

Verfügbar gelebte Christusbefolgung

Dogmatisch-ekklesiologische Überlegungen zu Grund und Sinn des Ordenslebens

Von Franz Courth SAC, Vallendar

I. REFORM OHNE REFLEXION?

Ungeachtet der Bedeutung, die die Orden für das Leben der Kirche besitzen, steckt die dogmatische Besinnung über deren theologisches Selbstverständnis noch weithin in den Anfängen. Eine wiederholt geforderte Theologie des Ordenslebens ist erst in Umrissen sichtbar ¹⁾. Pragmatische Hinweise auf ihren Einsatz an Brennpunkten und Nahtstellen kirchlichen Lebens scheinen vorerst überzeugender und einsichtiger zu sein als systematisch-theologische Überlegungen zum christologisch-ekklesiologischen Fundament des Ordenslebens. Auch mögen sozial-psychologische Einsichten die drängende Not des Augenblicks eher wenden können als eine theologische Grundlagenbesinnung. Hinzu kommt schließlich die Befürchtung, die lebendige Vielfalt der Ordensberufungen könne erneut durch zu enge Grenzen eines dogmatischen Systems uniformiert und in ihrer Zukunftsentwicklung gehemmt werden ²⁾.

Und doch fordert gerade die theologische Herausforderung unserer Tage auch eine theologische Antwort. So beispielsweise die etwas provozierend und deshalb wohl auch wenig unterscheidend formulierte These von Hans Küng ³⁾, Jesus sei „kein asketischer Ordensmann“ gewesen; trotzdem hätten sich die Mönche aller Zeiten in ihrer Lebensform auf ihn berufen. Jesus, so Küng, „zog sich keineswegs aus der Welt zurück, sonderte sich nicht ab und schickte auch niemanden, der vollkommen werden wollte, in das in unseren Tagen neu entdeckte große Kloster von Qumran am Toten Meer. Er hat keinen Orden mit Ordensregeln, Gelübden, asketischen Geboten, besonderen Kleidern und Traditionen gegründet“. Oder noch knapper: „Die sogenannten ‚Evangelischen Räte‘ als Lebensform . . . gab es in Qumran, nicht in Jesu Jüngerschaft“ ⁴⁾.

Neben diesem kritischen Rekurs auf die Gestalt Jesu, der durch vergleichbare Stellungnahmen zu flankieren wäre ⁵⁾, bedeutet der säkularisierte Gottesglaube und die dem entsprechende Sicht der Welt und des Menschen eine ähnlich drängende Herausforderung. Was folgt etwa für das Verständ-

¹⁾ Vgl. als ersten neueren Entwurf: F. Wulf, *Theologische Phänomenologie des Ordenslebens*, in: *MySal* IV/2, 450–487 (Lit.). J. B. Metz, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, Freiburg–Basel–Wien 1977.

²⁾ Vgl. F. Wulf, a. a. O., 478.

³⁾ 20 Thesen zum Christsein, München ²1975, 25.

⁴⁾ H. Küng, *Christsein*, München 1974, 192.

⁵⁾ Vgl. etwa G. Söll, *Die Stellung der Orden nach dem Pastoralkonzil*, in: M. Schmaus, L. Scheffczyk, J. Giers (Hrsg.), *Exempel Holland. Theologische Analyse und Kritik des Niederländischen Pastoralkonzils*, Berlin 1972, 157–180, hier 174 f.

nis des Ordenslebens daraus, daß die herkömmlichen Gegenüberstellungen Gott-Welt, Gott-Mensch, Weltflucht-Weltzuwendung, kontemplativ-aktiv etc. weitgehend veränderte Akzente erhalten haben und ihre antithetische Betrachtungsweise einer mehr vermittelnden gewichen ist ⁶⁾?

Will man nicht bei einer — wenn auch weithin verständlichen — Klage über die wachsende Unsicherheit im theologischen Selbstverständnis der Ordensleute stehen bleiben, sondern einige Gründe aufführen, die gerade zur ekklesiologisch-dogmatischen Besinnung drängen, dann ist nicht zuletzt auch das Theorie- und Praxisproblem zu nennen. Die Begründung des Ordenslebens ausschließlich von der Praxis her übergeht oder verdrängt die Frage nach dem Sinn eben dieser Praxis. In diesem Zusammenhang trifft die kritische Feststellung von Fr. Wulf ⁷⁾ zu, daß die nachkonziliare Reflexion über das Ordensleben und seine Erneuerung „von einem pragmatischen Denken beherrscht“ sei.

Das Ziel meiner Überlegungen ist ein zweifaches. In einem ersten Gedankenkreis möchte ich einige wesentliche Linien der nachkonziliaren Ordens-theologie darstellen. Sodann will ich versuchen, den Gedanken der Nachfolge Christi als tragende Achse einer Wesensbestimmung des Ordenslebens zu entwickeln.

II. DAS ORDENSLEBEN ALS ZEICHEN

Indem das II. Vatikanische Konzil versucht, von seinem Kirchenverständnis her (vgl. bes. LG 1) die Orden als ein Zeichen zu bestimmen, das neben anderen die vielgestaltige Sakramentalität der Kirche entfaltet und darstellt, wurde ein völlig neuer Weg der Ordens-theologie beschritten ⁸⁾. Damit war die im wesentlichen auf Thomas v. Aquin zurückgehende und im kirchlichen Gesetzbuch verankerte Lehre (vgl. C.I.C. c. 487) von den zwei Wegen zur Vollkommenheit, dem der Gebote und dem der Räte, lehramtlich ersetzt. Betroffen davon war auch die überlieferte Rede vom „Stand der Vollkommenheit“; denn gerade das dieser Begrifflichkeit zugrunde liegende Denken sollte ja von einer erneuerten Sicht der Kirche her überwunden werden.

