

Taizé und die Verwirklichung der biblischen Armut im Ordensleben heute

Von Schwester M. Mediatrix Altefrohne, Paderborn

Dritter Teil

Die biblische Armut und ihre Erneuerung in Geist und Praxis des Ordenslebens heute

I. REFORM-MÖGLICHKEITEN IM HORIZONT DES ARMUTS- VERSTÄNDNISSES VON TAIZE UND DES NEUEN TESTAMENTS

Wenn es darum geht, für ein Leben nach den evangelischen Räten in heutiger Zeit glaubwürdig neue Akzente zu setzen und eine neue Gestalt zu finden, genügt nicht nur die Orientierung am Evangelium. E. Schillebeeckx formuliert das so: „Das Evangelium funktioniert . . . nur innerhalb des menschlichen Selbstverständnisses in dieser Welt“¹⁾. So muß also die Besinnung auf den Auftrag, Christus in Armut nachzufolgen, verbunden werden mit einer Betrachtung des heutigen Menschen, als Glied der „Gesellschaft und der Wirtschaft“²⁾.

Zu einer Reform gehört auch die Rückbesinnung auf die spezifischen Aufgaben der Orden, insbesondere der Frauenorden in heutiger Zeit; und in nochmaliger Eingrenzung: es geht hier um Aufgabe und Ziel der karitativ tätigen Frauenkongregationen innerhalb der Kirche und der Gesellschaft in unserem Land³⁾.

Man darf und kann nicht einfach Modelle der christlich gelebten Armut aus anderen Zeiten übernehmen ohne Reflexion auf den eigenen Auftrag. Das gilt auch für Modelle anderer Gemeinschaften mit einer Zielsetzung, die sich von unserer sehr unterscheidet.

Und auch die biblischen Forderungen müssen „übersetzt“ werden in die jeweilige Zeit. Das bedeutet weder eine Verkürzung oder Verflechtung der Botschaft Christi, es geht vielmehr um größere Wirksamkeit und Lebendigkeit, wenn die Worte der Bibel nicht literalistisch verstanden, sondern in Treue zu ihrem theologischen Gehalt in die Sprache und die heutige Lebensmöglichkeit „übersetzt“ werden.

Die Mahnung des Evangeliums ist unabdingbares Gebot. Es ist und bleibt die normierende Mitte aller Bemühungen um Erneuerung nach innen und nach außen.

1) E. Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: Dienst an der Welt, Freiburg-Basel-Wien 1969, 80.

2) Vgl. O. von Nell-Breuning, Der Mensch in Gesellschaft und Wirtschaft, in: Stimmen der Zeit 5 (1970) 300 f.

3) Diese Antwort mag vielleicht trotz ihrer Vorläufigkeit und notwendigen Begrenzung für Kongregationen mit ähnlicher Zielsetzung auch akzeptabel erscheinen.

Das gilt für jeden Christen, auch für jeden Ordenschristen, gleich ob er kontemplativ oder aktiv ausgerichtet ist. So muß bei aller verschiedenen Ausprägung der Praxis klösterlicher Armut doch auch ein gemeinsamer Faktor zu erkennen sein: die Nähe zum Evangelium und die Treue zu seiner Intention.

1. Vergleich der biblischen Armutsforderungen mit dem Verständnis der Armut in Taizé

Das Ergebnis der Analyse des Armutsverständnisses von Taizé möchte ich thesenhaft zusammenfassen, um so klarer Gemeinsames und Unterschiedliches herauszufinden in der Gegenüberstellung, d. h. eine Antwort zu finden auf die Frage: wird die Armut, wie sie in Taizé gelehrt und gelebt wird, dem biblischen Befund gerecht? So können wir von den Brüdern „auf der anderen Seite“ Anregung und Impulse empfangen für ein Leben, das sich dem evangelischen Armutsgebot verpflichtet weiß.

a) Grundzüge der Armut im Verständnis der Brudergemeinschaft von Taizé

Als Grundzüge der Armut im Verständnis der Brudergemeinschaft von Taizé können gelten:

- (1) Totale Gütergemeinschaft;
- (2) Stete Bereitschaft, allen Besitz und alle Habe mit den Bedürftigen zu teilen;
- (3) Ein Leben, das sich im Heute verwirklicht, ohne Sicherungen und Planungen für die Zukunft. Ihr Kennzeichen ist das Provisorium;
- (4) Arbeit und leben vom Ertrag der Arbeit, strikte Zurückweisung aller Gaben und Geschenke;
- (5) Eine Aktualisierung der 1. Seligpreisung der Bergpredigt, die auf die eschatologische Vollendung hofft, die nur als Geschenk göttlichen Reichtums der menschlichen Armut gegeben wird.

b) Grundzüge der biblischen Armut

Die Grundzüge der biblischen Armut stellen sich so dar:

- (1) Armut ist das Ja zur menschlichen Verfaßtheit in Schwäche und Vergänglichkeit und Tod; sie ist die Haltung der Demut, in der „jeder den anderen höher achtet als sich selbst“ (Phil 2,3).
- (2) Armut besteht in der Anerkennung der Hoheit Gottes, die sich zugleich in radikalem Vertrauen auf Gottes Gnädigkeit ausdrückt.
- (3) Wie der Glaube des gelebten Zeugnisses bedarf, muß auch die Haltung des armen und demütigen Herzens im Einsatz aller Kräfte für das Reich Gottes sich zeigen, ohne für sich Gewinn zu suchen oder „Positionen“ für morgen auszubauen, Sicherungen für dieses Leben zu suchen.

(4) Das Gebot der universalen Liebe ist das Hauptgebot der Frohbotschaft Jesu. Die Liebe kann niemals an Armen und Notleidenden, welcher Art auch immer, vorübergehen, ohne von dem mitzuteilen, was sie besitzt.

(5) Ist auch das Ideal der koinonia hellenistischen Ursprungs, ist sie dennoch in der Urgemeinde verwirklicht, zumindest als Ideal angestrebt worden. Und sie ist eine Tugend, in der sich christliche Liebe verwirklichen kann, besonders in einer kleineren Gruppe oder Gemeinschaft.

(6) So sehr Jesus vor dem Zur-Schau-Stellen von guten Werken gewarnt hat (vgl. Mt 6,1 f), so wenig soll Wohltätigkeit verheimlicht werden. Präziser ausgedrückt: Spenden und Sammlungen sollen unter den Menschen, den Gebern und Beschenkten, Anlaß zu Dankbarkeit und neuer Brüderlichkeit sein, weil der Mensch nur gut sein kann durch Gottes Gnade.

c) Gegenüberstellung

Das Erstaunliche ist, daß das Verständnis der Armut, für welche die Brüder von Taizé sich total engagieren, sich mit den biblischen Armutsforderungen deckt, ohne das „biblische Vokabular“ zu gebrauchen⁴). Keineswegs dürfen aber über dieser grundsätzlichen Harmonie Unterschiede bzw. die Akzentverschiebungen übersehen werden. Die Brüder von Taizé haben aus Studium und Meditation der Schrift Weisungen für sich gesucht, das Ideal der Armut heute zu verwirklichen.

Es entspricht dem Denken unserer Zeit und den Ursprüngen des Christentums, wenn sie an die erste Stelle das Leben in Gütergemeinschaft setzen. Der Ruf nach Solidarität und Brüderlichkeit ist heute weltweit geworden, und das nicht ohne den Einfluß des Christentums. Ein Aspekt der biblischen Armut, die koinonia, wird aufgenommen, und es wird versucht, ihm einen adäquaten Ausdruck zu geben. So verstandene und gelebte Armut gewinnt an Glaubwürdigkeit und Überzeugungskraft, weil sie in den Augen der Welt heute echte Solidarität darstellt. Zugleich wird sie dem anthropologischen Befund gerecht, daß der Mensch der Güter bedarf, daß aber der einzelne um der Liebe willen auf Vorrechte und Nutznießung verzichten kann zugunsten der Gemeinschaft. Der Begriff Armut bezeichnet ja einen Mangel; wenn dagegen die traditionelle Auffassung mit diesem Begriff einen Zustand bezeichnete, in dem alle Güter zur Verfügung standen, zwar nach eingeholter Erlaubnis, so war nur für „Eingeweihte“ die Situation klar. Zumindest war dieses Zeichen Mißverständnis ausgesetzt. Die Gütergemeinschaft ist als ein Streben nach koinonia zugehörig zur Liebe, erst recht zur Liebe unter Brüdern. „Der gemeinsame Besitz, der nicht trennt, sondern vereint, ist ein hoher Ausdruck personaler Liebe und brüderlicher Verbundenheit“⁵).

⁴) Als Ausnahmen gelten: der Begriff Gütergemeinschaft und der Hinweis auf Mt 5,3.

⁵) F. Wulf, Vom Geist der Armut, in: Geist und Leben 2 (1965), 138.

Die Akzentverlagerung auf die Gemeinschaft der Güter entspricht nicht nur dem Denken unserer Zeit, sie drückt zugleich den Willen zur Wahrheit aus, dem es widerstrebt, einen Zustand Armut zu nennen, in dem alle nötigen Sachgüter zur Verfügung stehen.

