

Ein Dokument im Schatten

Ein Blick auf das Dokument der „Religiosenkongregation“
(CIVCSVA) *Congregavit nos in unum Christi amor* über das brüderliche und schwesterliche Leben in Gemeinschaft

Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

In den hier vorgelegten Gedanken soll ein Dokument vorgestellt und erschlossen werden, das, wenn ich recht sehe, auch bei den Menschen in der Kirche, die sich für das Ordensleben interessieren, verhältnismäßig unbeachtet geblieben ist. Das hängt sicherlich damit zusammen, daß zum Zeitpunkt seines Erscheinens die allgemeine Aufmerksamkeit auf die Vorbereitung und Durchführung der Bischofssynode über das „Charisma des gottgeweihten Lebens in der Kirche für die Welt“ gerichtet war. Unser Dokument erschien kurz vor dem *Instrumentum Laboris* zur Synode. Viele Interessierte standen noch unter dem ungünstigen Eindruck, den die *Lineamenta* hervorgerufen hatten, und warteten mit Spannung auf das *Instrumentum laboris* und den Verlauf der Synode¹. Nachdem diese ihren Lauf genommen und schließlich die *Propositiones* formuliert hatte, richtete sich nunmehr die Erwartung auf das in Vorbereitung befindliche päpstliche Dokument, wie es seit der Bischofssynode 1975 über die Evangelisierung jeweils den Abschluß des synodalen Vorgangs gebildet hatte. Dieses erschien unter dem Titel „*Vita consecrata*“ verhältnismäßig spät, fand aber schnell rege Aufmerksamkeit. Neben ersten, relativ wenigen² Stellungnahmen in deutscher Sprache liegen mir ein den Kontext von VC behandelnder Band aus den USA³ und einige Titel aus dem italienischen Bereich⁴ vor. Mittelfristig dürften noch etliche weitere Stellungnahmen zu erwarten sein.

- 1 Vgl. meine Stellungnahme: Nachsynodales Schreiben „*Vita consecrata*“ über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt: in dieser Zeitschrift 37 (1996) 390–401.
- 2 V. J. DAMMERTZ, *Vita consecrata*. Eine Einführung in das päpstliche Dokument zum Ordensleben: Ordensnachr. 35 (1996) 3–19; P. G. CABRA, *Anmerkungen zum Apostolischen Schreiben Vita consecrata*: ebda., 19–33; Ch. SCHÜTZ, *Einführende Bemerkungen zum Apostolischen Schreiben „Das geweihte Leben“*: Ordenskorrr. 37 (1996) 386–390; W. LAMBERT, *Zum Dokument des nachsynodalen Schreibens „Vita consecrata“ von Papst Johannes Paul II. Anregungen zum Gespräch*: ebda., 402–405; H. SCHNEIDER, *Die Mystik im postsynodalen Schreiben „Vita consecrata“*: ebda., 405–411.
- 3 Ein Sammelband enthält verschiedene Beiträge aus der Zeitschrift *Review for Religion*; er stellt den synodalen Prozeß in den gesamten Kontext von Konzils- und Nachkonzilszeit hinein und analysiert kurz alle wichtigen Dokumente: *The Church & Consecrated Life*. Edited by David L. FLEMING SJ and Elisabeth McDONOUGH OP – *The Best of the Review* 5 – St. Louis 1996.
- 4 Aus den zahlreichen, italienisch erschienenen Titeln seien genannt: in der Zeitschrift *Vita consecrata* 32 (1996): P. G. CABRA, *I consigli evangelici un dono per la missione*, 588–601; B. SECONDIN, *L'indole profetica per la vita consecrata*, 675–683; ferner: Claretianum, a cura del: *Vita consecrata. Una prima lettura teologica*, Milano 1996. Darin

An vielen Stellen dieses Aufsatzes wird der Text des Dokuments in Zitaten vorgestellt, denn gerade der Wortlaut selbst mit seinem Realismus, seiner Zuversicht und seiner eingängigen Sprache ist es, der Interesse verdient. Meine Ausführungen sind in zwei Hauptteile gegliedert: Auf einen ersten Teil (er bietet eine Hinführung und einen Blick auf die Hauptaussagen) folgt ein zweiter Teil, der einige der zahlreichen Einzelthemen herausgreift. Festzuhalten ist, daß sich unser Text – im Unterschied zu „*Vita consecrata*“ – auf *einen* Aspekt des „geweihten Lebens“ beschränkt, das dieses zum „Ordensleben“ macht – auf den Aspekt des Gemeinschaftslebens⁵.

Teil I – Allgemeine Hinführung und Hauptaussagen

1 Sinn einer Beschäftigung mit dem Dokument

1.1 Selbstdefiniertes Ziel

Das Dokument geht (anders als VC) bei einer induktiven Betrachtungsweise von drei Voraussetzungen aus, die zur Veranlassung werden und seine Zielsetzung bestimmen: Einmal wird gesagt, daß die kirchlichen und gesellschaftlichen Voraussetzungen des Ordenslebens sich in den letzten Jahren tiefgreifend verändert haben und diese Veränderungen auf das Ordensleben selbst zurückwirken (dazu später mehr). Zweitens werden diese Veränderungen weder nur negativ noch erst recht nicht nur positiv beurteilt, sondern differenzierend als ambivalent angesehen. Drittens wird auf die Wichtigkeit des Gemeinschaftslebens für Leben, Zeugnis und Dienst der Orden hingewiesen. Daraus ergibt sich das selbst definierte Ziel von CN, das primär in Ermutigung besteht, aber auch die Kritik nicht scheut.

u. a.: J. CASTELLANO CERVERA, *L'iter dell' Esortazione Apostolica Vita consecrata* 7–22; C. MILITELLO, *Spunti di lettura antropologica della Vita consecrata*, 131–170; B. SECONDIN, *Guardando verso il futuro*, 171–183.; Der Bericht der Halbjahresversammlung der Vereinigung der Generalobern USG (Unione Superiori Generali), XLIX conventus semestralis, Ariccia 1996; bietet u. a. Beiträge hochkompetenter Autoren: V. J. DAMMERTZ, osb, *Presentazione d'insieme dell'Esortazione „Vita consecrata“*, 3–26; P.-H. KOLVENBACH, sj., „*Vita consecrata*“ *una lettura per l'Europa nell'ottica del segno profetico*, 27–34; G. ROSNER, m. afr., „*Vita consecrata*“ *una lettura per l'Africa*, 35–47; B. OLIVERA OCSO, *Una lettura per l'America latina nell'ottica della spiritualità*, 67–87; T. RADCLIFFE op, *Servitore della parola*, 115–118; J. CASTELLANO CERVERA, ocd, *Sintesi della XLIX Assemblea semestrale*, 127–156; L. GUCCINI, *Trovare le chiavi di lettura*, 157–169. Vgl. noch den spanisch geschriebenen Beitrag von C. MACCISE: *La Exhortacion apostolica postsinodal sobre la vida consagrada: Vita consecrata*, Madrid 1996, 5–57.

5 Zum Sprachgebrauch der Formel vom „geweihten Leben“ bzw. „Ordensleben“ vgl. meinen in Anm. 1 zit. Aufsatz, dort 396.

„Angesichts dieser neuen Situation will das vorliegende Dokument vor allem die Anstrengungen unterstützen, die von vielen ... Ordensgemeinschaften zur Verbesserung ihres brüderlichen und schwesterlichen Lebens gemacht werden. Dazu möchte es einige Unterscheidungskriterien anbieten, die für eine authentische Erneuerung ... hilfreich sein können.

Vorliegendes Dokument will außerdem all jenen einige Anregungen zum Nachdenken anbieten, die sich vom Ideal des Gemeinschaftslebens entfernt haben, damit sie bei ihrer Selbstbesinnung auch ernsthaft bedenken, wie unverzichtbar das brüderliche Leben in Gemeinschaft für alle jene ist, die sich in einem Ordensinstitut dem Herrn geweiht haben“ (6).

„Von einigen konkreten Gegebenheiten ausgehend, wollen wir nützliche Hinweise anbieten, mit dem Ziel, die Bemühungen um eine beständige Erneuerung der Gemeinschaften aus dem Geist des Evangeliums zu unterstützen“ (11).

1.2 Das Dokument – Teil eines Kommunikationsprozesses

Man könnte fragen, was denn ein solches Dokument „bringt“ – nicht einmal seine „amtliche“ Autorität ist so hoch, als daß man sagen könnte, immerhin – es käme von der höchsten Kirchengipfel wie z. B. *Vita consecrata*. Ist es dann bei solchen weniger „ranghohen“ Dokumenten nicht so: Ein solches Dokument findet darum und dann Zustimmung, wenn und weil man schon „weiß“, was es sagt; man fühlt sich so bestätigt und empfindet die Zustimmung als angenehm.

Man könnte auch sagen, „Ukase“ von „höherer Stelle“ gäbe es genug, die Lektüre koste nur Zeit. ... Bei all solchen Einwänden, mögen sie auch noch so nahezuliegen scheinen, läge aber ein Kirchenbild zugrunde, das nicht gerade hohen theologischen Ansprüchen genüge. Denn man hätte dann die Kirche (auch in bezug auf das Ordensleben) als eine bürokratische Struktur nach Art einer Behörde gesehen, also als „Hierarchie“ im profan soziologischen Sinn – als ein Gebilde, in dem von oben nach unten gedacht, entschieden und gehandelt wird.

