

Die Orden und anderen Geistlicher Gemeinschaften zwischen Orts- und Weltkirche. Ihre geistliche und apostolische Sendung

Victor Dammertz OSB, Rom

1. Die Spannungsfelder

In diesem Thema werden zwei Spannungsfelder angezeigt, die uns in dieser Konferenz* beschäftigen werden: die polare Spannung zwischen Ortskirche und Weltkirche, sowie jene zwischen der geistlichen und apostolisch-missionarischen Sendung der Ordensgemeinschaften.¹ Das sind Spannungen, die wir nicht auflösen können noch aufheben dürfen. Beide Pole sind wesentlich für die Rolle der Ordensgemeinschaften in der Kirche. Sie bedingen und befruchten einander. Gleichzeitig aber kann nicht geleugnet werden, daß diese Spannungen auch Probleme schaffen können und nicht selten auch tatsächlich schaffen.

Als ich diese Konferenz vorbereitete, habe ich natürlich auch bedacht, daß ich hier vor den Ordensreferenten der Diözesen spreche, vor Männern und Frauen also, die im Namen des Bischofs und des Bistums das Leben und Wirken der Orden in ihrer jeweiligen Ortskirche begleiten. Damit wird ein weiteres Spannungsfeld angesprochen, das wir im Auge behalten müssen: jenes zwischen der räumlich und sozio-kulturell begrenzten Ortskirche und den Ordensgemeinschaften, die meist wegen ihres interdiözesanen und internationalen Charakters weit über den Bereich einer einzelnen Diözese hinausreichen. Auch hier haben wir es mit einer Spannung zu tun, die nicht aufgelöst werden darf, die vielmehr so zu gestalten ist, daß sie sowohl dem wohlverstandenen Interesse des jeweiligen Verbandes als auch der Heilssendung der Kirche zugutekommt. Im Hintergrund stehen also auch die Fragen: Was erwarten der Bischof und die Ortskirche von den Orden? Was erwarten die Orden vom Bischof und der Ortskirche? Ich brauche wohl nicht eigens zu unterstreichen, daß ich mir nicht anmaße, auf jene Fragen im Rahmen dieses Vortrages eine umfassende Antwort zu geben. Ich werde eher versuchen, sie bei meinen Ausführungen als eine durchlaufende Perspektive im Auge zu behalten. Vielleicht wäre es aber besser, diese Fragen überhaupt anders zu formulieren und sie in einer einzigen Frage zusammenzufassen: Was erwarten Christus und der Heilige Geist von uns, den Bischöfen, der Ortskirche und

* Die Jahreskonferenz der Ordensreferenten in den Generalvikariaten und Ordinariaten in der Bundesrepublik Deutschland, auf der Abtprimas Dr. Victor Dammertz OSB dieses Referat gehalten hat, fand am 17./18. März 1987 in Mainz statt.

1 Wenn ich hier von Orden, Ordensgemeinschaften, Ordensleben, usw. spreche, sind immer auch die anderen geistlichen Gemeinschaften gemeint, ohne daß das jeweils eigens gesagt wird.

den Ordensleuten, bei der Ausführung des Auftrags Christi, allen Menschen das Heil zu verkünden und zu vermitteln? Denn es geht ja um eine Sendung, zu der alle Glieder der Kirche beitragen müssen, ein jeder nach seinem Stand und nach seinen Fähigkeiten (vgl. CD 17). An dieser Frage müssen sich alle Beteiligten in den oben genannten Spannungsbereichen messen lassen; an ihr entscheiden sich Recht oder Unrecht eines jeden Anspruchs, den eine Seite an die andere stellt.

2. Die Treue der Orden zu ihrer Berufung

Unser wesentliches Anliegen, das der Ordensleute, der Bischöfe und des ganzen Gottesvolkes muß es sein, daß die Ordensleute in ungebrochener Treue zu der ihr eigenen Berufung in der Kirche leben, daß sie im Ganzen des Gottesvolkes den Platz ausfüllen, der ihnen zugedacht ist. Das Dokument der Religiosenkongregation über „Das Ordensleben und die Förderung des Menschen“² spricht von vier großen Formen der Treue („quattro grandi fedeltà“), die die Kirche von den Ordensleuten erwartet. Es wählt dabei folgende Reihenfolge:

- die Treue zum Menschen und zu unserer Zeit,
- die Treue zu Christus und zum Evangelium,
- die Treue zur Kirche und zu ihrer Sendung in der Welt,
- die Treue zum Ordensleben und zum Charisma des eigenen Institutes.

In der Fußnote wird auf die Quelle hingewiesen, der dieser Gedanke der vierfachen Treue entnommen ist: das Ordensdekret *Perfectae Caritatis*, Art. 2, wo die Grundsätze genannt werden, nach denen die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens zu erfolgen hat. Dort wird an erster Stelle die „oberste Regel“ aller Erneuerung genannt: die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi. Sodann läßt das Konzil jede Ordensgemeinschaft zu einer Besinnung auf das besondere Charisma ihres Gründers und ihrer eigenen gesunden Tradition ein. Ferner werden die Ordensleute zu einer aktiven Teilnahme am Leben der Kirche und an ihrem Erneuerungsprozeß aufgerufen. Schließlich werden sie zur Offenheit für die Probleme des Menschen und der Welt von heute gemahnt.

Es ist auffallend, daß der Papst in jüngster Zeit immer wieder auf diese Formen der Treue zu sprechen kommt, auch da, wo er sich nicht an Ordensleute wendet. Dabei finden wir einige kleine, aber nicht unbedeutende Abwandlungen. So sprach er im Juli 1986 bei seinem Besuch in Kolumbien vor der lateinamerikanischen Bischofskonferenz (CELAM) ebenfalls von einer vierfachen Treue, und zwar in dieser Reihenfolge:

- Treue zum Heiligen Geist,
- Treue zum Worte Gottes, zum Evangelium,

² OK 22, 1981, 251–275; hier 262ff.