Zentrales Anliegen des Konzils war es, die Gemeinsamkeit aller Getauften in dem einen Gottesvolk zu unterstreichen und als unabdingbar konstitutiv

⁶⁾ Vgl. bes. E. Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: Ordenskorrespondenz 9 (1968) 105—134.

⁷⁾ A. a. O., 478.

⁸⁾ Vgl. die Einleitung und den Kommentar zu den Kapiteln V und VI der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* (LG) von F. Wulf, LThK Vat I, 284—313; desgl. seine Einleitung und den Kommentar zum Dekret *Perfectae Caritatis* (PC), LThK Vat II, 250—307. Hingewiesen sei auch auf Wulfs Feststellung (MySal IV/2, 455, Anm. 23), die Kommentatoren hätten bisher „kaum genügend deutlich gemacht, in welcher Tiefe hier Kritik an der traditionellen Begründung und Deutung des Ordenslebens geübt wurde“.

vor allen Unterschieden festzuhalten. „Gemeinsam ist die Gnade der Kinderschaft, gemeinsam die Berufung zur Vollkommenheit, eines ist das Heil, eine ist die Hoffnung und ungeteilt die Liebe“ (LG 32). Angesichts dieser wahren Gleichheit ist nicht nur jede Verschiedenheit aufgrund von sozialer Stellung oder Geschlecht aufgehoben, sondern auch jede amtliche Sonderstellung der geweihten Hirten muß in den Hintergrund treten; unterschiedslos sind alle Christen zur Heiligkeit berufen und haben alle den gleichen Glauben erlangt (vgl. auch Eph 4,5). Aufbauend auf dieser Grundaussage spricht das Konzil von den verschiedenen Ausprägungen, in denen sich die Sakramentalität der Kirche (LG 1) verwirklicht: vom ministeriellen Priestertum, den Laien, der Ehe und dem Ordensleben.

Die spezifische Ausprägung der allen Christen gemeinsamen Grundberufung besteht nun für den Ordenschristen darin, daß er zeichenhaft das *Hin-zu-Gott* lebt (LG 44). Demgegenüber besteht etwa das Zeichenhafte des Amtspriestertums darin, „die Kirche (und in ihr Christus) darzustellen im Wirken und als Zeichen *hin zu den Menschen*“⁹⁾.

Vergleichbar ist diese Gegenüberstellung dem Ansatz des Aquinaten, der die zum Heil gebotene vollkommene Nächstenliebe und die vollkommene Gottesliebe unterscheidet und so das Besondere des Ordensstandes herauszuheben versucht¹⁰⁾.

Indem es den Zeichenbegriff einführt, gelingt es dem Konzil, Einendes und Spezifisches in der Vielfalt kirchlicher Berufungen zum Ausdruck zu bringen, ohne den Grundgedanken des einen Gottesvolkes im Nachhinein wieder relativieren zu müssen. Ferner ergibt sich vom Zeichenbegriff her für das Konzil die Möglichkeit, erstmalig in der Geschichte der Konzilien und des Lehramtes eine ekklesiologische Standortbestimmung der Orden zu treffen. Es kann nunmehr erklären: die Orden gehören „unerschütterlich (inconcusse)“ zum Leben und zur Heiligkeit der Kirche (LG 44).

Der Zeichengedanke bestimmt auch die ordenstheologischen Reflexionen K. Rahners¹¹⁾. Nach ihm liegt das Exemplarische des Ordenslebens in der zeichenhaft gelebten Entsagung. Danach unterstreichen die Evangelischen Räte als *frei* übernommener Verzicht jenen Grundgedanken des christlichen Glaubens, daß es bei aller Hinwendung zur Welt den Primat der im Leiden zu empfangenden Gnade gibt. So findet Rahner einen Zugang zum konstitutiv ekklesiologischen Stellenwert der Evangelischen Räte. Er sieht sie enger und wesenhafter mit der Struktur der Kirche verbunden als das Konzil. Für ihn gehört nicht nur das Gnade anbietende Amt zur

⁹⁾ R. Schulte, Das Ordensleben als Zeichen, in: *De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution ‚Über die Kirche‘ des II. Vatikanischen Konzils*, hrsg. v. G. Baraúna, Freiburg u. a. 1966, 383–414, hier 403. Hervorhebung vom Verfasser.

¹⁰⁾ Vgl. bes. *De perfectione vitae christianae*, caput 13. Fr. Wulf, *LThK Vat I*, 286.

¹¹⁾ *Über die Evangelischen Räte*, in: *Schriften zur Theologie Bd. VII*, Einsiedeln–Zürich–Köln 1966, 404–434.

Kirche, sondern auch, daß die Gnade als angenommen sichtbar gemacht wird ¹²⁾). Nach Rahner ist darum die in den Evangelischen Räten frei übernommene und gelebte Entsagung ein ekklesiologisch notwendiges Zeichen für die von jedem Christen auf dem Kreuzweg des Lebens zu empfangende Gnade.

Auch J. B. Metz ¹³⁾ entwirft vom Zeichencharakter her seine ekklesiologische Standortbestimmung der Orden. Sie sind für ihn ein innerkirchlicher Stachel zur radikalen Nachfolge Jesu. „Gegen gefährliche Arrangements und fragwürdige Kompromisse, zu denen die Großinstitution Kirche immer wieder neigen mag, klagen sie die Kompromißlosigkeit des Evangeliums und der Nachfolge ein“ (S. 10). Es ist nach Metz die spezifische Sendung der Orden, in immer anderen Formen an die unauflösbare Verbindung von Christsein und Nachfolge zu erinnern und gegen jede Neigung zu einem allzu versöhnlichen Auskommen mit ihr zu protestieren (S. 38).

