

Gottes Geist – des Menschen Würde Überlegungen zu einem geist-gemäßen Ordensleben¹

Anneliese Herzig MSsR, Kirchheim-Heimstetten

A. Der Geist Gottes und das Leben des Menschen

Nach Jahren, vielleicht sogar Jahrhunderten der „Geistvergessenheit“ steht die (westliche) Theologie heute neu vor der Aufgabe, nicht nur eine „Pneumatologie“ auszuarbeiten, sondern vielmehr alle ihre Traktate durch den Blick auf den Geist zu erneuern. Dies gilt auch für die christliche Lehre vom Menschen sowie für die Gnadenlehre. Im folgenden Teil sollen dazu einige, keineswegs erschöpfende Anregungen gegeben werden. Damit soll gleichzeitig der Boden bereitet werden, um über Konsequenzen für das Leben der Ordensgemeinschaften nachzudenken.

I. Ansätze zu einem „pneumatologischen Modell“ des Menschseins

1. Der Geist des Lebens – Der Mensch, zum Leben berufen

Bereits von ihrer etymologischen Urbedeutung her erschließt die hebräische Vokabel *rûah* den Zusammenhang von Geist und Leben. *rûah*, damit ist ursprünglich eine überraschende, heftige Luftbewegung gemeint. Das ist zum einen der Wind, der als Westwind Abkühlung und Regen bringt, und damit Leben – eine wichtige Erfahrung im Leben des Volkes in Palästina. *rûah*, das ist zum anderen der Atem, besonders das stoßweise Atmen. Zwei Vorgänge im Leben gibt es vor allem, wo *rûah* als das heftige, stoßweise Atemholen schöpferisch und lebenbringend ist: die sexuelle Erregung und die Geburt. *rûah* bezeichnet dabei eigentlich nicht direkt den Wind oder Atem selbst, sondern die Lebenskraft, die Vitalität, die Energie, die dabei wirksam ist².

rûah, das ist ein vielschichtiger Begriff im Alten Testament. Es ist die Schöpferkraft, der Geist des Lebens, der am Anbeginn über den Chaoswassern flattert (Gen 1,2). Den Geschöpfen wird die *rûah*, die Lebenskraft Gottes mitgeteilt. Sie füllt das ohne sie Leblose mit Lebendigkeit und Bewegung. So waltet dann in den Lebewesen die ihnen eigene Lebenskraft (Ps 104,29 f.)³. *rûah*, das ist also hier die „(weiblich vorgestellte) Lebenskraft“, die „Schöpferkraft, die

1 Referat beim „Forum der Orden“ vom 8. bis 10. Mai 1998 in Ludwigshafen. Die Form des Vortrags wurde beibehalten.

2 Vgl. SCHÜNGEL-STRAUMANN H., *Ruah bewegt die Welt*. Gottes schöpferische Lebenskraft in den Krisenzeiten des Exils (SBS 151), Stuttgart 1992, 12. – Schüngel-Straumann weist in dieser Studie auf den sehr differenzierten Begriff *rûah* hin, dessen ganze Bedeutungsfülle an dieser Stelle nicht ausgelotet werden kann.

3 Mit anderer Terminologie ist ein ähnlicher Gedanke in Gen 2,7 ausgedrückt.

das Lebendigsein aller Lebewesen bewirkt“⁴. Dieses lebenbringende Wirken Gottes in seiner *rûah* am Beginn der Schöpfung setzt sich in der Heilsgeschichte fort.

Durch charismatische Führer, durch die beim König bleibende Kraft des Geistes, durch Propheten rettet Gott sein Volk. Das Exil vermittelt eine neue Geisterfahrung: Gott als Herr des Lebens schafft durch seinen Geist neues Leben und hilft zu neuer Lebendigkeit für den einzelnen und das Volk (vgl. Ez 37,1–14). Für die Endzeit ist die Geistbegabung aller vorausgesagt (Joel 3,1–2).

Für die Autoren des Neuen Testaments erfüllen sich die alten Verheißungen nun in der Sendung des Sohnes durch den Vater: „Jesus ist der vom Geist gesalbte Messias, wir sind das mit seinem Heiligen Geist beschenkte Volk“⁵. Im Geist erfahren wir, daß wir frei werden, Kinder des Vaters, Geschwister des Sohnes. Cyrill von Alexandrien schreibt in seinem Kommentar zum Buch Exodus: „Moses erzählt, daß Gott bei der Schöpfung den Menschen mit dem Lebenshauch anhauchte. So wie der Mensch zu Beginn geschaffen wurde, so wird er jetzt neu erschaffen, und – wie damals – so wird er auch jetzt vom Heiligen Geist dem Schöpfer ähnlich gestaltet.“ Der Geist ist es, der das vielfach verunstaltete und veruntreute Abbild Gottes, das der Mensch ist, wieder herstellt und zum Leuchten bringt.

Der „Geist“ Gottes, von dem die Heilige Schrift des Ersten und Zweiten Testaments spricht, ist also der „Geist des Lebens“. Darin liegt dann auch die Berufung des Menschen begründet: Er ist zum Leben gerufen. Deshalb gilt: Was dem Leben widerspricht und den Tod in all seinen Dimensionen (leiblicher Tod, geistiger, seelischer Tod) bringt, steht der Berufung und Würde des Menschen entgegen. Wer den „Herrn, der lebendig macht“ (Credo) bekennt, ist deswegen zugleich gefordert, dem „Geist des Todes“, der „Kultur des Todes“ (Johannes Paul II.) entgegenzutreten, wo immer sie ihm/ihr begegnet: in einzelnen Lebensschicksalen, in den Strukturen von Gesellschaft und Kirche.

2. Der Geist ist „Herr“ – Der Mensch: ein Geschöpf

Nach der grundlegenden christologischen Entscheidung über die Wesensgleichheit des Sohnes mit Gott Vater auf dem Konzil von Nizäa 325 trat bald die Frage nach dem Wesen des Heiligen Geistes auf den Plan. Sehr vereinfacht gesagt: Gehört er auf die Seite Gottes oder auf die Seite der Geschöpfe? Die Klarstellung erfolgte auf dem Konzil von Konstantinopel 381: Der Geist ist kein Geschöpf, sondern gehört auf die Seite Gottes. Er ist der herrscherliche und heilige. Seine Gottheit drückt sich vor allem darin aus, daß er der „lebendigmachende“ ist, eine Prädikation, die letztlich Gott allein zukommt. Er wird, so heißt es, „mit dem Vater und Sohn mitangebetet und mitverherrlicht“.

4 SCHÜNGEL-STRAUMANN 31; vgl. auch ebd. 73 f.

5 HILBERATH B. J., *Pneumatologie* (Leitfaden Theologie 23), Düsseldorf 1994, 64.

Für den Blick auf den Menschen bedeutet dieses Bekenntnis zur Gottheit des Heiligen Geistes: So sehr der Geist der „nahe Gott“ ist, der dem Menschen innewohnt und ihn erfüllt, so sehr bleibt er – in seinem Gottsein – zugleich der Entzogene, Ferne, radikal Andere. Der geisterfüllte Mensch ist „nur“ Abbild, Tempel, nicht Gott selbst. Er darf und braucht nicht selbst Gott zu sein; es genügt, wenn er dem Geist in sich Raum gewährt. Wo sich dagegen der Mensch zu Gott aufspielt, ist nicht Gottes Geist am Werk. Dies kann in vielerlei Formen geschehen: in der Art der Anmaßung und des herrscherlichen Gebarens über andere ebenso wie in Überverantwortlichkeit, die meint, selbst „das Angesicht der Erde erneuern“ zu müssen.

Ein Zweites kommt hinzu: Der Geist, der auf die Seite Gottes gehört, bekehrt den Menschen zur Schöpfung. Indem er ihn an sein eigenes Geschöpf-Sein erinnert, öffnet er ihm zugleich den Blick für die „andere“ Schöpfung. Der Mensch entdeckt, daß er Geschöpf unter Geschöpfen ist, eingebunden in die Schöpfung, die ihm von der Kraft und Phantasie des Gottesgeistes redet. „Mit dieser Entdeckung ist der Mißbrauch der Schöpfung, die Vergewaltigung der Mitgeschöpfe unvereinbar. Wer als Geschöpf an der Schöpfung teilnimmt, der ist durch das Band der Solidarität mit allen anderen verbunden; er wird zum Hüter und Hirten, Anwalt und Vorbeter der übrigen Schöpfung (Röm 8,14–23). Der Geist selber ist alles andere als ein Widersacher oder Verächter der Schöpfung, er respektiert die Gesetze, Bahnen und Grenzen der Schöpfung; wo er am Werken und Wirken ist, dort geht es schöpfungskonform zu. Zu ihm gehört die Liebe zur Schöpfung und zu den Geschöpfen“⁶, wie sie Gott selbst auszeichnet. Das ist auch ein Ziel des Wirkens des Geistes im Menschen: ihn zu öffnen für die Wirklichkeit, daß „der Geist des Herrn das Allsamt“ erfüllt und der „göttliche Funke“ auch in der übrigen Schöpfung „funkelt“.

3. Der Geist als Gabe – Die Ermächtigung des Menschen

Wo der Geist des Lebens, der Geist Gottes im Menschen wirkt, dort erstickt er nicht die Kräfte des Menschen, dort macht er ihn nicht zur Marionette, sondern er *ermächtigt* den Menschen. Wenn Gott dem Menschen *rûah* einbläst (vgl. Ps 104,30), dann hat das zur Wirkung, daß der Mensch selbst Lebenskraft in sich hat, daß er Eigenstand erhält, daß er Anteil am schöpferischen Wirken des Geistes bekommt (Ps 104,29: „ihre *rûah*“). Eine ähnliche Verschränkung begegnet auch im Heilswirken des Geistes: Wenn der Geist Zeugnis ablegt für den Sohn, dann hat das zur Folge, daß die Jünger selbst zu Zeugen werden (Joh 15,26f.). Der Eigenstand des Geschöpfes wird durch den Schöpfergeist nicht gemindert, sondern wächst und intensiviert sich⁷. Der Geist, der in den Herzen wohnt, der den Menschen durchdringt, bleibt diesem nicht äußerlich, sondern weckt in ihm selbst Kraft und Mut. Er führt den Menschen zu der ihm eigenen Mächtigkeit; er versklavt nicht, sondern setzt ein in die Kindschaft Gottes (vgl. Gal 4,6f.).

