verschiedenen Varianten ausgedrückt sein, etwa biblisch: engere Nachfolge Christi; kultisch: Ordensleben ist Ganzopfer, hier übereignet sich der Mensch ganz Gott und entzieht sich der profanen Verfügbarkeit; eschatologisch: der Ordenschrist lebt jetzt schon, vor allem durch die Jungfräulichkeit, wie die Engel im Himmel ¹⁰⁾.

b) Gegenüber früheren Theorien erscheint die des Thomas positiv. Ordensleben ist hier nicht Inbegriff des Christlichen wie manchmal vorher, sondern Mittel zur Freiheit für Gott und den Nächsten. Auch, daß die Dimension des Nächsten zu ihrem Recht kommt, beeindruckt hier. Schließlich ist diese Theorie von einer imponierenden Logik.

c) Nachdenklich und kritisch werden wir Heutigen dennoch manches davon betrachten: ist das Verhältnis von Rat und Gebot, am NT gemessen, richtig gesehen? Ohne dies jetzt näher begründen zu können, muß dies wohl

⁹⁾ F. Wulf, Einführung zu PerfCar in: LThK-Konzil II; Thomas von Aquin, S. th. II—II q. 179—89; ders., De perf. vit. sprit. vgl. hierzu O. H. Pesch, a.a.O.

¹⁰⁾ So z. B. bei Sr. Jeanne d'Arc, in: Hat die Ordensfrau noch eine Aufgabe, Freiburg 1968 (frz.: 1964), 13—19 (eine andere Perspektive herrscht auf den folgenden Seiten, 20—31 und im folgenden Hauptteil dieser Arbeit)

verneint werden¹¹⁾. Werden die Ordensleute nicht ihrer Existenz im Pilgerstand zu sehr entnommen, wenn Thomas sagt, „die Vollkommenheit, auf die die Räte ausgerichtet sind, hält die Mitte ein zwischen... der Vollkommenheit der ewigen Heimat“ (d. h. der Seligen) und „der Vollkommenheit des Weges“ (d. h. der „Gebots-Christen“), vgl. S. th. II—II q. 44 ad 2 und ad 3? Ist es nicht problematisch, wenn die Gottesliebe der Kontemplation, die Nächstenliebe der Aktion zugeordnet wird und von daher die Kontemplation schlechthin den Primat erhält? Ist das *vacare Deo* und der Dienst am Nächsten bei Thomas wirklich synthetisiert? Daß die Kontemplation wichtiger ist, andererseits die Pflichten gegen den Nächsten Vorrang haben können, hat einen „Rollenkonflikt“ begründet, der bis in unsere Zeit hineinwirkt, besonders in den tätigen weiblichen Genossenschaften. Auch die Rede von Haupt- und Nebenzweck des Ordenslebens konnte da nicht weiterhelfen. Schließlich muß man fragen: erfolgt Meisterung der Triebunordnung am besten durch Totalabsage, wie sie im Leben nach den Gelübden vorliegt? Hat denn nicht nur Triebmeisterung, sondern das Triebleben selbst auch eine positive Funktion bei der menschlichen Reifung des Christen? Steckt nicht hier wieder ein *a priori*, das anderswo in der thomanischen Anthropologie überwunden ist, aber in der geistlichen Tradition stark verankert war, ein Weltpessimismus, der sich nicht zur Gänze auf den biblischen Weltbegriff berufen kann?

d) Vor allem aber muß man nicht angesichts einer heute kirchenamtlich vertretenen Theologie, daß man „in der Welt“, im Laienstand nicht von vornherein schlechteren Start und schlechtere Chancen habe, daß der *fervor caritatis* (nach „*Lumen gentium*“, 5. Kapitel) gerade nicht einigen vorbehalten ist, fragen, wie man bei der Theorie von der Vollkommenheit um eine Niedrigersetzungs der Laienexistenz herumkommt, ob man nun von engerer Nachfolge spricht, von „ganz Gott gehören“ u. ä. — all das trifft prinzipiell auf den ersten Christen jedes Standes zu und spezifiziert keine besondere Lebensform. Das wenigstens ist die heutige Sicht, und gerade dadurch wird ja so vieles problematisch — früher war es einfacher, unverhüllt die Intensität der christlichen Existenz mit einer bestimmten Lebensform zu identifizieren, weil man einfach voraussetzte, daß die andere Lebensform (Laie sein) *per se* weniger intensiv Nachfolge, Gottgehörigkeit, Vollkommenheit war. Bei den bisher skizzierten Theorien ergibt sich uns: sie enthalten sowohl authentische Impulse des Evangeliums wie auch Beimischungen eines kulturbedingten Weltgefühls als auch sind sie mitbedingt durch das Nachlassen der Spannung Kirche-Welt nach

¹¹⁾ F. Wulf, LThK — Konzil I, 310; ebda., II, Einl. zu „*Perfectae caritatis*“; B. Häring, *Evangelische Räte* (vgl. oben Anm. 1); ders., *Die allgemeine Berufung zur Vollkommenheit als Grundzug der christlichen Moral*, in: G. Thils und K. V. Truhlar (Hrsg.), *Laien und christliche Vollkommenheit*, Freiburg 1966, 115—54

313, die nun fast notwendig zu einer Differenzierung innerhalb der Kirche führen mußte, und zwar im wertenden Sinn: war bis dahin die Kirche im Verhältnis zu den Nichtchristen die Elite, das heilige, gottgeweihte Volk, so werden das nun bestimmte Stände in der Kirche: Klerus und Mönche. Eine Untersuchung über den Gebrauch biblischer, auf die Kirche bezogener Ausdrücke könnte dies erweisen. Dieser Vorgang ist zwar — soziologisch — verständlich, aber theologisch bedauerlich. So helfen die klassischen Theorien nicht recht weiter, die von Thomas ebensowenig wie die von der größeren Heilchance, wenn man z. B. an das Kapitel von der Berufung aller zur Heiligkeit denkt, das uns das 2. Vaticanum vorlegt.