Schließlich sei auf den Ordens-Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland verwiesen. Er wählt zu einer ersten Umschreibung des allen religiösen Gemeinschaften gleichen Grundauftrags ihren eschatologischen Zeichencharakter. Die Orden sollen Zeichen sein „für das in Christus angebrochene Heil“ (2.1.1.). In ihrer Lebensordnung wie in ihrem Wirken zur Ehre Gottes und zum Heil der Mitmenschen wollen die Orden Zeichen sein für das in und mit Christus begonnene Heil. Die in der konkreten Lebensgestalt der Orden angelegte Zeichenfunktion übersteigt alle nur innerweltlichen Zielsetzungen, in die menschliches Engagement sich vertiefen kann. Ihre „öffentliche Existenz“ aus der in Christus geschenkten Nähe Gottes „zeichnet in den oft so öden Horizontalismus unserer Zeit den steilen und leuchtenden Anspruch eines von Gott in Beschlag genommenen, beauftragten Lebens, das sagt, daß es Ihn gibt, daß Er uns will, daß Seine Verheißung weder Vergangenheit noch bloße Zukunft ist, sondern schon Gegenwart im Geist, lebenweckende und gestaltende Einwohnung, die ihren Sinn in sich trägt“ ¹⁴⁾.

Diese Versuche, mit Hilfe des Zeichenbegriffs eine ekklesiologische Wesensbestimmung des Ordenslebens zu treffen, sind nicht ohne Widerspruch geblieben. Er ist weitgehend verknüpft mit dem Bemühen, einer abstrakten Überforderung der Orden durch ihre zu hoch stilisierte Zeichenfunktion zu wehren und statt dessen ihre theologische Bedeutung von ihren spezifischen Aufgaben und Diensten her zu bestimmen.

¹²⁾ Ebd., 432.

¹³⁾ A. a. O. (Anm. 1). Vgl. F. Wulf, Die Orden, gefragt und nicht gefragt, in: Geist und Leben 50 (1977) 295–307.

¹⁴⁾ C. Bamberg, „Von vornherein sinnlos ohne den Gott der Verheißung“. Zur Ordensvorlage der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer, in: Lebendiges Zeugnis (1973) H. 1/2, 61–74, hier 69.

III. DIE ORDEN ALS TRÄGER SPEZIFISCHER AUFGABEN

Ein erster Einwand zielt auf die Protest-Funktion des Zeichens. Wenn etwa Paulus davon spricht, daß er zum Schauspiel dieser Welt geworden ist, „meint er sein Apostelamt, meint er die konkrete Verkündigung und kein ‚Zeichen-Dasein‘ des Protestes, das unabhängig von diesem ständigen Drang existiert, gelegen oder ungelegen den Herrn zu künden“¹⁵⁾.

Hinzu kommt die Frage, „ob nicht die Deutung des christlichen Lebens als Zeichen für ‚Überweltliches‘ und damit als Provokation der ‚Welt‘ getragen sein muß von der tieferen und grundsätzlicheren Hinwendung zu eben dieser Welt . . . Wenn heute die Verantwortung für die Welt immer dringlicher auf uns zukommt, dann darf sich die Zeichenhaftigkeit des Christentums nicht im passiven Über-die-Welt-Hinausweisen erschöpfen, sondern muß zu aktivem Eingreifen in die Gestaltung der Welt werden“¹⁶⁾.

Einmal abgesehen davon, ob hier nicht der Zeichencharakter der Orden bewußt verengt dargestellt wurde, um seine Grenzen aufzuzeigen, so wird aber doch zu Recht bemerkt, daß er nur vom konkreten Dienst her überzeugende Aussagekraft erhält und nur von hierher annähernd aufgegriffen werden kann¹⁷⁾.

Das bisher Gesagte wird noch durch den Hinweis auf die Inkarnation unterstrichen. „Es gibt nur die Transzendenz Gottes in der Welt, die ihre Kulmination in dem menschengewordenen Gott, in Christus findet“. Daraus folgt für den Ordensstand: er kann „seinen Verkündigungsauftrag nicht mehr nur dadurch erfüllen, daß er provozierende Distanz von der Welt hält. Er kann, er darf ihn nur so realisieren, daß er . . . sich in der Welt engagiert“¹⁸⁾. Wenn es in dieser zugespitzten Weise nicht Sinn des Ordenslebens sein kann, über diese Welt hinauszudeuten, sondern eben auf den in Christus Mensch gewordenen Gott, dann unterscheidet sich „die Zeichenhaftigkeit jeder christlichen Existenz und des Ordenslebens nicht konstitutiv“¹⁹⁾.

Läßt sich von einem solchen Ansatz her, zumal wenn das Weltengagement des Ordenschristen ausschließlich als pastoral-apostolischer Dienst verstanden wird, noch eine christliche Berechtigung für das kontemplative Mönchtum aufzeigen?

¹⁵⁾ J. Sudbrack, *Das Neue wagen — und das Alte gewinnen*, in: *Geist und Leben* 41 (1968) 176—193, hier 184.

¹⁶⁾ Ebd., 185 f.

¹⁷⁾ Vgl. auch das Ineinanderverschränktsein von Grundauftrag und konkreten Diensten im Synodenbeschluß (2.2).

¹⁸⁾ O. H. Pesch, *Ordensleben und Verkündigung*, in: *Ordenskorrespondenz* 9 (1968) 365—382, hier 381. Hervorhebung im Original.