Nun mag es durchaus sein, daß die katholische Kirche öfter als genau so ein Gebilde erscheint und sich selbst so darstellt. Sie will aber etwas anderes sein, etwas, das in der nachkonziliaren römischen theologischen Sprache mit dem Wort *communio* bezeichnet wird. Von einem verwandten Ansatz her sieht M. Kehl in seiner hervorragenden ekklesiologischen Darstellung⁶ die Kirche als einen Ort des Austausches, des Einander-Anteil-Gebens, in der Sprache einiger neuerer Philosophen: als einen „Ort kommunikativen Handelns“⁷. Wenn diese Sicht berechtigt ist, und dafür sprechen sehr deutlich greifbare

6 M. KEHL, *Die Kirche*. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1993.

7 Man muß sich dabei nicht unbedingt auf die Theorien von J. Habermas stützen – was Paulus an einigen Stellen sagt, genügt.

neutestamentliche Aussagen, dann kann man auch ein Dokument wie CN in diesem Zusammenhang sehen. Es hat dann seinen Platz als ein Bestandteil eines großen Austausches zwischen der Basis (des Kirchenvolkes, der Ordensgemeinschaften), den Ordensleitungen und der CIVCSVA. Gewiß war der Kommunikationsprozeß nicht so öffentlich und nicht so deutlich konturiert, wie es bei der Entstehungsgeschichte und beim Werdegang von VC der Fall war. Aber dem Text merkt man jedenfalls an, daß er im Kontext eines solchen Kommunikationsprozesses steht!

2 Gliederung und Stil

2.1 Gliederung

Der Text selbst kündigt eine Gliederung in drei Schritte an, von denen besonders der erste wahrscheinlich nicht selten übersehen wird, weil er unserem aktivistischen Grundrhythmus weniger liegt, wobei er, theologisch betrachtet, natürlich uneingeschränkte Zustimmung verdient: Ordensleben ist nicht nur menschliches Suchen, Wollen, Mühen, sondern eine Lebensform, die wie das Evangelium überhaupt ein Geschenk an die Menschen ist. Dieser „vertikalen Betrachtungsweise“ werden sogleich die beiden anderen Dimensionen an die Seite gestellt, die individuelle Sicht und die *Betonung der Gemeinschaft* als Ort der Sendung⁸.

„a) *Die Ordensgemeinschaft als Geschenk: noch bevor es menschlicher Plan zu sein beginnt, ist das brüderliche Leben in Gemeinschaft Teil des Planes Gottes, der sein Leben mitteilen will.*

b) *Die Ordensgemeinschaft als Ort, wo man Bruder und Schwester wird: die angemessensten Wege für die Ordensgemeinschaft, zur christlichen Brüderlichkeit zu gelangen.*

c) *Die Ordensgemeinschaft als Ort und Trägerin der Sendung: die konkreten Entscheidungen, die eine Ordensgemeinschaft in den unterschiedlichen Gegebenheiten zu treffen hat, und die wichtigsten Kriterien für die Entscheidungsfindung“ (7).*

2.2 Stil

Die Sprache ist frisch und gut lesbar; die „Struktur“ der Gedanken ist an der erlebten Wirklichkeit orientiert. Man merkt dem Text an, daß viele praktische Erfahrungen zusammengefloßen sind. Die „Stimmung“ ist nicht weinerlich, sondern nüchtern, kritisch gegenüber Mißständen, aber auch offen für die positiven Aspekte der Entwicklung des Ordenslebens in den letzten Jahrzeh-

⁸ VC wird die drei Aspekte ebenfalls auf eine so enge Weise aneinanderbinden, daß damit die Jahrhunderte vorherrschende Theologie des Ordenslebens als des besseren persönlichen Weges zum jenseitigen Heil definitiv verlassen ist.

ten. Bei aller Kritik am Individualismus und am Nationen- und Stammesdenken (mit dem ungewöhnlichen Wort „Kommunitarismus“ bezeichnet) fällt auf, wie umsichtig Prozesse wie Individualisierung, Demokratisierung, Wandel der Auffassung von Autorität bewertet werden⁹.

3 Rückblicke

3.1 Ordensleben in einer Welt der Veränderungen

Zeitdeuter neigen neuerdings wieder einmal dazu, unsere Welt auf eine Weise zu sehen, daß sich die Menschheit wieder (ich meine eher, noch immer, wenn man als Bezugspunkt die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* Nr. 4 nimmt) in einer Reihe von Umbrüchen befindet, deren Ergebnisse durchaus noch unbekannt und offen sind. Die „magische“ Zahl 2000 trägt hierzu sicher ebenso bei¹⁰ wie die allenthalben inzwischen mit allerlei disparaten, oft mehr gefühlten und gefürchteten als analysierten Inhalten beladene Rede von der Globalisierung. Aber auch ohne dieses Schlagwort, von Lateinamerika herkommend als „Neoliberalismus“ etikettiert, stehen wir vor Schüben und Umbrüchen, die auch der „Mann auf der Straße“ merkt. Etwas ist anders geworden und wird noch immer anders, nicht zuletzt die wissenschaftlichen Eingriffe in die Natur. Gentechnik, Klonen, künstliche Herstellung von Chromosomen lassen Pessimisten, die nicht mit der ethischen Widerstandskraft der Menschen rechnen, erschauern; auch nüchternere Beobachter fragen sich, ob all das zum Wohl der Mehrheit der Menschen ausschlägt; dies bleibt bisher noch sehr offen. Nur ist für unser Thema eines offenkundig: Die Menschen einer so geprägten Welt sind, auch wenn sie sich für das Ordensleben entscheiden, eben anders vorgeprägt als Menschen vor 50, vor 100 Jahren. Dies betrifft auch das Gemeinschaftsleben.

„Das Thema dieses Dokumentes geht von einer Tatsache aus: In vielen Ländern hat sich das Erscheinungsbild des ‚brüderlichen, gemeinsamen Lebens‘, im Vergleich zur Vergangenheit, in vielem verändert. Diese Veränderungen wie auch die Hoffnungen und Enttäuschungen, die bis heute diesen Wandlungsprozeß begleiten, rufen nach einer Neubesinnung im Lichte des II. Vatikanischen Konzils. Sie haben zu positiven, aber auch zu umstrittenen Ergebnissen geführt. Sie haben nicht wenige Werte des Evangeliums neu ins Licht gerückt und den Ordensgemeinschaften neue Vitalität geschenkt. Sie haben jedoch auch Fragen geweckt, weil sie einige der typischen Elemente des brüderlichen Lebens in Gemeinschaft verdunkelt haben“ (1 a).

9 An Nachdrücklichkeit der Aussage ist VC unserem Dokument mindestens in einem Punkte wohl eindeutig überlegen: in der Geltendmachung der neuen Rolle der Frauen in Kirche und Gesellschaft.

10 Das Schreiben Tertio millennio adveniente (TMA) ist hierzu eine äußerst bedenkenswerte Stimme.

„Die Gesellschaft befindet sich in ständiger Entwicklung, und die Ordensleute, die nicht von der Welt sind, aber dennoch in ihr leben, werden davon beeinflusst“ (4).

Dabei nennt das Dokument in drei Überschriften: die theologische Entwicklung; die kirchenrechtliche Entwicklung; die gesellschaftliche Entwicklung. Zur theologischen Entwicklung sagt das Dokument:

„Es war die Entwicklung der Ekklesiologie, die mehr als andere Faktoren die Entfaltung des Verständnisses der Ordensgemeinschaften beeinflusst hat“ (2 a).

3.2 Positive Entwicklungen

Die unvermeidliche Ambivalenz geschichtlicher Prozesse erfährt eine ihr angemessene Würdigung, wenn immer wieder von Gefahren und Chancen gesprochen wird. Gerade das Letztgenannte ist für römische Dokumente nicht eben selbstverständlich.

„Die Achtung der Person, vom Konzil und in den nachfolgenden Dokumenten empfohlen, hat einen positiven Einfluß auf das konkrete Gemeinschaftsleben ausgeübt“ (39).

„Allgemein besteht der Eindruck, die Entwicklung dieser Jahre habe das brüderliche Leben in den Gemeinschaften reifer gemacht. In vielen Gemeinschaften ist das Klima besser geworden“ (47).

3.3 Problematische Entwicklungen

Hier dann der Blick auf die unvermeidliche Kehrseite der Medaille:

„Gleichzeitig mit dem Rückgang der Berufe haben in vielen Ländern die zunehmenden Aktivitäten des Staates in Bereichen, in denen die Ordensgemeinschaften tätig waren, wie z. B. in Fürsorge, Schule und Gesundheitswesen, zu einer Verminderung der Präsenz der Ordensleute geführt“ (5 a).

4 „Allgemeine“ Hauptaussagen

4.1 Menschenbild

Das Menschenbild, das dem ganzen Dokument zugrunde liegt, ist von einer christozentrisch begründeten, im Blick auf den Menschen, wie er nun einmal ist, realistischen Zuversicht geprägt.

„Christus schenkt den Menschen zwei grundlegende Gewißheiten. Die Gewißheit, grenzenlos geliebt zu sein, und die Gewißheit, selbst zur grenzenlosen Liebe fähig zu sein“ (22).

Dabei wird die Kommunikationsfähigkeit des Menschen als diejenige Anlage im Menschsein benannt, deren Erfüllung die höchste Bestimmung des Menschen darstellt. Auch in bezug auf sein Heil wird der Mensch hier als ein Wesen der *Communio* gesehen.

„Die höchste Berufung des Menschen besteht darin, mit Gott und mit den Mitmenschen, seinen Brüdern und Schwestern, in eine persönliche Beziehung zu treten“ (9).