4. Darum versucht eine weitere Theorie den Ordensstand als eschatologisches Zeichen zu deuten.

a) Der eigentümlichen Doppeldimension der Gottesherrschaft in ihrem „schon da“ und „noch nicht vollendet“ entspricht die eigentümliche Polarität christlichen Weltverhältnisses, „zu haben, als hätte man nicht“ (1 Kor 7, 29—31). Das ist allen Christen gemeinsam, es muß von allen gelebt werden, kann aber nicht von allen Christen gleichermaßen zeichenhaft verleblicht und sichtbar gemacht werden. Darum hätten die Laien die schon angebrochene Erlöstheit der Welt und die Weltliebe Gottes zu bezeugen, indem sie sich weltlich engagieren; die Ordensleute hingegen hätten das Auslangen auf die künftige Vollendung zu bezeugen und, „daß die Gestalt dieser Welt vergeht“, und so schulde jeder Stand in der Kirche dem anderen je sein Zeugnis; erst aus beiden zusammen werde sichtbar, was christliches Leben im tiefsten ist. Wiederholt greift das Konzil solche Gedanken auf.

b) Diese Theorie, die hier stark vergrößert werden mußte, gibt es zudem in mehreren Varianten, etwa darin, daß die einen mehr eine reale Vornahme des künftigen „engelgleichen“ Lebens betonen, während andere mehr die Bezeugung des Unterwegs, der Suche nach der künftigen Stätte in den Vordergrund stellen. Eine weitere Variante der Zeichentheologie ist jene, welche sagt, der Ordensstand habe zur Aufgabe, die Dienstbarkeit der Kirche an der Menschheit besonders eindeutig darzustellen. Dieser Aspekt kann sich ebenfalls auf eine Konzilsstelle berufen (LG 46,1). Diese Theorie ist in manchen ihrer Ausprägungen sehr hilfreich. Sie ermöglicht ein brüderliches Miteinander beider Stände, vermeidet die Weltabwertung, die den klassischen Theorien innewohnt, und hat eine biblisch legitime Weltauffassung und Eschatologie zur Grundlage.

c) Aber sie hat darin ihre Schwäche, daß es wohl kaum einzige *ratio existendi* eines ganzen Standes sein kann, anderen etwas zu bezeugen; das könnte leicht zu einem „Vordemonstrieren“ werden. Es gibt nach der Bibel ein Tatzugnis. Dies geschieht aber gerade wie unbeabsichtigt. Wehe der Schwester, die Gebet und Nächstenliebe *primär* üben würde, um an-

deren etwas zu bezeugen. Außerdem — genügt es als Motiv für die Wahl des Ordensstandes, „eschatologisches Zeichen“ sein zu wollen ¹²⁾ ? Vielleicht muß man auch fragen, ist die Zeichenwirkung, die dieser Stand schon durch seine bloße Existenz gibt, wirklich so deutlich, wenn es solche Diskussionen wie die heutigen gibt? Damit wird zwar den Bezweiflern des Rätelandes nicht etwa recht gegeben, aber muß man dann nicht fragen, ob eine so mißverständliche Zeichenfunktion der Hauptgrund dafür sein kann, daß es diesen Stand gibt? So sehr diese Deutung Hilfreiches enthält, kann auch sie nicht das letzte Wort sein.

5. Einen weiteren Schritt versucht E. Schillebeeckx zu tun. Er bezieht bewußt die Veränderungen im Gottesbild, Weltbild und Menschenbild in seine Erwägungen ein. Auch so bleibe für manche Menschen ein auf „einen religiösen Wert“ gerichteter, spezifischer Lebensentwurf sinnvoll. Sch. versteht unter diesem, das Leben spezifizierenden religiösen Wert nicht bloß die Höherform der Gottesliebe, den „fervor caritatis“, den die klassische Aszetik dem Räteland vorbehielt. Das ist ja nun nach dem 5. Kap. von „Lumen gentium“ nicht mehr möglich (vgl. jedoch PerfCar Nr. 5 und 6, wieder anders Apost.Act Nr. 2 und bes. GdSp Nr. 39 u. a.). — Allerdings scheint hier nicht gründlich genug gefragt zu werden, wie dieser „religiöse Wert“ inhaltlich näher zu bestimmen sei und wie er sich zu anderen Werten in diesem Lebensentwurf und zu dem religiösen Wert im Lebensentwurf eines Laien verhalte.

6. Eine weit verbreitete, wenn auch selten systematisch vertretene Theorie könnte man die „Theorie der Arbeitsteilung“ nennen. Sie ist auf den ersten Blick der Zeichentheorie nah verwandt. Jene spricht von Sichtbarmachen: die zwei Aspekte dessen, was, nach Ständen verteilt, sichtbar gemacht wird, ist nicht etwa weltlich-geistlich, Welt-Gott, sondern je einer der Aspekte der Doppel-Wirklichkeit „Gottesherrschaft“, das „Schon-jetzt-aber unvollendet“ der *basileia theou*, also geschichtliche Aspekte.

