

Engagement und Gemeinschaft

Zum Selbstverständnis der aktiven Orden in unserer Zeit

Von Hermann-Josef Lauter OFM, Köln

Alle Orden ringen heute um ihr Selbstverständnis, um den Berechtigungsgrund ihrer Existenz. Dabei geht es nicht nur um das theoretische Problem als solches, sondern ganz hart um die Frage des Überlebens einer Krise, die Sosein und Dasein in Frage stellt. Das Problem läßt sich unter verschiedenen Gesichtspunkten angehen: historisch, theologisch, soziologisch, psychologisch. Die theologische Frage ist die fundamentalste und kann so formuliert werden: Warum ist das Ordensleben eine legitime Form des Christseins? Die grundlegende traditionelle Antwort auf diese Frage lautet: Weil das Ordensleben die getreueste Form der Nachfolge Christi darstellt. In diesem Sinne lehrt das Zweite Vatikanische Konzil: „Die Lebensform, die der Sohn Gottes annahm, als er in die Welt eintrat, um den Willen des Vaters zu tun, und die er den Jüngern, die ihm nachfolgten, vorgelegt hat, ahmt dieser Stand deutlicher nach und gibt ihr in der Kirche ständige Gegenwart“ (Lumen gentium, 44). Für die Ordenschristen umfaßt die Nachfolge Christi auch das Gemeinschaftsleben des Jüngerkreises um Jesus, weshalb das Kirchenrecht den Ordensstand bekanntlich als „beständige Lebensweise in Gemeinschaft . . .“ definiert (Kan. 487). Daß der Jüngerkreis (im engeren Sinne) als die ehelos und arm lebende Gefolgschaft Jesu das eigentliche Modell des Ordenslebens darstellt, wird zwar ausdrücklich zur Begründung des Ordenslebens nur selten herausgestellt¹⁾, stellt aber tatsächlich die einzig mögliche exemplarische Begründung vom neuen Testament her dar, denn das Leben der Urgemeinde, wie es in der Apostolgeschichte idealisierend geschildert wird (vgl. Apg 2, 42—47; 4, 32—37) und auf das sich die Ordensstifter häufiger beziehen, schloß ja nicht Ehe- und Familienleben aus. Aber hier ist kritisch zu fragen, mit welchem Recht eine situativ bedingte und zeitliche begrenzte Lebensform, nämlich die des Jüngerkreises um Jesus, im späteren Leben der Kirche künstlich repristinieren und als dauernde Lebensform konserviert werden kann, ganz abgesehen davon, daß das relativ statische Leben einer Klostergemeinschaft sich von der Mobilität der Jüngergemeinschaft nicht wenig unterscheidet.

Die historisch-exemplarische Grundlegung des Ordenslebens wurde und wird unterstützt und ergänzt durch die asketische Motivierung, welche diese Lebensform als den sichersten, kürzesten und erfolgversprechendsten Weg zur christlichen Vollkommenheit auffaßt. Auch diese Begründung stößt heute auf Kritik und Ablehnung. Schon die liturgische

¹⁾ Vgl. H. Schürmann, Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel (und als Urbild des kirchlichen Rätestandes), in: Geist und Leben 36 (1963), S. 21—34.

Bewegung der zwanziger und dreißiger Jahre lehnte das persönliche Vollkommenheitsstreben als primären und beherrschenden Gesichtspunkt des christlichen Lebens im allgemeinen und des Ordenslebens im besonderen als subjektivistisch ab und setzte an seine Stelle das überpersönliche Motiv der Verherrlichung Gottes. In unserer Zeit ist das soziale Ethos zum dominierenden Aspekt des christlichen Bewußtseins geworden, das für ein individualistisches „Vollkommenheitsstreben“ ebenfalls keinen Sinn mehr aufbringt. Abgesehen davon bleibt es noch die Frage, ob die Bedingungen des Ordenslebens tatsächlich der christlichen Reifung zur Vollkommenheit so selbstverständlich förderlich und den anderen christlichen Lebensformen überlegen sind, wie a priori behauptet wird. Auch diese Annahme begegnet heute verbreiteter Skepsis, nicht zuletzt bei den Ordensleuten selbst.