Natürlich kann man zu dem Satz sagen, er sei nichts anderes als ein anders formuliertes Doppelgebot der Liebe zu Gott und zum Nächsten. Aber eben diese Umformulierung nimmt dem normalerweise als Gebot formulierten Ziel den Beigeschmack des primär Fordernden. Vielmehr wird ein Ziel aufgezeigt, und zwar ein für religiöse Menschen durchaus ersehenswertes Ziel. Dies ist der Rahmen, in dem Ordensleben und das Gemeinschaftsleben zu sehen sind.

4.1.1 Für Hochschätzung der Person, aber gegen Individualismus

Den von Zeitbeobachtern gern besonders mit der sog. Postmoderne in Zusammenhang gebrachten Aspekt der Individualisierung gibt es wohl schon spätestens seit der Renaissance. Er hat sich freilich innerhalb der uns überschaubaren Epoche als Rückschlag auf die nach 1968 stark auf das Gesellschaftliche ausgerichteten Einseitigkeiten erneut als Zeitcharakteristikum ins Bewußtsein gedrängt. Verständlicherweise scheut sich das Dokument nicht, eine exzessive Individualisierung, die natürlich ein Gemeinschaftsleben in den Orden stark zum Problem werden läßt, kritisch zu sehen. Es hat darin aber über den gruppenbezogenen Interessenstandpunkt „Ordensleben“ hinaus allgemein recht, was die Zukunftschancen der Menschheit in der heutigen Situation betrifft. Es gibt auch aus Umfragen gelegentliche Anzeichen dafür, daß Menschen dies zunehmend sehen und sich darauf einstellen.

„Die Achtung der Person, vom Konzil und in den nachfolgenden Dokumenten empfohlen, hat einen positiven Einfluß auf das konkrete Gemeinschaftsleben ausgeübt. Gleichzeitig hat sich jedoch mit geringerer oder stärkerer Intensität, je nach den verschiedenen Erdteilen, auch der Individualismus ausgebreitet unter den vielfältigsten Formen, wie Profiliersucht, Überbetonung des physischen, psychischen und beruflichen Wohlbefindens, Bevorzugung einer eigenständigen Arbeit oder einer renommierten oder profilierten Tätigkeit, absoluter Vorrang der persönlichen Interessen und des individuellen Lebensweges ohne Rücksicht auf die anderen und ohne Beziehung zur Gemeinschaft“ (39).

Das Dokument warnt also wiederholt vor dem Individualismus, aber nicht auf einseitig „kommunitaristische“ Weise. Es ist allerdings sehr bemerkenswert, daß auch ein „frommer Individualismus“, der im Ordensleben in erster Linie den Vorzug des sichereren Heilsweges sah, als unzutreffend angesehen wird (siehe 4.1.2). Hier ist eine fast ein Jahrtausend prägende „Ordnstheologie“ im Kern überwunden – weitere, deutliche Schritte in diese Richtung geht auch in diesem Fall dann „*Vita consecrata*“.

„Dagegen ist es jedoch dringend erforderlich, jenes rechte und nicht immer leicht zu erzielende Gleichgewicht zu suchen zwischen der Achtung der Person und dem Gemeinwohl, zwischen den Ansprüchen und Bedürfnissen der einzelnen und jenen der Gemeinschaft“ (39).

Unter der Überschrift „Vom Ich zum Wir“ wird eine weitere wichtige Aussage zum Thema Menschsein und Selbstverwirklichung gemacht, die auf dem Hintergrund einer „oblativen“, sich schenkenden Selbstverwirklichung im Sinn des ntl. Menschenbildes zu verstehen ist. Es ist dies ein Ansatz, der zwar im heutigen diffusen Bewußtsein nicht allgemein zustimmungsfähig ist, der aber andererseits in dem schon angesprochenen Erwachen einer leisen Wegbewegung vom Leitbild eines Total-Individualismus so zeit- und lebensfremd auch wieder nicht ist.

Dieser Eindruck verstärkt sich noch, wenn man die ebenfalls unbewiesene und hypothetisch behauptete, aber vielleicht teilweise zutreffende These von dem Aufeinandertreffen eines südostasiatischen und eines westlichen Lebensgefühls in die Gesamtperspektive mit einbezieht. Dann ergäbe sich ein primär an der Bibel (und also weder primär an der französischen Aufklärung noch primär an Singapurs Lee Kwan Yew noch an Malaysias Mahathir Muhammad) orientiertes Menschenbild als das auch in der Praxis beste:

„Während die westliche Gesellschaft die unabhängige Person feiert, die sich selbst verwirklicht, also den selbstsicheren Individualisten, ruft das Evangelium nach Menschen, die, wie das Weizenkorn, sich selbst sterben, damit brüderliches Leben entstehe“ (25).

4.1.2 Auch kein „frommer“ Individualismus

Es wurde oben bereits angemerkt: Mindestens dieses Dokument wie auch das etwas spätere „Vita consecrata“ lassen dem „alten“ individualistischen Verständnis von Ordensleben kaum noch Raum; vor dem Hintergrund einer Ekklesiologie und Anthropologie, wie sie das II. Vatikanische Konzil vorgelegt hatte, kann dies nicht anders dann als folgerichtig erscheinen.

„Die Ordensgemeinschaft ist nicht einfachhin ein Zusammenschluß von Christen, die ihre persönliche Vollkommenheit suchen. Sie ist in ihrer Tiefe vielmehr Teilhabe und qualifiziertes Zeugnis für die Kirche als Geheimnis, denn sie ist lebendiger Ausdruck und wesensgemäße Verwirklichung ihrer besonderen ‚communio‘, der großen trinitarischen ‚koinonia‘, an welcher der Vater den Menschen Teilhabe gewähren wollte durch den Sohn im Heiligen Geist“ (2 a).

„Die Ordensperson ist nicht nur durch ihre individuelle Berufung ‚gerufen‘, sondern sie ist ‚zusammengerufen‘, ist in eine Gemeinschaft mit anderen gerufen, wo sie ihre tägliche Existenz ‚mit anderen teilt‘“ (Hervorhebung im Orig., 44).

5 Gemeinschaftsleben

5.1 Es hat eine Entwicklung stattgefunden – am Beispiel des Kirchenrechts

Vor vielen Jahren haben C. Bamberg und K. Rahner auf einer Tagung den Wandel im Bewußtsein davon, was Ordensgemeinschaft ist, in zwei noch heute bedeutsamen Ausführungen beschrieben¹¹. Den dort angesprochenen Wandel von einem früheren Zustand, den Rahner launig, wenn auch ein wenig hart den des „kasernierten Einsiedlers“ genannt hat, zur Auffassung von Gemeinschaft als Beziehungsgefüge spricht das Dokument, wenn auch verhalten, so doch die Veränderung bejahend, an.

„Wenn vom ‚gemeinsamen Leben‘ gesprochen wird, sind zwei Gesichtspunkte zu unterscheiden. Während der Kodex von 1917 den Eindruck erweckt, sich auf äußerliche Elemente und auf die Einheitlichkeit des Lebensstiles zu konzentrieren, bestehen das II. Vatikanum und der neue Kodex ausdrücklich auf der spirituellen Dimension und auf dem Band der Brüderlichkeit, das alle Mitglieder in Liebe verbinden muß. Der neue Kodex hat beide Gesichtspunkte zusammengefaßt...“ (3).

5.2 Ordensleben und Gemeinschaftsleben als Geschenk

Bereits im Blick auf die vom Dokument selbst gegebene Gliederung war vom Ordensleben als Geschenk die Rede. Dieser Gedanke, der in „Vita consecrata“ in deren erstem Hauptteil etwas emphatisch unter der Überschrift „Confessio Trinitatis“ wieder begegnet, wird auch in unserem Dokument nüchtern, aber entschieden ausgesprochen:

„Die Ordensgemeinschaft kann also nicht verstanden werden, wenn man sie nicht als Geschenk von oben betrachtet. ...“ (8).

5.3 Gemeinschaftsleben in zwei Dimensionen

Bei allem ist das Dokument bemüht, den früher zu sehr vorherrschenden juristischen Aspekt nicht gegen den beziehungsbetonten Gesichtspunkt auszuspielen. Beides muß es ja tatsächlich geben, und eine gute Ordensgesetzgebung kann sich als Schutz für das Wachsen gedeihlicher Beziehungen erweisen.

„Man kann somit im Gemeinschaftsleben zwei Elemente der Gemeinschaft und der Einheit unter den Mitgliedern unterscheiden:

11 Bereits vor längerer Zeit hatten zwei wichtige Beiträge auf diesen Sachverhalt hingewiesen: K. RAHNER, *Das Verhältnis von personaler und gemeinschaftlicher Spiritualität und Arbeit in den Orden*: in dieser Zeitschr. 12 (1971) 393–408; C. BAMBERG, *Lernprozeß Ordensgemeinschaft*, Freising 1973.

– ein mehr spirituelles: es ist die „Brüderlichkeit“ oder „brüderliche Gemeinschaft“, die vom Herzen ausgeht und von der Liebe beseelt wird. Es betont eher die „Lebensgemeinschaft“ und die Beziehung unter den Personen;

– ein mehr äußerliches: es ist das ‚Leben in Gemeinschaft‘ oder das ‚Leben als Gemeinschaft‘, das sich verwirklicht ‚im Wohnen im eigenen, rechtmäßig errichteten Ordenshaus‘ und in ‚gemeinsamer Lebensführung‘ durch Treue zu denselben Regeln, durch Teilnahme an den gemeinsamen Übungen und durch Mitarbeit in den gemeinsamen Diensten“ (3; Anm.: can. 608, 665 §1).