- Treue zur Kirche Christi,
- Treue zum Menschen, vor allem zu den Armen und Bedürftigen.³

Bei seinem vorausgehenden Besuch in Südamerika, und zwar am 28. Januar 1985 in Caracas, hatte er vor Priestern und Ordensleuten in ähnlicher Weise von dieser Treue gesprochen, sie aber in einer Predigt über das Magnificat auf eine zweifache Richtung hin reduziert:

„In der Jungfrau des Magnificat gibt es zwei großartige Formen der Treue, die auch eure Berufung kennzeichnen: eine Treue zu Gott, zu seinem Plan der erbarmenden Liebe, und eine Treue zu seinem Volk“.⁴

Nur in Klammern sei vermerkt, daß die vier großen Formen der Treue irgendwie auch das Anliegen der letzten außerordentlichen Bischofssynode (1985) widerspiegeln, vor allem die vier wichtigen Konstitutionen des II. Vatikanischen Konzils neu zu lesen und zu studieren: Eindeutig werden *Lumen gentium* über die Kirche und *Dei Verbum* über die Offenbarung und das Wort Gottes angesprochen. Während *Sacrosanctum Concilium* über die Liturgie vielleicht nur in geringerem Ausmaß zur Geltung kommt, gewinnt vor allem *Gaudium et spes* über die Kirche in der Welt von heute sehr an Bedeutung. Natürlich kommt für die Ordensleute in besonderer Weise noch *Perfectae Caritatis* hinzu.

Das also sind die Formen der Treue, die die Kirche, heute mehr denn je, von den Ordensleuten erwartet. Und ich zweifle nicht daran, daß Sie als Ordensreferenten, als verantwortliche Mitarbeiter des Bischofs in der Begleitung der Ordensleute in Ihren Ortskirchen, Ihre erste Aufgabe darin sehen, den Ordensmännern und -frauen auf diesem anspruchsvollen Weg behilflich zu sein.

3. Treue zum eigenen Charisma

Am Anfang des Ordenslebens, jedenfalls der großen Ordensgemeinschaften, steht die charismatische Berufung des Gründers (der Gründerin), eines Heiligen, der für sein eigenes Leben den Ruf des Herrn vernommen und unter Anregung des Heiligen Geistes eine Lebensform entworfen und eine Regel niedergeschrieben hat, um seine geistliche Erfahrung seinen Jüngern weiterzugeben. Darum ist die Berufung zum Ordensleben nie abstrakt. Sie vollzieht sich immer in einer bestimmten Gemeinschaft, deren es, so darf man wohl sagen, unzählige gibt, von denen jede ihre bestimmte, vom Gründer (Gründerin) unter dem Antrieb des Heiligen Geistes gestaltete und in der gesunden Tradition entfaltete Eigenart besitzt. Darum spricht Papst Paul VI. in seinem Lehrschreiben *Evangelica testificatio* nicht nur vom allgemeinen Charisma des Ordenslebens (ET 11), sondern auch vom Charisma der Ordensstifter (ET 11), das *Mutuae relationes* als „eine gewisse Erfahrung des

³ 3 Bogotà, 2. 7. 1986: DocCath 68, 1986, 738–740.

⁴ Sekretariat der DBK, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 61, 43

Geistes“ dieses Menschen umschreibt (MR 11), sowie vom Charisma der verschiedenen Institute (ET 32). Wir stehen hier vor einer für uns fast unüberschaubaren Vielfalt von Gaben, die der Heilige Geist der Kirche schenkt. Das Konzil hat nicht gezögert festzustellen, daß es der Kirche zum Nutzen dient, daß die Ordensgemeinschaften ihre Eigenart und ihr je eigenes Apostolat haben und bewahren (PC 2,b).

Das Konzil hat versucht, diese Vielfalt auf gewisse Typen zurückzuführen, wenn es zum Beispiel sagt, es sei Aufgabe der Ordensleute, Christus sichtbar zu machen, „wie er auf dem Berg der Beschauung weilt oder den Scharen das Reich Gottes verkündet, wie er die Kranken und Schwachen heilt und die Sünder zum Guten bekehrt, wie er die Kinder segnet und allen Wohltaten erweist, immer aber dem Willen des Vaters gehorsam ist, der ihn gesandt hat“ (LG 46). Das Ordensdekret hat diese Typologie in den Kapiteln 7 bis 11 noch weiter präzisiert. Wie Sie wissen, hatte das 1977 gedruckte Schema des neuen Codex versucht, daraus eine juristisch relevante Typologie abzuleiten. Da diese aber fast ausschließlich auf das Apostolat abgestellt war und andere wichtige Gesichtspunkte völlig außer acht ließ, stieß sie allgemein auf scharfe Kritik, und der Codex 1983 hat zu Recht auf sie verzichtet. Will man eine Typologie des Ordenslebens, d. h. des gottgeweihten Lebens in sich, nicht des Apostolats der Ordensleute, erstellen, muß man meines Erachtens bei dem Leitbild ansetzen, das der Gründer vor Augen hatte. Augustinus und Benedikt etwa sahen als Vorbilder ihrer klösterlichen Gemeinschaften die Urgemeinde von Jerusalem, wie sie in der Apostelgeschichte gezeichnet wird (Apg 2, 42–48; 4, 32–35). Franziskus hingegen sah sein Ideal darin, in den Fußstapfen der Jünger Jesus nachzufolgen, dem Menschensohn, der nicht weiß, wohin er sein Haupt legen soll (Mt 8,20). Ignatius wiederum stellte sich in die Gefolgschaft Christi des Königs, wie er es am deutlichsten im Bild von den zwei Heerlagern erkennen läßt, und so fort. Dieses Leitbild bestimmt nicht nur die persönliche Frömmigkeit und die mit dem Ordensleben verbundenen „religiösen Übungen“, sondern wird zweifellos auch unmittelbare Auswirkungen auf die Auswahl und die praktische Durchführung der Apostolatsaufgaben haben.