6 SCHÜTZ C., *Hüter der Hoffnung*. Vom Wirken des Heiligen Geistes, Düsseldorf 1987, 44.

7 Vgl. Hilberath 202.

Der Geist ist *die* Gabe Gottes schlechthin an den Menschen. Durch ihn werden dann im Menschen *Gaben* geweckt und gegeben. Als Geist des Lebens ist er jedem Menschen gegeben, als Geist der Heiligung manifestiert und bewirkt er in Taufe und Firmung die Geist-Begabtheit des Menschen, die sich in den „Gaben des Geistes“ ausdrückt. Ausgehend von dieser Überzeugung könnte man sagen: Keine(r) ist „unbegabt“. Vielmehr hat jede(r) die ihm/ihr eigene Gabe, diese oder jene, auffallendere oder stillere: Der Geist „teilt einem jeden seine besondere Gabe zu, wie er will“ (1 Kor 12,11). Darf man diese, im Kontext der paulinischen Gemeindeftheologie gemachte Aussage nicht auch ausweiten? Jeder Mensch ist vom Geist mit einer Gabe / mit Gaben ausgestattet. Geist-gemäßes Menschsein bedeutet deswegen auch, diese meine Gabe zu entdecken und zu entwickeln.

4. *Der Geist als Gnade – Der Mensch als „spirituelles Wesen“*

Der Heilige Geist ist nach der Lehre der Kirche reine Gnade, d. h. frei gewährte Selbstmitteilung Gottes. Er beruft den Menschen zur Freundschaft mit Gott, „bei der sich die transzendenten ‚Tiefen Gottes‘ gleichsam öffnen, damit der Mensch daran teilhaben kann“⁸. In diesem Geist offenbart sich Gott selbst dem Menschen, öffnet ihn für die Wirklichkeit Gottes und ermöglicht eine Antwort in Freiheit auf das freie Angebot Gottes. Im Geist ist der Mensch deshalb ein „spirituelles Wesen“⁹. Damit ist nicht gemeint, daß der Mensch im Vergleich mit dem „bloß“ biologischen Leben ein „höheres Lebewesen“ sei. Vielmehr zeigt sich dieses „spirituelle Wesen“ des Menschen darin, daß der Mensch „capax Dei“ [„gott-fähig“] ist. Das heißt: er verspürt in sich den Wunsch und ist mit der Fähigkeit ausgestattet, sich selbst zu überschreiten, sich nach Gott auszustrecken und in die Gemeinschaft mit ihm zu treten.

Vom Geist her gesehen gehört die spirituelle Dimension zum Menschen *als Menschen*. Das bedingt, daß der Mensch auch Gelegenheit finden muß, dieser Dimension in seinem Leben Raum zu geben. Er braucht dazu die nötige „Freiheit zu Religion“. Wo das Leben zugepflastert ist etwa von Arbeit oder von abhängigmachenden Beziehungen, dort fehlt auch der Freiraum zur Religion, der Freiraum, die spirituelle Dimension des Menschen zur Entfaltung zu bringen. Damit kommt jedoch ein Teil seines Lebens nicht zu dem Recht, das ihm von einer christlichen Anthropologie her zusteht und wesentlich zu einem würdevollen Leben des Menschen gehört.

5. *Der ausgegossene Geist – Menschsein als Empfangen und Beschenktwerden*

Die Texte des Ersten und des Neuen Testaments betonen in unterschiedlichen Bildern, daß der Geist *frei geschenkt* wird. Er wird „gehaucht“ (Joh 20,22),

8 Enz. *Dominum et vivificantem* 34.

9 Vgl. *Gottes Geist in der Welt*. Hg. von der Theologisch-Historischen Kommission für das Heilige Jahr 2000, Regensburg 1997, 46.

„ausgegossen“ (Jes 32,15; Joel 3,1 f.; Röm 5,5), er „überfällt“ den Menschen (Ez 11,5), er wird „auf jemanden gelegt“ (Num 11,17.29), „gegeben“ und „empfangen“ (Joh 7,39; Apg 1,8), kommt von oben (Mk 1,10 par, Joh 1,32), über einen Menschen (Lk 1,35), ist unerwartet und unberechenbar und wird „unbegrenzt gegeben“ (Joh 3,34). Diese „Unverfügbarkeit“ ist ein wesentliches Kennzeichen des Geistes. Man kann ihn nicht verdienen, nicht erleisten, er wird geschenkt. Und man braucht ihn nicht verdienen, nicht erleisten, er wird geschenkt. Von diesen Gedanken her gehört es zum Menschsein, Empfangender und Beschenkter zu sein. Es widerspricht der gottgegebenen und geistgewirkten Würde des Menschen, wenn er sich alles – Zuneigung, Achtung ... – erleisten muß. Denn der Geist wird frei gegeben – ohne vorherige Leistung des Menschen. Ebenso hindert es das volle Menschsein, wenn ein Mensch sich nicht beschenken lassen kann. Er verhindert damit, daß Neues und Überraschendes in sein Leben einbricht. Staunen und Dankbarkeit schwinden, stattdessen machen sich Langeweile, Satttheit und Resignation breit. Man beschränkt sich auf die je eigenen Möglichkeiten – und versäumt damit nicht selten das Leben in all seinen Facetten, mit den beglückenden Überraschungen – und auch mit den schmerzhaften, die den Menschen in seiner Tiefe berühren und zur Lebendigkeit hinzugehören. „Vom Heiligen Geist leben‘ heißt, das Leben als Geschenk annehmen“¹⁰. Eine Kultur, die nur auf eine Art „Warenaustausch“ selbst im Bereich von Freundschaft und Liebe angelegt ist, widerspricht dieser Grunddimension des Menschen.

6. *Der Geist nimmt Wohnung im Leib – Die leibliche Dimension des Menschen*

Gemäß dem normalen Sprachgebrauch erscheinen Geist und Leib zunächst als ein Gegensatzpaar. Doch wenn wir das Zeugnis der Schrift ernstnehmen, dann ist „Gottes Geistwirken ... in einem nicht zu übersehenden Sinn auf ‚Leib‘ hin zentriert und konzentriert. Das gilt vom schöpferischen Handeln Gottes ... genauso wie von seinem befreienden Tun, das in der Mensch- und Leibwerdung seines Sohnes und dessen leibhafter Auferweckung von den Toten und Erscheinung gipfelt. ... Der Geist liebt den Leib, er nimmt ihn als Gestalt seiner Erscheinung und seines Wirkens in Dienst“¹¹. Der Geist verlangt geradezu nach Verleiblichung. Sein Wirken wird greifbar, sichtbar, spürbar, hörbar. Das gilt für den Leib des einzelnen Menschen, der „ein Tempel des Heiligen Geistes“ ist (1 Kor 6,19) und ebenso vom Leib der Kirche, wie ihn Paulus versteht. Christian Schütz kann sogar sagen: „Ohne den Leib würden wir nie erfahren, was es letztlich um den Geist ist. Heiliger Geist will sich verleiblichen; Geist, der sich nicht verleiblicht, stammt nicht von ihm“¹². Im Leib konkretisiert sich das Wirken des Geistes. Deshalb kommen z. B. die „Totengebeine Israels“ „auf die Beine“; stehen auf, stehen aufrecht, bekommen

10 *Gottes Geist in der Welt* 54.

11 SCHÜTZ 64.

12 SCHÜTZ 66.

Fleisch, sobald der Geist in sie kommt (Ez 37,1–14). Ihre Lebendigkeit, ihr aufrechtes Stehen wird zum sinnhaften Ausdruck des belebenden, aufrichtenden Wirkens des Geistes.

Gerade vom Bekenntnis zum Geist her ist Leibfeindlichkeit deshalb keine christliche Kategorie. Vielmehr ist der Leib jenes Medium, in dem das Wirken des Geistes (auch) erfahrbar wird. Dieser Leib ist der Raum – als Leib des einzelnen wie als Leib der Kirche –, in dem sich der Geist ausdrückt. Ein „würdevolles“ Leben des Menschen kann deshalb von der achtsamen Pflege des Leibes und der Hochachtung vor ihm nicht absehen. Es geht nicht an, Leib und Geist voneinander zu trennen und den Leib gegenüber dem Geist als das Vernachlässigungswerte anzusehen. Auch in Strukturen und Institutionen kann und soll sich der Geist verleiblichen.

In dem Hrabanus Maurus zugeschriebenen Hymnus an den Heiligen Geist beginnt die vierte Strophe mit den Worten: „Accende lumen sensibus“ – „Zünde dein Licht unseren Sinnen an“. Nicht um das Leuchten des Geistes in der Seele – in diese Richtung gehen viele Vorstellungen über das Wirken des Geistes – wird da gebetet, sondern um das Aufleuchten des Geistes in den Sinnen, d. h. in der ganzen menschlichen Gestalt. Romano Guardini schrieb dazu: „Der Satz ist tiefer als hundert Seiten Dogmatik!“¹³.

7. Geist der Kommunikation und Einheit – Leben in Beziehung

So sehr der Geist an der Personwürde des einzelnen Menschen beteiligt ist, so sehr ist er gleichzeitig der Geist, der seine Gaben zum Aufbau der Gemeinde, zur *oikonomia*, gibt und Solidarität unter den Gliedern wirkt. Derselbe Geist ist es, der das Individuum wichtig nimmt und der zu gleicher Zeit den Blick öffnet auf den Anderen. Vom Wirken des Geistes her gesehen läßt sich das eine vom anderen nicht trennen, wird allerdings das eine auch nicht dem anderen untergeordnet. Im Heiligen Geist mein Leben als Geschenk anzunehmen, beinhaltet gleichzeitig die Herausforderung, für andere Menschen Lebensraum zu schaffen¹⁴. Ein einseitiges Pochen auf je *meine* Rechte entspricht nicht der christlichen Auffassung von der Personwürde des Menschen.