5.4 Was Gemeinschaft spirituell konstituiert

Nüchtern und komplett werden sodann die Erfordernisse und Voraussetzungen eines „funktionierenden“ Gemeinschaftslebens genannt:

„Ein derartiger gemeinschaftlicher und apostolischer ‚Einklang‘ erfordert: a) Miteinander das kostbare Geschenk der Berufung und Sendung dankbar zu feiern...; b) Die Pflege jener gegenseitigen Achtung, mit der man den langsamen Weg der Schwächeren annimmt...; c) Eine Ausrichtung auf die gemeinsame Sendung hin.; d) Eine innere Einstellung, aus der heraus die einzelnen Ordensleute, die ... persönliche Aufgaben übertragen bekommen haben, sich selbst als von der Gemeinschaft Beauftragte verstehen“ (40).

5.5 Wichtigkeit des geschwisterlichen Lebens in den Ordensgemeinschaften für die Ausdauer im Ordensleben

Dabei wird auch beim Namen genannt, was in den letzten Jahrzehnten eine häufige leidvolle Erfahrung geworden war.

„So wie Mängel im brüderlichen Leben häufig als Motiv für Austritte angegeben werden, stellt die gelebte Brüderlichkeit bis heute eine wirksame Stütze für die Ausdauer dar“ (57).

5.6 Gefahren für das Gemeinschaftsleben

In weiteren Ausführungen weist CN auf spezifische Gefahren für das Gemeinschaftsleben hin, deren für mich augenscheinlichste in ihrer Beschreibung hier wiedergegeben seien.

5.6.1 Individualismus und seine Gegensätze

„Die Forderung nach persönlicher Freiheit und nach den Menschenrechten stand am Anfang eines umfassenden Demokratisierungsprozesses, der die wirtschaftliche Entwicklung und das Wachstum der zivilen Gesellschaft gefördert hat. ... Die einseitige Betonung der Freiheit hat im Westen zur Verbreitung einer Kultur des Individualismus beigetragen und die Ideale des Gemeinschaftslebens und des Einsatzes für gemeinschaftliche Vorhaben geschwächt“ (4).

„Wenn die westlich geprägte Kultur zum Individualismus neigt, der ein brüderliches Leben in Gemeinschaft erschwert, so können andere Kulturen ihrerseits zum Kommunitarismus führen, der die Wertschätzung der menschlichen Person schwieriger macht. Jede dieser kulturellen Formen muß evangelisiert werden“ (42).

5.6.2 Aktivismus

„Der ehrliche Wille, der Kirche zu dienen, das Festhalten an Werken des Instituts, sowie die drängenden Aufgaben der Ortskirche können manchmal die Ordensleute leicht dazu veranlassen, sich mit Arbeit zu überladen, was dann zu einer zeitlichen Verringerung ihrer Verfügbarkeit für das Gemeinschaftsleben führt“ (5 a).

„Man kann sich also nicht auf die Notwendigkeiten des apostolischen Dienstes berufen, um Mängel im Gemeinschaftsleben zuzulassen oder zu rechtfertigen“ (55).

5.7 Gemeinschaftsleben und menschliche Reifung

Ähnlich wie in anderen Dokumenten der letzten Jahre (u. a. Richtlinien für die Erziehung zum Zölibat [der Kandidaten für den diözesanen Priesterdienst, *Potissimum Institutioni* über die Ausbildung in den Ordensgemeinschaften u. a.]) wird ein Thema aufgegriffen, dessen Behandlung vor 30 Jahren wohl ohne weiteres als „Psychologismus“ kritisiert worden wäre. Die Ausführungen hierzu sind zwar theoretisch nicht „neu“, sie sind aber angesichts auch heutiger Praxis durchaus nicht überflüssig.

5.7.1 Gemeinschaftsleben als Chance auf dem Weg zur Reifung

Das Gemeinschaftsleben wird in dem Dokument als Chance und Weg zur menschlichen, persönlichen Reifung dargestellt – angesichts früherer Ordens-theorien ist das ein weiterer Schritt des *Aggiornamento* auch offizieller Sichten des Ordenslebens; dabei wird – stärker als in *Vita consecrata* – realistisch auf Grenzen und Wegcharakter verwiesen.

„Das Ideal der Gemeinschaft darf jedoch nicht vergessen machen, daß jede christliche Wirklichkeit auf der menschlichen Schwachheit aufbaut. Die vollkommene ‚ideale Gemeinschaft‘ gibt es noch nicht: die vollkommene Gemeinschaft ist unser Ziel im Himmel“ (26).

„Der Weg vom alten Menschen, der gerne auf sich selbst bezogen ist, zum neuen Menschen, der sich den anderen schenkt, ist lang und beschwerlich“ (21).

„Zudem bedarf es der beständigen Erinnerung daran, daß die Selbstverwirklichung einer gottgeweihten Person auf dem Weg der Gemeinschaft geschieht“ (25).

„Weil sie eine ‚Schola Amoris‘ ist, die hilft, in der Liebe zu Gott und den Brüdern zu wachsen, wird die Ordensgemeinschaft auch zu einem Ort menschlichen Reifens. Der Weg dahin ist anspruchsvoll, beinhaltet er doch den Verzicht auf unbestreitbar hohe Güter; er ist jedoch nicht unmöglich“ (35).

„Der Weg zur menschlichen Reife, die ja Bedingung ist für ein Leben mit evangelischer Ausstrahlung, ist ein Prozeß ohne Ende“ (35).

„... scheint es auch angebracht, an die Notwendigkeit jener Eigenschaften zu erinnern, die in allen menschlichen Beziehungen gefordert sind: Höflichkeit, Anstand, Aufrichtigkeit, Selbstbeherrschung, Humor, Bereitschaft zum Teilen“ (26).

„... durch die Annahme und Bejahung des anderen samt seiner Begrenztheit, angefangen von den Trägern der Autorität“ (23). „Wichtig ist hier also ein reiches und herzliches brüderliches Leben, das die ‚Last‘ des verwundeten und hilfsbedürftigen Bruders mitträgt“ (37).

„Wo im Mitbruder oder in der Mitschwester eine verminderte affektive Selbständigkeit festgestellt wird, sollte die Antwort der Gemeinschaft in Form einer reichen, menschlichen Liebe nach dem Beispiel Jesu und vieler heiliger Ordensleute nicht ausbleiben, einer Liebe, die Ängste, Schwierigkeiten und Hoffnungen mit jener Wärme teilt, die das neue Herz auszeichnet, das den ganzen Menschen anzunehmen vermag“ (37).

5.7.2 Reifen im Alter

Nicht selten entsteht der Eindruck, daß sich Ordensgemeinschaften mit ihren zahlreich gewordenen alten Mitgliedern nicht nur funktional-pflegerisch schwer tun, sondern auch psychisch im Blick auf die Gemeinschaft und daß nicht wenige Senioren, da sie nichts mehr „leisten“ können, mit sich selbst wenig anzufangen wissen und sich fast überflüssig vorkommen.

Was hier allerdings empfohlen wird (Verlängerung der Aktivität, solange es geht), ist einerseits berechtigt, kann aber auch zum Bumerang werden – was, wenn es wirklich nicht mehr geht – hat man die Senioren auf den Umgang mit der eventuell drohenden Langeweile vorbereitet, die sich – auch im Kloster – als Neigung zu innerer Leere erweisen könnte? Hat man sie auf die Annahme der Lasten des Alterns vorbereitet? Hier ist sicher noch manches einzuüben, auch über die mageren Worte von CN hinaus (VC 44 ist hier eine gute Ergänzung, ebenso Potissimum Institutioni 70).

„Es ist angebracht, daß auch die Ordensleute sich frühzeitig auf das Alter vorbereiten und ihre ‚aktive‘ Zeit verlängern, indem sie lernen, wie sie auf die ihnen eigene Weise Gemeinschaft bilden und an der gemeinsamen Sendung teilnehmen können, und indem sie durch eine positive Annahme der Herausforderungen des Alters, in geistiger und kultureller Lebendigkeit, durch ihr Gebet und durch ihr Aushalten im Arbeitsbereich, solange es nur geht, ihre – wenngleich beschränkten – Dienste leisten“ (68).

Nochmals: diesen Abschnitt halte ich in seinem zweiten Teil für eine der wenigen problematischen Aussagen. Gegenüber einem geistlichen Leistungsdruck, der älteren und unfreiwillig inaktiven Ordenschristen ein schlechtes Gewissen machen kann, wäre eine unmißverständlichere Aussage besser gewesen. Überhaupt erscheint das Thema „Burnout“ in unserem Text wenigstens gelegentlich am Rande. Daß es ein wichtiges Thema ist, zeigt die Existenz von Zentren, in denen überlastete Ordensleute sich physisch und psychisch unter Begleitung erholen können.

6 *Das Gemeinschaftsleben und seine Zielrichtung „nach außen“*

Wichtig erscheint, daß im Dokument das Gemeinschaftsleben nicht nur dort als wirkend beschrieben wird, wo es um konkrete Aktivitäten geht. Zwar ist hier und dort nicht selten zu beobachten, daß – im Gegenzug zu manchen Aktivismen der vergangenen Jahrzehnte – gelegentlich eine „zufriedenstellende“, leistungs- und aktivitätsscheue Spiritualität gerade von Jüngeren gesucht wird. Dennoch bleibt wahr: Das Gemeinschaftsleben selbst soll Zeugnis sein und gerade so zum Dienst, zur Sendung werden. In „Vita consecrata“ sind beide Aspekte freilich noch enger verwoben: Dort erscheinen Gemeinschaftsleben, Zeugnis, Sendung noch mehr miteinander verbunden, ja, das Zeugnis ist gleichsam schon die Sendung – ein Gedanke, der dem Wort vom Grundauftrag im „Würzburger“ Synodenbeschluß von 1975 sehr nahe kommt¹².