Nun ist es leicht und einleuchtend, über das Charisma der großen soeben genannten und einer Reihe anderer Ordensstifter zu sprechen. Ihr geistliches Erbe hat nicht nur die eigenen Jüngern befruchtet, sondern tief in die Kirche hineingewirkt. Wie steht es aber mit dem „Charisma“ vieler Genossenschaften, die beispielsweise in den letzten 100, 150 Jahren entstanden sind, oft ohne ein geniales geistliches Konzept, sondern vielfach aus einer konkreten pastoralen oder sozial-karitativen Notlage geboren? (vgl. MR 51!) Was ist überhaupt gemeint, wenn wir vom Charisma einer Ordensgemeinschaft sprechen? Sie werden es wissen, daß das Konzil im Zusammenhang mit den Orden nie das Wort Charisma verwendet. Erst das vorhin schon genannte Lehrschreiben *Evangelica testificatio* Pauls VI. aus dem Jahre 1971 wendet diesen Begriff auf die Orden an. Diesem Beispiel folgen die späteren Dokumente des Heiligen Stuhles, bis dieses Wort durch eine im allerletzten Augen-

blick durchgeführte Korrektur aus dem ordensrechtlichen Teil des neuen Codex gestrichen wird. Damit sollte wohl einer mißverständlichen und mißbräuchlichen Interpretation dieses Begriffs gewehrt werden. Er verschwindet nun aber keineswegs völlig aus der kirchlichen Amtssprache. Papst Johannes Paul II. spricht in seinem Schreiben *Redemptionis donum* vom 25. März 1984 wieder vom Charisma der Ordensgemeinschaften (Art. 15). Das Wort behält also seine Gültigkeit für das Ordensleben, und die Streichung des Wortes aus dem CIC war wohl von einer übertriebenen Ängstlichkeit diktiert. Hatte *Evangelica testificatio* den Begriff des Charisma ohne weitere Reflektion eingeführt, so setzt sich sieben Jahre später *Mutuae relationes* näher mit diesem Ausdruck auseinander. Im 12. Kapitel erläutert es die Kennzeichen eines echten Charismas:

„Jedes authentische Charisma bringt mit sich die Kraft einer echten Neuheit im geistlichen Leben der Kirche und einer besonderen Tätigkeit“, die nicht selten deswegen auf Schwierigkeiten stößt, weil sie in ihrer Zeit nicht verstanden wird.

Das Dokument nennt dann eine Reihe von Kriterien, an denen man das echte Charisma einer Ordensgemeinschaft, ihre geistgewirkte Sendung in Kirche und Welt, erkennen kann: Treue zum Herrn, Fügsamkeit gegen seinen Geist, kluges Beachten und Erwägen der Zeichen der Zeit, Gehorsam gegen die Kirche und die Hierarchie, Mut zu Initiativen, Beständigkeit der Hingabe, Demut im Ertragen von Widerständen, und schließlich die Bereitschaft zum Kreuz – das sicherste Kriterium zur Überprüfung der Echtheit eines Charismas (MR 12; vgl. auch 51).

Das Charisma einer Ordensgemeinschaft wurzelt im Charisma ihres Stifters, ist aber nicht mit ihm identisch, denn in ihm ist die Erfahrung der gesamten Gemeinschaft im Laufe der Geschichte eingegangen. Es wäre ein verhängnisvoller Irrtum, bliebe man bei einer historischen Erforschung und Interpretation des Stifters und seiner Absichten stehen. *Perfectae caritatis* ruft daher zur Erforschung und treuen Bewahrung der eigentlichen Absichten der Gründer auf und nennt im gleichen Atemzug die gesunden Überlieferungen, die zusammen mit diesen das geistliche Erbe einer Gemeinschaft ausmachen (2, b).

Jeder Gründer, mag er noch so genial und weitblickend sein, ist ein Kind seiner Zeit. Er hat aus seiner Geisteserfahrung die Fragen seiner Zeit verstanden und darauf eine Antwort gegeben. Zu anderen Zeiten, an anderen Orten stehen neue Fragen an, die aus demselben Geist aufgegriffen und einer Lösung zugeführt werden müssen. Es kann nie darum gehen, heute einen Lebensentwurf aus vergangenen Jahrhunderten möglichst getreu zu kopieren. Das ist gemeint, wenn das Dokument der Religiosenkongregation über „Das Ordensleben und die Förderung des Menschen“ (1978/1980) von der dynamischen Treue zur Eigenart des Ordenslebens und zum besonderen Charakter eines jeden Instituts spricht, ohne die die Präsenz der Ordensleute in der Sendung der Kirche nicht echt wäre (28).

„Es ist eine dynamische Treue, offen für die Anregungen des Geistes, der sich der Ereignisse innerhalb der Kirche und der Zeichen der Zeit bedient, eine Treue, zu der das kirchliche Lehramt immer wieder ermahnt“ (29).

Es geht nach den Worten dieses Dokumentes um eine „Treue, die fähig ist, in das Heute des Lebens und der Sendung eines jeden Institutes die Kühnheit zu bringen, mit der sich die Gründer von den ursprünglichen Absichten des Heiligen Geistes erfassen ließen“ (30). Eine Fußnote zu dieser Stelle verweist auf *Mutuae relationes*, wo gesagt wird, daß die Kirche in unserer Zeit von den Ordensleuten dieselbe „charismatische, lebendige und erfindungsreiche Originalität erwartet, durch die sich die Stifter auszeichneten“ (23,f).

Das Charisma einer Ordensgemeinschaft betrifft nicht nur das Ordensleben in sich, sondern berührt auch direkt ihr Apostolat. Das gilt besonders für jene apostolisch tätigen Verbände, bei denen das pastorale oder sozial-karitative Apostolat unzertrennlich zum Wesen ihres Ordenslebens gehört (PC 8; vgl. can. 675). Das ist zu beachten, wenn es im Kirchenrecht heißt, daß die Ordensleute in der Ausübung des Apostolats der Gewalt der Bischöfe unterstehen (can. 678 § 4). Mit diesem Kanon wird keineswegs das außer Kraft gesetzt, was MR 11 sagt, daß nämlich die Kirche den eigenen Charakter der verschiedenen Ordensinstitute schützt und fördert und daß dieser eigene Charakter nicht nur das Ordensleben in sich betrifft, sondern auch „einen besonderen Stil . . . des Apostolats mit sich“ bringt, „der eine bestimmte Tradition darstellt“, dessen Elemente freilich nicht der Willkür einzelner überlassen bleiben, sondern an objektiven Kriterien ablesbar sind.

Hüter des besonderen Charismas eines jeden Instituts sind natürlich in erster Linie die zuständigen Ordensoberen:

„Die Ordensoberen haben die schwere Pflicht und vorrangige Verantwortung, mit allem Eifer dafür zu sorgen, daß die Mitglieder dem Charisma des Stifters treu bleiben“, mahnt *Mutuae relationes* (MR 14,c). Und noch einmal: „Die Ordensoberen und -oberinnen sollen alles daran setzen, ihre Mitbrüder und Mitschwestern in der Treue zu ihrer besonderen Berufung zu bestärken“ (MR 26).