Ersetzt man diese biblisch begründete Polarität durch das Gegensatzpaar geistlich-weltlich o. ä., entsteht die jetzt zu beschreibende Theorie der Arbeitsteilung zwischen Ordensleuten und Laien, die mehrere Formen hat:

a) Die traditionell-ständische Variante: Seit Cassian sagt man gern: die Mönche beten (Aaron und Hur stützen die Arme des betenden Moses, der Kirche), während die „Weltleute“ arbeiten, (und später: die Ritter kämpfen). Jeder hat so seinen Platz zum gemeinsamen Wohl der *res publica*.

b) Die psychologisch motivierte Variante: was man selbst nie täte, verlangt man von den gottgeweihten Personen. Sie sind sozusagen für das

¹²⁾ Vgl. G. Sudbrack, Das Neue wagen — das Alte gewinnen, in: GuL 41 (1968) 159—73. Auch S. steht der Betonung der Provokation als Sinnziel des Ordenslebens reserviert gegenüber, bes. ebda., 165 ff.

Heilige delegiert, man delegiert die Pflichten, die das Heilige als Anforderungen stellt. Hier ist wohl häufig ein Projektionsmechanismus am Werk: man sichert sich vor dem Anspruch des Heiligen durch Projektion der Anforderungen auf die Gottgeweihten; man stellt an sie entsprechende Anforderungen, gibt im übrigen gern zu, daß man „weniger“ ist, findet dies aber ebenso in Ordnung, wie man es den Ausgesonderten verübelt, wenn sie sich geben wie normale Menschen.

c) Die kulturgeschichtliche Variante: es ist die Meinung, leider habe die Aufhebung der Klöster im Raum der Reformation mönchisch-strenge Elemente ins gesamte Gemeinwesen hineingespült. Währenddessen sei der orbis catholicus unbekümmert-diesseitig geblieben, er hatte ja (als Gewichtsausgleich) seine Mönche, und dies sei der Entwicklung im Protestantismus vorzuziehen.

Es braucht nicht betont zu werden, daß diese halbreflexen, aber gar nicht seltenen Deutungen des Ordenslebens geradezu stehen und fallen damit, daß sich dieses in möglichst vielen Dingen „unterscheidet“.

II. Praxis als unreflexe Ergänzung der Theorien

Die Praxis war oft genug eine unreflexe Ergänzung der Theorien über das Ordensleben, sie konnte auflockernd oder verengend wirken, so daß die geistlichen Theorien einerseits wie spätere Kodifizierungen der Praxis erscheinen, andererseits aber diese Praxis selbst wieder beeinflußt haben.

1. Auflockernde Wirkungen

a) Vielzahl der Motive. Offensichtlich sind die Motive für Ordensgründungen nicht immer die gleichen gewesen: Auszug aus der Welt, Anbetung Gottes und Schule des Herrendienstes. Abwehr der Häresie, Abwehr eines Wohlstandsmaterialismus, Fürsorge für junge Menschen und hilflose Erwachsene (Unterricht, Erziehung, Krankendienst, Gefangenenloskauf).

b) Übernahme neuer Aufgaben. Öfter erzwang die Situation eine von der ursprünglichen Intention und Theorie abweichende Praxis. Die Missionstätigkeit der Benediktiner im frühen Mittelalter ist ein interessantes Faktum und zeigt, wie die auf eine Situation der Kirche geforderte Antwort wirksamer sein kann als Grundsatzprogramme.

c) Die Tatsache, daß es verschiedene Deutungen des Ordenslebens gegeben hat und daß die heute geläufige Dreizahl der Gelübde verhältnismäßig spät aufkam, ist für diese Vielfalt ein Indiz. So wird man einerseits die These wagen können, Sonderformen christlichen Lebens, Vorformen „des“ Ordenslebens habe es in der Kirche immer gegeben (vgl. die Anspielung in Nr. 1 von PerfCar), aber „das“ Ordensleben im präzise umschreibbaren, kanonisch definierbaren Sinn ist eine Abstraktion, eine Zusammenfassung von einander ähnlichen, aber doch oft verschieden be-

gründeten christlichen Existenzweisen. Darauf weist auch hin, daß jahrhundertlang nicht streng-klausurierte Genossenschaften nicht als Teile des Standes der Vollkommenheit angesehen wurden (was jedoch im CIC der Fall ist), daß andererseits die Säkularinstitute auch in den Konzils-äußerungen nicht ganz klar eingeordnet werden.

d) Von hier aus kann man vielleicht sagen, Ordensgenossenschaft und Leben in ihr seien analoge Begriffe, die auf vielerlei Weise verwirklicht sein können. Dies hätte auch für Selbstverständnis und Sinndeutung seine Folgen.

2. *Verengende Wirkungen*

a) In der Geschichte hat bezüglich der Theorie eine Motivgruppe den Sieg davongetragen: die monastische. Sie wurde auch zur Theorie der anderen, auch neueren Genossenschaften. Das hat die schon erwähnten Rollenkonflikte mitgeschaffen.

b) Bestimmte Formen des Ordenslebens wurden seitens der römischen Verwaltungspraxis nicht als vollgültig anerkannt, konnten sich entweder nicht durchsetzen oder mußten sich als Laienvereinigungen „maskieren“, obwohl sie heute kanonisch zum Stand der Religiösen gehören und dies wohl das theologisch Richtigere ist. So konnte sich eine umfassende Standortbestimmung des Ordenslebens verzögern¹³⁾.