¹⁹⁾ A. Schneider, *Auf Christus kommt es an. Gedanken zum Zeichencharakter des Ordenslebens*, in: *Ordenskorrespondenz* 11 (1970) 52—64, hier 64.

All den vorgebrachten Gedanken ist eine gewisse Überzeichnung der gegenrnerischen Position eigen. Ihr Ziel läßt sich in der These zusammenfassen: Eine Theologie des Ordenslebens ist nicht von der Zeichenhaftigkeit, sondern vom Einsatz und Dienst für Christus und die Welt her zu entfalten. Daraus ergibt sich dann etwa die folgende Wesensbestimmung des Ordens als „eine Gruppe von Christen, zusammengeführt zur Lösung einer kirchlichen Aufgabe, die nur oder wenigstens besser von einer kirchlichen Gruppe gelöst werden kann“²⁰).

Statt dieser doch recht pragmatischen Kennzeichnung verstehe ich unter Orden eine Lebensgemeinschaft von Christen, die die Nachfolge Christi in der Form der Evangelischen Räte zur vollen Verfügbarkeit für Gott und die Menschen zu leben versuchen und sich dazu vor der kirchlichen Gemeinschaft bekennen.

Vor allem zwei Einseitigkeiten sind bei der Entfaltung dieser Wesensbestimmung zu vermeiden. Erstens: die Schatten, die das Leben der Orden im Laufe ihrer Geschichte geworfen hat und auch weiterhin werfen wird, dürfen nicht übersehen werden. Zweitens: ein zu eng gefaßter Funktionalismus ist vom Neuen Testament her nicht gedeckt; dies soll u. a. im folgenden deutlich werden.

IV. JESU ENGERE JÜNGERGEMEINDE ALS URBILD

Bestimmender Gedanke der hier vorgelegten Kennzeichnung des Ordenslebens ist die Nachfolge Christi²¹). Sie möchte ich nun in ihrer vorösterlichen Struktur und in ihrer nachösterlichen Vertiefung kurz skizzieren²²).

²⁰) P. Lippert, Müssen Ordensleute sich unterscheiden? Bemerkungen zum Selbstverständnis und zum Zeugnis des Ordensstandes, in: Ordenskorrespondenz 10 (1969) 182–201, hier 194. Vgl. auch O. H. Pesch, a. a. O. (Anm. 18), 377: „Ein Orden ist eine für bestimmte Aufgaben der Kirche, besonders solche der Verkündigung, aus Zweckmäßigkeitsgründen und praktischen Notwendigkeiten zusammengebrachte Dienstgemeinschaft, die ihren eigenen Pragmatismus transzendiert“.

²¹) Der Ordensbeschluß der Synode spricht davon, daß die theologische Existenz der Ordensleute „im Nachfolgeruf des Evangeliums Ursprung und Bestand hat“ (2.1.1.). Vgl. auch die differenzierte Formulierung des II. Vaticanums: „Letzte Norm des Ordenslebens ist die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi“ (PC 2a). Hervorhebungen durch den Verfasser.

²²) Als Lit. vgl. bes. H. Schürmann, Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel (und als Urbild des kirchlichen Rättestandes), in: ders., Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament, Düsseldorf 1970, 45–60 (Lit.). A. Vögtle, Der Einzelne und die Gemeinschaft in der Stufenfolge der Christusoffenbarung, in: Sentire Ecclesiam. Das Bewußtsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit, Fs. für Hugo Rahner, hrsg. von J. Daniélou u. H. Vorgrimler, Freiburg–Basel–Wien 1961, 50–91, bes. 67–90; K. Heinen–A. Weiser, Jüngernachfolge im Alten und Neuen Testament, in: Lebendiges Zeugnis (1972), H. 4, 7–21, bes. 10–21.

Nach den synoptischen Evangelien, vor allem nach dem Zeugnis des Markus (1, 16—20; 2, 14), ist Jesus in seiner öffentlichen Wirksamkeit von einer Gruppe Jüngern begleitet, die um der Gottesherrschaft willen alle weltlichen Bindungen und Sicherheiten aufgeben²³); für ihre Nachfolge ist „die Unbedingtheit der Scheidung von der bisherigen Existenzweise ebenso bezeichnend wie die Totalität der Zugehörigkeit zu Jesu Person und Werk“²⁴). Diese Unbedingtheit der Nachfolge entspricht dem unerhört hohen Anspruch Jesu: „Laß die Toten ihre Toten begraben, du aber geh hin und verkünde das Reich Gottes“ (Lk 9, 60 // Mt 8, 22). Dies ist in der Tat „eines der provokativsten und schockierendsten Worte Jesu“²⁵). Trifft doch diese Weisung klar eine nach jüdischer Überlieferung gebotene religiöse Pflicht wie auch die natürliche Pietät gegen die Eltern.

Wichtig ist, daß dieser radikale Nachfolgeruf Jesu nicht allen seinen Hörern gilt, sondern nur dem konkret Angesprochenen. Es liegt nicht in der Absicht des Herrn, unterschiedslos von sämtlichen Israeliten die Aufgabe von Haus und Hof zu fordern. Aber in konkreten Fällen verdichtet sich die an alle gerichtete Warnung vor den Gefahren des Reichtums zu einem den Einzelnen bindenden Anspruch, und zwar als Voraussetzung für den Beruf des Jüngers im Dienst der Gottesreichverkündigung (Mk 10, 17—22). Also nicht allgemeine Heilsbedingung ist dieser Verzicht, sondern Bedingung für den Dienst der Verkündigung²⁶).