Dasselbe Dokument nimmt aber auch die Bischöfe als „Führer zur Vollkommenheit für alle Diözesanen“ in Pflicht, „die Treue zum Ordensberuf, im Geiste jedes Instituts, zu schützen“. Zusammen mit ihrem Klerus sollen sie nicht nur das Ordensleben als solches klar bejahen und fördern, sondern auch „in spiritueller wie in apostolischer Hinsicht die besondere Eigenart einer jeden Ordensfamilie wirksam fördern“ (MR 28). Sind hier die Bischöfe nicht doch überfordert? Wie sollen sie diesen Auftrag ausführen können? Es fällt auf, daß der neue Codex diese Pflicht nicht ausdrücklich erwähnt. Es geht hier wohl, jedenfalls in Instituten, die nicht bischöflichen Rechts sind, mehr um ein Nichts-in-den-Weg-Legen als um eine positive Förderung, die nur von den Ordensleuten des entsprechenden Instituts selbst geleistet werden kann.

Das Charisma eines jeden Ordensgründers ist ein Geschenk des Herrn an seine Kirche; es verbürgt die bleibende Gegenwart und das fortdauernde Wirken des Heiligen Geistes inmitten des Gottesvolkes. In diesem Sinn ist die Treue der Ordensleute zum eigenen Charisma „eine konkrete Form des Gehorsams gegenüber der Heilsgnade Christi“ und des Heilswirkens an den Brüdern (Puebla, 757).

4. Treue zum Grundauftrag

Wie immer das besondere Charisma eines Instituts und der eigene Stil seines Apostolats aussehen mögen, eine fundamentale Regel gilt für alle Ordensgemeinschaften: Das Sein muß stets Vorrang haben vor dem Tun, sowohl in der Selbsteinschätzung der Ordensleute als auch im Urteil anderer über sie. Daß hiermit ein Problem angesprochen ist, das immer irgendwie aktuell bleibt, wissen Sie ebenso gut wie ich. Ich glaube aber auch sagen zu können, daß sich in dieser Hinsicht vieles gebessert hat, sowohl auf Seiten der Ordensleute als auch auf Seiten der Bischöfe. Dennoch kann man nicht bestreiten, daß es noch heute, vor allem in manchen Missionsdiözesen, Bischöfe gibt, die besonders in Ordensfrauen in erster Linie willige und billige Arbeitskräfte sehen und deshalb bestrebt sind, eine eigene diözesanrechtliche Kongregation zu gründen, mag das Bistum auch noch so klein sein! Aber das werden, Gott Dank, mehr und mehr Ausnahmen. Aufs ganze gesehen, ist in der Kirche das Bewußtsein gewachsen, daß die Ordensleute der Kirche in erster Linie den geistlichen Dienst schulden, der in ihrem So-Sein, in ihrer Lebensweise als in neuer und besonderer Weise gottgeweihte Personen, besteht. Daraus erklärt sich ja wohl auch die Tatsache, daß das kontemplative Leben, das gleich nach dem Konzil auch in innerkirchlichen Kreisen oft kaum noch Verständnis fand, sich heute wieder einer beachtlichen Wertschätzung erfreuen kann; diese Klöster leiden im allgemeinen weniger unter der Sorge um Nachwuchs als andere Ordensgemeinschaften. Im Apostolischen Schreiben *Redemptionis donum*, das der Papst anläßlich des Heiligen Jahres (25. März 1984) an die Ordensleute richtete, lesen wir:

„Wenn auch die vielfältigen apostolischen Werke, die ihr verrichtet, sehr wichtig sind, so bleibt doch das wirklich grundlegende Apostolat immer das, was und zugleich wer ihr in der Kirche seid“ (Art. 15).

Mit diesen und mehreren anderen ähnlichen Äußerungen wiederholt und unterstreicht Papst Johannes Paul II. eigentlich nur das, was sein Vorgänger Paul VI. im Rundschreiben *Evangelii nuntiandi* in großer Dichte geschrieben hatte:

„Die Ordensleute finden in ihrem gottgeweihten Leben eine vorzügliche Weise einer wirksamen Evangelisierung. Mit dem innersten Wesen ihres Seins stellen sie sich in den Dynamismus der Kirche, die nach dem Absoluten dürstet und zur Heiligkeit berufen ist. Sie sind die Zeugen dieser Heiligkeit. Sie verkörpern die Kirche, insofern sie sich danach sehnt,

sich dem Radikalismus der Seligpreisungen auszuliefern. Durch ihr Leben sind sie das Zeichen der völligen Verfügbarkeit für Gott, für die Kirche, für die Brüder . . . Dieses schweigende Zeugnis der Armut und des Loslassens, der Reinheit und der Transparenz, der Hingabe im Gehorsam kann nicht nur zu einer Provokation für die Welt und selbst für die Kirche werden, sondern auch zu einer beredten Predigt, die selbst bei Nichtchristen guten Willens, die gewissen Werten zugänglich sind, ihren Eindruck nicht verfehlen wird“ (Art. 69).

Die Würzburger Synode hat dieses Anliegen mit dem Begriff des Grundauftrags (2) umschrieben, den sie von den konkreten Diensten (3) unterschieden hat. Nach Ansicht der Synode besteht dieser Grundauftrag darin, den Menschen Erhellung des Lebensinnes und Glaubensermutigung zu bieten, Zeugnis für Gottes Dasein und Liebe abzulegen, und ihnen eine Haltung der Selbstlosigkeit und der Hilfsbereitschaft, des Vertrauens und der Hoffnung vorzuleben (2. 2. 1). So sind die Ordensleute „ein Zeichen für das in Christus angebrochene Heil“ (2. 1. 1). Dieser Grundauftrag liegt allen konkreten Aufgaben voraus, er muß die Seele aller Dienste sein. Zumindest darf das echte Bemühen um diese geistliche Dimension niemals erlahmen, denn die Ordensleute selbst werden sich als erste der Kluft bewußt bleiben, die zwischen Anspruch und Wirklichkeit besteht, und sich daher stets zur Umkehr und zur Erneuerung herausgefordert wissen. Gerade wegen der Radikalität eines solchen Lebensprogramms muß die Verwirklichung bruchstückhaft und unzulänglich bleiben, aber eben deshalb bleibt auch die Verpflichtung auf ein Ideal bestehen, ohne das „die Kirche nicht mehr Kirche des Evangeliums“ wäre.⁵