III. Ergebnis

1. Als Sinnelemente einer besonderen christlichen Lebensform („Ordensleben“) haben sich herauskristallisiert:

- a) Größere Christusnähe
- b) Eschatologisches Zeugnis
- c) Dienst am Nächsten

2. Es stellt sich nun die Frage: laufen diese drei Elemente beziehungslos nebenher, schneiden sie sich wie Parallelen erst im Unendlichen, oder sind sie aufeinander bezogen? Wenn es ein Grundelement gibt, das die anderen begründet und erklärt, welches ist es dann, die Christusnähe (der klassische Hauptzweck), das Zeugnis oder der Dienst? Man könnte dies mit einem Dreieck erläutern. Seine Winkel sind unsere drei Grundelemente. Gibt es einen Winkel, aus dem die Linien zu den übrigen hin ausstrahlen und das Dreieck erst erstehen lassen?

3. Vom Konzil her erscheint die Frage offen. Denn obwohl die Konzilsaussagen, besonders Kapitel 6 von „Lumen gentium“ und „Perfectae caritatis“ eine christologische und besonders eine ekklesiologische Vertiefung

¹³⁾ Für eine gründlichere Dokumentation wären die Quellen der Ordensgeschichte zu konsultieren. Einige Beispiele bietet z. B. M. Prager, *Die religiösen Frauenorden*, Augsburg 1968, bes. 45—50

in der Sicht des Ordenslebens gebracht haben, so darf man doch wohl sagen, was F. Wulf zu Art. 44 von „Lumen gentium“ bemerkt: die Einzelaussagen seien noch nicht genügend miteinander verbunden, es fehle die alles tragende Mitte. „Noch einmal ein Beweis dafür, daß die Theologie des Rätelandes erst unterwegs ist“¹⁴). „Eine Reihe von Fragen der Ständetheologie, insbesondere des Ordenslebens, sind eben zur Zeit so in Fluß, daß es noch keine von allen angenommenen Antworten darauf gibt“¹⁵). Weil sich in den Texten selbst deutlich Kompromisse und nicht synthetisierte verschiedene Ansätze finden, weil schließlich in „Perfectae caritatis“ die Perspektiven der Pastoralkonstitution (die danach erst verhandelt wurde) noch nicht voll deutlich werden, bleiben die Konzilsaussagen bei aller Bedeutsamkeit für weitere Überlegungen offen.

C. DISKUSSIONSVORSCHLAG

Vorbemerkung

Im folgenden wird alles vorausgesetzt, was eine biblisch gefüllte, konziliar orientierte Auffassung von Kirche und christlicher Existenz an dogmatischen, ethischen und spirituellen Wirklichkeiten umfassen muß. Gerade weil die geistliche Wirklichkeit „Kirche“ und „Christsein“ ernst genommen wird, darf im folgenden nüchtern geredet werden. Es brauchen geistliche Kategorien wie Glaube, Charisma u. a. nicht dem Ordensstand ausdrücklich vindiziert zu werden, weil sie gemeinchristliche Wirklichkeiten sind.

I. Der Vorschlag selbst

1. Eine Ordensgenossenschaft ist eine Gruppe von Christen, zusammengeführt zur Lösung einer kirchlichen Aufgabe, die nur oder wenigstens besser von einer Gruppe gelöst werden kann. Dabei verstehen wir unter „kirchlicher Aufgabe“ nicht primär einen Dienst für die Kirche, sondern eine Teilhabe an der Gesamtaufgabe der Kirche an der Menschheit. Solche Mitarbeit schließt ein restloses Engagement ein, eine „heilige Bindung“ (Lumen gentium) und die Bereitschaft, sich nicht nur punktuell zu binden, sondern im Rahmen einer größeren „Grundaufgabe“ ständig neue Einzelaufgaben in den Blick zu nehmen. Dadurch, daß diese Gruppe von Christen ihr ganzes Leben in den Dienst dieser Aufgabe stellt, gibt sie ein Zeugnis

¹⁴) LThK — Konzil I, 310

¹⁵) Ebda., 287. So erscheint z. B. in den Artikeln 5 und 6 von „Perfectae caritatis“ die klassische Ordenstheologie, die bei der persönlichen Christusbeziehung („Selbstheiligung“) einsetzt und sowohl Dienst als auch Zeugnis daraus entwickelt (vgl. hier nochmals LThK — Konzil II, 276—80); andererseits erklärt Art. 8 die Tätigkeit als zum Wesen der aktiven Gemeinschaften gehörig. Zum Begriff des Apostolates vgl.: A. Senftle, Die apostolische Funktion der kontemplativen und der aktiven Orden, in: OK (1968) 394—403

für die Kirche und ihren Glauben. Durch diese Hingabe verwirklicht der zu solchem Auftrag Berufene seine Christusbeziehung im größtmöglichen Maß.

2. Welche kirchlichen Aufgaben das sind, ob solche, die im einzelnen bei der Gründung die Genossenschaft zusammengeführt haben, oder andere, damals unbekannte, aber heute dringliche, wird jeweils neu zu prüfen sein.