Was die Aussage von den im folgenden zitierten CN 54 und 58 praktisch bedeutet, muß allerdings noch eingeholt werden. Wieso und warum in einer Ordensgemeinschaft eine andere, freiere, geschwisterlichere „Luft“ geatmet wird, müßte an Einzelaspekten bedacht werden (Umgangsformen, Arten der Konfliktregelung, Stil gemeinsamen Betens, Umgehen mit Mißerfolgen, mit „Außenseitern“, Darstellung nach außen usw.). Vor vielen Jahren hat der Sänger Reinhard Mey einen imaginären Freundeskreis in dem Sinn angeredet, daß es bei diesen Freunden anders sei, daß bei ihnen das Licht heller leuchte („Gute Nacht, Freunde“). Er meinte damit keine Klostersgemeinschaft. Aber vielleicht gibt es ja diesen Effekt tatsächlich – oder könnte es ihn wenigstens geben?

6.1 *Gemeinschaftsleben als Zeugnis*

„Allen muß ins Gedächtnis gerufen werden, daß die brüderliche Gemeinschaft als solche bereits ein Apostolat ist und unmittelbar zur Evangelisierung beiträgt“ (54).

¹² Beschluß „Orden und andere geistliche Gemeinschaften – Auftrag und pastorale Dienste heute“, bes. Abschnitt 2.

6.2 Gemeinschaftsleben und Sendung

„Jede Ordensgemeinschaft, auch die rein kontemplative, ist nicht auf sich selbst bezogen, sondern sie wird Verkündigung, Diakonie und prophetisches Zeugnis. Der Auferstandene, der in ihr lebt und ihr seinen Geist mitteilt, macht sie zum Zeugen seiner Auferstehung“ (58).

„Es ist angebracht, hier über die besondere Beziehung zwischen den verschiedenen Formen von Ordensgemeinschaft und deren Sendung nachzudenken, bevor wir uns speziellen Situationen zuwenden, denen sich die Ordensgemeinschaften heutzutage ... stellen müssen“ (58).

6.3 Vorblick auf Teil II

Natürlich ist es allemal prekär, „Hauptaussagen“ von Einzelaussagen zu unterscheiden. Der Versuch mußte gemacht werden – in Teil I wurden die Grundprobleme angesprochen. Einzelfragen werden in Teil II zu Worte kommen.

Teil II – Einzelaussagen

7 Grundaspekte des Gemeinschaftslebens in Ordensgemeinschaften

7.1 Der Begriff „Ordensleben“ – ein vielschichtiger Begriff

Nicht selten entstehen gedankliche oder begriffliche Unschärfen dadurch, daß über das Ordensleben (über das man im ganzen reden kann – wir tun es hier ja auch) so gesprochen wird, als handle es sich um eine homogene Größe. Gerade aber im Gemeinschaftsleben zeigt sich in der Praxis eine sehr große Variationsbreite.

„Es ist nicht möglich, den Begriff ‚Ordensgemeinschaft‘ in einer einzigen Bedeutung anzuwenden. Die Geschichte des Ordenslebens bezeugt unterschiedliche Formen, wie die eine *communio* entsprechend der Eigenart der einzelnen Institute gelebt werden kann“ (10).

„Das gemeinsame Leben in Gemeinschaft‘ hat also nicht für alle Ordensleute dieselbe Bedeutung. Mönche, Konventualen und aktiv tätige Ordensleute unterscheiden sich zu Recht dadurch, wie sie die Ordensgemeinschaft verstehen und leben“ (59 b).

„Allgemein wird betont, daß es besonders für die in apostolischen Werken tätigen Ordensgemeinschaften ziemlich schwierig sei, im praktischen Alltag das Gleichgewicht von Gemeinschaft und apostolischem Einsatz zu wahren“ (59 c).

7.2 Ordensgemeinschaft und Selbstheiligung

Bedenkt man, daß nach einigen Autoren (z. B. J. Leclerq OSB) während des ganzen ersten Jahrtausends das Motiv für den Klostereintritt weder ein apostolischer Dienst noch das stellvertretende Gebet für andere, sondern die Sorge um das eigene Heil war; bedenkt man, daß noch zu Beginn des Jahrhunderts die Religiosenkongregation angeordnet zu haben scheint, daß in allen Ordensregeln zwischen dem ersten, allen Orden gemeinsamen Zweck (= Selbstheiligung) und dem zweiten, dem Institut besonderen Zweck unterschieden werden sollte, kann man die Tragweite der obigen Aussage ermessen.

„Die Ordensgemeinschaft ist nicht einfachhin ein Zusammenschluß von Christen, die ihre persönliche Vollkommenheit suchen“ (2a).

7.3 Gemeinschaftsbezug der evangelischen Räte und der (Profeß) in Ordensgemeinschaften

Nach insbesondere den Aussagen von VC muß man wohl, was die drei Räte betrifft, von einer auf jeden Fall gemeinschaftsbezogenen Sicht Abschied nehmen, denn zum „geweihten Leben“ gehören auch Eremiten und Menschen in anderen verwandten Lebensformen. Andererseits eröffnet sich in der Aussage von *Perfectae caritatis*, daß bei den Gemeinschaften, deren Ordensziel eine apostolische oder caritative Tätigkeit ist, *diese zur Natur des Ordenslebens selbst gehört*, die gedankliche Möglichkeit, auch den drei Räten je nach der Art, wie sie gelebt werden, eine Gemeinschaftsbezogenheit dort als zu ihrer Natur gehörig zuzusprechen, wo es sich nicht um Menschen in der Lebensform des „geweihten“ Lebens, sondern auch im heutigen Sinn um „Ordensleute“ (religiosi) handelt. Das heißt, in der Reflexion und Praxis der Räte darf und sollte dort die Gemeinschaft und die unabdingbare Bedeutung der Räte für ein Leben in Gemeinschaft weiterhin eine wichtige Rolle spielen: Ehelosigkeit als Offenheit (auf alle Menschen¹³, aber besonders) auf die eigene Gemeinschaft hin; Armut als Gemeinschaft des Miteinander-Teilens; Gehorsam als dienendes Sich-Einfügen in die Gemeinschaft, diese Perspektiven behalten für die Religiösen ihr Schwergewicht.

„Die Ordensprofeß stellt einen Ausdruck der Selbsthingabe an Gott und die Kirche dar, eine Hingabe jedoch, die innerhalb der Gemeinschaft gelebt wird. Die Ordensperson ist nicht nur durch ihre individuelle Berufung ‚gerufen‘, sondern sie ist ‚zusammengerufen‘, ist in eine Gemeinschaft mit anderen gerufen, wo sie ihre tägliche Existenz ‚mit anderen teilt‘ ... entdecken die Ordensleute täglich, daß ihre Nachfolge des ‚gehorsamen, armen und keuschen‘ Christus in der Brüderlichkeit gelebt wird“ (44).

13 So erscheint in VC 88 die geweihte Ehelosigkeit als Ausrichtung auf die je größere Offenheit der Liebe, wobei wie sonst in diesem Schreiben Gottes- und Nächstenliebe (also die „Vertikale“ und die „Horizontale“) auf eine Weise zusammengebunden werden, die früher auch nicht leicht in Theologien des Ordenslebens anzutreffen war.

7.4 *Gemeinschaftsleben als Gemeinschaft, nicht nur als Struktur*

Der Punkt wurde bereits angesprochen, sei hier nur nochmals wegen seiner Bedeutung erwähnt.

„Während der Kodex von 1917 den Eindruck erweckt, sich auf äußerliche Elemente und auf die Einheitlichkeit des Lebensstiles zu konzentrieren, bestehen das II. Vatikanum und der neue Kodex ausdrücklich auf der spirituellen Dimension und auf dem Band der Brüderlichkeit...“ (3).

7.5 *Person und Persönlichkeit*

Eine besonders häufig verbreitete Schwierigkeit im nachkonziliaren Prozeß der Ordenserneuerung spielte die Frage, wie der neu entdeckte Sinn für den Eigenrang der Persönlichkeit mit dem Erfordernis eines überzeugenden Gemeinschaftslebens zusammenzubringen sei. Hier hat es nach beiden Seiten starke Schwankungen und Störungen gegeben. Zunächst wird diese Erweiterung der Perspektive auf den einzelnen hin aber positiv gesehen.

„Im unmittelbaren Gefolge des Konzils entwickelte sich ein neues Verständnis der Person, verbunden mit einer starken Betonung der Einzelperson und ihrer Initiativen. Im Anschluß daran erwachte ein feineres Gespür für die Gemeinschaft im Sinne des brüderlichen Lebens, das mehr auf die Qualität der zwischenmenschlichen Beziehungen als auf den formalen Charakter einer satzungsmäßigen Observanz gründet“ (5 d). „Dagegen ist es jedoch dringend erforderlich, jenes rechte und nicht immer leicht zu erzielende Gleichgewicht zu suchen zwischen der Achtung der Person und dem Gemeinwohl, zwischen den Ansprüchen und Bedürfnissen der einzelnen und jenen der Gemeinschaft“ (39).

7.6 *Identität ist wichtig – sie kann durch Fremdeinflüsse gestört werden*

Trotz individualistischer Ausuferungen hält CN an der Betonung der persönlichen Identität fest und nennt auch Faktoren, die diese beeinträchtigen können.