5. Treue zu Weihe und Sendung

In diesem Zusammenhang nun müssen wir über die den Ordensleuten eigene *Weihe* sprechen. Grundlegendes über das Verhältnis von der Weihe in der Ordensprofeß zu der allen Gliedern der Kirche gemeinsamen Taufweihe ist schon in den Konzilsdokumenten gesagt (LG 44, bes. PC 5). Dennoch hat es seither erregte Diskussionen über Art und Sinn der besonderen Weihe gegeben, so daß der Apostolische Stuhl sich wiederholt veranlaßt sah, diese Weihe als besonderes Merkmal des Ordenslebens in Erinnerung zu rufen. Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß dies auch das grundlegende Anliegen des päpstlichen Schreibens an die Ordensleute in den USA und der beigelegten, von der Religiosenkongregation erarbeiteten *Wesentlichen Elemente* war.⁶ Nicht umsonst steht am Beginn des 1. Kapitels dieses Dokuments der lapidare Satz: „Die Weihe ist das Fundament des Ordenslebens“ (Art. 5). Es ist interessant zu beobachten, daß sich seit dem Konzil ein nicht

⁵ *Wulf-Bamberg-Schulz*, Nachfolge als Zeichen, Würzburg 1978, 108

⁶ Ordenskorrespondenz 25, 1984, 137–169

unbedeutender Wandel in der Terminologie des Ordenslebens vollzogen hat. Während das Konzil noch, wenn auch mit einigen Skrupeln, generell von der *vita religiosa* sprach und dabei alle anderen Formen geistlicher Gemeinschaften irgendwie subsumierte, hat sich heute der Begriff des *vita consecrata* allgemein durchgesetzt, wobei allerdings zu beachten bleibt, daß das eine mißverständliche Verkürzung des vollen Titels ist, der lautet: *vita consecrata per consiliorum evangelicorum professionem* (so z. B. can. 573 § 1). So wird deutlich, daß es in der Kirche nicht nur diese Weihe durch die Ordensprofessur gibt.

Die Weihe (*consecratio*) ist nicht zuerst ein Tun des Menschen, sondern ein Handeln Gottes, der diese Person in Dienst nimmt.⁷ Sie bedingt freilich ihrerseits die völlige Hingabe (*dedicatio*) der Ordensperson in der Professur an Gott, eine Hingabe, die in der Verpflichtung auf die evangelischen Räte ihren tiefsten Ausdruck findet.

„Weihe ist ein göttliches Tun. Gott ruft einen Menschen, den er für sich aussondert, damit er sich ihm in besonderer Weise hingibt. Zugleich schenkt Gott diesem Menschen die Gnade, daß er mit einer tiefen und freien Selbsthingabe antwortet, wodurch die Weihe auf seiten des Menschen ihren Ausdruck findet. Die daraus sich ergebende Beziehung ist reine Gnade, sie ist ein Bund gegenseitiger Liebe und Treue, der Lebensgemeinschaft und der Sendung“ (EE 5).

Gerade der letzte Gedanke, der Bezug zwischen Weihe und Sendung, wird heute von den Orden tiefer erkannt und gewertet, wie aus vielen neu approbierten Konstitutionen ersichtlich ist. Die wesentlichen Elemente unterstreichen das, indem sie festhalten, daß die Sendung eines Ordensverbandes, der auf Apostolatswerke hingeordnet ist, „Ausdruck einer Weihe durch Gott ist, die (!) die Ordensleute sendet, Christus in seinen Gliedern in konkreter Form zu dienen“.⁸ Es ist eine kühne Formulierung: Es wird nicht gesagt, daß Gott die Ordensleute sendet, sondern ihre Weihe, ihre Inbesitznahme durch Gott ist die unmittelbare Quelle ihrer Sendung! Hier wird der ekklesiologische und missionarische Stellenwert der Weihe deutlich sichtbar. Wohlgermerkt, es geht hier nicht mehr, wie in einer früheren Theologie und Praxis des Ordenslebens um einen „*finis primarius*“, nämlich die Selbstheiligung, und die „*fines secundarii*“: die konkreten Aufgaben, die einer Gemeinschaft anvertraut werden. Weihe und Sendung bilden vielmehr eine unzertrennliche Einheit, so sehr, daß in diesen Instituten, die auf Apostolatsaufgaben hingeordnet sind, die pastoralen oder karitativen Tätigkeiten zum eigent-

7 LG 44: Die Wendung „*divino obsequio intimius consecratur*“ ist passiv, nicht medial („sich weihen“) zu verstehen: So die Interpretation des Relators während der Konzilsdebatte als Antwort auf einen Modus: *Acta Concilii Vaticani II – Periodus III/VIII* p. 131: „*sub forma passiva, subintelligendo ‚a Deo‘*“.

8 EE 12: „It expresses a consecration by God which sends the religious to serve...“

lichen Wesen und Kern ihres Ordenslebens gehören (PC 8). Die Überwindung der früheren Dichotomie gehört sicherlich zu den großen Errungenschaften der theologischen Reflexion über das Ordensleben während des Konzils und in der nachkonziliären Zeit. Man kann wohl nicht behaupten, daß die Umsetzung dieser Erkenntnisse in die Praxis schon abgeschlossen ist.

Wenn man dies alles zu Recht betont und daraus auch die praktischen Konsequenzen zieht, darf man allerdings zwei Dinge nicht übersehen: Zunächst mag es gut sein, einen Satz aus *Renovationis causam* (6. 1. 1969) in Erinnerung zu rufen. Dort wird davor gewarnt, nun von einem Extrem ins andere zu fallen. Hatte man in der Vergangenheit die Selbstheiligung als erstes Ziel allen Ordenslebens herausgestellt, dem alle Tätigkeiten untergeordnet wurden, so darf man nun nicht umgekehrt in diesen Apostolatsaufgaben „das Hauptziel der Ordensprofeß“ sehen. Denn schließlich könnten ja dieselben Dienste auch ohne die durch die Ordensprofeß übermittelte Weihe geleistet werden. Gleichzeitig wird aber unterstrichen, daß die Profeßweihe den Ordensleuten helfen kann und muß, sich um so intensiver den apostolischen Aufgaben zu widmen (RC, 2). Auch – und vielleicht vor allem – für diese Verbände gilt das, was wir vorhin über den allen Ordensverbänden gemeinsamen Grundauftrag sagten.