3. Dabei ist es relativ unerheblich, ob diese Aufgaben mit dem Wesen der Kirche eng zusammenhängen (wie die Seelsorge) oder von ihr zu einer bestimmten Zeit subsidiär übernommen werden. Wichtig ist hingegen, ob diese Aufgaben sich zu einer bestimmten Zeit als für die Kirche dringlich (ob wesentlich oder subsidiär) erweisen oder nicht. Danach wäre zu bestimmen, wieweit solche Aufgaben zu Aufgaben für Ordensgemeinschaften werden können.

4. Unter Aufgabe verstehen wir hier nicht nur Aktivität zielgerichteter Art (wie Krankenpflege u. a.). Auch die Schaffung von Oasen der Meditation, theologische Forschungsarbeit, Gottesdienst mit den Laien zusammen sind keine parasitären Formen des Lebens, sondern erfüllen gerade in einer technisch-operativen Kultur schon rein menschlich ein wichtiges Bedürfnis.

In einer notwendig durch weltveränderte Aktivität geprägten Kultur bedarf es der „Denkzentren“, nicht im Sinn von „Denkvorgängen“, die auch dem Computer möglich sind, sondern des deutenden und orientierenden Bedenkens der Probleme dieser zukunftsgewandten, hoffenden und Hoffnung suchenden Menschheit. Wenn es wahr ist, daß die Kirche der menschlichen Gesellschaft eine Deutungshilfe vom Glauben her schuldig ist, so wären solche Denkzentren eine wichtige Teilnahme an diesem Auftrag der Kirche. Es braucht kaum betont zu werden, daß, weil es sich um Christen handelt, Analyse der Fakten, Meditation und fürbittend-solidarisches Gebet für die Not der Menschheit untrennbar miteinander verbunden wären. Bedenkt man noch, daß die beschaulichen Klöster auch Ort der Vermittlung und Einübung des Meditierens sein könnten („Kloster auf Zeit“ für Besucher), sieht man ihre große Bedeutung. In unserem Vorschlag haben also die kontemplativen Gemeinschaften ihren vollen Platz, vorausgesetzt nur, sie verstehen sich nicht als Idealform christlichen Lebens, sondern komplementär zu dessen übrigen Formen.

5. Auf den Einwand, was denn eigentlich eine solche Gemeinschaft, die um einer Aufgabe willen da ist, von Laiengruppen unterscheidet, kurz, warum man als Lehrerin Schwester werden sollte, ist zu sagen: es gibt in jedem Leben eine Vielzahl von Funktionen: Arbeit und Erwerb des Unterhaltes, Bedarfsdeckung, Wohnen, Freizeit und Erholung, Kommunikation und Austausch, Bildung u. a. Auch bei punktuell gleicher Tätigkeit im

einzelnen weist doch wohl das Ordensleben im Dienste einer bestimmten Tätigkeit eine Konzentration der verschiedenen Funktionen auf diese Aufgabe auf; nicht als ob alle Funktionen und Lebensbereiche davon aufgesogen würden, aber sie werden doch stärker darauf ausgerichtet. Damit aber wird eine größere Wirksamkeit erzielt (intensiverer Dienst) und damit die Dringlichkeit dieses Dienstes bezeugt, dadurch schließlich die Haltung selbst, aus der diese Sammlung der Funktionen um den Dienst herum erfolgt, der Glaube. Man wird dann schließlich sagen können: das Zeugnis, das aus dem Dienst erwächst, aber eben mehr umfaßt als diesen Dienst selbst, nämlich das Engagement für ihn, bis in den sonst „privaten Bereich“ hinein, beglaubigt seinerseits wieder den Dienst und macht ihn dadurch erst wieder voll wirksam, weil glaubwürdig. Das heißt nun nicht, daß jede Krankenschwester Ordensfrau sein müsse. Aber es bedeutet, daß es sehr angemessen ist, wenn für manche Tätigkeiten eine Gruppe der dort Tätigen diesen Dienst in größerer Funktionsstraffung versieht, vor allem wenn solche Tätigkeiten faktisch teils als Aufgabe der bürgerlichen Gesellschaft, teils als — vielleicht subsidiär — kirchliche Aufgabe ausgeübt werden.

6. Uns scheint, daß diese Zuordnung der Motive des Dienens, des Zeugnisses und der Christusnähe als einzige einen Zugang dazu eröffnet, warum Orden so verschieden aussehen, wie ihre Zwecke (Haupt- und Nebenzweck) zu harmonisieren seien, wo bei der Erneuerung anzusetzen sei u. a.; denn Christusnachfolge und Gottesliebe zum Grundelement zu machen, verschlägt heute insofern nicht mehr, als nach heutigem Welt- und Laienverständnis damit nicht gesagt ist, warum ich nun Gott so, im Rätestand, besonders lieben könne (was früher unreflex vorausgesetzt wurde).

7. Die Tatsache verschiedener, anderer Deutungen spricht nicht gegen uns. Ja, wir können durchaus damit rechnen, daß das Ordensleben selbst in seinen vielen Formen wie frühere so auch unsere Deutungen überleben wird. Niemand braucht auch zu befürchten, früher aus den verkehrten Gründen ins Kloster gegangen zu sein. Immer sind Christen in diese Lebensform eingetreten, weil diese von der Kirche empfohlen war und einem ur-evangelischen Impuls entsprach. Wenn in der Theorie dieser Impuls oft unbefriedigend reflektiert wurde, so ist nur eingetreten, was es sonst im menschlichen Leben auch gibt: daß der Mensch in seiner Reflexion niemals alle seine Antriebe adäquat ins Bewußtsein heben kann, deswegen aber dennoch aus bestimmten Grundantrieben und also nicht planlos handelt.