Alle Entsagung, die von der engeren Jüngerschaft Jesu gefordert wird, ihr Abschied von der Familie, die Bereitschaft, das heimatlose Wanderleben Jesu zu teilen (Lk 9, 57 f. // Mt 8, 19 f.) und auch dem Martyrium nicht auszuweichen (Mk 8, 35 // Mt 16, 25), hat als wesentliches Ziel die ungeteilte Lebensgemeinschaft mit dem Herrn (Mk 3, 14)²⁷). Die Jünger sollten hörend und lernend mit Jesus zusammenleben. Was er öffentlich verkündete, Umkehr, Liebe zu Gott und dem Nächsten, das vertrauensvolle Gebet zum Vater, gegenseitige Vergebung, dies sollten vor allem sie sich zu eigen machen und in ihrem Kreis verwirklichen. Aus dieser hörend-lernenden Lebensgemeinschaft sendet Jesus dann seine Jünger aus, um Israel das Reich Gottes zu verkünden (Mk 3, 14 f.; 6, 7—13.30). Ihre partikuläre Bruderschaft steht im Dienst der universalen Brüdergemeinde Jesu, an deren Aufbau sie mithelfen sollen.

²³) Zur historischen Problematik, ob die Loslösung der Jünger ein einmaliger radikaler Akt war, oder ob eine Zeit des Sichkennenlernens und des Übergangs angenommen werden muß, vgl. A. Weiser, a. a. O. (Anm. 22), 12.

²⁴) F. Hahn, Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus, in: K. Kertelge (Hrsg.), Rückfrage nach Jesus. Zur Methodik und Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus (QD 63), Freiburg—Basel—Wien 1974, 11—77, hier 47.

²⁵) A. Weiser, a. a. O. (Anm. 22), 13.

²⁶) Vgl. A. Vögtle, a. a. O. (Anm. 22), 75.

²⁷) Vgl. H. Schürmann, a. a. O. (Anm. 22), 53 f.

In diesem Sinne sind nach A. Vögtle ²⁸⁾ „die Jünger nicht nur ‚Gläubige‘, nicht nur Heilsanwärter, die sich als solche mit allen anderen umkehrbereiten Israeliten zusammenfassen lassen, sondern missionarisches Instrument Jesu. Organe Jesu und der sich offenbarenden Gottesherrschaft, die als solche eine sie auszeichnende heilsgeschichtliche Funktion haben, also eine Sonderstellung gegenüber allen anderen (Jesus noch verbleibenden) gläubigen Anhängern einnehmen“.

Sind vor Ostern nur jene Jünger zu nennen, die auf Jesu Nachfolgeruf hin ihr Leben ganz mit ihm teilen bis hin zu vollberuflicher und total-existentialer Indienstnahme, so werden dagegen nach Ostern alle Christen Jünger genannt (vgl. Mt 28, 19). Und das, was zuvor nur einzelnen als sie bindenden Aufruf Jesu begegnete, wird nunmehr in entsprechend gewandelter Form zur Weisung für alle Christen. So wird etwa die einst von den Jüngern geforderte Bereitschaft zum Martyrium jetzt zur christlichen Grundregel, das Kreuz des eigenen Lebens in der tagtäglichen Bewährung zu tragen (Lk 9, 23). Auch sonst wird in wichtigen Grundzügen die Lebensform des engeren Jüngerkreises von der Gemeinde als ganze übernommen: so bildet sie eine feste Gebets- und Lebensgemeinschaft, für deren geistiges und leibliches Wohl alle miteinander sorgen und deren Besitz allen gemeinsam ist (Apg 2, 42—47).

Hier sei zunächst einmal innegehalten, um mit Blick auf unser Ziel eine erste Zwischenbilanz zu ziehen: Es gibt eine im Jüngerkreis Jesu verwirklichte Lebensmöglichkeit, die in verfügbarer Bereitschaft zur Nachfolge und deshalb losgelöst von bisherigen Bindungen in persönlicher Gemeinschaft mit dem Herrn gelebt wird, um seinen vom Vater vorgezeichneten Weg mit ihm zu teilen und an der Sammlung des endzeitlichen Gottesvolkes mitzuwirken. Diese besondere Lebensform ist nicht allen Gläubigen als Pflicht auferlegt; sie wird aber in abgewandelter Gestalt von der Urgemeinde aufgegriffen und gelebt.

Bevor dieses Ergebnis für das theologische Verständnis des Ordenslebens ausgemünzt werden soll, sei aber noch ein Blick geworfen auf die vertiefte nachösterliche Sicht des Mit-Christus-Seins.

V. NACHFOLGE ALS MIT-CHRISTUS-SEIN

Für Paulus ist das Leben eines jeden Getauften ein Leben mit Christus, ein Mit- und Nachvollziehen seines Todes und seiner Auferstehung. „Ihn will ich erkennen und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinen Leiden, indem ich die Art seines Sterbens miterleide, um dadurch hinzugelangen zur Auferstehung von den Toten“ (Phil. 3, 10 f.). Daß diese tiefgreifende Verbundenheit nicht nur eine ethisch-vorbildhafte ist, sondern vorab eine seinsmäßige Einbindung in den Heilsweg Christi meint,

²⁸⁾ A. a. O. (Anm. 22), 82.