Zweitens muß man bedenken, daß die innige Einheit von Weihe und Sendung, von der wir sprechen, nur von jenen Gemeinschaften ausgesagt wird, die ganz auf Apostolatsaufgaben hingeordnet sind. *Perfectae caritatis* unterscheidet zwei Typen von Ordensverbänden: jene Institute, die „gänzlich auf die Kontemplation hingeordnet“ sind (PC 7), und jene, die „sich mannigfachen apostolischen Aufgaben widmen“ (PC 8). Diese Typologie kehrt wieder in can. 674 und 675 CIC. Diese Gegenüberstellung darf nun nicht zu der Annahme verleiten, daß sich alle Ordensgemeinschaften eindeutig entweder der ersten oder der zweiten Gruppe zuordnen lassen. Es gibt vielmehr zwischen diesen beiden Extremen eine Vielfalt von Zwischenformen, die sich mehr dem einen oder dem anderen Typus nähern. Ich würde ohne Zögern behaupten, daß die große Mehrzahl unserer Ordensgemeinschaften zu den Zwischenformen gehört. Wiederum gilt es, Charisma und Eigenart eines jeden Instituts zu befragen und in den Konstitutionen klare Aussagen darüber zu machen.

6. Treue zur kontemplativen Dimension

Noch eines muß gesagt werden: Die Vollversammlung der CRIS im März 1980 hat zu Recht die kontemplative Dimension des Ordenslebens, und zwar jeder Form des gottgeweihten Lebens, in Erinnerung gerufen und die unverzichtbare Bedeutung vom Horchen auf das Wort Gottes, von liturgischem und privatem Beten, – den Höhepunkt bildet die Eucharistie –, von Umkehr und Buße, von persönlicher und gemeinschaftlicher Askese eingemahnt.⁹ Ihr

⁹ Vgl. Ordenskorrespondenz 22, 1981, 276–292

Anliegen war es, den Ordensleuten eine Lebensform vorzulegen, in der Aktion und Kontemplation zwar in einem Spannungsverhältnis zueinander bestehen bleiben, aber dennoch in einer übergeordneten Einheit des Lebens zusammengefaßt werden. Es geht also nicht in erster Linie um die Länge und den Umfang des Gebetes und der Gebetszeiten, die von Institut zu Institut verschieden sein können, je nach Eigenart und Spiritualität einer Gemeinschaft. Verlangt ist vielmehr eine Grundhaltung, die vom Horchen auf das Wort Gottes und vom vertrauten Gebet zu Gott, also von einer tiefen Frömmigkeit, geprägt und durchdrungen ist. Das kann nicht gelingen, ohne daß dem Gebet auch im Ablauf eines Tages, einer Woche, eines Monats, eines Jahres feste Zeiten vorbehalten werden. Die *Wesentlichen Elemente* sprechen von der kontemplativen Sicht der Dinge, die nur in einer Haltung des Gebets gewonnen werden kann. Nur so ist es möglich, die Zeichen der Zeit zu erkennen und richtig zu deuten und auch in den gewöhnlichen Ereignissen des Alltags im Glauben den Anruf Gottes zu vernehmen. „Das ist die kontemplative Dimension, die sich Kirche und Welt von den Ordensleuten mit Recht erwarten dürfen“ (EE 29). Kontemplativ in der Aktion, aktiv in der Kontemplation, so könnte man dieses Programm umschreiben.

In der ersten Phase nach dem Konzil hat es nicht an Stimmen gefehlt, die die Notwendigkeit des Betens, zumal des Betens in festen Formen zu bestimmten Zeiten, mehr oder weniger deutlich in Frage stellten; man wollte sich mehr der Eingebung des Augenblicks überlassen und im übrigen seine kostbare Zeit der zu bewältigenden Arbeit widmen. Die These lautete: Der Dienst an der Welt, am Bruder, ist die beste Form des Gottesdienstes. Diese radikale Position darf heute wohl als überholt gelten. Gerade bei jenen Ordensleuten, die mitten in der Arbeit stehen, ist die Sehnsucht nach Stille, nach Sammlung, nach Gebet gewachsen. Exerzitien sind wieder gefragt. Manche Provinzen haben an einem günstigen Ort ein Haus der Stille eingerichtet, wohin sich die Ordensleute für einige Tage der Einsamkeit und des Alleinseins mit Gott zurückziehen können. Viele unserer benediktinischen Männer- und Frauenklöster erfahren einen starken Zulauf, vor allem von Ordensschwwestern, die dort Tage intensiven Betens in der Mitfeier der monastischen Liturgie zubringen möchten. Wohl nie zuvor haben die Ordensleute einen so lebendigen Umgang mit dem Wort Gottes gehabt. Auch das neue liturgische Stundenbuch mit seinem Reichtum an alten und neuen Gebetstexten scheint guten Anklang gefunden zu haben, und es begleitet und weicht die Arbeit des Tages. Ich betrachte es als einen hoffnungsvollen Lichtblick für die Zukunft, daß man unter den Ordensleuten, aufs ganze gesehen, ein wachsendes Bedürfnis nach Kontemplation und Gebet feststellen kann. Papst Paul VI. hat den Kern des Problems getroffen, wenn er 1971 schrieb: „Die Treue im Gebet oder seine Unterlassung sind gleichsam die Musterbeispiele für die Lebendigkeit oder den Verfall des Ordenslebens“ (ET 42).