8. Vielleicht werden wir trotz unseres weiten Begriffes vom Sinn des Rätestandes noch deutlicher zwischen unmittelbar funktionalen Ordensgründungen und mittelbar funktionalen, mönchischen Gruppierungen unterscheiden können. Alle hätten sie Auftrag und Dienst, aber Unmit-

telbarkeit und Bewußtsein in der Berufswahl wäre verschieden stark, so wie ja auch ein Arzt und ein Künstler seinen Auftrag an der Gesellschaft hat, aber dieser Dienst an den Menschen nicht die gleiche Breite in der bewußten Berufswahl einnimmt. Das könnte dann in der Praxis vielleicht weiterhin zu verschiedenen Stilformen und Lebensweisen führen, auch, was die konkreten Reformmaßnahmen betrifft.

II. Theologische Begründung des Diskussionsvorschlages

1. Das NT kennt prinzipiell keine Ethik der Selbstvervollkommnung, sondern der Hingabe an Gott und Menschen. In dieser Linie des „Vollkommen werden durch Dienen“ fügt sich unser Vorschlag ein.

2. Diese Hingabe ist eine Grundweise, wie der Christ zu Christus kommt. Sie ist eine materiale Kategorie, Inhalt seiner Christusbeziehung¹⁶). Grundsätzlich hat der ausdrücklich religiöse Vollzug gegenüber dem „horizontalen“ Bereich des christlichen Dienens folgende unaufgebbare Funktion:

a) motivierende Funktion: christlicher Menschendienst ist christologisch begründet: „Liebet einander, wie ich euch geliebt habe.“ Das muß immer wieder angeeignet werden.

b) explizierende Funktion: Gebet und religiöser Vollzug sind die Artikulation des ständigen, wenn auch impliziten Verhältnisses zu Christus

¹⁶) Zum theologischen Problem des Zusammenhanges von Gottes- und Nächstenliebe vgl.: E. Schillebeeckx, Personale Begegnung mit Gott, Mainz 1965; K. Rahner, Über die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe, in: Schr. z. Theol. VI, Eindiedeln 1965, 277—98 (auch GuL 38 [1965] 168—85). Kritisch hierzu: H. Urs v. Balthasar, Unmittelbarkeit zu Gott, in: Conc 3 (1967) 707—13 und: Cordula oder der Ernstfall, Einsiedeln 1966. Auswege weisen: W. Sudbrack, Gott finden — in Einsamkeit oder Nächstenliebe? in: GuL 41 (1968) 4—21; ders., Probleme — Prognosen einer kommenden Spiritualität, Würzburg 1969, 53—139; M. Löhner, Glaube und Mitmenschlichkeit, in: E. Hesse-H. Erharter (Hrsg.), Koinonia, Wien 1968, 11—30. Gerade von den letztgenannten Arbeiten her erweist sich die Fragestellung: Gott oder Mensch? als Scheinalternative, die für die Deutung des Ordenslebens keine Hilfe zu bieten vermag. Darum stimmen wir auch nicht folgenden Sätzen zu: „Darum wird es sich auch nicht ändern, daß für diese Berufung der Verzicht wesentlich ist, ein tieferer Verzicht als der auf die Ehe, als der auf den Ertrag unserer Arbeit und als der auf die Entscheidung über den Verlauf unseres Lebens. Gott will wirklich den Verzicht auf unser eigenes Entfaltungs- und Erfüllungsstreben, er will den Verzicht darauf, daß wir ihn auf unseren eigenen Wegen suchen“ (M. H. Augste, Reformvorschläge für das Ordensleben, in: GrEntschl 24 [1968] 85 ff., hier 86). Hinter den Teilproblemen, etwa der Alternative Selbstverleugnung oder Selbstentfaltung, die ebenfalls eine Scheinalternative ist, steht die Frage nach Möglichkeit und Inhalt eines christlichen Humanismus. Neben den hier bereits zitierten Arbeiten vgl. H. Mynarek, Gott oder der Mensch im Mittelpunkt, Donauwörth 1968

im Alltag. Dieses In-Worte-Fassen ist lebensnotwendig, damit die Christusbeziehung des Alltags nicht verkümmert. Wie jede personale Beziehung muß sich auch das Sein in Christus immer wieder in Wort und Zeichen verdeutlichen.

c) ermöglichend-schenkende Funktion: solche Zeichen der Gottesliebe und des Glaubens vertiefen diese Haltung wiederum (wie ja die Sakramente bewirken, was sie bezeichnen).

3. Darum ist es konsequent, wenn Menschen, die sich mit ihrem Leben einem kirchlichen Dienst verschreiben, auch in größerer Ausdrücklichkeit die Christusbeziehung leben, d. h. auch quantitativ „mehr beten“ als Laien. Das ändert an der grundsätzlichen Zuordnung von Alltag und Gebet, wie wir sie angedeutet haben, nichts.

4. Diese betont sachliche Sicht steht nicht im geringsten im Widerspruch mit der biblisch begründeten, beliebten Betonung der Kirche als brüderlicher Gemeinde. Sachlichkeit und Brüderlichkeit schließen sich deshalb nicht aus, weil Brüderlichkeit als solche noch keine bestimmte Struktur impliziert, sondern die Seele vieler Strukturen sein kann (freilich nicht aller). Wenn wir heute von brüderlichen Strukturen sprechen, von Bruderschaft u. ä., meinen wir Strukturen mit ausgeprägten Elementen der Partnerschaft und Mitbestimmung. Das ist durchaus berechtigt. Das wird aber in der heutigen Situation auch von einer funktional-sachlichen Analyse der Aufgaben einer Gruppe gefordert. So begegnet sich diese sachliche Sehweise mit der biblischen Brüderlichkeitshaltung; der Unterschied liegt also in den Aspekten (hier Struktur, dort Mentalität) und in der Ausdrucksweise. Aber beide Ansätze konvergieren in dem, was wir heute als brüderliche Gemeinde wünschen und herbeisehnen.