Daß dieser Gedanke nicht einengen und nur auf die eigene Gruppe beschränkt werden darf, ist den Brüdern von Taizé selbstverständlich. Immer und überall soll ja mit frohem Herzen geteilt werden⁶⁾, und zwar mit allen Menschen.

Die starke Betonung des Vertrauens als einer Seite der Armut wird dem biblischen Befund gerecht. Jesu Aufruf zu unbedingter Nachfolge warnt zugleich vor ängstlicher Sorge um Speise und Kleidung (vgl. Mt. 6,25—32 und par; Lk 14,28—33). Ja die Anerkennung der menschlichen Existenz als der eines Bettlers vor Gott kann nur im Vertrauen auf diesen Gott geschehen. Und wer „zuerst Gottes Reich und dessen Gerechtigkeit sucht, dem wird alles andere dazugegeben werden“ (vgl. Mt 6,33).

Die Aufforderung zu Vertrauen und die Warnung vor ängstlicher Sorge meinen ja nicht ein Leben in Tatenlosigkeit und Passivität. Die Betonung der Arbeit als einer Verpflichtung des Menschen beweisen das. Wer in der westlichen Welt glaubt allen Ernstes heute noch an die Zeichenhaftigkeit der Bettelarmut? Die redliche Arbeit mit dem Einsatz aller Kräfte und Fähigkeiten wird von der Welt anerkannt. Das Zeichen, das der Christ, besonders der Ordenschrist, zu setzen hat, ist der Verzicht auf die uneingeschränkte Nutznießung, d. h. der Verzicht auf Kapitalanhäufung und mächtige wirtschaftliche Positionen.

Diese Gegenüberstellung mag genügen. Es ging dabei ja nicht um grundlegend neue Erkenntnisse, vielmehr diente sie einer Zusammenfassung der Grundzüge der Armut, wie sie sich uns im Verständnis von Taizé und des Neuen Testaments darstellen. Bedeutungsvoller und wichtiger scheint mir die Frage nach dem Wie der Konkretisierung der Impulse von Taizé im Horizont der biblischen Forderungen für unser Ordensleben.

2. Konkretisierungen

Alles Geistige will sich ausdrücken, ja es bedarf des Ausdruckes um der Lebendigkeit willen. Und so müssen auch geistige Ideale und Ziele in jeder Zeit neu Gestalt gewinnen, „sich verleblichen“. Nur so kann die Welt diese Ideale wahrnehmen, kann überzeugt werden von dem ihnen innewohnenden Wert.

Armut muß gelebt werden, als Ideal in „reiner Geistigkeit“ ist sie kraftlos und tot. Es gibt aber eine Spannweite möglichen Ausdruckes; ich möchte behaupten, jede Zeit hat auch ihr besonderes Verständnis von Armut und Reichtum und damit auch ihren besonderen Ausdruck von Armut und Reichtum.

⁶⁾ Vgl. den ersten Teil dieser Arbeit (II 2a)

a) Gelebte Armut als Zeichen der Nachfolge Christi und der Bruderliebe
Das Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils spricht von der Armut des Religiösen als von einem „heute besonders geschätzten Zeichen der Nachfolge Christi“⁷⁾.

Unsere Gesellschaft ist auf Leistung und Wirtschaft ausgerichtet. Ihr Ziel ist Wohlstand, Reichtum, Luxus⁸⁾. Weil das so ist, kann ein bewußter, freiwilliger Verzicht auf ein selbst erlaubtes Besitzstreben ein Zeichen sein, das aufmerken läßt, das anstößig ist und damit Fragen weckt und Menschen aufrüttelt. Cl. Geffré beklagt als einen „der schmerzlichsten Aspekte der heutigen Krise des Ordenslebens, . . . daß gewisse traditionelle Abstandnahmen nicht mehr das Zeugnis ablegen, das sie in einer anderen Gesellschaft ablegten und sogar jenen in die Hände arbeiten, die es darauf abgesehen haben, daß der Mensch weiterhin der Gefangene eines ungerechten Sozialsystems bleibt“⁹⁾.

Mit anderen Worten: unser Verzicht muß heute ein anderes „Gesicht“ haben als früher.

Auf dem Weg der Hinwendung zur Welt und in der Bejahung der Güter muß dieser „Verzicht“ liegen; ein Verzicht, der nicht „Abkehr“ heißt, sondern Annahme; aber nicht, um die Dinge, Güter oder Reichtümer für sich festzuhalten, sondern sie in der Liebe der Freiheit auszuteilen und weiterzugeben an die anderen. „Der innerlich arme Mensch, der Mensch also, der sein Vertrauen nicht auf das Erreichte, Bereits-Verwirklichte, setzt, steht in königlicher Unabhängigkeit über den Dingen. Er gebraucht sie, denn Gott hat sie ihm gegeben. Aber er gebraucht sie so, als ob er sie nicht gebrauchen würde, das heißt, er gebraucht sie nicht aus bloßer Gier des Habenwollens, sondern um für die ihm Anvertrauten zu sorgen. Er besitzt die Dinge nur, um die schenkende Liebe seines Herzens zu bewahren“¹⁰⁾.

So gelebte Armut kann wahrhaftig ein Zeichen sein für die Liebe zum Bruder in der Nachfolge Christi. Ein solches Zeichen durchkreuzt das Besitzstreben des „fleischlichen Menschen“ im paulinischen Sinn, indem es ihm eine Verwendung der Güter zeigt, die das egoistische Streben übersteigt. Das Zeichen solcher Armut wird verstanden von „Menschen guten Willens“, weil es das im Menschen naturgemäß angelegte Streben aufgreift, es aber dann überhöht in der selbstlosen Liebe zum Bruder.

7) *Perfectae caritatis*, Art. 13.

8) Vgl. C. Geffré, *Die Zukunft des Ordenslebens in der Stunde der Säkularisation*, a. a. O. 668 f.

9) ebd. S. 692.

10) L. Boros, *Strukturen christlicher Vollendung*, in: *Strukturen christlicher Existenz*, Festg. f. F. Wulf, Würzburg 1968, 257.

b) Individuelle und kollektive Armut

Die traditionelle Armutsauffassung und -praxis hatte jeweils nur das Individuum, das einzelne Glied der Gemeinschaft im Blick. Der einzelne hatte auf Verfügungsgewalt und Nutznießung der Güter verzichtet, er bekam keinerlei Lohn für seine Arbeit. Die Gemeinschaft als Ganze aber besaß Güter, manchmal sogar beträchtliche¹¹⁾.

Soviel ich sehen kann, hat K. Rahner als erster öffentlich dieses Mißverhältnis ausgesprochen¹²⁾. Auch die völlige Abhängigkeit eines Gliedes einer reichen Gesellschaft macht es nicht arm. Und so folgert K. Rahner: „Daraus ergibt sich also, daß das Problem der Ordensarmut primär ein Problem der Armut der Gemeinschaft ist, soweit es sich eben um eine solche im Orden handelt und soweit man voraussetzt, daß der Lebensstil des einzelnen von dem der Gemeinschaft bestimmt ist“¹³⁾.

Die Gütergemeinschaft ist in sich noch kein Zeichen der Armut. Sie muß verbunden sein mit einem bescheidenen Leben. Voraussetzung ist eine Gruppe von Gleichgesinnten, die konsequent den Gemeinschaftsgedanken lebt. Einer ist besorgt um den andern, alle tragen durch ihre Arbeit zum Unterhalt aller bei, und was erübrigt werden kann, wird karitativen Zwecken zur Verfügung gestellt. — Nach dieser Struktur leben etwa die „Kleinen Brüder und Schwestern Jesu“ oder die „Brüder der Jungfrau der Armen“¹⁴⁾, deren gemeinsames anspruchsloses Leben für andere sichtbar und greifbar wird, da sie „inmitten der Menschen“ leben.

Das Zeugnis der Gütergemeinschaft muß also differenziert werden je nach Struktur der Gruppe, die sich diesem Zeugnis verpflichtet. Die Jahrzehnte, vielleicht schon Jahrhunderte währende Struktur der einzelnen Konvente vieler Gemeinschaften gibt diesem Zeichen wenig Möglichkeiten zur Entfaltung. Die Schwestern arbeiten z. B. in Instituten, die meistens Eigentum der Kirche sind und von der Genossenschaft verwaltet werden. Die einzelne Schwester weiß nicht einmal, wie hoch die sogenannte „Mutterhaus-Abgabe“ ist, die der zentralen Verwaltung zugeht. Die Abgaben und die entsprechende Verpflichtung des Ordens, für Unterhalt und Altersversorgung der Schwestern aufzukommen, sind ein für Außenstehende kaum zu durchschauendes Geflecht von Verpflichtungen und Gegenverpflichtungen. Dem Konvent steht eine Oberin vor, die ziemlich weite Befugnisse in finanziellen Dingen hat. Von ihrer per-

¹¹⁾ Eine Ausnahme bilden die Orden, deren Mitglieder das sog. Mendikantengelübde ablegen. Sie sind auch als Gemeinschaft unfähig, Eigentum und andere Vermögensrechte zu erwerben und zu besitzen. Vgl. H. Hanstein, Ordensrecht, a. a. O. 198 f (can. 582).