Die große Gefahr, die dem Ordensleben auf diesem Gebiet droht, ist die immer noch zunehmende Arbeitsüberlastung: in vielen Kommunitäten müssen immer weniger Ordensleute ein immer größeres Arbeitspensum be-

wältigen. Wo bleibt da die Zeit zum Gebet? Gewiß ist ein selbstloser Einsatz, wenn er in rechter Gesinnung und im Gehorsam geleistet wird, Gebet, echtes, tiefes Gebet. Aber auf die Dauer kann keiner die Tiefe seiner Ordensberufung leben, wenn er nicht die Zeit, die Ruhe findet zum Gespräch mit Gott. Hier werden die verantwortlichen Oberen wohl noch manche schwere Entscheidung fällen müssen, zum Teil auch gegen Widerstände von außen und in den eigenen Reihen, wenn nicht an Leib und Seele der Schwestern oder Brüder Raubbau getrieben werden soll. Das ist ein Bereich, in dem die vertrauensvolle Zusammenarbeit zwischen Ordensoberen und Bischof bzw. seinen Mitarbeitern und das gegenseitige Verständnis wohl noch oft auf die Probe gestellt werden wird, wenn es z. B. darum geht, Häuser zu schließen oder gewisse bisher geleistete Dienste zu kündigen.

7. Treue zur Kirche

Am 28. Oktober 1985 hat die französische Bischofskonferenz ein bemerkenswertes Dokument verabschiedet über die „Ordensleute in der missionarischen Kirche“.¹⁰ Das Dokument beginnt mit einem Satz, der programmatisch die Sendung der Orden in der Kirche umreißt:

„Inmitten des Volkes der Getauften ist das Ordensleben ein Geschenk Gottes an die Kirche für ihre Sendung in die Welt“.¹¹

In diesem kurzen, aber sehr dichten Satz ist Wesentliches über das Ordensleben ausgesagt: Gott, Gottesvolk, Kirche, Welt: damit sind die Bezugspunkte im Koordinatensystem angesprochen, in das die Ordensleute gestellt sind. Sie sind Teil des Volkes der Getauften und Erlösten. „Sie haben nicht nur ihren Ort in der Kirche, sondern sie sind Kirche und sollen Kirche zur Erscheinung bringen“, so hat es die Würzburger Synode formuliert.¹² Sie sind Glieder am Leibe Christi und müssen zum Aufbau des gesamten Leibes beitragen, aber eben in der ihnen eigenen Funktion. Sie gehören nicht zur hierarchischen Struktur der Kirche, sind aber wohl unverzichtbarer Bestandteil ihrer charismatischen Ordnung, sie gehören „zum Leben und zur Heiligkeit“ der Kirche (LG 44, IV), und zwar sowohl in ihrem „geistlichen Leben“, also in dem, was wesentlich ihr Ordensleben ausmacht, wie auch in ihren apostolischen Aufgaben (LG 44, II). Das 1978 gemeinsam von der Bischofskongregation und der Religiosenkongregation herausgegebene Dokument *Mutuae relationes* enthält nicht umsonst eine eigene Nummer mit der Überschrift: „Die kirchliche Natur der Ordensinstitute“ (MR 10). Einige Seiten weiter heißt es dann:

„Jedes Institut ist für die Kirche entstanden und verpflichtet, diese durch seine eigenen Merkmale zu bereichern, entsprechend seinem besonde-

10 *Religieux et Religieuses dans l'Église en mission: DocCath 67, 1985, 1120–1122.*

11 „Au sein du peuple des baptisés, la vie religieuse est un don de Dieu à l'Église pour sa mission dans le monde“. (Vgl. dazu LG 43).

12 Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften, 2.1.7.

ren Geist und seiner spezifischen Sendung. (Der Text fährt fort:) Deshalb pflegen die Ordensleute ein erneuertes Kirchenbewußtsein, indem sie ihre Arbeit der Auferbauung des Leibes Christi widmen, in Treue gegen ihre Regel und im Gehorsam gegen ihre Obern“ (MR 14 b).

Es geht um das Zusammenspiel von den hierarchischen und den charismatischen Gaben in der Kirche, die alle der gleiche Geist desselben Herrn für die Auferbauung der einen Kirche wirkt (vgl. 1 Cor 12, 4ff.). Schon die einzelnen Konzilsdokumente setzten, je nach Aussagerichtung, die Akzente verschieden. *Lumen gentium* und *Christus Dominus* betonten stärker die hierarchische Seite, während *Perfectae caritatis* die charismatische Seite in den Vordergrund rückt. Diese interessanten Nuancen lassen die Spannung erkennen, die der Geist des Herrn zum Wohl der Kirche gewollt hat. Sie darf nicht durch eine Nivellierung der Charismen aufgehoben werden, sie muß vielmehr für eine dynamische Bereicherung der Kirche genutzt werden, die sowohl ihrem Streben nach Vollendung in der Heiligkeit als auch ihrer apostolischen Sendung zugutekommt.

Diese Spannung wird nun noch dadurch verschärft, daß ein weiterer Aspekt hinzutritt, der für viele Ordensgemeinschaften von großer Bedeutung ist. Das Charisma eines Ordensstifters oder einer Ordensgemeinschaft ist selten auf eine Ortskirche beschränkt, sondern trägt in sich eine universale Note. Der gegenwärtige Papst nennt als wesentliches Element der Berufung der Ordensleute ihre Teilnahme an der universalen Sendung der Kirche, in der sie gemeinsam (coniungiter) mit den hierarchischen Amtsträgern die Sendung der Apostel fortführen, „die der Herr in die ganze Welt gesandt hat, um alle Völker zu seinen Jüngern zu machen“ (RD 15). Schon früher hatte er in einer Ansprache an die Generaloberen diese Spannung angesprochen und zugleich die Richtung aufgezeigt, in der die Lösung zu suchen ist: Die Ordensleute stehen aufgrund ihrer Berufung im Dienst der Weltkirche, auch wenn sie ihre Sendung konkret in einer Ortskirche ausüben. „Infolgedessen verwirklicht sich eure Berufung für die Gesamtkirche innerhalb der Strukturen der Ortskirche... Die Einheit mit der Gesamtkirche mittels der Ortskirche: das ist euer Weg.“¹³ In diesem Sinne teilen die Ordensleute mit den Ortskirchen „die Mühen und Leiden, die Freuden und Hoffnungen beim Aufbau des Reiches und lassen den Reichtum ihrer Charismen in sie einströmen“ (Puebla 741).