D. ERGEBNISSE FÜR UNSER THEMA

Es mag bis jetzt so ausgesehen haben, als hätten wir uns, weitab von unserer Fragestellung, mit theoretischen Spekulationen beschäftigt. Aber es scheint mir, alles kommt darauf an, ob die bisher vorgetragenen Überlegungen haltbar sind. Dann ergäben sich nämlich daraus folgende Folgerungen:

1. Die Prävalenz derjenigen spirituellen Kategorien, die Dienst und Solidarität ausdrücken. Es ist ja bemerkenswert, wie oft bestimmte Worte in neueren Büchern wiederkehren: nicht geben, sondern teilen; dabei sein, Präsenz, Engagement, Verfügbarkeit.

2. Die Gelübde wären dann zu sehen als Bindungen an das Leben dieser Gemeinschaft. Aus dem totalen Dienst heraus erhellt, daß solche Bindungen nicht beliebig lösbar sein können wie ein Arbeitnehmerverhältnis.

a) *Ehelosigkeit* wäre dann — durch in Übereinstimmung mit dem Wortsinn von Mt 19,11f — zu sehen als ein solches Ergriffensein von diesem meinem Lebensauftrag und Weg zu Christus (nicht also einfachhin von Christusliebe, die allein ja diesen Weg gar nicht fordert), das als „*existenziell nicht anders können*“ (E. Schillebeeckx) bezeichnet werden kann.

b) *Armut* wäre dann zu sehen als Gütergemeinschaft, Erwerbs- und Nutzungsgemeinschaft, wie es einer aktionsfähigen Dienstgruppe um ihres Dienstes willen höchst angemessen ist, und als Konsumszese, wie es der Anspruchslosigkeit des apostolischen Dienstes (im weiten Sinn) und einer recht verstandenen Solidarität derer, die eine kirchliche Aufgabe erfüllen, mit den Menschen abgefordert ist. Dabei bliebe aber ein verhältnismäßig großer Spielraum für Einzellösungen, wie er ja faktisch gegeben ist, vor allem, wo es um die rationelle Erfüllung der übernommenen Aufgabe geht.

c) Der *Gehorsam* wäre primär dann zu sehen als fundamentale Bindung an die Gemeinschaft, was im Vollzug hauptsächlich Ordnungsgehorsam bedeutete, im Grunde aber durchaus den Charakter der Übergabe, des Risikos, der vorausgehenden Bejahung des künftigen Unvorhersehbaren und so des vertrauenden Glaubens und auch des Kreuzes einschloße¹⁷⁾. Die Gelübde „*oder ähnliche heilige Bindungen*“ (Lumen Gentium) wären demnach nicht primär um ihrer selbst willen gesetzte aszetische Tat, sondern Ermöglicungen dieser Lebensform, wobei freilich ständige aszetische Bemühung notwendig eingeschlossen ist.

3. Von hier aus ergäbe sich eine Synthetisierung von Haupt- und Nebenzweck bzw. die Aufhebung dieses Unterschiedes. Die Selbstheiligung des für diesen Dienst Berufenen erfolgt eben durch diesen Dienst und das treue Ausharren in ihm.

4. Die Lebensformen einer Genossenschaft wären im einzelnen vom Dienst her zu beurteilen und nicht umgekehrt. Dazu gehört insbesondere:

a) Nüchterne Aufgabenfindung in der jeweiligen Zeitsituation

Es braucht kaum ausgeführt zu werden, welche Wichtigkeit in unserer Sicht die Reflexion auf die Aufgabe einer Genossenschaft bekommt. Dabei muß man sich klar sein, daß diese Aufgabenfindung erschwert wird von weitergreifenden Unklarheiten:

¹⁷⁾ K. Rahner, *Marginalien über den Gehorsam*, in: *Sendung und Gnade*, Innsbruck 1959, 493—516; G. Sudbrack, *Die Botschaft des Dienens. Strukturanalytische Reflexionen über den christlichen Gehorsam*, in: *GuL* 40 (1967) 246—68; H.-J. Wallraff, *Mitgliedschaft und Mitverantwortung in den Orden heute. Aus der Sicht des Jesuitenordens*, in: *GuL* 41 (1968) 47—59; H. Krauss, *Der Gehorsam gegenüber Menschen in Ordenssätzen*, in: *GuL* 39 (1966) 252 ff.

aa) für die Kontemplativen durch die noch unsichere Zuordnung von Muße und Aktivität in einer weltgestalterisch-technischen Leistungsgesellschaft;
bb) für die karitativen Gruppen durch Unklarheiten im Bezug auf die Rolle der kirchlichen Caritas in einer pluralistischen Gesellschaft;

bb) für die unterrichtenden Gruppen von der Unklarheit bezüglich der genauen Rolle kirchlicher Schulen sowie von allgemeinen Problemen der Pädagogik, z. B. Koedukation, neue Schultypen, Rolle der Internate, außerschulische Bildungswege;

cc) für die seelsorglich Tätigen von der allgemeinen Konzeptionsunsicherheit in bezug auf Ziel und Methoden der Seelsorge. Diese Erschwerungen sind da, sie brauchen nicht mutlos zu machen, aber sie müssen gesehen werden.