¹²⁾ Vgl. K. Rahner, Die Armut des Ordenslebens in einer veränderten Welt, in: Geist und Leben 33 (1960) 264. (vgl. Schriften zur Theologie, Bd. VIII, Einsiedeln 1966.)

¹³⁾ ebd. S. 264.

¹⁴⁾ Vgl. R. Aubert, Versuch einer Erneuerung des monastischen Lebens, in: Concilium 9 (1966) 739–742.

sönlichen Einstellung bzw. auch von der „Weite ihres Gewissens“ hängt oft der „Lebensstandard“ der Schwestern ab; die Erfahrung lehrt aber auch hier wieder, wie schwer es ist, alte „eingefahrene Gewohnheiten“ aufzugeben; zugleich muß man bedenken, daß die meisten Schwestern in Geldangelegenheiten unerfahren sind¹⁵).

Soll also die Gütergemeinschaft als Zeichen unserer Armut Wirk- und Strahlkraft bekommen, müßten Umstrukturierungen vorgenommen werden.

Da wäre (1) die kleine Gruppe von Schwestern zu nennen, die tagsüber einem Beruf nachgehen und sich damit einreihen in den Arbeitsprozeß der Gesellschaft. Gemeinsam beraten sie über die Gestaltung ihres Lebens und die „Anlage und Verwendung“ ihrer Gehälter. Sie sind darin weitgehend autonom und nicht abhängig vom Mutterhaus.

Eine andere (2) Möglichkeit sehe ich für die Schwesterngemeinschaften, die in den sogenannten „ordenseigenen Häusern“ arbeiten. Sie können keinen Lohn erhalten und sind auch mehr oder weniger abgeschlossen von der Umwelt. Man kann das Zeugnis ihres bescheidenen Lebens in Gütergemeinschaft nur wahrnehmen, wenn sie ihre Tore und Türen weit öffnen für alle, die eintreten wollen. Mit anderen Worten, ihr Zeugnis bestände in einer Gastfreundschaft, „in der sich jeder wohlfühlt“¹⁶).

Es ist so viel die Rede von der „Öffnung zur Welt“, die die Orden nun endlich vollziehen müssen, wenn sie überleben sollen¹⁷). Meines Erachtens läge eine Möglichkeit solcher Öffnung in der Bereitschaft, einsame, hilfesuchende und fragende, vielleicht auch nur interessierte Menschen aufzunehmen und in die Gemeinschaft so weit und so lange zu integrieren, wie die Betroffenen es wünschen. In einer Welt, in der so viel Ungeborgenheit und Einsamkeit beklagt wird, in der Kontaktschwierigkeiten immer größer werden, sollte es für Klöster (angesprochen sind vor allem Mutterhäuser und ordenseigene Häuser) eine selbstverständliche Pflicht sein, Menschen gastlich aufzunehmen, die danach verlangen. Denn das Zeugnis der Armut in Gütergemeinschaft muß „verbunden sein mit dem Zeugnis der Liebe. Dort, . . . wo ich andere an dem, was ich habe, teilnehmen lasse, Hilfe leiste, Gastfreundschaft übe, wo ich dienen will, auch wenn für mich nichts dabei herauskommt, selbst wenn ich einmal ausgenutzt werde, dort setze ich ein Glaubenszeichen“¹⁸).

¹⁵) Die erneuerten „Lebensordnungen“ werden erst durch die Lebenspraxis erprobt werden müssen.

¹⁶) H. Kraus, Armut in der Überflußgesellschaft, in: Geist und Leben (1962) 420.

¹⁷) Vgl. A. Fauchet, Die Ordensfrau im Urteil der Laien, Salzburg 1970, 19; 24 ff. — H. Claafens, Schwesternorden ohne Zukunft? Freiburg-Basel-Wien 1967, 32 f. Auch F. Wulf weist in seinen Publikationen und Vorträgen immer wieder darauf hin.

¹⁸) F. Wulf, Braucht die Kirche noch Ordensleute?, in: Theologische Akademie, Bd. 4, Frankfurt 1967, 96 f.

Das Ordensdekret hat in Nr. 13 die Institute aufgefordert, ein „kollektives Zeugnis der Armut abzulegen, so wie es in ihrer Umwelt angebracht ist“. Genannt werden allgemein drei Dinge, die zu vermeiden sind: jeder Schein von Luxus, ungeordnetes Gewinnstreben und Güteranhäufung. Das sind allgemeine Weisungen, die in adäquater Weise ausgeformt werden müssen.

Die Aufgabe der Oberen und Ökonomen bei der Erneuerung des Armutsstatutes der Orden müßte gesondert bedacht werden¹⁹⁾. Eine gemeinsame Verwaltung und der gemeinsame Besitz der Güter soll ja nicht den Zweck haben, für die Kommunität mehr Kapital anzuhäufen. Die größeren und besseren Sparmöglichkeiten, die durch eine zentrale Verwaltung gegeben sind, sollten genutzt werden, um Bedürftigen zu helfen.

c) Die Arbeit als Moment der Armut

Vincenz von Paul zum Beispiel gründete keinen Orden, sondern eine „Schwesternschaft“, die „Filles de la charité“, die sich nicht in Klöster zurückziehen, sondern den Menschen dienen sollten „mitten in der Welt“. In ihrer Kleidung sollten sie sich nicht von den Bäuerinnen jener Zeit unterscheiden. Er gab ihnen ein anderes Programm als die Weltflucht: „Als Kloster betrachtet die Häuser der Kranken, als Zelle ein gemietetes Zimmer, als Kapelle die Pfarrkirche, als Kreuzgang die Straßen der Stadt oder die Säle der Krankenhäuser“²⁰⁾.

Am 25. März 1634 verpflichteten sich die ersten drei Schwestern mit Louise von Marillac, der Gehilfin von „Monsieur Vincent“, durch ein Gelübde zum Dienst an den Armen und Kranken²¹⁾. Der Inhalt dieser Verpflichtung ist also der Dienst und nicht primär die Beobachtung von „evangelischen Räten“ oder Regeln und Satzungen.

Eine vom Vatikanum II geforderte Rückbesinnung auf „den Geist des Ursprungs“²²⁾ zwingt uns, den Ort der Arbeit in unserem Leben als Ordensleute neu zu bestimmen. Sie darf nicht mehr wie bisher neben dem Gebet als etwas völlig Gegensätzliches „nebenherlaufen“. Es war schon einmal die Rede von der „Zweispurigkeit“ im Leben der Ordensfrau, von der Spannung, die in der strengen Verpflichtung zu einem „täglichen Gebetsum“ und den Anforderungen der Arbeit lag. Die Notwendigkeit einer neuen Spiritualität für tätige Orden wird allenthalben gespürt. „. . . die Einheit von Kontemplation und Aktion oder biblisch ausgedrückt: von Aufgabe aller irdischen Bindungen und Nachfolge des

¹⁹⁾ Darunter fallen etwa die Beteiligung an Spenden und Sammelaktionen größeren Stiles (wie *Misereor* und *Adveniat*). Nur „Fachleute“ können entscheiden, wie hoch der zu leistende Beitrag ist; nur sollte die Kommunität darüber informiert werden.

²⁰⁾ Zitiert nach M. Prager, *Die religiösen Frauenorden*, Aschaffenburg 1968, 51.

²¹⁾ Vgl. M. Prager, *Die religiösen Frauenorden*, 50 f.

²²⁾ *Perfectae caritatis*, Art. 2.

Herrn zur Fortführung seines Sendungsauftrags in der Welt ist nur selten gelungen . . . Die dem Monastischen eigene Lebensform wurde von ihnen (d. h. den tätigen Ordensgemeinschaften) nicht genügend überschritten. Die Überlieferung war stärker als die Erfordernisse, die sich von den neuen Aufgaben her stellen²³⁾.

Das Umdenken muß sich heute in einem zweifachen Sinn vollziehen. Es genügt nicht die „spirituelle Integration“ der Arbeit in den Vollzug des Ordenslebens; es muß die Reflexion auf die Art der Tätigkeit und die Weise ihrer Ausführung hinzukommen. Betrachten wir die Arbeit als ein Moment der Armut, dann ergeben sich spezifische Konsequenzen. In Taizé verweist man auf die Arbeit als Erwerbsquelle, auf die Solidarität mit dem Arbeitervolk, auf die Verantwortung im Hinblick auf Arbeitszeit und Arbeitskraft; für uns stellt sich die Arbeit vornehmlich unter dem Aspekt des Dienens dar. Darin liegt ja die ursprüngliche Berufung der tätigen Orden²⁴⁾. Nun stehen wir in der heutigen Zeit gar nicht allein in diesem Dienst. Längst haben Staat und Kirche den Dienst am Kranken und die Fürsorge organisiert und institutionalisiert. Wir sollten uns aber weiterhin zur Verfügung stellen. Ein Zeichen der Armut, unserer Armut in heutiger Zeit, könnte darin bestehen, daß wir uns ganz einordnen und einreihen in die Schar derer, die in der gleichen Arbeit stehen. Das heißt zuerst: es gibt keine hierarchischen Unterschiede zwischen Ordensfrauen und „weltlichen Angestellten“. Wir haben keinerlei Anspruch auf Führungsstellen²⁵⁾. Was uns ausweisen muß, sind menschliche und fachliche Qualitäten und nicht „Tracht und Schleier“²⁶⁾. Das wird in Zukunft noch größere Bedeutung haben, je mehr die Ordensfrau auf sich allein gestellt wird. Und ich glaube, daß die Zeugniskraft ihres Lebens zunimmt, je mehr sie sich einordnet in die Gemeinschaft der Mitarbeiter. Das verlangt unter Umständen Abbau von falschen Idealen, Verzicht auf die „Besonderheit“ des Status, den die Ordensfrauen im Denken und in der Anerkennung vergangener und älterer Generationen hatten; Verzicht auch auf das Weiterführen von Leitungssämtern über die sonst gesetzlich geregelte Altersgrenze hinaus. Solche „Armut“ entspricht wohl mehr dem Denken und Fühlen der heutigen Zeit als die Berufung auf die Abhängigkeit im Gebrauch der Güter, die vielfach zu einer hohlen Form geworden war. Der zahlenmäßige Rückgang der Schwestern zwingt uns, uns von bestimmten Arbeitsgebieten zurückzuziehen, Häuser, die lange von uns geführt

²³⁾ F. Wulf, Einführungen in das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, Münster 1967, 14.