Innerhalb der Trinität zeichnet es den Geist aus, daß er Verbindung schaffende Kommunikation in Person ist. Er ist „das Im-anderen-seiner-selbst-Sein Gottes in Person“¹⁵. Denn der „Heilige Geist ist bei sich, indem er Vater und Sohn im anderen bei sich selbst sein läßt“¹⁶. Wenn es dieser Geist ist, der dem Menschen gegeben ist, dann gehört es zu seiner Personwürde hinzu, mit ande-

13 GUARDINI, R., *Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns*, Paderborn 1980, 38. Zit. nach Schütz 18.

14 Vgl. *Gottes Geist in der Welt* 54.

15 WERBICK J., zit. nach Hilberath 181.

16 HILBERATH 187.

ren in Beziehung zu stehen. Der Geist ist dabei die Kraft, welche das Aus-Sich-Heraustreten (Ek-stase) ermöglicht. Jede Form der Isolation (der auferlegten oder der selbstgewählten) widerspricht deshalb diesem Wesen des Menschen.

Zum Personsein des Menschen gehört auch hinzu, daß er insofern über sich „Herr“ ist, als er sich auch zurücknehmen, sich hingeben kann. Dem Anderen Raum zum Leben zu gewähren, ihm zu dienen, sich für ihn hinzugeben ist tiefer Ausdruck menschlicher Personwürde. Dies hat seine tiefste Wurzel in der Geist-Begabung des Menschen. Sie steht dabei in Verbindung mit dem mütterlichen Akzent des Heiligen Geistes, der in Schrift und Tradition (z. B. in der syrischen Tauftheologie) bezeugt ist. Ist es doch die Frau, die Mutter, die dem neuen, dem anderen Leben in sich Raum gewährt¹⁷. Von der Person des Geistes her bedeutet dieses dem Anderen-Raum-Gewähren gerade nicht Selbstverlust, sondern Selbstvollzug der Person. Auch wenn die rücksichtslose Selbstbehauptung des Individuums euphemistisch als Autonomie und Autarkie etikettiert wird, gehört nicht sie, sondern das offene, verletzbare Sich-Einbringen zum Idealbild menschlichen Personseins¹⁸. Denn in ihm setzt sich das eigene Selbst dem anderen aus und empfängt sich wieder von ihm her.

8. *Der Geist nimmt sich der Schwachheit an – Mensch-Werdung als Wandlung*

Die Überzeugung des Neuen Testaments ist es, daß nur eine radikale Neuschöpfung des Menschen bewirken kann, daß es im Raum der Schöpfung wieder gottgemäß, dem Heiligen Geist entsprechend zugeht. Im Zusammenhang mit dem Gebet formuliert Paulus, daß sich „der Geist unserer Schwachheit annimmt“. Das gilt wohl auch über das Beten hinaus. Der Geist nimmt sich der Schwachheit des Menschen an, indem er ihm neues Leben schenkt und ihn befähigt, dieses neue Leben auch in seinem Alltag zu realisieren. Der Geist ist Anwalt des menschlichen, gebrochenen Lebens, nicht indem er es aufhebt oder unterdrückt, sondern indem er sich mit ihm solidarisiert, seiner Schwachheit aufhilft. So läßt er es an der göttlichen Kehre vom Tod zum Leben teilnehmen¹⁹. Im Heiligen Geist kann der Mensch zu einer neuen Lebensweise gelangen, die Spirale der Gewalt durchbrechen, mit seiner Bruchstückhaftigkeit und gebrochenen Lebensgeschichte leben lernen, egoistisches Verhalten aufbrechen und selbst in Solidarität mit den „Schwachen“ leben²⁰.

17 H. SCHÜNGEL-STRAUMANN vermutet mit einigen anderen Exegeten, daß es etymologische Beziehungen zwischen *rûah* und einem Verb bzw. Substantiv *rwh* gibt, das mit „Weite, Raum [schaffen]“ assoziiert wird. Vgl. neben *Ruah* bewegt die Welt, 9–12 auch dies., *Zur Dynamik der biblischen rûah-Vorstellung*, in: MOLTSMANN-WENDEL E. (Hg.), *Die Weiblichkeit des Heiligen Geistes. Studien zur Feministischen Theologie*, Gütersloh 1995, 17–37. – Zu diesem spezifischen Aspekt des Weiblichen siehe auch: BOULAD H., *Starkes Tun, Stärkeres Sein*. Leid und Sendung der Frau, Salzburg 1997, passim.

18 Vgl. HILBERATH 187.

19 Vgl. *Praktisches Lexikon der Spiritualität*. Hg. v. C. SCHÜTZ, Freiburg 1988, 605.

20 Vgl. HILBERATH 205.209 f.; SCHÜTZ 60.

Denn wo sich der Geist der Schwachheit des Menschen annimmt, fordert er ihn zugleich dazu heraus, sich nach dem Vorbild des ihm geschenkten Geistes selbst „der Schwachen“; der Hilflosen, Ohnmächtigen, Irregegangenen anzunehmen. Deswegen gehört in ein Bild des Menschen, das von seiner Geist-Begabung ausgeht, die Barmherzigkeit, das Hinneigen zu den Schwachen und am Rande Stehenden. Gleich dem Wirken des Geistes hat alle Sorge um den Anderen dabei dessen Eigenstand und Selbstermächtigung zum Ziel, nicht seine Abhängigkeit.

Ein Menschenbild, das keine Schwäche zulassen und jede Gebrochenheit verbrämen, verstecken muß und deshalb auch keine Wandlung, keine *metanoia*, keine Umkehr kennt, ist mit dieser Sicht von Menschsein nicht zu vereinbaren. Zum Menschsein gehört es auch, sich „Schwäche“ leisten zu dürfen. Entgegenstehend ist dann auch eine Praxis, welche die Schwäche des anderen ausnützt oder eben einem anderen *keine* Schwäche zugesteht, ihn damit jedoch „vergöttert“ und permanent überfordert.

9. Geist der Freiheit – Menschsein in Freiheit

„Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ (2 Kor 3,17). Dieses zentrale paulinische Kriterium gehört in eine pneumatologisch geprägte Sicht vom Menschen hinein. Im Geist ist der Mensch zur Freiheit berufen, d. h. zentral dazu, in Freiheit die Antwort der Liebe auf die Zuwendung Gottes zu geben. Freiheit *zu* dieser Liebe und Freiheit *von* allen Kräften, die an dieser freien Antwort hindern, gehören in ihrem Grund zusammen. Dabei ist die biblische Redeweise durchaus paradox: Wo der Geist Gottes *Herrschaft* über einen Menschen gewinnt, dort heißt genau diese Herrschaft auf seiten des Menschen *Freiheit*. Jürgen Moltmann formuliert: „Diese ‚Herrschaft‘ ist besser als die ‚Freimacht‘ und der ‚Freiraum‘ oder als die ‚Freistatt‘ menschlicher Freiheit zu bezeichnen. Durch sie ... nehmen [Menschen] an [Gottes] schöpferischer Freiheit teil (vgl. 1 Kor 3,22 mit Röm 8,38 f.)“²¹. Sie werden dadurch von allen gottlosen Bindungen dieser Welt frei. Doch diese „Freiheit ist nicht nur Souveränität, sondern Kommunikation, Leben in kommunikativen Beziehungen, aus denen Leben entsteht und in denen Leben lebendig wird“²². Zu solcher Freiheit beruft und befähigt Gottes Geist den Menschen. Auf seiten des Menschen bedeutet dies, daß dem alles entgegensteht, was den Menschen versklavt, erniedrigt, was ihn an dieser Freiheit hindert. Diese Hindernisse können dem Menschen durch äußere Umstände in den Weg gelegt sein (Isolation, Beschneidung der Lebensmöglichkeiten). Sie können jedoch ebenso aus seinem Inneren kommen (Egoismus, Verzweiflung, Hochmut, Erstarrung). Gleichzeitig gibt es die Erfahrung der „Freiheit des Geistes“ auch in unfreien Strukturen. Gerade sie darf als Kennzeichen gelten, daß der „Geist der Freiheit“ am Werk ist. Die Verpflichtung, unfrei machende Verhältnisse beim Namen zu

21 MOLTSMANN J., *Der Geist des Lebens*. Eine ganzheitliche Pneumatologie, München 1991, 134 f.

nennen und einen Wandlungsprozeß in Gang zu setzen, darf natürlich nicht unter dem Deckmantel solcher Erfahrung abgetan werden.

10. In der Gestalt des Kommenden – Menschsein als Pilgerstand

Nicht umsonst beginnen die „klassischen“ Hymnen zum Heiligen Geist mit der Bitte: „*Komm, Heiliger Geist*“. Dem Geist begegnen wir vor allem in der Gestalt des Kommenden. Das Wesen des Geistes ist es, daß er im Kommen ist, un verfügbar, unberechenbar. Auf seiten des Menschen bedeutet dies ein Zweifaches:

– Dem Kommen des Geistes entspricht auf der Seite des Menschen die Bitte. Im Bitten kann der Geist beim Menschen ankommen. Der Mensch kann dabei nicht nur bitten, sondern er ist geradezu „Bitte“: „Diese Bitt-Existenz des Menschen schließt Armut und Ohnmacht, aber auch Offenheit, Bereitschaft, Empfänglichkeit und Demut mit ein“²³. Von hier her widerspricht es nicht der Würde des Menschen, ein Bittender zu sein. Im Gegenteil: In der Bitte verwirklicht er sein Menschsein, wächst sein Sein als Person.