Ein weiterer theologischer Gesichtspunkt der Rechtfertigung des Ordenslebens ist sein zeichenhafter Charakter, der die übernatürliche, eschatologische Transzendenz des Christseins bezeugt: „Der Ordensstand, der seine Glieder von den irdischen Sorgen mehr befreit, macht mehr die himmlischen Güter, die schon in dieser Zeit gegenwärtig sind, allen Gläubigen kund, bezeugt das neue und ewige, in der Erlösung Christi erworbene Leben und kündigt die zukünftige Auferstehung und Herrlichkeit des Himmelreiches an“ (Lumen gentium, 44). Man wird diese Formulierung nicht besonders glücklich finden, denn das Befreitsein von irdischen Sorgen ist in den Augen der Menschen von heute eher dazu angetan, das Ordensleben unzulässiger Weltflucht verdächtig erscheinen zu lassen. Auch ist die „Armut“ des gewöhnlichen Klosterlebens kein sehr einleuchtendes Zeugnis evangelischer Freiheit mehr. Dennoch behält das Ordensleben durch den Verzicht auf die Ehe und andere Aspekte, vor allem die brüderliche (schwesterliche) Liebe, wenn sie glaubhaft verwirklicht wird, auch heute noch einen spezifischen Zeichencharakter. Nur leidet dieser Gesichtspunkt, auf den die neuere Theologie des Ordenslebens mit Vorliebe abhebt, an der Schwäche, als Motiv der Berufswahl unwirksam zu sein, denn es wird gewiß kein normaler Mensch und Christ den Ordensberuf erwählen, um ein eschatologisches Zeichen zu sein. Der Zeugnischarakter des Ordenslebens kann nur als Folge oder Begleiterscheinung, nicht als direkt intendierter Zweck aufgefaßt werden.

Das weithin empfundene Ungenügen dieser herkömmlichen Motivierungen hat neuerdings zu Versuchen geführt, das Ordensleben unter betont funktionalen Gesichtspunkten zu deuten. Der Vorteil dieses Ansatzes ist zweifellos in der Bevorzugung des funktionalen Denkens in unserer Zeit gegeben, und sicher bietet das Ordensleben die Möglichkeit zu einer solchen Betrachtungsweise. So gelangt O. H. Pesch OP zu der Definition: „Ein Orden ist eine für bestimmte Aufgaben, besonders der Verkündigung, aus Zweckmäßigkeitsgründen und praktischen Notwendigkeiten zusammenge-

brachte Dienstgemeinschaft, die ihren eigenen Pragmatismus transzendiert“²⁾. Der Hinweis auf die Transzendenz des eigenen Pragmatismus läßt in dieser Formulierung die Einbeziehung der oben genannten (und anderer) traditioneller Motive offen. Warum also sollte diese funktionale Interpretation nicht statthaft sein, genauso zulässig und zugleich einseitig wie die früheren Interpretationsmodelle auch? Dennoch scheint sie uns theoretisch und praktisch nicht tragfähig zu sein. Sie unterstellt nämlich eine Einheitlichkeit des praktischen Zweckes, also der Tätigkeit, die, jedenfalls für die meisten Männerorden, heute nicht mehr gegeben ist³⁾. In diesen Orden hat sich mit der Zeit eine Vielfalt an Aufgaben entwickelt, die sich nur noch künstlich „aus Zweckmäßigkeitsgründen und praktischen Notwendigkeiten“ unter einen Hut bringen läßt. Daß bei einem funktionalen Ansatz zur Wesensbestimmung immer auch die Gefahr des Abgleitens in puren „Funktionalismus“ gegeben ist, der zur Auszehrung des religiösen Gemeinschaftslebens führen muß, sollte auch gesagt werden. Religiöses Leben läßt sich nicht hinreichend von äußeren Funktionen ableiten, und vielleicht wird man sagen müssen, daß die innere Krise mancher Ordensgemeinschaften auch als Folge einer Unterbewertung des Eigen-Sinnes der Gemeinschaft und ihres Lebens zu verstehen ist.

Statt der historischen und spekulativ theologischen Begründung des Ordenslebens möchten wir hier einen anderen Weg vorschlagen, der seinen Ansatz im charismatischen Ursprung und Charakter des Ordenslebens nimmt. Als charismatisches Phänomen ist das Ordensleben nicht primär auf rationale, theologische Begründung angewiesen, bringt es vielmehr seinen „Grund“ in sich selber mit. Das soll nicht heißen, daß die theologische Reflexion überflüssig wäre, aber sie ist immer nur nachfolgend möglich und wird zudem die Tiefe und Vitalität des Charismas nicht

²⁾ O. H. Pesch OP, Ordensleben und Verkündigung, in: Ordenskorrespondenz 9 (1968), S. 365—382; Zitat: S. 377.