²⁴⁾ Seit den Anfängen nannten sich die Vincentinerinnen „Dienerinnen der Armen und Kranken“.

²⁵⁾ Vgl. A. Fauchet, Die Ordensfrau im Urteil der Laien, Salzburg 1970, 67.

²⁶⁾ Vgl. H. Küng, Wahrhaftigkeit, Freiburg-Basel-Wien, 1968, 30: „Menschliche Qualitäten, sachliche Kompetenz und partnerschaftlicher Dialog sind die Grundlagen echter Autorität.“

wurden, aufzugeben. Es ist für die Verantwortlichen eine harte Aufgabe und eine schwere Entscheidung in der Frage: welches Haus in welcher Stadt? Man sollte sich bei diesen Entscheidungen nicht leiten lassen vom Gedanken der Wirtschaftlichkeit der geführten Häuser. Einzig und allein die Not des Menschen darf ausschlaggebend sein. Dabei ist es für die Vorgesetzten Gewissenspflicht, die Not der hilfebedürftigen Menschen wie auch die der hilfsbereiten, eben der eigenen Schwestern, gegeneinander abzuwägen. Wenn Schwestern voll guten Willens sind, aber aus physischen, psychischen oder fachlichen Gründen unfähig, eine bestimmte Aufgabe zu erfüllen, sollen sie von dieser Aufgabe zurücktreten; denn man sollte besser einen Dienst gar nicht verrichten als schlecht und stümperhaft. —

Wir müssen fragen: Wer sind die Armen in unserem Land, und wo sind sie? Wir sollen auch weiterhin Kranke pflegen, Waisen und milieugeschädigte Kinder in Heimen aufnehmen, dabei aber nicht den Blick verlieren für die „ärmste Armut“ des Menschen unserer Tage, die sich scheu verbirgt.

Der heutige Mensch ist krank an sich und an der Gesellschaft. Müßte unsere Dienstbereitschaft sich nicht noch mehr den gefährdeten Kindern und Jugendlichen zuwenden und dort einsetzen, wo staatlich organisierte Hilfe nicht hinreicht oder, aus welchen Gründen auch immer, versagt oder resigniert?

Man darf, glaube ich, mit einigem Recht die vielen Geisteskranken als den „Ärmsten der Armen“ zugehörig bezeichnen. Die Arbeit in den psychiatrischen Landeskrankenhäusern ist schwer und verlangt fachliche und menschliche Qualitäten. Wir sollten aber weder Mühe noch Überlegung scheuen, diesen Dienst auszubauen und zu intensivieren.

Wenn wir unsere Kräfte konzentrieren und gezielter einsetzen müssen, sollten wir uns aus den obengenannten Bereichen nicht zurückziehen. Viele junge Schwestern verlangen, man sollte die Verwaltung der großen Krankenhäuser, die in den meisten Fällen Eigentum der Kirchengemeinden sind, aufgeben, um so, befreit von der Last der sachlichen und korrekten wirtschaftlichen Führung, von Organisation und Verwaltung, mehr für den eigentlichen Dienst am Menschen frei zu sein.

Das wiederum setzt Bewußtseinsänderung voraus bei der Mehrzahl der Ordensleute, setzt Abbau von Idealen voraus, in denen sie erzogen und groß geworden sind. Doch gibt es bereits Ansätze eines Neubeginns, Experimente, die in eine neue Richtung weisen.

d) Die Frage der Zukunftsplanungen

Die Brudergemeinschaft von Taizé weist alle Planungen und Versicherungen für die Zukunft im Namen der Armut von sich. Sie versteht als besonderes Charakteristikum dieser Armut das Wagnis und die Kühnheit, im Heute zu leben; alles ist provisorisch.

Solche Konzeption besticht durch ihre Unbedingtheit. Der Mensch gibt sich vorbehaltlos hin, den Menschen und Gott. Ich glaube aber, daß dieser Gedanke sorgfältig von verschiedenen Seiten geprüft werden muß, bevor er als Verpflichtung übernommen werden darf.

Einer grundsätzlichen Zustimmung möchte ich dennoch einige kritische Fragen anfügen. Wie sieht dieses Leben im Heute aus, das keine Zukunftspläne hat? Wie stellt sich Vertrauen auf Gottes Sorge und Hilfe dar? Grenzen wir zunächst ab: Was meint das „Leben im Heute Gottes“ nicht?

Es darf vorausgeschickt werden, daß die Communauté von Taizé als junge Gemeinschaft das Problem der Altersversorgung nicht kennt, das für unsere Gemeinschaften immer größer wird²⁷⁾. Aber auch die Brüder von Taizé werden es nicht dem Zufall überlassen, ob ihre Brüder in Alter und Krankheit versorgt sind. Nirgendwo fand ich konkrete Angaben über gesetzliche Versicherung, die diese Gemeinschaft eingeht — oder nicht eingeht. Doch läßt die Art der Tätigkeit, die manche Brüder ausüben, den Schluß zu, daß sie — zumindest vom Arbeitsverhältnis her und für die Dauer dieses Verhältnisses — gesetzlich gegen Krankheit und Unfall versichert sind.

In Deutschland besteht noch folgende rechtliche Regelung: Die Genossenschaft als Ganze ist wegen Förderung der Krankenpflege, Wohlfahrtspflege, Jugendfürsorge als ausschließlich und unmittelbar gemeinnützigen/mildtätigen/kirchlichen Zwecken dienend nach § 4 Absatz 1 Ziffer 6 des KStG von der Körperschaftssteuer befreit. — Nach § 1227 der RVO ist eine gesetzliche Versicherung für Vollmitglieder von Orden und Genossenschaften nicht möglich. Die einzelne Schwester ist nach §§ 172, 541, 1227 der RVO von der Lohnsteuer befreit, da sie selbst keinen Lohn erhält, sondern der Orden. Der Orden muß sich dafür verpflichten, für die Mitglieder in alten und kranken Tagen zu sorgen²⁸⁾.

Die Umstrukturierungen in den Konventen und der zahlenmäßige Rückgang der Schwestern akzentuieren das Problem immer schärfer. Die Diskussion, ob eine gesetzliche Altersversorgung „armutsgemäß“ sei oder nicht, wurde unter Fachleuten heiß geführt²⁹⁾.

Meine Meinung in dieser Frage geht weniger von gesetzlichen und juristischen Voraussetzungen aus, sie ist mehr bestimmt von einer spirituell-theologischen Sicht. Sorge um Lebensunterhalt im Alter sei der Armut

²⁷⁾ Schon heute sind über 50% der Mitglieder der meisten Kongregationen älter als 55 Jahre.

²⁸⁾ Vgl. B. Buckel, Die Versicherungspflicht und Versicherungsfreiheit der Mitglieder geistlicher Genossenschaften in der Kranken-, Renten- und Arbeitslosenversicherung sowie ihre Nachversicherung in den Rentenversicherungen, Frankfurt 1965, bes. 12–17.