– Wenn der Geist stets der Kommende ist, dann ist er nicht nur der schon Empfangene, sondern auch der noch Ausstehende. Auf der Seite des Menschen bedeutet dies, daß er noch auf dem Weg ist, daß auch für ihn noch etwas aussteht. Sein Leben hat noch offene Stellen, Lücken, aufgebrochene, unerfüllte Spalten. Dieses Pilger-Dasein gehört zum Wesen des Menschen. Der offene Pilgerstand des Menschen ist gleichzeitig Voraussetzung dafür, daß der Geist immer neu beim Menschen ankommen kann. Denn dann ist der Mensch eben noch nicht „erfüllt“, sondern „unerfüllt“ und bereit zu empfangen. Die letzte Fülle braucht der Mensch sich nicht selbst zu schaffen; sie wird ihm geschenkt und zugesprochen – in der Vollendung durch den dreifaltigen Gott. In der Erfahrung des Geistes allerdings leuchtet diese Zukunft des Menschen ihm heute schon auf und wird ihm dadurch zugänglich: „Der Geist ist der erste Anteil des Erbes, das wir erhalten sollen“ (Eph 1,14).

II. Der Geist des Vaters und des Sohnes

Das Glaubensbekenntnis der Kirche des Westens bekennt, daß der Geist „vom Vater und vom Sohn ausgeht“. Jenseits aller theologischen Streitigkeiten mit der Kirche des Ostens um dieses „Filioque“ ergeben sich aus diesem Bekenntnis einige Kriterien, welche die Gegenwart dieses Geistes im Leben des Menschen und der Menschen deutlich machen bzw. zeigen, wozu der Geist den Menschen ermächtigen will²⁴.

22 Ebd.

23 SCHÜTZ 13.

24 Vgl. HILBERATH 196 f.

– Der Heilige Geist ist der Geist des Vaters, des „Schöpfers des Himmels und der Erde“. Deswegen wird der heilige / heilende Geist da erfahren, wo Leben geschaffen, bewahrt, gefördert und vollendet wird. Er wirkt da, „wo nicht Allmachtsphantasien, sondern Liebesvisionen das Handeln von Menschen bestimmen“²⁵. Da dieser Geist im Zeugnis der Schrift und der Tradition auch mütterliche Züge aufweist, führt er den Menschen dazu, Gott als Vater *und Mutter* anzurufen und zu bekennen.

– Der Heilige Geist ist der Geist des Sohnes, der Mensch geworden ist: Ihn erfährt, „wer aus sich heraustreten und auf die anderen zugehen kann, ohne die lähmende Angst zu verspüren, dabei selber zu kurz zu kommen oder gar sich zu verlieren“²⁶. Er ist da wirksam, wo Menschen Gesetzen und Normen ihren Ort in einer geistlichen Perspektive zuweisen. Das heißt, daß der Buchstabe wohl geachtet wird, aber in geistlicher Weise gelesen und ausgelegt. Der heilige Geist ist am Werk, wo sich jemand den Schwachen und Zu-kurz-Gekommenen zuwendet. Er wird erfahren und ist gegenwärtig, wo jemand menschlichen Sicherheiten nicht den obersten Stellenwert gibt, sondern auf Gott als seine letzte Zukunft setzt.

Die Rede von der *rûah* Gottes, dem Geist Gottes, wird so zu einem Maßstab, in welche Richtung der Einsatz für den Menschen im Sinne Gottes zu gehen hat. Im Anschluß an Ps 104 läßt sich dabei sagen: Wo *rûah* fehlt, schwindet menschliches Leben dahin (vgl. Ps 104,29), wird tot und starr. Dann bleibt nur die Bitte darum, daß die *rûah* neu ausgegossen und gegeben wird, damit „das Antlitz der Erde neu wird“ (Ps 104,30). Gott sei Dank gibt es konkrete Personen und Gruppen, bei denen es möglich ist, abzulesen, wie solches Leben im Geist Gottes geht.

B. Ordensleben und „*promotio humana*“²⁷

Promotio – dieses Substantiv steht in Zusammenhang mit dem Verb *promovere*, wörtlich: vorwärts bewegen, befördern. *Promotio* hat also mit Bewegung, mit Dynamik zu tun. Es geht darum, etwas auf den Weg zu bringen, seinem Ziel entgegen. Schon im 16. Jahrhundert wurde von *promovere* das Wort „promovieren“ entlehnt und bedeutete dann: „die Doktorwürde erlangen bzw. verleihen“. Diesen Sinn hat das Wort bis heute behalten. Bereits spätlateinisch hieß *promotio* „Beförderung (zu Ehrenstellen)“. Ab dem 17. Jahrhundert wurde deswegen das Substantiv „Promotion“ für die „Beförderung zur Doktorwürde“ entlehnt. „*Promotio humana*“ könnte man auf diesem Hintergrund vielleicht so wiedergeben: Es geht darum, den Menschen zu jener Ehre und Würde zu „befördern“, die ihm von seinem Schöpfer als dessen Ebenbild ver-

25 HILBERATH 196.

26 Ebd.

27 Vgl. dazu *Religiosi e promozione umana* [dt. Das Ordensleben und die Förderung des Menschen], in: CRM 61 (1980) 272–285, 368–380, dt. in: OK 22 (1981) 251–292.

liehen ist, die jedoch in vielfältiger Weise mit Füßen getreten wurde und wird. Ich möchte nun einige Gedanken dazu entwickeln, wie sich der Einsatz der Ordensleute für die Würde des Menschen verwirklichen kann. Ich tue dies in zwei Schritten: Anhand eines ziemlich unbekannt gebliebenen Dokuments der Religiösenkongregation frage ich nach dem Einsatz der Orden für die *promotio humana* „nach außen“. Im zweiten Schritt möchte ich den Blick auf das innere Leben der Ordensgemeinschaften lenken und nach dem schauen, was für die *promotio humana* „nach innen“ vonnöten ist.

I. Promotio nach außen: Erinnerung an ein vergessenes Dokument

Genau zwanzig Jahre ist es her, daß sich die (damals noch so bezeichnete) Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute in ihrer Vollversammlung dem Thema „Das Ordensleben und die *promotio humana* (Förderung des Menschen)“ widmete (25. – 28. April 1978). Erst zwei Jahre später wurde das dem entsprechende Dokument unter dem Namen *Religiosi e promozione umana* (RPU) in italienischer Sprache veröffentlicht. Die deutsche Übersetzung, die damals vorgelegt wurde, ließ zu wünschen übrig. Der Inhalt dieses Schreibens läßt m. E. jedoch heute noch aufhorchen und ist längst noch nicht eingelöst, auch wenn man berücksichtigt, daß sich die Zeiten in Gesellschaft und Kirche seither verändert haben.

1. Übersicht und Grundansatz

„Die Lehre der Kirche stellt immer deutlicher den tiefen Zusammenhang zwischen den Forderungen des Evangeliums für ihre Sendung und dem weithin sichtbaren Bemühen der Völker um eine Förderung der Menschen heraus sowie für den Aufbau einer menschenwürdigen Gesellschaft. Evangelisieren bedeutet für die Kirche, die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit hineinzutragen und durch deren Einfluß die Menschheit von innen her umzuwandeln“. – Diese Worte am Beginn des Dokuments beziehen sich zurück vor allem auf die Enzyklika „*Evangelii nuntiandi*“ von 1975²⁸. Der Einsatz der Orden für die Würde des Menschen, der als „wichtig und dringlich“ bezeichnet wird, erwächst deshalb zutiefst aus der Orientierung ihres Lebens am Evangelium. Das Evangelium weiterzugeben, heißt für Kirche und Orden immer: sich gleichzeitig einsetzen für die Förderung der Würde des Menschen, sich dafür einzusetzen, daß der Mensch so leben kann, wie Gott ihn gedacht hat: als freies Ebenbild des Schöpfers, vom Geist dazu ermächtigt und begabt. RPU betont, daß es für diesen Weg eine „tiefreichende Überprüfung der Mentalität und der Haltungen“ braucht. Das Dokument beabsichtigt, für die anstehenden Prozesse Unterscheidungskriterien anzubieten (Einf.). Nach der

28 Zu den Quellen von RPU zählen außerdem *Gaudium et Spes*, die Bischofssynode 1971 über die Gerechtigkeit in der Welt sowie die Antrittsenzyklika Johannes Pauls II. *Redemptor hominis* von 1979.

Behandlung von vier Problemkreisen (1. Das bevorzugte Eintreten für die Armen und für die Gerechtigkeit heute; 2. Die sozialen Werke und Tätigkeiten der Ordensleute; 3. Die Einfügung in die Welt der Arbeit; 4. Das direkte Eingreifen in die politische Praxis) werden solche Unterscheidungskriterien geboten sowie Hinweise für die Ordensausbildung gegeben. Ich möchte nun auf einige, mir für unser Thema zentral erscheinende Aussagen dieses Dokuments eingehen.

2. Ordensleben und Einsatz für die Würde des Menschen

a. Begründung aus dem prophetischen Charakter des Ordenslebens

In RPU tritt – zum ersten Mal in einem nachkonziliaren offiziellen Dokument – expressis verbis die Charakterisierung des Ordenslebens als „prophetisches Zeichen“ auf²⁹. Dieser prophetische Charakter des Ordenslebens wurzelt in der prophetischen Sendung Christi, „den Armen die Heilsbotschaft zu bringen“ (Lk 4,18), die in der Sendung der Kirche ihre Fortsetzung findet. Diese Sendung der Kirche heißt „Evangelisierung“. Doch was bedeutet dies?

Evangelisieren bedeutet für die Kirche, die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit hineinzutragen und durch deren Einfluß die Menschheit von innen her umzuwandeln ... Die Erfüllung dieser Sendung verlangt von der Kirche, daß sie die Zeichen der Zeit erforscht, sie im Licht des Evangeliums deutet und so auf die bleibenden Fragen der Menschen antwortet. Von dieser prophetischen Dimension müssen die Ordensleute ein besonderes Zeugnis geben (Einf.).