Ähnlich formuliert auch P. Lippert CSSR: „Eine Ordensgenossenschaft ist eine Gruppe von Christen, zusammengeführt zur Lösung einer kirchlichen Aufgabe, die nur oder wenigstens besser von einer Gruppe gelöst werden kann.“ Müssen Ordensleute sich unterscheiden? Bemerkungen zum Selbstverständnis und zum Zeugnis des Ordensstandes, in: Ordenskorrespondenz 10 (1969), S. 182—201; Zitat: S. 194.

³⁾ Auch historisch gesehen trifft die funktional-zweckhafte Begründung nicht für die Entstehung aller Orden zu, z. B. nicht für den Franziskanerorden, der sich spontan als Lebensgemeinschaft um die charismatische Gestalt des hl. Franziskus bildete, ohne von seinem „Stifter“, und schon gar nicht für irgendwelche bestimmten Zwecke, intendiert worden zu sein (vgl. K. Eßer OFM, Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder. Leiden 1966, S. 223). Gewiß ergab sich für Franziskus und seine Brüder aus der Grundidee des „Lebens nach der Form des heiligen Evangeliums“, d. h. nach dem Vorbild Christi, mit Folgerichtigkeit auch das äußere Apostolat, das aber (im Unterschied zu dem gleichzeitig entstehenden „Predigerorden“ des hl. Dominikus) nicht als Gründungszweck gelten kann. Dieser Hinweis kann für die folgende Darlegung erhellend sein.

adäquat erfassen und artikulieren können. Wie die Geschichte der Theorie des Ordenslebens zeigt, ist zudem die jeweilige Interpretation von manchen zeitbedingten Motiven durchsetzt, die die hermeneutische Kritik als unchristliche Fermente erkannt hat (Neuplatonismus, Manichäismus u. a.). Das charismatische Leben muß also immer wieder von seinen ideologischen Einfassungen freigelegt werden.

Wenn das Ordensleben, wie heute allgemein gesagt wird, als charismatisches Phänomen im Leben der Kirche zu verstehen ist und wenn seine verschiedenen Ausprägungen im Gang der Geschichte (bei aller äußeren Bedingtheit durch die geschichtlichen, soziologischen usw. Faktoren) ebenfalls charismatisch verstanden werden müssen, dann geht es auch heute vor allem darum, die charismatischen Äußerungen dieses Lebens zu erkennen und auf ihre Tendenzen hin zu befragen. Besondere Beachtung verdienen dabei die Motive der jungen Menschen, die sich heute zum Ordensleben hingezogen fühlen. Nicht als wenn diese Motive und der Sinn des Charismas einfach identisch wären; das Charisma ist tiefer und reicht weiter als jedes Bewußtsein, zumal das des Anfängers in dieser Berufung. Aber die bewußten Motive lassen die Akzente erkennen, die das Ordensleben in dieser Zeit prägen sollen und die deshalb der besonderen Beachtung und Verwirklichung bedürfen. Die erste Frage, die wir heute zu stellen haben, lautet also nicht: „Was ist der theologische Sinn des Ordenslebens?“, sondern: „Was zeigt sich in den spontanen Erwartungen und Beweggründen, welche berufene junge Menschen zum Ordensleben hinführen?“

Wenn man die Ordenskandidaten daraufhin befragt, bekommt man fast immer die gleiche Antwort: sie suchen ein erfüllendes apostolisches Engagement und das Leben in einer brüderlichen Gemeinschaft ⁴⁾. Beides wiegt gleich schwer. Die „evangelischen Räte“ erscheinen in dieser Sicht nicht so sehr als Werte in sich, sondern als Voraussetzungen, um diese beiden Vorhaben verwirklichen zu können: den ungeteilten Einsatz für „die Sache des Herrn“ (1 Kor 7, 32) und das Leben in einer Gemeinschaft, die ganz auf der Bruderliebe Christi gründet. Die Vorstellungen des einen wie des anderen mögen vage sein, der Konkretisierung und Vertiefung bedürfen, aber sie dürfen im Wesentlichen nicht enttäuscht werden, wenn der Ordensberuf sich für den Kandidaten als sinnvoll erweisen soll ^{4a)}.

⁴⁾ Wir sprechen aus der Erfahrung eines aktiven Männerordens. Doch dürfte für die tätigen Frauenorden bei psychologisch etwas anderer Färbung dasselbe gelten. Der Begriff „Engagement“ wird hier im Sinne von tätigem Einsatz gebraucht; wenn man ihn weiter faßt, kann man natürlich auch die beschaulichen Orden in diese Sicht miteinbeziehen.