„Die ... Identität ist also zu fördern. In diesem Zusammenhang wurde auch auf einige Situationen hingewiesen, die in diesen Jahren die Ordensgemeinschaften verwundet haben und noch immer verwunden:

– die verallgemeinernde Betrachtungsweise – d. h. ohne Einbeziehung des eigenen Charismas – gewisser Richtlinien der Teilkirche oder gewisser Anregungen, die aus anderen Spiritualitäten stammen;

– eine Form der Einbindung in kirchliche Bewegungen, die das einzelne Ordensmitglied dem fragwürdigen Phänomen einer doppelten Zugehörigkeit‘ aussetzt;

– Die kirchlichen Bewegungen ... haben die Aufmerksamkeit einiger Ordensleute auf sich gezogen, die an ihnen teilnahmen, manchmal mit dem Erfolg einer geistlichen Erneuerung, neuen apostolischen Eifers und einer Verlebendigung ihrer Berufung. Zuweilen jedoch haben sie auch Spaltung in die Gemeinschaft hineingetragen.

– eine gewisse Anpassung an die Lebensweise der Laien ...;

– ein übermäßiges Nachgeben gegenüber den Ansprüchen der Familie, den Idealen der Nation, der Rasse, des Stammes oder der sozialen Gruppe“ (46).

„Die Verschiedenheit der apostolischen Erfordernisse führte in den vergangenen Jahren oft zur Koexistenz sehr unterschiedlicher Gemeinschaften innerhalb eines und desselben Instituts ...“ (59 d).

8 Einzelne Aspekte der Fundamente des Gemeinschaftslebens

8.1 Inkulturation und Gegenkultur

Ein Seminar über das Ordensleben, das ich 1997 an der Accademia Alfonsiana in Rom mit Ordensleuten aus verschiedensten Ländern hielt, hat mir vor Augen geführt, wie dringend das in den römischen Dokumenten zum Ordensleben immer häufiger erwähnte Thema der Inkulturation tatsächlich ist. Eine von Kultur zu Kultur sehr unterschiedliche (Nicht-)Akzeptanz von Ehelosigkeit, aber auch sehr unterschiedliche Auffassungen darüber, was Gehorsam ist, machten ein interkulturelles Sondieren und Austauschen zwischen den Ordensleuten wichtiger, als es z.T. anscheinend heute gesehen wird. Es kann z. B. zu Ressentiments kommen, wo (noch) weiße Formatoren, die außerhalb einer lokalen Kultur stehen, das konkrete Leben junger Ordensleute auf ihre Weise formen. Dazu kommt, daß Inkulturation andererseits nicht bedeuten kann, sich in eine jetzt als statisch gedachte Kultur einzufügen, denn wohl kaum eine örtliche Kultur auf der Welt befindet sich nicht in einem Wandlungs-, Globalisierungs- und, faktisch, Verwestlichungsprozeß. Das Vorhaben der Inkulturation ist also alles andere als einfach.

„Überall stellt sich das Problem der Inkulturation. Die Kulturen, die Traditionen, die Mentalität eines Landes, sie alle prägen die Gestalt des brüderlichen Lebens in den Ordensgemeinschaften.

Dazu kommt, daß die jüngeren, weiträumigen Wanderungsbewegungen das Problem des Zusammenlebens verschiedener Kulturen stellen, ...“ (4a).

Dazu kommt noch ein Weiteres: „Neben“ der Aufgabe der Inkulturation ist vom Evangelium her eine weitere, allerdings gegenläufige Auftragstellung angesagt: Ordensgemeinschaften sollen, wie die christliche Kirche generell, immer auch gegenüber den jeweils in einer Kultur vorhandenen Unwerten (desvalores) eine Art Gegenkultur bilden. Nimmt man beide Leitprinzipien

zusammen, entsteht ein höchst spannungsreiches Miteinander¹⁴. Ein solches Miteinander wird in dem folgenden Passus wenigstens beschrieben, wenn man auch wohl sagen muß, daß konkrete Maßstäbe für eine Orientierung der Praxis noch kaum in Sicht sind; hier wird es noch viel gemeinschaftliche Entscheidungsfindung in den Gemeinschaften brauchen.

„Eine brüderliche und geeinte Gemeinschaft ist immer mehr dazu berufen, ein wichtiges und zeichenhaftes Element der Gegenkultur des Evangeliums zu sein, Salz der Erde und Licht der Welt. So kann die Ordensgemeinschaft beispielsweise in der westlichen, vom Individualismus beherrschten Gesellschaft ein prophetisches Zeichen dafür sein, daß es möglich ist, in Christus Brüderlichkeit und Solidarität zu verwirklichen, während sie in den von Autoritarismus und Kommunitarismus geprägten Kulturen ein Zeichen für die Achtung und Entwicklung der menschlichen Person ... sein kann. In der Tat, während die Ordensgemeinschaft die Kultur des jeweiligen Ortes annehmen soll, ist es gleichzeitig auch ihre Aufgabe, diese durch das Salz und das Licht des Evangeliums zu reinigen und zu erheben, indem sie in ihrer Brüdergemeinschaft eine konkrete Synthese dessen aufzeigt, was nicht nur eine Evangelisierung der Kultur, sondern auch eine evangelisierende Inkulturation und eine inkulturierte Evangelisierung ist“ (52).

Jedenfalls sollte der gewiß nötige Hinweis, diese Problematik differenziert zu sehen, nicht zum bequemen Verzicht auf beide Aufgaben führen. An einer Textstelle wird in diesem Zusammenhang auf den „anderen Jesus“, den unbequemen Jesus, hingewiesen:

„Er hat die Strukturen der Macht und der Herrschaft auf den Kopf gestellt, indem er selbst das Beispiel gab, wie man dienen und an den letzten Platz stellen soll“ (9).

8.2 *Sentire in et cum ecclesia*

In bezug auf die Einstellung zur konkreten und, um mit Ignatius von Loyola zu sprechen, „hierarchischen Mutter, der Kirche“ hält sich das Dokument frei von einer Art von Mahnungen zu „kindlichem“ und „bedingungslosem“ Gehorsam, mit dem gerade Ordensleute nicht selten in amtlichen Texten überlastet werden. Wenn die Kirche eben die von ihrem Gründer her und von der Präsenz des Gottesgeistes her wesentlich heilige ist, so ist sie doch auch die sündige Kirche – das lehrt nicht nur die bittere Erfahrung durch die Jahrhun-

¹⁴ Diese Linie des Miteinander, die hier von CN wie auch von VC vertreten wird, besitzt ein höchst solides biblisches und konziliares Fundament. Als Grundmuster für ein alternatives und bestätigendes, d. h. zum Teil inkulturiertes, z.T. gegenkulturelles Verhalten kann das Vorgehen Jesu dienen: Dieses Miteinander sollte nicht mit einer aus dem Gleichgewicht geratenen „Total-Ideologie“ verwechselt werden, wie sie, wenn ich recht sehe, in der Lohfinkschen Idee der Kontrastgesellschaft vorliegt.

derte hindurch, sondern auch die theologische Reflexion¹⁵ und amtliche Dokumente.

Es kann also nicht um ein Weniger an Kirchlichkeit gehen, sondern um eine bestimmte Art. Diese heutige Kirchlichkeit dürfte freilich nicht genau der ersten Regel zum *verdadero sentir en la Iglesia* der Regeln für das rechte Fühlen in der Kirche aus dem Anhang zum Exerzitienbuch des Ignatius entsprechen. Die oft vergessene Formel „*en la Iglesia*“; die schon zu Lebzeiten des Ignatius zu einem „*sentire cum Ecclesia*“ umgebogen wurde, das ein passives Draußenstehen des Fühlenden suggeriert, wird im Dokument dankenswerterweise aufgegriffen. Damit erschließt sich eine Wegerichtung, die sowohl der unentbehrlichen Kirchlichkeit der Ordensleute als auch ihrem unentbehrlichen, durch die Geschichte der Orden beglaubigten kritischen Charisma in der Kirche Rechnung trägt. Nicht wenige Spannungen zwischen Ortskirchen und/oder „Rom“ und manchen Orden in der allerjüngsten Vergangenheit haben ja erwiesen, daß es nicht überflüssig ist, gemeinsam darüber zu meditieren, in welcher Weise die Orden „kirchlich“ sein müssen. Jedenfalls wird man zustimmen, wenn CN sagt:

„... je mehr sie nicht nur mit und in der Kirche fühlen, sondern auch die Kirche selbst erfühlen und sich mit ihr identifizieren in vollständiger Übereinstimmung mit ihrer Lehre, ihrem Leben, ihren Hirten...“ (10).

8.3 Die Stellung der Frau

Eine der bemerkenswertesten Durchbrüche in VC sind die Abschnitte über die Rolle der Frau in Kirche, Orden und Gesellschaft. CN ist hier nicht so bedrückt, weist aber in die gleiche Richtung.

„Die Stärkung der Rolle der Frau – nach Papst Johannes XXIII. eines der Zeichen der Zeit – hat im Leben der christlichen Gemeinschaften in verschiedenen Ländern kein geringes Echo gefunden. Selbst wenn in einigen Gegenden der Einfluß extremistischer Strömungen des Feminismus das Ordensleben tief berührt, so sind die weiblichen Ordensgemeinschaften doch fast überall auf der positiven Suche nach Formen des Gemeinschaftslebens, von denen man annimmt, daß sie einem erneuerten Bewußtsein von der Identität, der Würde und der Rolle der Frau in Gesellschaft, Ordensleben und Kirche mehr entsprechen“ (4c).

15 K. RAHNER, *Über das Ja zur konkreten Kirche*: SchrTh 9 (1965) 479–497; DERS., *Kirche der Sünder*: ebda., 301–320; DERS., *Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils*, ebda., 321–347, LG 8, TMA 34 ff.; H.-U. von BALTHASAR, *Casta matrix: Sponsa verbi*. Skizzen zur Theologie, Einsiedeln 1961, 203–305. An amtlichen Texten wäre vor allem auf LG 8 zu hören und TMA 33–36 zu meditieren.