Dieser „prophetische Charakter“ der Ordensleute ist besonders durch die Stichworte „Bekehrung des Herzens“ und „geistige Freiheit“ (aus den Räten) gekennzeichnet (Einf.). Indem die Ordensleute die Lebensform Christi annehmen, nehmen sie auch an seiner prophetischen Predigt von der Umkehr teil. In besonderer Weise sind sie innerhalb der Kirche dadurch für die bevorzugte Hinwendung zu den Armen und das Eintreten für Gerechtigkeit prädestiniert.

Unmißverständlich betont RPU, daß bereits in der Ordensausbildung die Verpflichtung auf das Evangelium und der Einsatz für die Förderung des Menschen nicht getrennt werden dürfen. Auch auf dieser Stufe des Ordenslebens muß immer schon beides im Blick sein. Für apostolisch tätige Gemeinschaften ist ein im Wesentlichen kontemplativ ausgerichtetes Noviziat von hierher nicht angemessen.

Das „Prophetische“ liegt jedoch nicht bloß in der Umkehrpredigt. Deren tiefere Wurzel ist die Gabe der Unterscheidung. Prophet ist jener, der das Ge-

²⁹ Die Einführung dieser Kennzeichnung in (fast) wörtlich übernommene Konzilstexte (etwa RPU 4 a zu LG 31,2, sowie RPU 24 zu LG 44,1) zeigt, daß die Instruktion darin als authentische Weiterführung der konziliaren Lehre verstanden werden soll.

schehen im Licht Gottes, im Licht des Glaubens zu deuten vermag, der unterscheidet, was vom Geist Gottes getragen ist und was diesem Geist widerspricht. Es geht also darum zu unterscheiden, „welches in den Ereignissen und Erwartungen ... die wahren Zeichen der Präsenz und des Planes Gottes sind“ (RPU 29). Im Teil A. habe ich bereits einige Kriterien genannt: Leben, Freiheit in Liebe, Beziehung, Hingabe, Lebenkönnen mit Gebrochenheit. Wo der Geist des Guten am Werk ist, dort gilt es zu stärken, zu ermutigen, zu unterstützen. Auch das ist prophetischer Dienst. Der Kirche und den Orden in ihr erwächst daraus die Freiheit, auch mit außerkirchlichen Institutionen zusammenzuarbeiten, die sich für die Würde des Menschen einsetzen³⁰.

Der Auftrag zur Unterscheidung erfordert eine umfassende und möglichst genaue Kenntnis der „Lebensverhältnisse der Menschen und der Zeitlage“ sowie eine profunde Auseinandersetzung mit dem Evangelium und der Tradition der Kirche (vgl. PC 2 d, zit. in RPU 16). RPU weist hier auf die Seligpreisungen Jesu als ein wichtiges Kriterium der Unterscheidung hin. Die Seligpreisungen eröffnen radikal erneuerte Perspektiven „für die Bewertung der irdischen Wirklichkeiten sowie für die menschlichen und sozialen Beziehungen“ (RPU 17). RPU 19 betrachtet den Geist der Seligpreisungen als „Entscheidungsmaßstab des täglichen Lebens“. Selig zu preisen sind eben nicht die Reichen, sondern die auf Mensch und Gott Angewiesenen, die Armen. Selig zu preisen sind nicht die, die sich lachend über jeden Schmerz hinwegsetzen, sondern die, die zu Schmerz und Trauer fähig sind, ihre eigene Schwachheit spüren und wohl deshalb auch für Schmerz und Trauer anderer geöffnet sind. Selig sind nicht die, die sich immer und überall und mit allen Mitteln durchzusetzen wissen, sondern die, die auch Platz machen können, weil sie sich in ihrer Würde von Gott getragen wissen. Das entspricht dem Geist, der Leben in Beziehung und Hingabe ermöglicht. Eine solche Perspektive befähigt die Ordensleute, die sich durch ihre Lebensform auf den Geist der Seligpreisungen verpflichtet wissen (vgl. LG 31), sich den Stillen, Stummen und Verstummt zuzuwenden, wie sich auch der Geist der Schwachheit, des stummen Schreies annimmt. Die „Ungerechtigkeit ohne Stimme“ (Synode 1971) wahrzunehmen und ihr Stimme zu verleihen – das ist prophetische Aufgabe der Orden. RPU nannte damals u. a.: das Drama der Flüchtlinge, der wegen ihrer politischen Ideen oder ihres Glaubensbekenntnisses Verfolgten, das werdende Leben der Ungeborenen, alte und an den Rand gedrängte Menschen. Auch zwanzig Jahre danach sind wir mit denselben Fragen beileibe nicht „fertig“. Neue sind in den Blick getreten: verdeckte und verschämte Armut auch in unserem Land, die wachsende Migration, die Not von Frauen und Kindern in vielen Teilen der Welt, auch bei uns, Arbeitslosigkeit, die Flut zerbrochener Familien.

30 In GS 42 betonte das Konzil: „Mit großer Achtung blickt das Konzil auf alles Wahre, Gute und Gerechte, das sich die Menschheit in den verschiedenen Institutionen geschaffen hat und immer neu schafft. Es erklärt auch, daß die Kirche alle diese Einrichtungen unterstützen und fördern will, soweit es von ihr abhängt und sich mit ihrer Sendung vereinbaren läßt.“

b. Präsenz als „consecrati“ [„Geweihete“]

Die Präsenz der Ordensleute an den Brennpunkten menschlichen Lebens ist für RPU nicht beliebig. Sie hat ein klares Ziel: „die Umwandlung des einzelnen Menschen und die der Gesellschaft auf das Evangelium hin auszurichten“ (RPU 32)³¹.

Die Orden sollen zu „Zeugen und Baumeistern“ jener Gemeinschaft werden, auf welche die Schöpfungs- und Erlösungsordnung Gottes ausgerichtet ist. Die Anmerkung zu RPU 24 macht deutlich, daß der Gedanke der Gemeinschaft in zwei Richtungen entfaltet werden muß:

1. Die Berufung zur Gemeinschaft mit Gott (vgl. GS 19), durch welche die spirituelle Dimension des Menschen zu ihrem Recht kommt und die zur vollen Verwirklichung seiner Personwürde gehört.
2. Die Berufung zur Gemeinschaft der Menschen untereinander, die auf ihre Vollendung im Reich Gottes hinwächst (vgl. GS 32).

Diese beiden Blickrichtungen konkretisiert RPU 24 auf das Ordensleben hin: Durch die Lebensform der evangelischen Räte sind die Ordensleute „prophetisches Zeichen“ der Vereinigung mit Gott, in der die Würde des Menschen gründet. Zugleich sind sie „Zeichen brüderlicher [geschwisterlicher] Gemeinschaft“ und bezeugen „in einer oft so tief entzweiten Welt und vor all ihren Glaubensbrüdern [und -schwestern]“, daß Gütergemeinschaft, brüderliche [geschwisterliche] Zuneigung und ein gemeinsames Lebensprogramm möglich sind (RPU 24). Dieser wesentliche Zug der Ordensberufung hat nach RPU seine Wurzel in der Nachfolge Christi, zu der die Ordensleute berufen wurden und für die sie sich entschieden haben. Denn Christus wurde „vom Vater gesandt ..., um als Erstgeborener unter vielen Brüdern [und Schwestern] eine neue Gemeinschaft aufzubauen durch das Geschenk seines Geistes“ (RPU 24). Dieser Geist ist das Band der Liebe, es ist der Geist der Solidarität und Kommunikation, der Geist der Beziehung, der mit Gott und untereinander verbindet.

Mit besonderem Nachdruck stellt RPU die Ordensleute als „Experten des gemeinschaftlichen Lebens“ dar. Ihre „Gemeinschaft des Lebens, des Gebetes und des Apostolates“ erweist sich als wesentliches und unterscheidendes Element der Form des geweihten Lebens in den Orden. Dieser spezifisch gemeinschaftliche Charakter muß sich im konkreten Leben, auch im Einsatz für die Würde des Menschen realisieren. So ist für sie z. B. der „gemeinschaftliche Dialog“, der sich von Glauben und gegenseitiger Annahme sowie vom Ordensgehorsam leiten läßt, bevorzugter Ort der Unterscheidung der „Zeichen der Präsenz und des Planes Gottes“ (RPU 29). Ein solcher Dialog muß unter

31 So verstand auch GS den spezifischen Beitrag der Kirche in den Prozessen der Menschheit (vgl. nur z. B. GS 42: Aus der religiösen Sendung der Kirche fließen „Auftrag, Licht und Kraft, um der menschlichen Gemeinschaft zu Aufbau und Festigung nach göttlichem Gesetz behilflich zu sein“).

der Perspektive der vorangegangenen Überlegungen vor allem von der Überzeugung der gleichen Würde und Geist-Begabung aller getragen sein. Gleichzeitig wird er über den Raum der Ordensgemeinschaften hinausgreifen und die, um die es geht, in gleicher Weise miteinbeziehen müssen.