^{4a)} In den meisten Darstellungen des Ordensberufs wird der empirisch-pädagogische Gesichtspunkt zu wenig berücksichtigt. Man errichtet mit theologischem Tiefsinn ein idealistisches Gebäude mit der Einladung, darin zu wohnen. Solch ein System wirkt auf junge Menschen eher abschreckend; es erschlägt

Die Orden müssen diese Erwartungen ernstnehmen als die entscheidenden Gesichtspunkte der Erneuerung. Die Aufgaben, die sie im heutigen Leben der Kirche wahrnehmen, müssen sich wirklich lohnen. Seelsorgliche „Lückenbüßerdienste“ und Gelegenheitsarbeiten, wie sie früher nicht selten als für Ordensleute durchaus angemessen galten, rechtfertigen nicht die „Ganzhingabe“ des Ordensberufs (womit nicht gesagt sein soll, daß sie nicht als Nebenaufgaben geleistet werden können). Nicht wenige Ordensleute machen einen eher frustrierten Eindruck; so kann man es verstehen, daß manche Ordenspriester aus diesem Grund zum Diözesanklerus übergehen.

Ebenso wichtig ist die Erneuerung des Gemeinschaftslebens in den Orden. Bei den Männerorden droht die immer stärkere Individualisierung der Tätigkeit und der Lebensweise das Gemeinschaftsleben auszuhöhlen und zu zersetzen; das Kloster sinkt zum Asyl ab, in dem man ißt, schläft, etwas gesellige Erholung genießt und bestenfalls noch einige persönliche Beziehungen zu nächstehenden Mitbrüdern unterhält. Dabei ist natürlich immer noch ein informeller religiöser Erfahrungsaustausch möglich, aber die Gemeinschaft als ganze hat keine Struktur, kein wirkliches Leben, keinen Sinn mehr. Vielfach liegt es auch an der Größe der Kommunitäten, die eine allseitige Kommunikation unmöglich macht, und auch am heutigen Menschen selbst, „der einerseits nach Gemeinschaft verlangt, andererseits sich aber auch wieder von ihr zurückzieht, kontaktbedürftig und kontaktschwach ist, lieben möchte und sich doch nur schwer übersteigen kann. Es bedarf daher mancherlei institutioneller Änderungen und erzieherischer Bemühungen, um die Voraussetzungen für das Werden und Heranwachsen echter Gemeinschaft in den Orden und Kommunitäten neu zu schaffen“⁵⁾. Man wird dabei heute die Erkenntnisse der modernen Sozialpsychologie und Gruppendynamik berücksichtigen müssen⁶⁾.

Man sucht heute nicht selten der totalen Individualisierung des Ordenslebens in den Männerorden durch die Forderung nach mehr „teamwork“

sie mit dem Anspruch, das Ganze auf einmal zu begreifen und zu ergreifen. Pädagogisch erscheint es geboten, bei den Motiven anzuknüpfen, die auf den Kandidaten die stärkste Anziehungskraft ausüben, um von daher weiterzuführen in die Tiefe und Ganzheit des Ordenslebens. Es ginge um mehr empirische als systematische Darstellungen gemäß der Weisung und Verheißung: „Kommt, und ihr werdet sehen“ (Jo 1, 39).

⁵⁾ Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens. Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Einführungen und Erläuterungen von F. Wulf SJ. Freiburg 1968, S. 87 f. (Das Zitat von F. Wulf).

⁶⁾ Vgl. P. Sbandi SJ, Zur Sozialpsychologie des Gemeinschaftslebens in den Orden, in: Theologie der Gegenwart 12 (1969), S. 220—226. — H. Roth SJ, Überlegungen zum Gruppenleben in den religiösen Instituten, in: Geist und Leben 44 (1971), S. 48—61. — H. Stenger CSSR, Zustimmung zum Veränderungsprozeß — Anleitung zum Handeln, in: Das Schicksal der Orden — Ende oder Neubeginn. Freiburg i. Br. 1971, S. 43—84.