²⁹⁾ Vgl. B. Hegemann, Zur Altersversorgung der Ordensleute, Ordenskorrespondenz 3 (1968) 293–300.

des Ordens nicht gemäß, heißt das Argument der Tradition. Die Warnung Jesu vor übertriebener Sorge um Speise und Kleidung gilt jedem Jünger. Jeder Mensch, der Jesus nachfolgen will, muß sich frei machen von der zu großen Sorge. Menschliche Erfahrung und Vernunft weiß zudem, daß es nie vollkommene Sicherheit gibt, auch nicht in finanzieller Hinsicht. Das soll aber nicht zu Resignation führen und zu Untätigkeit. Es gibt auch eine vernünftige Weise der Vorsorge, die ein gewisses Maß an Sicherheit für das Alter bietet. Ist eine solche Vorsorge getroffen, werden auch wieder Kräfte frei, die sich sonst in Sorge aufrufen, so daß die Einsatzbereitschaft im Hier und Heute erhöht wird. Und damit befinden wir uns wieder auf der Linie der Armutsforderung; denn sie gewinnt ja ihren Wert aus der Freisetzung von Kräften und Fähigkeiten. Wenn das einzelne Mitglied des Ordens weiß, daß in irgendeiner Form für das Alter und den Krankheitsfall gesorgt sein wird, kann es um so mehr seinen Platz im Gesamt des Ordensverbandes ausfüllen. „Sorget nicht ängstlich!“ (Mt 6,25) hat Jesus gesagt, wobei sicherlich die Mahnung auf „ängstlich“ liegt³⁰). Als letzter großer Fragenkomplex stellt sich in diesem Zusammenhang das Problem der ordenseigenen Häuser: Krankenhäuser, Schulen u. ä. Diese Institutionen geben heute viel Ärger, auch wenn jeder weiß, daß die einzelne Schwester nicht reich ist. Als Träger solcher Institutionen sind die Orden die Geldgeber, auch wenn — bedingt durch den Nachwuchsmangel — nur noch wenige Ordensfrauen in den Häusern tätig sind. Die Situation ist vielleicht in den Ordensschulen noch deutlicher als in Krankenhäusern, wenn z. B. für den Unterricht an der Oberstufe eines Gymnasiums nur eine Schwester unter 60 Jahren Unterrichtsfakultas hat, gegenüber einem Kollegium von sogenannten Weltleuten, das zahlenmäßig den Schwestern weit überlegen ist.

Ich glaube, es wäre falsch, hier allzu eifertig nach dem Augenschein der großen und kostspieligen Gebäude zu urteilen, nach der modernen technischen Einrichtung der Krankenhäuser etc. Wollen wir dem Menschen dienen — sei es den Kranken oder der Jugend in der Erziehung — so muß dieser Dienst nach den modernen Gegebenheiten und Erfordernissen gestaltet sein. Wir sollten diese Einrichtungen nicht einfach verkaufen. Es stellen sich aber im Namen unserer christlichen Verantwortung — näherhin von unserem Anspruch her, in christlicher Armut zu leben — ganz bestimmte Forderungen. Als erstes müßte auch nur jeder Schein von Ausnutzung erreichter Machtpositionen vermieden werden. Es darf nicht so sein, daß die Ordensfrauen nur deshalb die leitenden Funktionen wahrnehmen, weil der Orden der finanzielle Träger ist.

³⁰) P. Bernward Hegemann vertritt in seinem Aufsatz eine Auffassung, die ich nicht akzeptieren kann. Er arbeitet für mein Empfinden mit einem Modell von Orden, das es heute nicht mehr gibt.

Es ist nur zum Schaden unserer selbst, wenn das Beharren und Verteidigen des geschichtlich gewordenen Status „verbrämt“ wird mit frommen Motivationen. Wenn wir glauben und für uns in Anspruch nehmen, daß wir christlichen Geist ausstrahlen in Erziehung und Krankendienst, so müssen wir uns auch ehrlich prüfen lassen im „Urteil der Laien“³¹⁾, ob unser Tun diesem Anspruch gerecht wird. Christliche Erziehung und christlich orientierte Kranken- und Armenpflege ist nur gewährleistet, wenn sie von Menschen wahrgenommen wird, die sich dem Evangelium Christi verpflichtet wissen. Zu glauben, eine Schule oder ein Krankenhaus atme schon deshalb christlichen Geist, weil Ordensfrauen sie leiten und finanzieren, ist bestenfalls ein vom Unbewußten gesteuertes irrationales Wunschdenken. Jesus hat uns gemahnt, Sauerteig zu sein, der den ganzen Teig durchsäuert (vgl. Mt 13,33), das heißt, es geht nicht um die Institution, sondern um den Menschen. Darauf sollten wir Augenmerk und Planung richten. Damit ist nicht gesagt, daß die einzelne Schwester innerhalb des „Apparates“ nicht echte und überzeugende Gläubigkeit ausstrahlen kann. Es geht vielmehr um die Verwaltung und das finanzielle Geschäft, das mit so großen Besitztümern zwangsläufig gegeben ist. Es geht darum, daß weltliche Angestellte in den ordenseigenen Instituten finanziell und persönlich nicht benachteiligt sein dürfen, daß von ihnen z. B. nicht einfach stillschweigend verlangt wird, daß sie auf Freizeit und Bezahlung von Sonderleistungen verzichten.

Mit dem Eigentum und Besitz des Ordens sollte immer auch Bedürftigen geholfen werden. Natürlich sind wir gehalten, von Patienten oder für andere Hilfeleistungen eine Bezahlung zu verlangen. Müßte es aber nicht auch selbstverständlich sein, daß in jedem ordenseigenen Haus z. B. immer einige minderbemittelte Patienten umsonst behandelt und gepflegt werden?

Unser Vermögen, würde es so eingesetzt im Geist der Liebe Christi, ist dann nicht Fessel, sondern Mittel. Denn immer wieder muß das Ziel aller Armutsbestrebungen vor Augen gestellt werden: Befreiung von Bindung und Fesseln an Habe und Reichtum, um so mehr verfügbar und disponibel zu sein für die Sache Jesu Christi. Verfügbarkeit für die Sache Jesu Christi aber kann nie garantiert werden, auch nicht durch ein noch so kluges System von Geboten und Vorschriften. Das stellt uns wiederum vor die letzte, grundlegende Frage:

³¹⁾ Vgl. A. Fauchet, Die Ordensfrau im Urteil der Laien, s. Titel.

II. DIE SPANNUNG ZWISCHEN GELÜBDE UND GEIST DER ARMUT

1. Das Gelübde der Armut

Im Gelübde verpflichtet sich der Mensch unter Sünde³²⁾, ein Werk zu verrichten, eine Gabe zu entrichten, in einer bestimmten Lebensform zu verharren oder — wie es heißt — „eine bessere Leistung zu erbringen“³³⁾. Es gibt verschiedene Arten von Gelüben: private oder innere, öffentliche, zeitliche, lebenslängliche. Das Kirchenrecht unterscheidet sodann noch die einfachen und die feierlichen Gelübde³⁴⁾. Diese Unterscheidung ist rein rechtlicher Art; für die Verpflichtung des Gelobenden hat sie weiter keine praktische Bedeutung. Im folgenden geht es um das öffentliche Gelübde der Religiösen, näherhin um das Gelübde der Armut.

a) Evangelischer Rat und menschliches Gelübde

Die sogenannten drei evangelischen Räte sind nach den Worten des Vatikanum II „in Wort und Beispiel des Herrn begründet“³⁵⁾, mit anderen Worten: das Ordensleben, dessen konstitutives Element die drei evangelischen Räte sind, leitet seine Inspiration vom Evangelium her.

Die Heilige Schrift hat uns nicht nur drei Räte Jesu überliefert, sondern viele³⁶⁾, andererseits gibt es, wenn man streng prüft, nur einen evangelischen Rat, „von dem ausdrücklich gesagt wird, daß es darüber kein göttliches Gebot gibt: ‚Was die Jungfrauen betrifft, so habe ich kein Gebot vom Herrn‘ (1 Kor 7,25). Wer diesen Rat nicht befolgt, kann durchaus zur ‚Vollkommenheit in der Liebe‘ gelangen, wogegen alle anderen ‚evangelischen Räte‘ für alle Christen unumgänglich sind, um die allgemeine Berufung zur Vollkommenheit in der Liebe tatsächlich zu

³²⁾ Die Problematik dieser „doppelten Verpflichtung“ ist evident. Nach der Meinung L. Mondens, *Sünde, Freiheit und Gewissen*, Salzburg 1968, 17, sind . . . „Schuld und Sünde . . . weniger denn je eine materielle Tat; . . . sie werden ein Verneinen der Liebe; Sünder wird . . . der Mensch als sich der Liebe Gottes Verweigernder. Niemals kann also, religiös gesehen, eine bloß materielle Übertretung Sünde sein.“ Danach dürfte es also die „Auflage Sünde“ zum Gelübde nicht geben. Zum mindesten darf nicht in rein versachlichter Betrachtungsweise Sünde an die Materialität einer Handlung geknüpft werden. Denn die Sünde entsteht im Herzen des Menschen (vgl. Mk 7,21–23), sie kann sich manifestieren im Übertreten der Gelübde-Vorschriften wie auch im gedankenlosen Festhalten am Buchstaben des Gesetzes, das in der heutigen Welt sinnlos geworden ist. — Vgl. L. Monden, *Sünde, Freiheit und Gewissen*, 43–45.

³³⁾ Vgl. A. Krimmel, *Gelübde*, Lexikon für Theologie und Kirche IV, 641 f.

³⁴⁾ Vgl. CIC, can. 488 § 1–4; das feierliche Gelübde der Ehelosigkeit macht z. B. unfähig zur Eheschließung; das einfache Gelübde dagegen bildet ein Hindernis, das nur aufschiebender Art ist.

³⁵⁾ *Lumen Gentium*, 43.

³⁶⁾ Vgl. E. Ranwez, *Drei evangelische Räte?* in: *Concilium* 9 (1965) 748 f.

verwirklichen³⁷⁾. Die Gebote und Räte des Evangeliums gelten für alle Christen und nicht nur für Ordensleute³⁸⁾. Eine Ausnahme bildet allein der Rat zur Ehelosigkeit, dessen Befolgung ganz der persönlichen Einwilligung des Menschen überlassen ist. Allerdings zeigt er eine tiefe innere Nähe zu den anderen „evangelischen Räten“, der Armut und des Gehorsams, auch wenn diese sich an alle Christen wenden, jeweils für eine bestimmte Situation³⁹⁾.