verdeutlicht vor allem auch das paulinische „in“, „durch“ und „mit Christus“²⁹⁾. Diese Formeln unterstreichen, daß die Gefolgschaft des Getauften nur im uneingeschränkten Mit- und Nachgehen des Heilsweges Christi möglich ist. „Wir wurden mitbegraben mit ihm durch die Taufe auf seinen Tod, damit so, wie Christus auferweckt wurde von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, auch wir in einem neuen Leben wandeln“ (Röm 6, 4). Erst aus diesem „ontischen“, „sakramentalen“ Mit-Christus³⁰⁾ gibt Paulus die hohe, beinahe wie eine Überforderung klingende ethisch-asketische Weisung: „Seid so gesinnt wie Christus Jesus“ (Phil 2, 5). Nachfolge Christi aus paulinischer Sicht darf darum erst in einem zweiten Schritt als zu leistende Aufgabe verstanden werden, als moralischer Anspruch oder sittlicher Appell. Sie ist vor aller ethischen Ermunterung ein Weg, der aus der Wirklichkeit unseres neuen Seins in Christus hervorgeht, der alle Drangsal des Lebens und darum auch sinnloses Leid, das gerade nicht den Charakter ehrender Wunden trägt, als Wegstrecke (vgl. Kol 1, 24) zum endgültigen Ziel der Auferstehung wertet.

Diese Dynamik gilt jeder Form der Christusbefolgung. Apostolat, das des Laien, des Priesters oder des Ordenschristen, kennt bei aller Betonung des aktiven Einsatzes jene dunkle, in keinerlei Nützlichkeiten aufzuhellende Last des Leidens, die in der gewährten Teilnahme an der Sendung Christi der endgültigen Auferstehung entgegengetragen wird. Nachfolge Christi heißt unter diesem Gesichtspunkt *filius in filio* sein (vgl. Röm 8, 17.27), oder trinitätstheologisch formuliert: Eingebundensein in die trinitarische Heilswirtschaft Gottes. Diese Aussage kennzeichnet die grundlegende, seinsmäßige Auswirkung jeder christlichen Existenz; sie zu entfalten, ihr konkrete, lebendige Gestalt zu geben, macht den Lebensweg des Christen aus. Allein der Bezug auf ihre trinitarische Dimension verhindert ein Auseinanderbrechen von theozentrischer und anthropozentrischer Gestalt der Nachfolge, aber auch jedes Abgleiten in eine subjektivistisch-individualistische Verengung: wie Jesus die sichtbar und wirksam gewordene Liebe Gottes zum Menschen ist und auch zugleich die prototypisch gelebte Menschenliebe zu Gott, so ist auch die Christusbefolgung in jeder ihrer Ausformungen wesentlich von dieser zweifachen Sinnrichtung geprägt³¹⁾.

²⁹⁾ Vgl. bes. O. Kuss, Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche, Regensburg 1971, 369–372.

³⁰⁾ Ebd., 370; vgl. auch R. Schnackenburg, Christliche Existenz nach dem Neuen Testament. Abhandlungen und Vorträge I, München 1967, 104.

³¹⁾ Vgl. H. U. v. Balthasar, In Gottes Einsatz leben, Einsiedeln 1972, 47: „Liebe als christliche Communion ist eben kein abstraktes Prinzip, sondern Teilnahme an einem personalen Akt Gottes, der in Christus seine glühende Spitze hat, aber in seiner Tiefe die trinitarische Sozietät und in seiner Breite die Liebe Gottes zur gesamten Welt enthält.“

Mit Christus von Gott her zum Menschen hin und so wieder auf Gott zu, das ist — gewiß etwas schematisierend — die Struktur jeder Nachfolge, gleich wo und von wem sie gelebt wird ³²⁾).

VI. ORDENSLEBEN ALS VERFÜGBARE NACHFOLGE

Nach diesem Blick auf die tiefe innere Dynamik und den bestimmenden Grundzug jeder Christusbefolgung muß nun — gemäß unserer Zielstellung — ihre spezifische im Orden gelebte Gestalt herausgearbeitet werden. Dazu sei vorab festgehalten, daß diese Besonderheit nicht auf der Ebene der grundlegenden Struktur gesucht werden kann, sondern nur in dem Wie ihrer Verwirklichung.

Die im engeren Jüngerkreis verwirklichte Weise des Mit-Jesus-Lebens konnte in dieser Form verfügbarer Folgsamkeit von der Gesamtgemeinschaft der Kirche auf Dauer nicht übernommen werden, auch wenn anfänglich Grundzüge davon nach entsprechender Abwandlung aufgegriffen und gelebt wurden; in ihrer urbildlichen Gestalt blieb deshalb diese Weise des Mit-Jesus-Lebens ein ungehobener Schatz.

Wenn sich die Orden „als Jüngergruppe im besonderen Sinn“ ³³⁾ verstehen, dann ist damit jene, an einzelne als Ruf Gottes gerichtete, gemeinschaftlich gelebte, total-existentielle, vollberufliche Indienstnahme gemeint, wie sie den Jüngerkreis Jesu gekennzeichnet hat ³⁴⁾. In überlieferter Begrifflichkeit ausgedrückt: die Nachfolge Christi ist das materiale und die Evangelischen Räte sind das formale Element.

Wenn in diesem Zusammenhang die Evangelischen Räte als die besondere äußere Form genannt werden, die den Weg der Nachfolge für den Ordenschristen markiert, dann ist damit vor jeder Würdigung ihrer geschichtlich bedingten Dreigestalt ihre innere Tiefendimension festzuhalten. Diese besteht in der antwortenden Glaubensentscheidung, die den erwählenden Anspruch Jesu aufgreift und um des Evangeliums willen alles verläßt und ihm nachfolgt (vgl. Mk 10, 21—31). Ihrem innersten Wesen nach meinen die Evangelischen Räte die Bereitschaft zur „vollen Verfügbarkeit zum Herrn, so wie er selber restlos verfügbar ist für den Willen des Vaters“ ³⁵⁾. Verfügbarkeit bedeutet hier nicht einfachhin Dienst und Einsatz; dieser Begriff ist viel umfassender zu verstehen und meint jenes

³²⁾ Dies ließe sich auch vom Johannes-Evangelium her aufzeigen; vgl. dazu R. Schnackenburg, a. a. O. (Anm. 30), 98—100.