zu begegnen. In kleinen Kommunitäten, etwa einem Pfarrkloster, ist das natürlich möglich und ein die Mitglieder verbindendes Element. Aber in größeren Kommunitäten wird ein solches Arbeitsteam nicht alle Mitglieder umfassen können; dann aber wirkt sich teamwork genauso differenzierend aus wie Einzeltätigkeit. Doch braucht das nicht die Einheit der Gruppe zu zerstören, wenn deren Eigenleben stark genug ist. Die Pluralität der Aufgaben bedeutet dann sogar eine geistige Bereicherung der Gemeinschaft. Entscheidend für den Zusammenhalt ist die Einheit eines echt menschlichen, von christlicher Bruderliebe beseelten Lebens, in dem sich jeder beachtet, anerkannt und zur Mitverantwortung berufen weiß. Darin dürfte die stärkste Anziehungskraft des Ordenslebens in unserer Zeit bestehen. Darin liegt auch sein Zeugniswert: „Echte, in der Liebe wirksam werdende und ausstrahlende brüderliche (schwesterliche) Gemeinschaft ist gerade in der modernen Welt die eindringlichste Bezeugung der Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft“⁷⁾. Der kanadische Franziskaner Thaddée Matura (Taizé) hat in seinem Buch „Ehe-losigkeit und Gemeinschaft — Die Grundlegung des Ordenslebens nach dem Evangelium“⁸⁾ den Versuch unternommen, den Sinn des Ordenslebens ausschließlich von daher zu bestimmen: „Der wesentliche Sinn des Ordenslebens in der Kirche und für die Welt ist also unseres Erachtens darin zu sehen, daß es ein Zeichen der zukünftigen Wirklichkeit ist, einer Wirklichkeit, die Liebe heißt, einer gegenseitigen Liebe, die allen geöffnet ist, einer Liebe, die über den zwar starken, doch begrenzten Ausdruck der Ehe hinaus gelebt wird“⁹⁾. Mag diese Definition auch einseitig sein, insofern sie die apostolische Tätigkeit nicht berücksichtigt, so macht sie doch einen Schwerpunkt deutlich, der bisher zu wenig beachtet wurde. Von seiner Verwirklichung wird die Zukunft des Ordenslebens entscheidend abhängen.

Aber auch bei dieser Konzeption des Ordenslebens muß vor einer zeitbedingten Gefahr gewarnt werden: dem „Horizontalismus“ in der Auffassung christlicher Gemeinschaft. Eine Ordensgemeinschaft läßt sich nur verwirklichen als religiöse Gemeinschaft, durch das Leben einer Gruppe, dessen tiefste „Dynamik“ auf die Vereinigung mit Gott in der Nachfolge Christi gerichtet ist. Ohne dieses religiöse Streben der einzelnen und der Gruppe als solcher, „die ihren eigenen Pragmatismus transzendiert“, wird auch die christliche Brüderlichkeit verflachen und auf die Dauer die Kraft des Zusammenhalts verlieren (das zeigt deutlich das Beispiel mancher „Kommunen“ von Ordensstudenten, die in den letzten Jahren gegründet wurden und bald gescheitert sind). Eine christliche Fraternität kann auch nicht auf gemeinsame religiöse Vollzüge verzichten, vor allem

7) F. Wulf, a.a.O., S. 87.

8) Unter diesem Titel in deutscher Übersetzung erschienen, Werl 1969.

9) A.a.O., S. 66.

die Eucharistiefeier und das gemeinsame Gebet ¹⁰⁾. Die völlig individualisierten Gebetsübungen der meisten neuzeitlichen Männerorden müßten daraufhin auch kritisch überprüft werden. Damit soll nicht einer Remonastisierung des Wort geredet, sondern die Forderung nach Neugestaltungen des Gemeinschaftslebens erhoben werden, die dem Wesen christlicher Bruderschaft entsprechen, die fest und beweglich genug sind, um das Apostolat nicht zu hindern, sondern zu stützen.

„Die vielfältige Kritik unserer Zeit an allen überkommenen Formen hat das Gute, daß alle Formen, die Bestand haben wollen, sich selbst von Grund aus neu denken und mit ursprünglichem Inhalt füllen müssen“ ¹¹⁾. Vieles in den überkommenen Formen des Ordenslebens ist erstarrt oder verflüchtigt sich ins Formlose (bei den Frauenorden scheint mehr das Erste, bei den Männerorden das Zweite der Fall zu sein). Werden die Orden noch eine Zukunft haben? Sicherlich nur, wenn sich neues, charismatisches Leben in ihnen regt, wenn ihre Kommunitäten wieder zu Zentren christlicher Gemeinschaft und eines zeitgemäßen Engagements werden.

¹⁰⁾ Vgl. das Konzilsdekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, 15.: „Das Leben in Gemeinschaft nach dem Beispiel der Urkirche, in der die Menge der Gläubigen ein Herz und eine Seele war (vgl. Apg 4, 42), soll, genährt von der Lehre des Evangeliums, von der heiligen Liturgie, vor allem der Eucharistie, in Gebet und Gemeinsamkeit des Geistes beharrlich fortgesetzt werden (vgl. Apg 2, 42).“

¹¹⁾ H. Urs v. Balthasar, Zur Theologie des Rätstandes, in: Das Wagnis der Nachfolge, hrsg. von St. Richter OFM. Paderborn 1964, S. 49.