Der Mensch, der sich für die Ehelosigkeit als eine echte Lebensmöglichkeit entscheidet, tut das um des im Glauben erkannten religiösen Wertes willen. Er will mit großer Bereitschaft auf die Botschaft des Evangeliums hören. Darum muß der Ordenschrist betroffen sein von der Vorliebe Jesu für die Armen und Geknechteten. Was Jesus verlangt, ist wirkliche Gemeinschaft mit den Armen. Diese kann sich darstellen in einem Leben mit den Armen oder in der gleichen Arbeit mit ihnen oder in sozialen Einsätzen, direkt oder indirekt. „Ohne diesen positiven menschlichen Inhalt zerfällt die klösterliche Armut zu einer nicht einmal mehr frommen Illusion“⁴⁰⁾.

Die Armut der Orden darf auch nicht getrennt werden vom sozialen Milieu ihrer Umgebung und ihres Volkes. Ob ein Zustand arm oder reich genannt werden kann, hängt vom Vergleichspunkt ab. Was in Deutschland zum Beispiel als „ärmliche Verhältnisse“ bezeichnet wird, gilt in Indien oder Südamerika vielleicht als reich. An dieser Tatsache kann und darf klösterliche Armut nicht achtlos vorbeisehen und gleichsam im „Binnenraum des Klosters“ eine andere Form der Armut aufbauen. Darum muß die Armut des Missionars⁴¹⁾ oder des christlichen Entwicklungshelfers eine andere sein als die des Ordensmannes in der Heimat. —

³⁷⁾ E. Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: Dienst an der Welt, 92.

³⁸⁾ Vgl. F. Wulf, Kommentar zum V. und VI. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil I (1966) 300 f: „Endlich wird noch an ‚die in der Freiheit der Kinder Gottes übernommene Armut und an den Gehorsam einem Menschen gegenüber, um Gottes Willen hinsichtlich der Vollkommenheit über das Maß des Gebotes hinaus‘ erinnert; gemeint sind Armut und Gehorsam des Rätstandes. Der Text sagt nichts darüber, ob sie einzeln zu den Räten des Evangeliums im Sinn einer besonderen Gnadengabe zählen. Die Frage bleibt wohl absichtlich offen, weil sie von einer nüchternen Exegese her nicht leicht zu beantworten ist. — Die . . . etwas allgemein gehaltene Ausdrucksweise hat vor allem darin ihren Grund, deutlich zu machen, daß im Gegensatz zur Jungfräulichkeit, Armut und Gehorsam nicht auf eine bestimmte Gruppe von Christen (die Ordensleute) beschränkt bleiben dürfen.“

³⁹⁾ Vgl. E. Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: Dienst an der Welt, 92.

⁴⁰⁾ E. Schillebeeckx, ebd. 98.

⁴¹⁾ Vgl. Y. Congar, Die Armut im christlichen Leben inmitten einer Wohlstandsgesellschaft, in: Concilium 5 (1966) 343.

Klösterliche Armut hat immer das Signum des Bescheidenen und Zufriedenen zu tragen, der Einfachheit in Lebensstil, Nahrung, Kleidung, Erholung. Es gibt nicht den „reinen Geist der Armut“ ohne diese sichtbaren Zeichen. Dabei ist diese Armut nicht von Weltverneinung geprägt, sondern von Weltbejahung, denn die Armut zeigt sich ja gerade im Bereich dessen, was wir Welt nennen. Wir alle gebrauchen ja diese Welt. Armut positiv gewendet wäre dann: Diese Welt in der Liebe Gottes und entsprechend seinem Willen zu gebrauchen⁴²⁾, sie besitzen, als besäßen wir nicht (vgl. 1 Kor 7,30 f). Der positiv-menschliche Inhalt eines solchen Gelübdes entzieht sich aber der Fixierung im Gesetz und der Kodifizierung. Nun ist aber eine rechtliche Abgrenzung des Gelübdes notwendig, weil ja im Gelübde freiwillig ein weiteres Gesetz angenommen wird. So stehen sich auch hier Geist und Buchstabe des Gesetzes gegenüber; und es gilt, die Spannung darin zu sehen und zu akzeptieren, damit nicht in der Verabsolutierung eines Poles „der Buchstabe tötet“ (2 Kor 3,6). Was ist zu tun, um den heute so oft beschworenen Geist der Armut zum neuen Leben zu erwecken? Und wie muß die Form des Gesetzes sein, daß sie dem Geist einen Raum der Entfaltung gibt und nicht einengt? Oder dürfte zu dem uns im Evangelium gegebenen „Gesetz Christi“ und seinen Weisungen gar nicht ein zusätzliches „menschliches“ Gesetz gegeben werden?

b) Die juristische Seite des Gelübdes

Im Gelübde legt der Mensch gleichsam ein öffentliches Bekenntnis der Treue zum eigenen Entschluß ab. Es ist der Ausdruck einer bewußten vollen Hingabe an Gott und gleichzeitig als eine sich selbst auferlegte Norm Halt und Hilfe gegen menschliche Unbeständigkeit.

Die traditionelle Armutslehre des CIC gab genaue Grenzen an: das Gelübde hatte nur materielle Güter zum Inhalt, „äußere Glücksgüter, die für Geld abschätzbar sind“⁴³⁾.

Man erkannte also, daß alles das, was unter „Geist der Armut“ im biblischen Sinn zu fassen war, sich nicht eingrenzen ließ durch ein Gesetz. Die Modifizierung der praktischen Armut wurde weitgehend den Regeln und Konstitutionen zugewiesen. Das Gesetz sollte weniger verstanden werden als ein zu erfüllendes Soll, vielmehr könnte es als eine Stütze und Wegmarkierung gelten. Dadurch, daß es ein Mindestmaß des anzustrebenden Wertes angibt, eröffnet es einerseits einen Raum der Freiheit für die Bezeugung noch größerer Liebe, andererseits schützt es den Menschen vor emotionalen Übertreibungen und enthusiastischen Maßlosigkeiten. —

⁴²⁾ Vgl. I. Gobry, *Als besäße man nicht*, Düsseldorf 1968, 21 f.

⁴³⁾ H. Hanstein, *Ordensrecht*, a. a. O., 196.

Wenn das Gesetz so verstanden wird, ist es nicht mehr ein „Fallstrick“ für die Schwäche des Menschen, sondern eine Orientierung; nicht eine Möglichkeit neuer Sünden, sondern Basis für die Entfaltung der Liebe.

Die Erfahrung aber lehrt uns die menschliche Neigung zum Legalismus, der „eine Verabsolutierung des Gesetzes“⁴⁴⁾ ist und eine Gefährdung des religiösen Lebens darstellt. Im Legalismus dehnt sich das Gesetz auf den ganzen Bereich der Sittlichkeit aus. Da es aber sittliche Werte gibt, die nicht legalisiert werden dürfen, wird im Prozeß des Legalismus das Gesetz zum Inhalt und zur Form der Sittlichkeit schlechthin. Das hat einerseits zur Folge, daß immer mehr Gesetze entstehen, andererseits wird sittliches Leben mehr und mehr zur Pflicht und zum Gesetzesgehorsam. Das Gesetz selbst verliert an Wert, und der Mensch verliert das Gefühl für die Differenzierung sittlicher Werte. Sein Maßstab ist rein quantitativ genormt an der strengen oder laxeren Gesetzeserfüllung. Eine gravierende Gefahr liegt aber darin, daß das verabsolutierte Gesetz die Stelle Gottes einnehmen kann. Nicht die Hingabe an Gott bestimmt dann das Leben, sondern der Gehorsam gegenüber dem Gesetz⁴⁵⁾.

Die Evangelien berichten immer wieder vom Kampf Jesu gegen Legalismus und die peinlich korrekte Erfüllung des Gesetzes ohne tragende und begleitende Liebe. Auch Paulus wird nicht müde, die Freiheit vom Gesetz zu predigen, die Jesus gebracht hat, die nicht Bindungslosigkeit ist, sondern aus größerer Liebe kommt und von ihr getragen wird⁴⁶⁾.

2. Verwirklichung aus dem Geist der Armut

a) Geist läßt sich nicht in Gesetze einfangen

Die Gefahren der Legalisierung sind — wie ein Blick in die Kirchengeschichte zeigt — real gegeben, und man ist ihnen oft genug erlegen. Die Orden, die „eine gesellschaftliche Konkretheit des Charismatischen und Enthusiastischen in der Kirche“⁴⁷⁾ darstellen, wurden mehr und mehr zu Gemeinschaften, die ein „Leben nach einer Regel“ führten, „wobei diese Regel . . . vorwiegend aus Rechtsbestimmungen und Vorschriften bestand“⁴⁸⁾.