Im Blick auf die Präsenz als „*consacrati*“ muß nach RPU die Ausbildung in den Ordensinstituten durch eine geistliche und menschliche Vorbereitung darauf hingeeordnet sein, daß die Mitglieder als „reife, geweihte“ Menschen fähig sind zu „erneuerten Beziehungen innerhalb und außerhalb der eigenen Gemeinschaften“ (RPU 33 c). Wesentliches Ziel der Ordensausbildung ist deshalb nach RPU die Stärkung bzw. der Aufbau der Beziehungsfähigkeit, und zwar eben in zwei Richtungen: der Gottesbeziehung und der Beziehung zum Menschen. Nur *solche* Menschen, nicht klein Gemachte, Gedrückte, Abgeschottete, vermögen sich auch für die Würde anderer Menschen einzusetzen, ohne diese oder sich selbst in neue Abhängigkeiten zu verstricken. Dies entspricht ganz dem „pneumatologischen Modell“ des Menschseins³².

c. Die Geschichte der Welt und die Existenz eines jeden Menschen als „offenes Buch der Meditation“ (RPU 15)

Die Ordenstheologie des Thomas von Aquin prägte bis zum Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils das Verständnis des Ordenslebens nachhaltig. Auf der einen Seite hat Thomas dabei dem neu entstandenen Mendikantentum einen festen Platz innerhalb der *vita religiosa* eingeräumt. Dennoch blieb es für ihn auf der anderen Seite doch so, daß die äußeren Aktivitäten zwar mit dem Ordensleben an sich verbunden werden können, in dessen monastisch geprägte Grundausrichtung als *soli Deo vacare* [„allein für Gott frei sein“] letztlich jedoch nicht voll integrierbar sind. Sie sind mehr oder minder Zugeständnisse an Notwendigkeiten von Kirche und Welt. Die Kontemplation, die Thomas de facto mit der Gottesliebe gleichsetzte, war für ihn eindeutig das an sich Verdienstvollere, das durch äußere Tätigkeiten behindert werden kann. Von diesen Voraussetzungen her ergab sich später die Rede von den zwei Zielen des Ordenslebens. Das erste und allgemeine Ziel ist die Heiligung des einzelnen, die Erlangung der vollkommenen Liebe, zu der in erster Linie die Gottesliebe, in zweiter Linie (erst) die Nächstenliebe gehört. Daneben gibt es das „besondere“ Ziel des jeweiligen Instituts, das jedoch relativ unverbunden neben dem allgemeinen Ziel steht³³.

32 Das zusammen mit RPU veröffentlichte Dokument „*Die kontemplative Dimension des Ordenslebens*“ (dt. in: OK 22 [1981] 276–292; = DCV), das gleichsam wie die andere Seite der Medaille zu RPU gehört, verweist darauf, daß die Tätigkeit der Ordensleute nicht einfach eine beliebige ist, sondern „Ursprung und Leben vom Heiligen Geist“ hat (DCV 4 in Ergänzung und Interpretation zu PC 8). Ihre Tätigkeit entspringt den Gaben des Geistes (vgl. PC 8,1) und muß so das lebenspendende und freimachende Wirken ebendieses Geistes in der Welt zur Darstellung bringen.

33 Noch 1962 schrieb Paul Philippe, damals Sekretär der Religiösenkongregation: „Die erste Pflicht für einen Religiösen, selbst für einen, der einem Institut mit tätiger oder gemischter Lebensform angehört, ist, frei zu sein für Gott, für seine Beschauung und seine

Das tätige Leben wird hier dem im Wesentlichen monastisch ausgerichteten Ordensleben mehr oder minder nur äußerlich hinzugefügt. Diese „Monastisierung des aktiven Lebens“ zieht sich wie ein roter Faden durch die Geschichte des Ordenslebens in der Neuzeit und brachte, ja bringt bis heute viel Spannung in die betroffenen Gemeinschaften. Eine solche Sicht des Ordenslebens verdunkelt, daß Gottes Geist hineinruft in die liebende Gemeinschaft, in der Gott mit seiner Schöpfung steht; vergißt, daß der Geist „in Welt“ wirkt, dem Leib innewohnt und dort entdeckt werden will; stellt das beziehungsstiftende Wirken des Geistes hintan.

Die Konzilsväter haben nun in PC 8 dargelegt, daß in diesen Instituten „die apostolische und die caritative Tätigkeit zum eigentlichen Wesen des Ordenslebens“ gehört. Damit war der Weg geöffnet zu einer wirklichen Spiritualität des aktiven Ordenslebens. RPU gibt einer solchen Spiritualität konkretere Konturen³⁴.

So heißt es in RPU 15: „Die Geschichte der Welt von heute, die sich inkarniert in der konkreten Existenz eines jeden Menschen, wird zu einem offenen Buch für die Meditation der Kirche und aller Christen“. Der Blick auf die Menschen, ihre Lebenssituation, ihre Nöte, ihre Hoffnungen ist also „Meditationsbuch“ für die Christen und – wie RPU ausdrücklich sagt – „noch tiefer“ für die Ordenschristen, „weil sie sich radikal für das Evangelium entschieden haben“ (RPU 15). Das Gedankengut von RPU steht hier in einer Linie mit der Konzilskonstitution *Gaudium et spes* sowie der Antrittsenzyklika Papst Johannes Pauls II. *Redemptor Hominis* (RH), deren Veröffentlichung zwischen der Vollversammlung und dem Erscheinen des Dokuments liegt. Weil sich der Sohn Gottes in seiner Menschwerdung mit jedem Menschen verbunden hat (vgl. GS 22), kann jeder Mensch zum „Betrachtungsbuch“ werden, das mich in Dienst nimmt. „Der Mensch ist der Weg der Kirche“, heißt es in RH 14, auf das auch RPU 15 verweist. Gleichzeitig versteht RPU wie GS 22 Christus als den „neuen Menschen“, an dem das volle Geheimnis des Menschen offenbar wird. An ihm wird der ursprüngliche Plan Gottes mit dem Menschen sichtbar. Zu diesem Plan müssen sich auch die Ordensleute, die in der Nachfolge Christi stehen, immer neu „bekehren“. Sie werden dann auch erkennen, was der Würde des Menschen, wie sie von Gott gedacht ist, widerspricht bzw. ihrer Realisation entgegensteht, und können sich für das Wachsen dieser Würde – in der ganzen Wirklichkeit des Lebens – einsetzen. Jesus Christus ist in seiner menschlichen Natur auch an die Seite des leidenden, verspotteten, in seiner Würde verletzten Menschen getreten. Wer wie die Ordensleute in seiner

Liebe. Der Dienst am Nächsten kommt erst an zweiter Stelle und nur im Maße seiner Hilfsbedürftigkeit und der Reichweite des Befehls der Oberen“: PHILIPPE P., *Die Ziele des Ordenslebens nach dem hl. Thomas von Aquin*, Athen 1962, 77 f.

34 Interessant auch eine Bemerkung in DCV 6: „Auch die Natur der apostolischen und caritativen Tätigkeit enthält einen eigenen Reichtum, der die Verbindung mit Gott nährt; ... Indem sie sich dessen bewußt werden, sollen die Ordensleute ihre Tätigkeiten so heiligen, daß sie dieselben in eine Quelle der Verbindung mit Gott umwandeln“.

Nachfolge steht, ist deswegen gerufen, wie Christus an die Seite dieses Menschen zu treten. Gleichzeitig wird er so der Geist-Begabung des Menschen gerecht. Denn der Geist nimmt Wohnung im Menschen, dringt in seine Sinne ein, hält sich an der Seite des Schwachen, verwandelt das, was entstellt ist und der Heilung bedarf, gibt sich unbegrenzt, unverfügbar, ohne nach Gegen- oder Vorleistung zu fragen.

Diese Meditation des Menschen braucht – ähnlich wie die Meditation des Gotteswortes der Bibel – Zeit, Interesse und Aufmerksamkeit. So aber kann in besonderer Weise das Leben der „aktiven“ Ordensleute zu einer deutlicheren Einheit zusammenwachsen und nicht zwischen Kontemplation und Aktion zerrissen werden. Das Heil ist nicht in einer neuen Gnosis oder einer „neuen Innerlichkeit“ zu finden. Gott läßt sich finden im konkreten Leben des Menschen, dort wo seine Würde aufleuchtet und auch dort, wo sie bis zur Unkenntlichkeit entstellt ist. Gerade in einer Zeit, in der die Kirche (und die Orden?) neu versucht ist, sich auf sich selbst zurückzuziehen und binnenkirchlichen Fragen den Vorrang einzuräumen, scheint mir deshalb die Erinnerung an RPU heilsam.

d. Der Geist und die Zeichen der Zeit

Wiederholt verweist RPU auf veränderte soziale und politische Situationen sowie auf die Notwendigkeit, auf diese zu reagieren. Dabei ist es der Geist, der anregt, sich den gewandelten Verhältnissen zu stellen. Wie in der Geschichte des Ordenslebens der Geist immer neue Gemeinschaften hervorgebracht hat (vgl. PC 1), so regt er auch fortwährend zur Erneuerung bestehender Formen an. Wichtig in diesem Zusammenhang ist die „dynamische Treue zur eigenen Lebensweihe gemäß dem Charisma des Gründers“. Diese Treue ist deswegen dynamisch, weil sie „offen [ist] für die Anregungen des Geistes, der sich der Ereignisse innerhalb der Kirche und der Zeichen der Zeit bedient“ (RPU 29). Solche Treue wird fähig sein, „in das Heute des Lebens und der Sendung eines jeden Institutes die *Kühnheit* zu bringen, mit der die Gründer sich von den ursprünglichen Absichten des Heiligen Geistes erfassen ließen“ (RPU 30).

Zu dieser Kühnheit ermutigt das Schreiben der Religiösenkongregation. Ja, es stellt sogar fest:

Die Ordensleute haben vom hierarchischen Charakter dieser kirchlichen Gemeinschaft auch nicht zu fürchten, daß ihre Hochherzigkeit und die Kreativität ihrer Initiativen geschmälert werden, da jede geistliche Vollmacht gegeben wird zur harmonischen Förderung der Charismen und Dienste. Vielmehr werden die Ordensleute zu Unternehmungsgest und schöpferischem Tun bei ihrem Apostolat ermuntert, weil das der charismatischen und prophetischen Natur des Ordenslebens selbst entspricht (RPU 27).

Leider durften nicht alle Ordensgemeinschaften das in den fast zwanzig Jahren seit Erscheinen des Dokuments immer so erfahren. Es bleibt, dem Geist, „der weht, wo er will“ (Joh 3,8) zu trauen und tatsächlich mit ihm auch

„kühne“ Wege zu gehen. Im Blick auf die verschiedenen Gründungssituationen denke ich hier vor allem an den Aufbruch von und für Frauen, an das Eintreten in die Welt des einfachen Arbeiters, an den Dienst an den Ausgestoßenen, Schwachen und Sterbenden in einer großartigen und großzügigen Hingabe usw. Diese Kühnheit entspricht zutiefst dem Wirken des Parakleten (Ermutiger) und wird von ihm, dem „Kommenden“, stets neu inspiriert.