9 Einzelne Praxiselemente

Im folgenden werden einige Aspekte der Praxis erwähnt, die im Dokument angesprochen werden. Dabei besteht das Interessante nicht darin, daß diese Aspekte bisher völlig unbekannt gewesen wären, sondern darin, daß das Dokument etwas über sie sagt und was es darüber sagt.

9.1 Haltungen

9.1.1 Mitverantwortung

„Es ist gut, die einzelnen von Anfang darauf vorzubereiten, daß sie Miterbauer und nicht nur Konsumenten der Gemeinschaft sind, mitverantwortlich für das gegenseitige Wachstum...“ (24).

9.1.2 Leitung und Gehorsam

„Die neuen Leitungsstrukturen, die aus den erneuerten Konstitutionen hervorgegangen sind, verlangen nach einer erheblich stärkeren Einbeziehung der Ordensmitglieder. Das führte zu einer anderen Weise, den Problemen durch gemeinschaftliches Gespräch, durch Mitverantwortung und durch Subsidiarität zu begegnen“ (5 d). Es ist ausdrücklich die Rede von einer

„... verständliche(n) Reaktion gegen Strukturen, die als zu autoritär und zu starr empfunden wurden“ (47);

„Die Erneuerungsbewegung hat dazu beigetragen, das Bild der Autorität neu zu zeichnen, in der Absicht, diese enger mit den evangelischen Wurzeln zu verbinden...“ (49).

„Die gemeinsame Entscheidungsfindung ist gewiß ein nützliches Verfahren, auch wenn es nicht leicht und nicht selbstverständlich ist. ... Dort, wo sie ernsthaft und gläubig praktiziert wird, schafft sie der Autorität die besten Bedingungen für die notwendigen Entscheidungen...“ (50).

9.1.3 Austausch

Wo dieser fehlt, können die „Folgen daraus ... schmerzvoll sein, da die geistliche Erfahrung dann ganz unbemerkt individualistische Züge annimmt“; ... Die Formen für den Austausch der Gaben des Geistes können unterschiedlich sein. Neben den bereits angeführten – Miteinander Teilen des Wortes Gottes und der Gottese Erfahrung, gemeinschaftliche Beratung, gemeinsames Planen – darf auch an die brüderliche Zurechtweisung erinnert werden, an die Revision des Lebens und an andere typische Formen der Tradition. ...

Dies alles erhält noch größere Bedeutung im gegenwärtigen Augenblick, da in ein und derselben Ordensgemeinschaft Ordensleute beieinander wohnen, die sich nicht nur durch Alter, sondern auch durch Rasse, sowie durch kulturelle und theologische Bildung unterscheiden; Ordensleute, die in den vergangenen,

bewegten und vom Pluralismus gezeichneten Jahren ganz unterschiedliche Erfahrungen gemacht haben“ (32).

9.1.4 Gebrochenheit, Unstimmigkeiten

„Das Zusammenleben mit leidenden Menschen, mit solchen, die sich in der Gemeinschaft nicht wohlfühlen und die deshalb Ursache von Leid für die Mitbrüder sind und das Gemeinschaftsleben stören, stellen (sic) eine besondere Gelegenheit für das menschliche Wachsen und das christliche Reifen dar“ (38).

„Dennoch gibt es Situationen und Fälle, in denen ein Rückgriff auf die Humanwissenschaften erforderlich ist, ... (38). Der Rückgriff auf solche Maßnahmen erwies sich nicht nur in der Therapie schwerer oder leichter Fälle als nützlich, sondern auch zu deren Vorbeugung. ...“ (38).

9.1.5 Freude

„Inmitten der Schwierigkeiten des menschlichen und geistlichen Lebensweges und der täglichen Eintönigkeit gehört zu jenem Reich (scil. Gottes) auch eine gewisse Lebensfreude. Diese Freude ist eine Frucht des Geistes. ... Es ist sehr wichtig, diese Freude in der Ordensgemeinschaft zu pflegen: Überarbeitung kann sie auslöschen, Übereifer für bestimmte Dinge kann sie in Vergessenheit geraten lassen, das unaufhörliche Infragestellen der eigenen Identität und der eigenen Zukunftsperspektiven können sie verdunkeln. Doch richtig miteinander feiern, sich Zeiten persönlicher und gemeinsamer Entspannung gönnen, gelegentlich Abstand nehmen von der eigenen Arbeit, teilnehmen an der Freude des andern, lächeln über eigene und fremde Fehler, aufmerksam sein für die Bedürfnisse des Bruders und der Schwester, ... den Umständen mit Barmherzigkeit begegnen, dem Morgen entgegengehen in der Hoffnung, immer und überall dem Herrn zu begegnen: dies alles stärkt die Gelassenheit, den Frieden und die Freude. ... Die Freude ist ein strahlendes Zeugnis dafür, daß eine Ordensgemeinschaft dem Evangelium entspricht“ (28).

9.2 Einzelaspekte der Praxis

9.2.1 Internationalität

Internationale Ordensgemeinschaften haben hier als Plattform für interkulturellen theologischen und spirituellen Austausch dann eine einzigartige Chance, wenn ein Bewußtsein der Gemeinsamkeit so stark vorhanden ist, daß die Beteiligten dadurch auf der Sachebene konfliktfähiger werden.

„Die internationalen Institute, in denen Mitglieder aus verschiedenen Kulturen zusammenleben, können zu einem Austausch der Gaben beitragen, durch die sie sich gegenseitig bereichern und korrigieren ...“ (42).

9.2.2 Gebet und Liturgie

„Eine der kostbarsten und von allen geschätzten Errungenschaften der letzten Jahrzehnte liegt in der Wiederentdeckung des liturgischen Gebetes durch die Ordensfamilien“ (14).

„Von hierher rührt auch die Notwendigkeit, daß jedes Ordenshaus seinen Gebetsraum habe. ...“ (14).

9.2.3 Visitationen

Es scheint in den internationalen Gemeinschaften in den letzten Jahren Stil geworden zu sein, daß Besuche in den Provinzen seitens der Generalleitung häufiger werden und weniger formal ablaufen. Diese Methode ist finanziell und von der erforderlichen Arbeitsenergie her sicherlich aufwendig und ist deshalb gelegentlich kritisiert worden. Sie erweist sich aber als ein heute unentbehrliches Mittel, den praktischen und affektiven Zusammenhalt der internationalen Orden, die sich in ihren verschiedenen Teileinheiten in immer unterschiedlicheren kirchlichen und soziokulturellen Umfeldern befinden, zusammenzuhalten, und sie wird von CN auch positiv eingeschätzt. In dem Kapitel „Miteinander wachsen durch gegenseitigen Austausch“ findet sich neben dem entsprechenden Hinweis auf „regelmäßige Treffen der Mitglieder auf zentraler, regionaler und provinzieller Ebene“ auch die Feststellung,

„... sie (scil. die Obern) besuchen häufiger die Gemeinschaften. Ein derart umfassender Austausch auf den verschiedenen Ebenen und unter Berücksichtigung der Eigenheiten des Instituts schafft gewöhnlich engere Beziehungen, nährt den Familiengeist und die Teilnahme an den Vorgängen innerhalb des Instituts, macht sensibel für allgemeine Probleme und bindet die Ordensleute an die gemeinsame Sendung“ (30).

9.2.4 Kirchliche Bewegungen

Die Frage der Mitgliedschaft von Ordensleuten in kirchlichen Bewegungen hat verschiedentlich zu Schwierigkeiten, ja zu Konflikten bis hin zur Spaltung von Gemeinschaften geführt. Sowohl *Potissimum institutioni* als auch „Vita consecrata“ sprechen diesen Sachverhalt an¹⁶. CN ist hier deutlich und einer Beachtung wert.

„Die charismatische Identität ist also zu fördern, nicht zuletzt deshalb, weil eine Verallgemeinerung für die Vitalität der Ordensgemeinschaft eine echte Gefahr darstellt. In diesem Zusammenhang wurde auch auf einige Situationen hingewiesen, die in diesen Jahren die Ordensgemeinschaften verwundet haben und noch immer verwunden:

16 Hier ist heranzuziehen: PI 92–93; der ganze Abschnitt 62 von CN sowie VC 56.

– die verallgemeinernde Betrachtungsweise – d. h. ohne Einbeziehung des eigenen Charismas – gewisser Richtlinien der Teilkirche oder gewisser Anregungen, die aus anderen Spiritualitäten stammen;

– eine Form der Einbindung in kirchliche Bewegungen, die das einzelne Ordensmitglied dem fragwürdigen Phänomen einer ‚doppelten Zugehörigkeit‘ aussetzt“ (46).

„Die kirchlichen Bewegungen ... haben die Aufmerksamkeit einiger Ordensleute auf sich gezogen, die an ihnen teilnahmen, manchmal mit dem Erfolg einer geistlichen Erneuerung, neuen apostolischen Eifers und einer Verlebendigung ihrer Berufung. Zuweilen jedoch haben sie auch Spaltung in die Gemeinschaft hineingetragen. Dazu ist folgendes zu bemerken:

a) Einige dieser Bewegungen dienen schlicht der geistlichen Anregung, andere dagegen unterhalten eigene apostolische Projekte, die unvereinbar sein können mit jenen der eigenen Ordensgemeinschaft. Ebenso schwankt auch der Grad der Einbeziehung der Ordensleute: ... Diejenigen jedoch, die eine vorrangige Zugehörigkeit zur Bewegung zu erkennen geben, verbunden mit einer psychologischen Entfremdung vom eigenen Institut, stellen ein Problem dar, da sie in einem inneren Zwiespalt leben. ... c) Das Grundproblem in den Beziehungen zu Bewegungen bleibt die Identität der einzelnen Ordensperson: ist diese stabil, wird die Beziehung beiden Gewinn bringen“ (62).