Es gibt sittliche Werte, die nicht kodifizierbar sind, hieß es eben. Ich meine, der sittliche Wert, der im Gelübde der Armut liegt, entzieht sich einer Kodifizierung, zumindest alles, was im Bereich des Geistes der Armut liegt. Das Kirchenrecht hat also ganz deutlich seine Grenzen nicht

⁴⁴⁾ N. Krautwig, Gesetz, in: Handbuch Theologischer Grundbegriffe I, 518.

⁴⁵⁾ Vgl. ebd. 518.

⁴⁶⁾ Vgl. P. Bläser, Gesetz, in: Handbuch Theolog. Grundbegriffe I, 513.

⁴⁷⁾ K. Rahner, Die Armut des Ordenslebens in einer veränderten Welt, a. a. O., 268.

⁴⁸⁾ F. Wulf, Einführungen in das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, a. a. O., 5.

überschritten, wenn es zum rechtlichen Inhalt des Gelübdes nur den mehr oder weniger weiten Verzicht auf Verfügungsgewalt über Güter forderte und den Religiösen das Recht des Erwerbs aus eigener Tätigkeit nahm. Streng genommen, d. h. juristisch betrachtet, gelobt also der Ordenschrist nicht, dem Geist der Armut nachzustreben. Wenn die rechtliche Seite des Gelübdes so stark betont wird, wie es in der Tradition üblich war, kann aller Einsatz und alle Energie auf diese Seite des Gelübdes verlagert werden. „Zu meinen, eine . . . formal-juridische Eigentumslosigkeit und die daraus sich ergebende Abhängigkeit von den Oberen sei schon allein das ganze Wesen der Armut, bedeutet deren Untergang“⁴⁹⁾.

Es gilt also, das Gelübde der Armut aus der juristischen Verklammerung zu lösen, um es von seinem sittlichen Motiv und Ziel her zu betrachten und zu leben.

b) Sittliches Motiv und religiöse Zielsetzung des Gelübdes

Die juristische Sicht wird zwangsläufig das Gelübde nur als Verzicht auf etwas verstehen. Armut ist — so gesehen — Bestandteil einer Askese, die „mehr unter dem Gesetz der Loslösung als dem der Liebe“ steht⁵⁰⁾. Nun hat aber der moderne Mensch ein anderes Lebensgefühl, eine andere Weltsicht als frühere Generationen. Daraus resultiert auch eine andere religiöse Glaubenshaltung, eine neue Weltbezogenheit. „Die heutige Spiritualität ist zutiefst weltlich, ‚inkarnatorisch‘ (incarnational), ja ‚religionslos‘ im Sinne Bonhoeffers“⁵¹⁾. Anthropologie und Psychologie unterstreichen die Notwendigkeit dieses neuen Verständnisses von Askese, die z. B. das Besitzstreben ordnet, aber nicht zerstören will. Denn was geknebelt und verdrängt wird, kann sich nicht entfalten⁵²⁾.

Das sittliche Motiv, das einer Ordensarmut heute vorausgehen und sie begleiten muß, ist Hinwendung und Hingabe an die Welt. „Das Weltall, die Dinge, die Ereignisse sind ein mögliches Sakrament der wirksamen Gegenwart Gottes“⁵³⁾.

Im Zusammenhang solcher Gedanken tut sich die Problematik kund, die in dem Begriff Armut liegt, der vom Wortverständnis her ein Begriff der Negation ist⁵⁴⁾. Sollen die Dinge zu einem „möglichen Sakrament der Gegenwart Gottes“ werden, muß ich sie ergreifen und darf mich nicht von ihnen abwenden.

⁴⁹⁾ K. Rahner, *Schriften zur Theologie*, Einsiedeln 1966, Bd. VII, 462.

⁵⁰⁾ E. Larkin, *Die Askese im modernen Leben*, in: *Concilium* 9 (1966) 705.

⁵¹⁾ ebd. 705.

⁵²⁾ E. Larkin, *Die Askese im modernen Leben*, in: *Concilium* 9 (1966) 705.

⁵³⁾ Vgl. T. de Ruiter, *Das Geheimnis des Ordenslebens*, Düsseldorf 1960, 93.

⁵³⁾ Y. Congar, *Für eine dienende und arme Kirche*, Mainz 1965, 105.

⁵⁴⁾ Vgl. M. A. Schaldenbrand, *Apostolat und Selbstverwirklichung*, in: *Dienst an der Welt*, Freiburg 1969, 195 f.

Ein solches Motiv weitet also die engen Grenzen des Entweder-besitzen oder Sich-abwenden und führt zu einer neuen Dimension des menschlichen Besitzstrebens. Marc Oraison macht darauf aufmerksam, daß der Mensch eine Person oder eine Sache auf zweifache Weise besitzen kann⁵⁵). Die erste Stufe des Besitzstrebens nennt Oraison die „Haben-Beziehung“ („relation d'avoir“). In der Hinwendung zu Personen oder Sachen erkennt und erfährt der Mensch den ihnen innewohnenden Wert, und zwar zuerst als Wert für sich. Dann kann er sich mühen, diese Menschen und Dinge in sein Leben zu ziehen, um sie „für sich zu haben“, weil sie ihn reicher und glücklicher machen. Die zweite Stufe nennt Oraison die „Seins-Beziehung“ („relation d'être“). In ihr richtet sich der Mensch auch auf den Wert von Menschen und Gütern, aber nicht im einengenden Streben nach dem „Wert für das Ich“, sondern — ich möchte es das selbstlose Streben nach dem „Wert in sich“ nennen. „Im ersten Fall gehört die Person“ und das Gut „mir an, im zweiten Falle gehöre ich dem anderen an“⁵⁶). Das Haben grenzt die Welt ein. Schreitet der Mensch aber vom Haben zum Sein, erweitern sich die Grenzen der Beziehungswelt; die Güter dienen nicht mehr der Vergrößerung des Ich, sondern werden Weg und Mittel zum Du und Wir, gerade weil sie in ihrem Eigenwert belassen werden. Und damit ist der Weg bereitet für eine „intersubjektive Interpretation“⁵⁷) des Armutsgelübdes, die als „Geöffnetsein, gegenseitiges Vertrauen und Glauben erscheint“⁵⁸). Das aber ist die Haltung der Brüderlichkeit, in der in Liebe alles miteinander geteilt wird, wie die Regel von Taizé es ausdrückt, „alle materiellen, geistigen und geistlichen Gaben“⁵⁹).

Letztes und tiefstes Motiv christlicher und damit auch klösterlicher Armut ist nicht Askese der Loslösung, sondern Bejahung der Güter, ihr schlichter Gebrauch im Heute, im Teilen und Mitteilen. Menschliches Leben vollzieht sich notwendig in Relation zum Du und zum Wir. Ist diese Relation geprägt vom christlichen Geist der Brüderlichkeit, werden Güter und Besitz Stütze dieses Relationsgefüges sein und es nicht sprengen. Die „relation d'être“ zu den Gütern wäre meines Erachtens die heute gebotene Grundlage christlicher Armut.

Dieses sittliche Motiv ist vorwiegend anthropologisch fundiert, weist aber geradlinig auf das Hauptgebot für den Jünger Jesu: die Liebe.

Die Liebe aber höret nie auf (vgl. 1 Kor 13,8), sie richtet den Blick auf die eschatologische Vollendung. Das Ziel allen Strebens nach christlicher

55) Vgl. M. Oraison et M. Ledoux, *Pouvreté chrétienne et fondement psychologique de l'instinct de possession*, in: *La Pauvreté*, Paris 1952, 174 f.

56) T. de Ruiter, *Das Geheimnis des Ordenslebens*, 86.

57) M. A. Schaldenbrand, *Apostolat und Selbstverwirklichung*, a. a. O., 196.

58) ebd. 196.

59) R. Schutz, *Einmütig im Pluralismus*, 97.

Armut darf nicht weltimmanent gesehen werden. „... die Gelübde sind der Form und dem Inhalt nach der immer wieder neu zu konkretisierende Vorbehalt gegen die Gestalt dieser Welt“⁶⁰). Damit kann zuerst die jetzige Gestalt der Welt angesprochen werden. Da die Orden ein Stück Kirche sind, haben sie auch teil an allen Funktionen der Kirche, also auch an ihrer gesellschaftskritischen⁶¹). Diese Aufgabe stellt sich für Frauen einer karitativ-tätigen Gemeinschaft in einer spezifischen Weise. Unter dem Aspekt des Gelübdes der Armut könnte die kritische Aufgabe so formuliert werden: Ein möglichst vollkommenes Leben nach dem Evangelium „wird . . . zu einer strengen Kritik der verschiedenen Entfremdungen führen, die eine zu ausschließlich auf die Befriedigung der materiellen Bedürfnisse des Menschen ausgerichtete Gesellschaft mit sich bringt, und zu einer stets größeren Solidarität mit all denen, . . . die an der Befreiung des Menschen arbeiten. Das Ordensleben könnte dann, selbst inmitten der Gesellschaft, zum diskreten, jedoch wirksamen Zeichen dafür werden, daß das Reich Gottes hinieden im Entstehen ist und daß das, was das Evangelium will, in der Linie der wahren Befreiung des Menschen liegt“⁶²). Dabei wissen wir, daß „die Gestalt dieser Welt vergeht“ (vgl. Apk 21,1) und daß „unsere Heimat im Himmel ist, von woher wir auch unseren Retter Jesus Christus erwarten“ (Phil 3,20). Die Hoffnung auf das endgültige Heil im Eschaton entbindet uns nicht von unserer Aufgabe in der gegenwärtigen Stunde. — Aber das Zeichen, das wir geben wollen und zu dem wir uns verpflichtet haben durch das Gelübde der Armut, darf niemals eingeebnet werden in die totale Anpassung und Integration dieser Welt⁶³). Vielmehr könnte und sollte an der Art und Weise unseres Umgangs mit den Gütern dieser Welt abgelesen werden, daß wir wohl den Gütern mit Ehrfurcht und Dankbarkeit begegnen, daß aber unsere Hoffnung „jenseits“ von materiellem Besitz und von Reichtümern liegt.