3. Ausblick

Die „Kühnheit“ von RPU kommt m. E. auch darin zum Ausdruck, daß das Dokument eine „kühne“ Reihenfolge jener „vierfachen Treue“ aufstellt, welche das Wirken der Ordensleute motiviert und leitet. Diese „vierfache Treue“ baut auf den Grundsätzen der Erneuerung aus PC 2 auf. Doch wird die „Treue zum Menschen und zu unserer Zeit“ an die erste Stelle gesetzt, noch vor der Treue zum Evangelium, noch vor der Treue zur Kirche, noch vor der Treue zum Charisma des Instituts. Das päpstliche Schreiben von 1996 *Vita consecrata* (VC), das in VC 110 auf RPU rückverweist, hat diese kühne Reihenfolge wieder in die „rechte Ordnung“ gebracht: „Seid immer bereit, treu zu Christus, zur Kirche, zu eurem Institut und gegenüber dem Menschen unserer Zeit.“ Das entspricht einem heute weitverbreiteten kirchlichen Denken. Entspricht es auch dem Denken Jesu, entspricht es der Sorge Gottes, entspricht es dem all-umfassenden Wirken des Geistes? Tatsächlich: In der Menschwerdung des Sohnes erweist der Vater seine radikale Treue zu den Menschen. In der Menschwerdung des Sohnes sagt Gott ein unwiderrufliches Ja zum Menschen. Ein Ja, das in Auferstehung und Erhöhung Jesu Christi den Menschen bis in den Himmel erhöht. Ein Ja, das in der Sendung des Parakleten, des Trösters, des Ermutigers, des Beistands fort dauert durch alle Zeiten. In dieses Ja Gottes zum Menschen treten die Ordensleute ein, indem sie auf den Ruf dieses Gottes Antwort geben. Die Reihenfolge der „vierfachen Treue“ in RPU mag deshalb neu ein Stachel im Fleisch sein und in der Kraft des Geistes zu neuer Kühnheit im Einsatz für die Würde des Menschen herausfordern.

Als Voraussetzung des Einsatzes für die *promotio humana* benennt RPU an einigen Stellen die eigene Lebensüberprüfung und Bekehrung. Ordensleute sind nicht nur Propheten, sondern immer auch Adressaten prophetischer Umkehrpredigt. Sie sind selbst täglich „auf den Weg der Bekehrung zum Reiche Gottes“ und zum geist-gemäßen Leben und Wirken gestellt. Nur in dem Maß, als die Ordensmänner und -frauen selbst fortwährend die *conversio* leben, können sie auch die „Bekehrung“ von Mentalität und Haltung bei anderen fördern“ (RPU 15). Denn jeder, der es wagt, zu den Menschen von Gerechtigkeit zu sprechen, muß selber in ihren Augen als gerecht dastehen (RPU 4e).

Deshalb soll nun in einem zweiten Teil gefragt werden, wie sich die *promotio humana* „nach innen“ zu gestalten hat, damit die Orden „in der Kirche und gegenüber der Welt zum anziehenden Zeichen [werden], das zu tiefgreifender Überprüfung des Lebens und der Wertmaßstäbe aufruft“ (RPU 18).

II. Promotio nach innen: Impulse zu einem geist-gemäßen Ordensleben

I. Ansatz aus einer Theologie des Ordenslebens

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die wiedergewonnene Erkenntnis, daß Orden „geistgewirkte Gruppen“ in der Kirche sind, kontinuierlich gewachsen.

Ich möchte hier nur auf wichtige Stationen dieses Bewußtseinsprozesses in den offiziellen kirchlichen Dokumenten hinweisen. Hier sind der erste Artikel von *Perfectae Caritatis* sowie das päpstliche Rundschreiben *Evangelica Testificatio* von Papst Paul VI. zu nennen, in dem zum ersten Mal in einem offiziellen Dokument der Kirche die Rede von einem „Charisma des Ordenslebens“ ist, das Frucht des in der Kirche wirkenden Heiligen Geistes ist (ET 11). Ebenso reden die Direktiven *Mutuae relationes* von der charismatischen Natur des Ordenslebens. Im deutschsprachigen Bereich ist die Umschreibung der Ordensberufung als „Charisma“ bei der *Würzburger Synode* zu nennen. Nachdem in der Folgezeit dieser charismatische Charakter wieder deutlich hinter der theo-logischen und christo-logischen Natur des Ordenslebens zurückgetreten ist³⁵, findet er in *Vita consecrata* erneute Beachtung, hier eingebettet in eine trinitarisch geprägte Sicht des Ordenslebens.

In VC 19 heißt es: „Wie die ganze christliche Existenz, so steht auch die Berufung zum geweihten Leben in enger Beziehung zum Wirken des Heiligen Geistes“. Aus dieser Hinordnung des Ordenslebens zur charismatischen Struktur der Kirche ergeben sich eine Reihe von Folgerungen für Verständnis und Praxis des Ordenslebens. Einige sind kurz zu nennen:

- Orden bilden keinen „hierarchischen Zwischenstand“ zwischen Klerikern und Laien (vgl. LG 43,2; 44,4). Sie halten die Erinnerung in der Kirche wach, daß die hierarchische Struktur nicht „alles“ ist. Sie sind Signale dafür, daß Kirche ebenso sehr von den Gaben des Geistes lebt, und daß diese sich nicht nur auf die Charismata der Leitung und des Hirtenamtes beschränken.
- Als „geistgewirkte Gruppen“ in der Kirche sollten Orden keine Angst vor Neuaufbrüchen und Veränderungen haben, sondern aus dem Vertrauen auf die Dynamik des Geistes leben und damit in Zeiten der Angst und Resignation die Hoffnung hochhalten (vgl. Würzburger Synode).
- Sie sind daher (bzw. sollten sein) eher „unruhige“ als „stabilisierende“ Elemente in der Kirche. Sie sind gerufen, „die Anrufe Gottes zu erkennen, auch wo sie über Herkömmliches hinausführen“ (Würzburger Synode 2.2.5.).
- Orden existieren in einer „wunderbaren Vielfalt“ (PC 1), die aus dem Geist erwächst, und sind daher geeignet, in der Kirche wirklich die „Schönheit der Vielfalt“ hochzuhalten, die der Geist fortwährend schenkt.

35 Z. B. in *Wesentliche Elemente des Ordenslebens* 1983; *Redemptionis Donum* 1984.

Im letzten Teil soll der Blick nun auf die Konsequenzen gelenkt werden, die sich für das „innere“ Leben der Ordensgemeinschaften ergeben. Den Leitfaden bilden dabei die Überlegungen, wie ich sie im Teil „A.“ entwickelt habe. Dabei steht eine Theologie des Ordenslebens im Hintergrund, die dieses als konkrete Realisierung von Taufe und Firmung (nicht als deren „Überbau“) versteht. Der sakramentale Charakter von Taufe und Firmung in Hinblick auf die Würde des Menschen läßt sich dabei in zweifacher Weise auslegen:

Taufe und Firmung *manifestieren* jene Würde, die dem Menschen qua Geschöpf von Gott durch den Geist verliehen ist. So gesehen, schaffen sie nicht eine neue Wirklichkeit, sondern zeigen an, was ist. Als Sakramente sind Taufe und Firmung *Zeichen*.

Taufe und Firmung *verleihen* zugleich dem Menschen neu jene Würde, d. h. sie stellen das durch die Erbsünde entstellte Abbild Gottes wieder her. Sie sind also nicht nur *Zeichen*, sondern als Sakramente auch *Werkzeug*.

Wenn die Orden sich als solche verstehen, die das in Taufe und Firmung angezeigte und grundgelegte Leben in einer bestimmten Lebensform konkret realisieren, dann müssen sie sich auch immer wieder neu fragen, ob sie diesem Anspruch gerecht werden. Die folgenden Gedanken sollen dazu einige Impulse geben.

2. *Das innere Leben der Ordensgemeinschaften als geist-gemäßes Leben: Konkretionen*

a. *Zum Leben berufen*

Das Leben des Menschen wie das der ganzen Schöpfung verdankt sich dem lebensschaffenden Wirken des göttlichen Geistes. Das heißt gleichzeitig: Der Mensch ist zum Leben gerufen. Bei der Taufe widersagt der Täufling jenen Mächten, die an dieser geist-geschenkten Lebendigkeit hindern. Ordensleute binden sich an den lebendigen Gott; sie sind dazu berufen, den „Standpunkt“ dieses Gottes in Welt und Kirche einzunehmen und „Propheten des Lebens in Fülle“ (J. Errazuriz) zu sein. Zentral ist die Frage, ob der „Geist“, der in den Orden herrscht, ein das Leben fördernder oder ein letztlich den Tod bringender ist³⁶.

Das hebräische Wort für Geist, *rûah*, heißt in seiner Grundbedeutung: Atem, Wind. Diese *rûah* ist dort am Werk, wo Menschen Luft zum Atmen haben, wo sie durch jeden Atemzug das Leben in sich spüren. Diesem Geist des Lebens widerspricht deshalb alles, was die Kehle zuschnürt. Heute leiden viele Menschen unter Atembeschwerden durch Smog, Luftverschmutzung, Allergien. Ich denke, es gibt auch so etwas wie „geistliche Luftverschmutzung“. Dort, wo die Luft in den Gemeinschaften durch Tratsch, Unversöhntheit, unseliges Ver-

36 Vgl. HILBERATH 28.

gleichen und zerstörerische Konkurrenz, Urteilen über die Spiritualität der je anderen, Gesetzlichkeit und manches andere verpestet ist, dort kann es einem leicht den Atem abschnüren. Auch unbarmherzige und enge Strukturen können das Leben in der Gemeinschaft und für die einzelnen ersticken. Wo ich nicht mehr frei atmen kann in meiner Gemeinschaft, da stimmt etwas nicht. Dabei kann es natürlich auch sein, daß mir die Lebensform selbst die Luft zum Atmen nimmt, weil sie sich zunehmend nicht als mein Weg zeigt. In vielen Gemeinschaften gibt es auch eine gewisse „Atemlosigkeit“. Sie kann ausgelöst sein durch ein ausgeprägtes Leistungsdenken, Arbeitsüberlastung, durch Perfektionismus, durch Unausgewogenheit von Geben und Nehmen, durch permanente Überforderung selbst im Bereich des Spirituellen und des Gemeinschaftslebens. Deshalb braucht es immer wieder „Zeiten des Aufatmens“ (Apg 3,20), die erbeten und kultiviert werden müssen.