9.2.5 Ausnahmen vom konkreten Gemeinschaftsleben

Zum Leben der Religiösen im engen Sinn des Wortes gehört als wesentlicher Bestandteil ihrer Lebensform das Gemeinschaftsleben. Das wird abschließend mit aller Deutlichkeit und auf der Linie der Bestimmungen des CIC in Erinnerung gerufen.

„Sie dürfen nicht ohne ernsthaften Grund allein leben. ... Eine ‚alleinlebende‘ Ordensperson stellt niemals ein Ideal dar. Es gibt jedoch Ausnahmen, die vom Obern geprüft werden müssen und von ihm erlaubt werden können, und zwar aus Gründen des Apostolats im Namen des Instituts (wie z. B. Aufträge im Namen der Kirche, außergewöhnliche Aufgaben, große Entfernungen in Missionsgebieten, allmähliche Reduzierung einer Gemeinschaft auf ein einzelnes Mitglied in einem institutseigenen Werk), aus Gesundheitsgründen und zum Studium“ (65).

„Die Erfordernisse eines bestimmten Apostolatswerkes, z. B. eines Diözesanwerkes, veranlassen verschiedene Institute, eines ihrer Mitglieder in die Zusammenarbeit mit Mitgliedern verschiedener Institute zu entsenden. Man hat gute Erfahrungen damit gemacht, daß Ordensfrauen, die in einem Werk an einem Ort zusammenarbeiten, ... anstatt allein zu wohnen, gemeinsam in einem Haus zusammenleben, miteinander beten, ... Mahlzeiten und Hausarbeiten miteinander teilen usw. Immer vorausgesetzt, daß dies kein Ersatz für eine lebendige Verbindung mit dem eigenen Institut darstellt. ...

b) *Auch die Bitte, den alten und kranken Eltern beizustehen, was oft lange Abwesenheiten ... bedingt, erfordert aufmerksames Prüfen ...*“ (65).

10 Die Armen

Was in den folgenden drei Textauszügen gesagt wird, betrifft einmal eine hier und dort mißverstandene oder bestrittene Formel, die aber, mag sie auch deutlich den Stempel lateinamerikanischen Empfindens tragen, theologisch unstrittig ist. Sie beruht auf dem Austausch der Gaben und der biblischen (z. B. Röm 1,11–12) und konziliaren (GS 44) Überzeugung, daß alle von allen lernen können und daß die Kirche auch sich selbst evangelisieren muß (EN 13–14; vgl. im folgenden 10.1). Sodann wird Klärendes zu den verschiedenen Weisen der Präsenz gegenüber den Armen gesagt (10.2), und schließlich werden die sogenannten *Inserciones* positiv gewürdigt. VC fügt dem Gesagten noch zwei eindrucksvolle Passagen darüber hinzu, wer die Armen seien (eine in den entwickelten Ländern immer wieder diskutierte Frage) und wie Ordensleute in den Armen Christus begegnen (VC 82; 83).

10.1 *Evangelizare pauperibus / a pauperibus evangelizari*

Legt man den Begriff von Evangelisierung zugrunde, wie er in EN verwendet wird, dann geht es dabei um viel mehr als um eine bestimmte, organisierte und amtlich aufgetragene Seelsorgstätigkeit (z. B. das Predigen). Es geht um einen wechselseitigen Grundprozeß des Sich-Öffnens dem Evangelium gegenüber, der im Austausch stattfindet.

– Dieser Prozeß konkretisiert sich, dies betont EN sehr stark (21–22; 41; 76), nicht nur durch das Wort, sondern durch das gelebte Leben.

– Einen weiteren Hinweis darauf, daß auch apostolisches Tun im engeren Sinn ein Wechselbezug von Geben und Nehmen ist, dürfte der Hinweis im Priesterdekret PO des Konzils sein, die Priester gelangten auf einem ihnen eigenen Weg zu ihrer eigenen persönlichen Heiligkeit, nämlich durch die Ausübung ihres Dienstes (14). Mag diese Feststellung auch unvollständig sein, so impliziert sie doch, daß die „Adressaten“ der Seelsorge ihrerseits Seelsorger ihrer Seelsorger sind.

– Es dürfte viele Priester geben, die solche theologischen Behauptungen voll durch ihre eigene pastorale und spirituelle Erfahrungen als zutreffend bezeichnen werden.

Von dieser Sicht her dürfte sich das hier und dort gespürte Befremden eigentlich als gegenstandslos erweisen.

„Das Ordensleben hat sich ernsthaft gefragt, wie es sich in den Dienst des ‚evangelizare pauperibus‘ stellen könne; es hat jedoch auch nach dem ‚evangelizari a pauperibus‘ gefragt, d. h. wie es selbst durch den Kontakt mit der Welt der

Armen evangelisiert werden könne. ... Dort, wo die Eingliederung unter die Armen – sowohl für sie wie auch für die Gemeinschaft selbst – zu einer wirklichen Erfahrung Gottes wurde, hat sich die Wahrheit bestätigt, daß die Armen evangelisiert werden und daß die Armen selbst auch evangelisieren“ (63).

10.2 Den Armen verbunden, auf dreierlei Weise

Das Dokument trifft eine Unterscheidung, die für die ganze Diskussion darüber, wie die Orden konkret ihre Option für die Armen umsetzen könnten, sehr hilfreich ist; sie erscheint früher zwar bereits in der Literatur zum Thema (z. B. bei L. Boff), aber vielleicht findet man sie erstmals in einem offiziellen Text über das Ordensleben. Sie trägt dazu bei, daß das Reden über die Armut nicht im Wolkenhimmel abstrakter Vorsätze hängen bleibt und Ordensleuten ein unfruchtbar schlechtes Gewissen macht.

„In diesem großen Aufbruch, in dem die Ordensleute es sich zum Programm gemacht haben, ‚alle für die Armen‘, ‚viele mit den Armen‘, ‚einige wie die Armen‘ zu leben. ...“ (63).

10.3 Inserciones

Seit etwa 20 Jahren und im Zusammenhang mit der Bewußtseinsbildung zur Rolle von Kirche und Orden vor allem in Lateinamerika haben verschiedentlich kleine Gruppen von Ordensleuten, in der Mehrzahl Schwestern, begonnen, in den Elendsvierteln „mit den Armen“ und z.T. (fast) „wie die Armen“ zu leben. In den romanischen Sprachen „comunidades inseridas“ bzw. „in-serões“, „inserciones“ genannt, bekamen sie auch im Englischen nach einigem sprachlichen Zögern die Bezeichnung „inserted communities“. Nur das Deutsche hat noch kein adäquates Wort gefunden. Diese „Insertionen“ haben hier und dort in Ordensgemeinschaften für Aufregung gesorgt, und dies entweder dadurch, daß sie als die allein wahre Form heutigen Ordenslebens einer vorrangigen Option für die Armen angesehen wurden bzw. sich selbst so sahen, oder dadurch, daß diese Verabsolutierung Ängste und Abwehr weckte, schließlich dadurch, daß sich manche Projekte (z. B. Theologiestudium in inserierten Gemeinschaften) als weithin untauglich erwiesen. Eine nuancierte Sicht, die auch durch die oben zitierte Unterscheidung gestützt wird, kann Auswege weisen. Schließlich sei bemerkt, daß die „inserciones“ Vorgängerformen haben (z. B. das Leben der französischen Arbeiterpriester im Proletariemilieu) und daß sich in neuen Situationen, etwa in Ostdeutschland, neue Varianten herausgebildet haben, die freilich anders als in Lateinamerika durch ein Zeugnis durch das Leben und weniger durch das ausdrückliche Wort wirken.

„Angesichts der Verarmung ... sind ‚inserierte Ordensgemeinschaften‘ entstanden als eine der Ausdrucksformen der evangeliumsgemäßen vorrangigen und solidarischen Option für die Armen mit dem Ziel, diese in ihrem ganzheitlichen

Befreiungsprozeß zu begleiten. ... Diese Wirklichkeit muß Bewunderung hervorrufen. ... ihr Mut ist groß und stellt ein deutliches Zeugnis dar für die Hoffnung, daß man als Geschwister leben kann, allem Leid und aller Ungerechtigkeit zum Trotz. ... Solche Ordensgemeinschaften ... müssen auf das Wohlwollen und das brüderliche Gebet der übrigen Mitglieder des Instituts ebenso vertrauen können wie auf die besondere Fürsorge seitens der Obern.

Diese Ordensgemeinschaften dürfen nicht sich selbst überlassen bleiben, sondern es muß ihnen geholfen werden, damit ihnen ein Gemeinschaftsleben gelinge ...“ (63).

11 Ausblick

Vielleicht haben die hier vorgelegten Einführungen und Zitate den hohen Rang des Dokumentes erschließen können. Ich meine jedenfalls, daß es schade wäre, bliebe das Dokument im Schatten des sicher umfassenderen, aus einem umgreifenden Prozeß erwachsenen päpstlichen Dokuments „Vita consecrata“ unbeachtet. Es hätte ein solches Schicksal nicht verdient.¹⁷

¹⁷ Der deutsche Text des Dokumentes über das brüderliche und schwesterliche Leben in Gemeinschaft „Congregavit nos in unum Christi amor“ vom 2. Februar 1994 ist in der Reihe „Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls“, Nr. 116, erschienen, die vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 163, 53113 Bonn, herausgegeben wird.