³³⁾ Ordensbeschluß der Synode, 2.1.7.

³⁴⁾ Vgl. A. Weiser, a. a. O. (Anm. 22), 19. R. Schnackenburg, a. a. O. (Anm. 30), spricht von einer „nach dem Urjünger-Verhältnis geprägten Lebensform“. Auch nach H. Schürmann, a. a. O. (Anm. 22), 59, „hat der kirchliche Rätestand eine besondere Affinität zum Jüngerkreis Jesu, hat er in diesem sein Urbild und Vorbild“.

³⁵⁾ H. U. v. Balthasar, Klarstellungen. Zur Prüfung der Geister (= Herder-Bücherei 393), Freiburg—Basel—Wien ²1971, 129.

mit Kategorien des Zweckes und Nutzens nicht voll einzuholende Beim-Herrn-Sein (vgl. Mk 3, 14), jenes Mit-Christus-Sein, das in der von Paulus skizzierten Weise die äußerste Zielgestalt besitzt, für das Einsatz und Dienst nicht die einzige, wohl aber eine wesentliche Komponente darstellt. Weil aber der Blick auf die wirkliche Christusverbundenheit kaum zu deren Tiefe durchdringen kann, ist die besondere Gestalt der Christusnachfolge im Orden von der öffentlich bekundeten Bereitschaft her als dem Unterscheidungskriterium zu bestimmen. Die Ordensprofeß wäre dann Ausdruck einer persönlichen Entscheidung für einen Weg, der nach außen hin zunächst nur als Entscheidung greifbar ist. Dadurch, daß der Ordenschrist seine Entscheidung mit einer öffentlich eingegangenen Verpflichtung verbindet, gibt er ihr eine augenfällige Gestalt. Demgegenüber entzieht sich die tatsächlich gelebte Verfügbarkeit für Christus und sein Evangelium weitgehend äußerer Feststellung. Was sich aber als sichtbare Kontur aufzeigen läßt, ist die vor der Kirche erklärte Bereitschaft zu einer bestimmten Lebensform, welche Hilfestellung dafür sein soll, die volle Verfügbarkeit für Gott und sein Reich gemeinschaftlich einzuüben und zu verwirklichen.

Indem man den Gedanken der erklärten Bereitschaft zum Unterscheidungskriterium macht, läßt sich vor allem auch der Weg-Charakter, der leider nur zu oft recht glanzlose und bleibend von Ungenügen und Versagen gesäumte Pfad der im Orden gelebten Nachfolge Christi theologisch aussagen.

Um den Gedanken des Allzumenschlich-Schattenhaften ekklesiologisch aufzufangen, hat das II. Vatikanum die Leitidee vom wandernden Gottesvolk aufgegriffen. Dieses Bild (Kapitel II, LG 9) soll den heilsgeschichtlichen, dynamischen Aspekt der Kirche herausstellen gegenüber den statischen oder organischen Bildern des ersten Kapitels der Kirchenkonstitution. Durch die Deutung der Kirche als Volk Gottes konnten nun theologisch vor allem auch die vielen Bedingtheiten früherer Formen kirchlichen Lebens und Lehrens sowie die Abhängigkeit von äußeren Umständen und menschlicher Begrenztheit eingefangen werden. Wie Israel bleibt auch das neutestamentliche Gottesvolk auf seinem Weg durch die Geschichte stets bedroht von Versagen, Schuld und Irrtum, so daß Buße, Bekehrung und Reform zu seinen wesentlichen Lebensvollzügen gehören. All die vielen Formen von Begrenzung und Erbärmlichkeit lassen sich nicht abschütteln, um dann eine Kirche zu haben, die allem Irdischen, allem Irrtum und aller Schuld enthoben wäre. Um dies theologisch auszusagen, dient dem Konzil der Gedanke des wandernden Gottesvolkes ³⁶⁾.

Für eine Theologie des Ordenslebens läßt sich hieraus doch wohl zumindest die eine Folgerung ziehen: das Weghafte, das immer nur ansatzweise Ge-

³⁶⁾ Vgl. F. Courth, Kirche als Gottesvolk unterwegs. Zur Begegnung mit einer menschlichen Kirche, in: Geist und Leben 47 (1974) 271–284.

lingende und leider nur zu oft gebrochen sich Darstellende eines solchen Unternehmens muß ähnlich wie im Kirchenverständnis des II. Vatikanums mit in die Wesensbestimmung aufgenommen werden. Hier darf an das Eingeständnis des Apostels Paulus gegenüber den Philippnern erinnert werden: „Nicht, daß ich das Ziel schon erreicht hätte oder daß ich schon vollendet wäre. Aber ich strebe danach, es zu ergreifen, weil ich auch von Christus ergriffen worden bin... Ich vergesse, was hinter mir liegt und strecke mich nach dem aus, was vor mir ist“ (3, 12 f.). Im Orden gelebte Christusbefolgung ist darum zu umschreiben als *gemeinsam gewagter und öffentlich bekannter Versuch, volle Verfügbarkeit für Christus zu leben und dem in Gesinnung und Tat lebendigen Ausdruck zu geben, was paulinisch Mit-Christus-Sein heißt*. Mit einer solchen Umschreibung wäre einem überzogenen Triumphalismus im Ordensverständnis gewehrt, der vom Bild des wandernden Gottesvolkes her nicht gedeckt ist.