Fassen wir zusammen:

Erstens: Das Gelübde ist ein Akt der Hingabe an Gott. In ihm drückt sich der Wille des Menschen aus, seinem Entschluß und damit sich selbst treu zu sein; ferner auch die Verpflichtung zur Erfüllung einer menschlich gesetzten Norm, in Form der mönchischen Regel. Das Kirchenrecht hat

⁶⁰) J. Ernst, Stellungnahme, in: J. Kerkhofs, Das Schicksal der Orden — Ende oder Neubeginn, Freiburg-Basel-Wien 1971, 100.

⁶¹) Vgl. J. B. Metz, Das Problem einer „politischen Theologie“ und die Bestimmung der Kirche als Institution gesellschaftskritischer Freiheit, in: Concilium 6/7 (1968), 403—410.

⁶²) C. Geffré, Die Zukunft des Ordenslebens in der Stunde der Säkularisation, in: Concilium 2 (1969) 691 f.

⁶³) Vgl. J. Ernst, Stellungnahme, a. a. O., 90.

zum Gelübde der Armut die Grenzen gezogen, die es in seiner Eigenschaft als Gesetzgeber ziehen konnte. Geist der Armut, Demut, Vertrauen, eschatologische Hoffnung — alles Seiten und Nuancen der biblischen Armut — können aber in ein Gesetz nicht eingefangen werden.

Zweitens: Die Gefahr des Legalismus ist real gegeben; das heißt, das fatale Mißverständnis, die Erfüllung des rechtlichen Inhalts des Armutsgelübdes umgreife und beinhalte alle evangelischen Forderungen, Jesus in Armut nachzufolgen.

Drittens: Die juristische Form des Gelübdes ist aber nur eine Seite. Besonders wichtig für die Praxis ist die Betrachtung klösterlicher Armut vom sittlichen Motiv her und auf ihr religiöses Ziel hin. Ausgehend von einer Hinwendung zur Welt, ihrer Bejahung und Annahme, kann Armut in einer besonderen Weise des Besitzens liegen, besser: in einer neuen Beziehung zur Welt. In der „relation d'être“ überschreitet der Mensch die Grenzen des Für-sich zum Du und Wir menschlicher Brüderlichkeit. Dadurch kann christliche Armut ein Zeugnis auch für die die Grenzen dieser sichtbaren Welt überschreitenden Bestimmung, Sinngebung und Zielsetzung unseres Lebens und dieser unserer Welt sein: ein Zeichen eschatologischer Hoffnung.

Schlußfolgerung: Ein Vorschlag

„Neue Orden und Kongregationen sind immer, wenn auch verborgen, eine lebendige Kritik am Versagen ihrer Vorgänger, daran, daß deren Leben sich nicht mehr aus der Kraft des Evangeliums speist oder daß sie taub geworden sind für den Anruf neuer Daseinssituationen“⁶⁴). Diese Feststellung E. Schillebeeckx' meint nicht die Situation, in der sich katholische Orden einer neuen mönchischen Gemeinschaft innerhalb der protestantischen Kirche gegenübersehen. Und doch trifft sie auf einen richtigen Sachverhalt; denn die Brüder von Taizé stellten sich bewußt in die Mönchstradition, die seit der Reformation nur im katholischen Raum lebendig blieb, aber sie begannen ernsthaft nach einer Lebensform zu suchen „aus der Kraft des Evangeliums und wachsam für den Anruf des neuen Daseins“. Und so haben sie uns etwas zu sagen bei der Neugestaltung unserer traditionsbeladenen Lebensformen, auch für die Frage nach Theorie und Praxis der Armut. Deshalb möchte ich am Schluß unserer Überlegungen zur eingangs zitierten Feststellung des Priors von Taizé „Armut macht die Lippen wund“⁶⁵) zurückkehren und einen Vorschlag zur Erwägung anbieten. Er ergibt sich aus dieser Gegenüberstellung des

⁶⁴) E. Schillebeeckx, *Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild (Dienst an der Welt)*, 109.

⁶⁵) R. Schutz, *Dynamik des Vorläufigen*, 51.

Armutsvständnisses von Taizé mit dem biblischen Befund zur Armut vor dem Horizont der gegenwärtigen Diskussion über die Armut.

Roger Schutz hat das Gelübde der Armut in das Engagement für die totale Gütergemeinschaft umgewandelt. Das Engagement zur Gütergemeinschaft aber ist getragen und umgriffen von der Bindung an die Gemeinschaft.

Mein Vorschlag nun ist folgender:

Um dem Geist der Armut mehr Raum zur Entfaltung zu geben, sollte das Gelübde der Armut in der bisherigen Form aufgegeben werden. An seine Stelle müßte dafür ein Gelübde (oder Versprechen⁶⁶) treten, in dem der Religiöse sich an die Gemeinschaft bindet „in guten und in schlechten Tagen“, wie es in der Regel von Taizé heißt⁶⁷). Diese Bindung an die religiöse Gemeinschaft bedarf einer Differenzierung:

- a) als eine Verpflichtung, nach deren Regeln und Grundsätzen zu leben und ihr Ziel anzustreben;
- b) als eine brüder-(schwester-)liche Hingabe an die Gemeinschaft, d. h. in der Gemeinschaft und für sie zu leben und dort alle Kräfte und Talente einzusetzen.

In dieser zweifach gegliederten Profeß (d. h. Bekenntnis) zur religiösen Gemeinschaft und deren Mitte und Weg: Christus, wären alle Forderungen und Gebote des bisherigen Armutsgelübdes eingeschlossen. Eine unerläßliche Voraussetzung dafür sind klare Richtlinien, die ausdrücken, wie wir die Forderung Jesu Christi, ihm in Armut nachzufolgen, in heutiger Zeit verwirklichen wollen.

Die Hingabe an die Brüder (oder Schwestern) der Lebensgemeinschaft beinhaltet den Verzicht auf Anhäufung von Besitz und auf Machtpositionen, denn in der liebenden Hingabe an die Gemeinschaft ist kein Platz für selbstisches Streben.

In dieser Praxis wäre nichts von dem verloren, was das bisherige Armutsgelübde intendierte. Nur die Blickrichtung wäre eine andere — nicht die Materie stände im Vordergrund, sondern der Mensch als Gemeinschaftswesen.

P. Chenu hat auf dem Konzil sehr treffend gesagt: „Die Armut ist nicht... ein sittliches System, eine Institution, die handliche Gebrauchsanweisung-

⁶⁶) Nach der Instruktion „*Renovationis causam*“ über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben (Nachkonziliare Dokumentation) 1969 II, 34. — I.

⁶⁷) R. Schutz, *Die Regel von Taizé*, 68 f.

gen liefern könnte. Sie ist vielmehr die dauernde Infragestellung der Welt vor der messianischen Gemeinde und die dauernde Infragestellung der messianischen Gemeinde vor der Welt⁶⁸⁾.

Damit ist die Zeitbedingtheit und die Vorläufigkeit der „Armutsgelübde“ gut charakterisiert. Das Konzil ruft denn auch auf, „um Übung und Zeugnis der Armut in unserer Zeit wirksamer zu machen, . . . neue Formen zu suchen und einzuführen“⁶⁹⁾. Und erst am Ende des damit eingeleiteten Prozesses des Suchens und Experimentierens steht die Revision des Kirchenrechtes, denn das konkrete Leben hat den Primat: „Das Recht folgt dem Leben nach und soll dieses schützen“⁷⁰⁾.

Rabbi Michael, ein Chassid, lebte in großer Armut, aber die Freude verließ ihn nicht für eine Stunde. Jemand fragte ihn, wie er jeden Tag beten könne: „Gesegnet, der mir alles, dessen ich bedarf, gewährt.“ Er wisse doch, daß ihm alles, wessen der Mensch bedarf, fehle. „Sicherlich ist, wessen ich bedarf, die Armut. Und die ist mir gewährt“, antwortete der Rabbi⁷¹⁾.

⁶⁸⁾ Zitiert nach *M. von Galli*, *Gelebte Zukunft: Franz von Assisi*, 127.

⁶⁹⁾ Ausführungsbestimmungen zum Dekret „*Perfectae caritatis*“.

⁷⁰⁾ *F. Wulf*, Einführung in das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, a. a. O., 49.

⁷¹⁾ Aus *W. Lindenberg*, *Die Menschheit betet*, zitiert bei *J. Zink*, *Wie wir beten können*, Stuttgart 21970, 182.