b) Respektierung soziologischer¹⁸⁾ und psychologischer¹⁹⁾ Gesetzmäßigkeiten

Die Einzelaspekte dieser Problematik können hier nicht weiter abgehandelt werden. Es sei nur auf die Wichtigkeit dieser Sichten besonders hingewiesen. Es ist eine im letzten theologische und sehr konziliare Einsicht, daß mit Theologie allein Fragen der Verfassung, der Rolle der Oberinnen, Rollenkonflikte zwischen Innen- und Außentätigkeit sowie Fragen der Werbung nicht zu lösen sind.

c) Entideologisierung einzelner Lebensäußerungen, z. B. der Frage der Kleidung, des Gehorsams, des Stillschweigens, des materiellen Standards; Einzelformen im Leben der Genossenschaft wären dann rein pragmatisch, d. h. in bezug auf den übernommenen Dienst zu prüfen.

5. Die Frage, ob Ordensleute sich unterscheiden müssen, wandelt sich zur Frage, ob Ordensleute sich nach all dem Gesagten unterscheiden werden.

a) Dies ist eindeutig und prinzipiell zu bejahen, weil das gemeinsame Leben im Dienst der Aufgabe samt den in den Gelübden ausgesprochenen Verzichten notwendig eine Unterscheidung von der Lebensform des Laien mit sich bringt. Diese Unterscheidung ist aber nicht angestrebtes Ziel, sondern notwendige Folge des Lebens in dieser Lebensform. Weil diese Lebensform sich um des Dienstes willen in totalem Engagement konstituiert, unterscheidet sie sich sowohl von einem Betrieb als auch von einer Kaserne als auch — dies sei besonders deutlich gesagt — von einer Familie. All diese Modelle des Zusammenlebens geben nur Teilaspekte wieder, keines genügt ganz.

b) Wie sich diese Unterscheidung in der Lebensform im Einzelnen kundtut, kann jedoch verschieden ausfallen, solange der Charakter einer Le-

¹⁸⁾ R. Hostie (Hrsg.), Die Ordensfrau in ihrer Gemeinschaft, Kevelaer 1968; Sr. Jeanne d'Arc, a.a.O. (vgl. oben Anm. 10), 35—161

¹⁹⁾ M. Dolores, Die Entfaltung der Persönlichkeit im Ordensleben, Luzern 1965

bensform unter totalem Verzicht auf Familiengründung, eigenständige Verfügung über materielle Güter und eigenständige Lebensplanung gewahrt und um dieser Lebensform willen bejaht wird.

c) Nicht theologisch-prinzipiell, aber praktisch ist folgendes zu berücksichtigen. Wenn die Lebensformen der Ordensleute von ihrem Dienst her gesehen und geformt werden, wenn kein religiös-asketisches Anderssein in einzelnen Lebensformen um des Andersseins willen gesucht wird, so wird größere Schlichtheit die Folge sein, damit aber eine Minderung der Augenfälligkeit. Diese Minderung mag teilweise legitim sein. Aber schon um der Nachwuchsgewinnung willen und wegen der oft notwendigen Unterstützung durch staatliche und kirchliche Stellen muß diese Minderung wohl durch andere Formen der „public relations“ so weit ausgeglichen werden, daß die Genossenschaften bekannt bleiben und ihre Rolle in Gesellschaft und Kirche möglichst klar umrissen erscheint (niemand ergreift einen Beruf, den er nicht kennt, die öffentliche Meinung kann keine Institutionen schützen und unterstützen, von denen sie nichts weiß).

d) Nicht der Ernst der Gottes- und Nächstenliebe bildet ein Unterscheidungsmerkmal, sondern die Straffung der Lebensfunktionen auf die kirchliche Aufgabe hin. Da es sich um kirchliche Aufgaben handelt, wird auch in dieser sehr nüchternen Sicht eine ausdrückliche kirchliche und christliche Lebensweise gelebt; so mag dem *melius ac beatius* des Tridentinums in bezug auf das ehelose Leben Rechnung getragen werden, denn diese Lebensweise ist in bestimmtem Sinn ausdrücklich kirchlicher und damit — in der Dimension der Sichtbarkeit — ausdrücklicher christlich als die des Laien.

Wir kommen damit an das Ende unserer Überlegungen. Diese wollen sich ausdrücklich als Diskussionsgrundlage verstehen. Sollten sie sich als richtig erweisen, so würde sich von daher eine gewisse Ernüchterung bezüglich des Ordenslebens ergeben. Andererseits erscheint mir diese theoretische Grundlage tragfähig genug, um einen festen Grundsatzstandpunkt zu ermöglichen; solange dieser bejaht und festgehalten wird, würden sich daraus für das konkrete Reformwerk und auch für die Frage, inwieweit sich Genossenschaften anpassen dürfen und wieweit sie sich unterscheiden müssen, bestimmte allgemeine Orientierungen ergeben, insofern immer nach dem jeweiligen Auftrag und der jeweiligen Berufung einer Genossenschaft gefragt wird und diese die Lebensformen bestimmt. In Einzelheiten würde sich gerade bei entschlossen bejahtem Grundansatz verhältnismäßig viel Spielraum für praktische Erwägungen ergeben.