Die Gefahr, daß eine zu starke Betonung der Zeichenhaftigkeit der Orden für sie zu einer Überforderung werden kann, ist hinreichend genannt. Sie anerkennend, sei nunmehr die Frage nach der Zeichenfunktion der Ordensbefolgung gestellt.

Jede christliche Glaubensantwort weist über sich hinaus, — die zuversichtliche ebenso wie die zögernd-unbeteiligte, die eine ermunternd und helfend, die andere abstoßend und hindernd. Insofern ist jedes christliche Leben Zeichen und Zeugnis. Die besondere Zeichenhaftigkeit der Ordensbefolgung sei zunächst wieder vom Gedanken der erklärten Bereitschaft her aufgezeigt.

Der christliche Glaube ist wesentlich Bekenntnis; die von ihm angezielte Wirklichkeit läßt sich auch nicht annähernd adäquat in Worte fassen, geschweige, daß man sie argumentativ aufzeigen könnte. Diese bleibende Armut des Wortes ist, ähnlich wie bei der Liebe, nur im total-existentiell gemeinten Bekenntnis zu überbrücken. Allein dem bekennenden Glauben ist es möglich, gegen alle Plausibilitäten und Vernünftigkeiten zum Ausdruck zu bringen, wovon man letztlich überzeugt ist und wem man tatsächlich traut³⁷⁾.

Ein solchermaßen abgelegtes Bekenntnis ist auch die Profese; in ihr gibt der Ordenschrist Zeugnis dafür, daß der im Glauben zu beantwortende Anruf Gottes durch keine innerweltliche Bindung aufgewogen werden kann, sondern allein im Todesgehorsam Christi sein letztes Maß findet. Die in der Profese bekundete Bereitschaft zur vollen Verfügbarkeit für Gott und sein Reich ist ein ganzheitlich-menschliches Bekenntnis zur unbedingten Geltung des Gotteswortes.

³⁷⁾ Vgl. C. Bamberg, *Wer sich dem Anspruch stellt. Zum Gebetscharakter des Lebens*, Würzburg 1976, 77–94.

Von diesem Bekenntnis her läßt sich nun die besondere Zeichenhaftigkeit der Ordensberufe bestimmen: sie ist der gestalthafte Ausdruck für den ganzen Menschen einfordernden Anspruch des Gotteswortes. Von einer solchen Entscheidung kann ein hilfreicher Anstoß in die Gemeinschaft der Glaubenden hinein ausgehen, der zur eigenen Nachfolge ermuntert und bestärkt, der aber auch nachdenklich macht und zur Stellungnahme zwingt. Ausgehend von der in der Profeß gewagten Entscheidung wird schließlich auch der weitere Lebensweg des Ordenschristen nach spurenhafte Zeichen abgesucht werden dürfen, die jenem einmal gegebenen Bekenntnis lebendige Gestalt verleihen und es unter der Last des Alltags bewähren. Diese Zeichen können ein buntes Spektrum darstellen, das von der hohen Wertschätzung des Gebetes bis hin zum nichtrechnenden Einsatz für scheinbar sinnloses Leben reicht. Es gehört seit je zu den glaubwürdigsten Zeichen der Orden, wenn ihr Einsatz „mit einer beharrlichen, beinah verbohrt Vorliebe dort angesetzt hat, wo menschlich und weltlich keine Hoffnung mehr bleibt oder der Einsatz nicht mehr zu lohnen scheint. Etwa bei der Pflege von Sterbenden, von altem, verbrauchtem Leben, von rettungslos Kranken, von Wahnsinnigen oder Mißgeburten, wo nicht einmal das Lächeln eines Dankes je zu erwarten ist“³⁸⁾. Gerade darum macht auch die Westdeutsche Synode den Orden Mut „zu dem im Verständnis der Welt Unrentablen, wie ihn manche Dienste erfordern“ (2.2.2.).

VII. GELEBTE NACHFOLGE

Eine dogmatische Besinnung darf nie nur beschreibend, reflektierend sein. Sie muß neben der indikativischen Aussage auch ein imperativisches Moment einschließen. Und dies darf nicht nur im Sinne einer bloß nachträglichen Nutzenanwendung verstanden werden, sondern als ihr integraler Bestandteil; denn zur Wahrheit des Glaubens gehört notwendig sein Vollzug. So hat auch alle Reflexion über die Zeichenhaftigkeit der im Orden gelebten Christusnachfolge nur dann Sinn, wenn sie zu deren Glaubwürdigkeit beiträgt und zur überzeugenden Einheit von Bekenntnis und Leben, von Wort und Tat verhilft. Die vorausgehenden Überlegungen waren wesentlich von der Einsicht bestimmt, daß bleibend der Schatten des Versagens dort droht, wo schwache, fehlbare Menschen das eingegangene Wagnis voll verfügbarer Christusnachfolge zu leben suchen. Dies wurde nicht zur billigen Ermäßigung wirklich entschiedenen Einsatzes in der Ordensnachfolge gesagt. Es ist als theologische Standortbestimmung gemeint. Sie muß jede brüderliche Ermunterung im Auge behalten, wenn sie nicht zur Überforderung werden soll, sondern dazu verhelfen will, daß tatsächlich das Lebenszeugnis der Ordenschristen die Kirche „in anschaulicher Radikalität an jenes Lebensgesetz der Nachfolge erinnert, unter dem sie indispensabel steht und aus dem sie sich erneuern muß“³⁹⁾.

³⁸⁾ H. U. v. Balthasar, a. a. O. (Anm. 31), 68.

³⁹⁾ J. B. Metz, a. a. O. (Anm. 1), 26.