Nun wird dieses Prinzip in dieser allgemeinen Formulierung kaum auf Widerspruch stoßen; jedenfalls wird sich kein begründeter Zweifel vorbringen lassen. Die Schwierigkeiten beginnen aber, wenn es gilt, diese Prinzipien in konkreten Fällen anzuwenden. Denn daß hier Konfliktstoff gegeben ist, liegt auf der Hand. Was die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten angeht, so höre ich aus dem deutschsprachigen Raum eigentlich nur Gutes;

13 Ansprache an die USG, 24. 11. 1978: L'Osservatore Romano, 25. 11. 1978 – nicht in den AAS!

auch in vielen anderen Ländern gibt es kaum ernste Probleme. Das ist aber nicht überall der Fall. Die Spannungen zwischen CELAM und CLAR beispielsweise über die Rolle der Kirche in den „heißen Zonen“ Süd- und vor allem Mittelamerikas schwelen weiter, und für Außenstehende ist es nicht immer leicht zu urteilen, wer nun recht hat und wer unrecht. – Spannungen zwischen universaler und regionaler Ebene kann es aber auch innerhalb der Ordensgemeinschaften geben. Viele Oberen und vor allem Oberinnen von internationalen Instituten können ein Lied singen von ihren Bemühungen, auseinanderdriftende Provinzen zusammenzuhalten, weil das jeweilige kirchliche, kulturelle oder soziale Umfeld oft zu unterschiedlichen Auffassungen führt, sowohl in Fragen des Ordenslebens als auch des Apostolats.

Auf diesem Hintergrund sind die eindringlichen Appelle von *Mutuae relationes* zur Einheit zu verstehen. Sowohl die Bischöfe und ihre Mitarbeiter als auch die Ordensleute werden angehalten, sowohl die kulturellen Werte vor Ort als auch die weltweite Dimension der Gesamtkirche im Auge zu behalten; an die Ordensmitglieder richtet sich zusätzlich die Mahnung, Einheit und Identität des Instituts nicht aufs Spiel zu setzen (MR 18). Das apostolische Wirken der Ordensleute in einer bestimmten Ortskirche steht daher immer in einer Spannung zwischen zwei Polen, „der lebendigen Anteilnahme an einer bestimmten Kultur und dem Blick auf die universale Kirche“; Grundlage muß die „unbestrittene Wertschätzung und ständige Bewahrung jener Werte der Einheit“ sein, „auf die in keiner Weise verzichtet werden kann“, nämlich die Einheit der katholischen Kirche und die Einheit des einzelnen Ordensinstituts (MR 23 e). Das ist eine klare, unmißverständliche Sprache!

Hier nun kommen die *iusta autonomia* aller Ordensverbände (c. 586) und die *Exemption* einer Anzahl von Instituten (c. 591) in den Blick. Beide sollen das geistliche Erbgut einer jeden Ordensgemeinschaft hinsichtlich ihrer Identität und (ihrer auch apostolischen) Zielsetzung (vgl. c. 578) schützen und zugleich die gesamtkirchliche Verfügbarkeit der Ordensleute sicherstellen (vgl. MR 22). Das Konzil schon hat betont, daß alle Ordensleute in einer besonderen Weise (*peculiari ratione*, das will sagen: anders als die Kleriker oder Laien, die nicht Religiösen sind) zur Familie der Diözese gehören. Die Ordenspriester muß man zudem „in einem wahren Sinn als zum Klerus der Diözese gehörend betrachten“, insofern sie in die Pastoral der Diözese eingeordnet sind. Man beachte die vorsichtige, einschränkende Formulierung: „*vera quadam ratione ad clerum dioecesis pertinere dicendi sunt*“, eine Wendung, die die Sonderstellung der Ordensleute und Ordenspriester berücksichtigt. Die nachkonziliaren römischen Texte werden nicht müde, immer wieder den aus ihrer Eigenart, ihrem besonderen Charisma fließenden spezifischen Beitrag der Orden anzumahnen, gerade auch bei ihrem Einsatz in einer bestimmten Ortskirche. Das Dokument *Mutuae relationes* sieht vor allem in diesem Ansatz „das neue Verständnis der Exemption“, was den pastoralen Initiativen und dem missionarischen Eifer der Teilkirchen zugutekommen wird, „wenn es von allen Mitarbeitern in der Pastoralarbeit voll geteilt wird“ (MR 22). Im gleichen Sinne werden die Bischöfe (und ihre Mitarbei-

ter) an ihre „besondere Aufgabe“ erinnert, den Ordensleuten behilflich zu sein, sich in die Gemeinschaft der Ortskirche und die Evangelisierungsarbeit „gemäß ihrem eigenen Charisma“ einzufügen (MR 52). Ich möchte hier nun nicht einem sturen Dogmatismus das Wort reden, sondern halte in Einzelfällen pragmatisches Vorgehen durchaus für vertretbar, glaube aber dennoch, daß die heute weit verbreitete Praxis, vakante Pfarreien, die nicht mehr mit Diözesanpriestern besetzt werden können, an Ordenspriester zu vergeben, einer ständigen kritisch begleitenden Prüfung bedarf. Nur in wenigen Ordensinstituten gehört die normale Pfarrseelsorge zum spezifischen Aufgabenbereich! Auf jeden Fall ist die in MR 57 noch eigens betonte Unterscheidung von ordenseigenen und übertragenen Aufgaben stets zu beachten. Ich glaube, diese Unterscheidung hat auch Bedeutung für die Festlegung des Umfangs der Autonomie und der Exemption.

Treue zur Kirche meint Treue und Liebe zur Kirche in ihrer ganzen Fülle: zum Volk Gottes und zu seinen Hirten, zur Ortskirche und zur Weltkirche, die in den vielen Ortskirchen und aus ihnen besteht (LG 23). Wo auf beiden Seiten diese Treue und Liebe vorhanden sind, müßte es möglich sein, in einem brüderlichen Dialog auftretende Probleme und Schwierigkeiten im gemeinsamen Suchen nach dem Willen Gottes zu lösen. Dieser Dialog setzt voraus, daß beide Seiten einander kennen und zu verstehen suchen, und zwar nicht nur in einer oberflächlichen, partiellen Weise, sondern in der Tiefe der dem anderen eigenen Berufung und Sendung in der Kirche. In diesem Sinne möchte ich Ihnen herzlich danken für die Brückenfunktion, die Sie als Ordensreferenten ausüben, und für alle Ihre Bemühungen um gute, fruchtbare „wechselseitige Beziehungen“ zum Wohl der Ordensgemeinschaften in Ihren Diözesen und zum Segen für die ganze Kirche.