Wo Menschen miteinander leben, kommt es unweigerlich zu Konflikten. Gott sei Dank ist das Bewußtsein gewachsen, daß ein Konflikt an sich noch nicht problematisch ist. Spannend wird es erst beim Umgang mit Konflikten. Manchmal ist es sicher lebensfreundlicher, sich „Luft zu verschaffen“ (*rûah!*) als alles unter der Decke des Harmoniestrebens zu ersticken. Gottes Geist ist zwar der Geist der Einheit, aber er ist es eben so, daß er gleichzeitig der Geist der Wahrheit ist, jene Wahrheit, die frei macht, die sich Raum verschafft. Nicht selten kann erst so der Weg der Versöhnung bereitet werden. Im Johannes-evangelium spricht der Auferstandene den Jüngern zwar den Frieden zu, zeigt ihnen aber auch klar seine Wunden. Es ist dies derselbe Kontext, in dem Christus ihnen den Geist einhaucht zur Vergebung (vgl. Joh 20,19–23). Vergebung kann auch – sehr subtil – dadurch verweigert werden, daß die „Wunden“ gar nicht gezeigt werden, daß alles verschwiegen und zugekleistert – und doch nachgetragen wird.

b. Anerkennung der Geschöpflichkeit: Der Geist ist der Herr!

Mit dem Bekenntnis zum Herr-Sein des Geistes ist gleichzeitig das Bekenntnis zum Geschöpf-Sein des Menschen und seiner Einordnung unter die anderen Geschöpfe gegeben. Ordenschristen binden sich ausdrücklich an Gott als den Herrn ihres Lebens. Das kommt in besonderer Weise im Gelübde der Ehelosigkeit zum Ausdruck. Der Gehorsam der Ordensleute gilt in erster Linie diesem Gott.

Es gibt eine Weise des Umgangs miteinander, die den/die andere zum Gott macht. Den Platz Gottes, den Platz des Geistes, der Leben schaffen soll, kann hier etwa der Obere, die Oberin einnehmen oder auch die Gemeinschaft als Ganzes. Da wird etwa von einer Oberin erwartet, daß sie für meine Lebendigkeit oder die der Gemeinschaft sorgt und alles dafür zu tun hat. Es kann passieren, daß sie so zur „großen Mutter“ wird. Wird sie da nicht zu sehr in die Nähe Gottes geschoben? Als geist-erfüllte Menschen, die Ordensleute von Taufe und Firmung her sind, muß der Geist selbst „erste Adresse“ bleiben. Er ist lebensschaffender Geist, er ist Mutter, die zum neuen Leben gebiert. Eine

solche Sichtweise verlangt eine ständige Umkehr zum „ersten Gebot“, dem sich Ordenschristen durch ihre Lebensform in zeichenhafter Form verpflichtet haben.

Es gibt auch eine Weise, die eigene Sendung zu leben, die meint, selbst „das Angesicht der Erde erneuern“ zu müssen. Es ist deshalb für die aktiv tätigen Ordensleute unabdingbar, daß sie sich der Gegenwart des Geistes in ihrem Leben immer wieder vergewissern. Denn: „Eine ständige Gefahr für die apostolisch Tätigen besteht darin, sich derartig von der eigenen Tätigkeit für den Herrn einnehmen zu lassen, daß sie darüber den Herrn jeder Tätigkeit vergessen“ (Papstbotschaft an die Plenaria 2, zit. in DCV 4). Sie vergessen dabei auch leicht, daß sie nicht selbst Herren und göttliche Rettergestalten sind, sondern vielmehr Geschöpfe, die auf das Wirken des Schöpfergeistes angewiesen sind. Ähnliches gilt für die manchmal auftretende „Reformwut“ innerhalb der Gemeinschaft.

Wo Gottes Geist am Wirken ist, da geht es „schöpfungskonform“ zu. Als Menschen, die sich als vom Geist Berufene verstehen, ist den Ordensleuten deshalb zugleich der Ruf zur Solidarität mit der übrigen Schöpfung mitgegeben. Zumindest in meinem Umkreis beobachte ich dabei ein Zweifaches: Nach den Jahren einer neu erwachten Sorge um die Schöpfung, habe ich heute eher den Eindruck, daß sich wieder eine gewisse Sorglosigkeit (auch in den Orden) breitmacht, weil die schlimmsten Szenarien noch nicht eingetreten sind. Außerdem bekommt hier eine als Sparsamkeit verstandene Armut nicht selten einen höheren Wert als die Sorge um die Bewahrung der Schöpfung (oder eine gerechte Verteilung der Güter) – was von einem geistgemäßen Modell der Schöpfung und des Ordenslebens durchaus fraglich ist!

c. Gabe – Begabung – Ermächtigung

Wo die Gabe Gottes, der Heilige Geist, im Menschen wirkt, dort ermächtigt er den Menschen, beschenkt ihn mit Gaben. Das Ordensleben selbst ist eine solche Gabe in der Kirche. Die Orden sind Gemeinschaften von Berufenen und Begabten.

Wenn der Geist Gottes der Geist der Einheit in der Vielfalt der Gaben und Begabungen ist, dann hat die Kirche, dann haben die Ordensgemeinschaften in ihr genau diese Spannung von Einheit und Vielfalt zu leben. Alle Tendenzen zur Uniformität (die durchaus eine „progressive“ sein kann!) stehen deshalb diesem Leben aus dem Geist entgegen. Uniformität ist keiner der Namen des dreifaltigen Gottes. Freilich ist damit immer auch die Suche nach einer tieferen Einheit verbunden.

Die Ordensgemeinschaft ist der Lebensraum, in dem die je eigenen Geistesgaben eingebracht werden. Dies bedingt auf seiten der Gemeinschaft (als ganzer, in ihrer Leitung) die Offenheit, daß die unterschiedlichen Gaben zum Leben kommen können. Vielleicht fragen wir – auch im Hinblick auf unsere Sendung – noch viel zu viel: „Welche Gaben bräuchten wir?“ – anstatt in aller

Offenheit zu fragen: „Welche Begabungen sind unter uns und was hat uns dies vom Geist her zu sagen?“ Die erste Frage kann nämlich leicht zur Resignation verführen bzw. dazu, die „unerwarteten“ Gaben gar nicht zu entdecken, sie zu ersticken oder als unerheblich zu erklären. Auf der Seite des einzelnen Ordensmitglieds ist die Bereitschaft erfordert, die je eigene Gabe anzuerkennen (was lebensgeschichtlich gesehen nicht immer einfach ist!) und sie in die Gemeinschaft und ihre Sendung einzubringen. Die Worte des großen Mönchsvaters Basilius, die *Vita consecrata* 42 zitiert, scheinen mir den Orden geradezu „ins Stammbuch geschrieben“ zu sein: „Im Gemeinschaftsleben geht die in einem vorhandene Kraft des Geistes gleichzeitig auf alle über. Da erfreut man sich nicht nur der eigenen Gabe, sondern vervielfältigt sie, indem man andere daran teilhaben läßt, und genießt die Frucht der Gabe der anderen wie die eigene.“

Wenn wir von der Überzeugung ausgehen, daß alle „Geisterfüllte“ und „Geistbegabte“ sind, dann hat dies Konsequenzen für den Umgangsstil. Eines seiner Grundprinzipien muß dann die Mitwirkung aller aufgrund ihrer gleichen Würde sein: Alte und Junge, intellektuell Hochgebildete und praktisch Befähigte, Menschen, die kurze Zeit oder schon lange im Kloster leben. Die Aufgabe der Leitung ist es vor allem, die einzelnen zu hören bzw. auch zu unterscheiden, wo es nötig ist, daß sie sich die letzte Entscheidung vorbehält und wo Entscheidungen im Miteinander fallen sollten.

d. Der Mensch als „spirituelles“ Wesen

Im Geist Gottes ist der Mensch ein „spirituelles Wesen“, ist er „capax Dei“, „gott-fähig“. Die Orden verstehen sich traditionellerweise als jene Gruppen in der Kirche, die exemplarisch und zeichenhaft die auf Gott ausgerichtete Dimension des Christseins leben wollen („*solī Deo*“ des Ordenschristen, Gottsuche als Paradigma des Ordenslebens). Gerade dies ist einer der wesentlichen Beiträge der Orden in Kirche und Gesellschaft.

Ein wesentliches – wenn auch je nach der konkreten Form unterschiedlich akzentuiertes – Element christlichen Ordenslebens ist die Feier der Liturgie und des persönlichen wie gemeinschaftlichen Gebets. Bernd Jochen Hilberath sieht in Gebet, Liturgie und Feier der Sakramente jene christlichen Vollzüge, die den „Geschenkcharakter des neuen Lebens“ präsent machen³⁷. Sie sind es auch, die zeichenhaft und ausdrücklich die „spirituelle Dimension“ des Menschseins wachhalten. Die Grundhaltung des Gebets ist es, sich zu öffnen für das Wirken des Geistes³⁸. Von daher legt es sich nahe, das Gebetsleben in den Gemeinschaften zu überprüfen: Fördert es diese spirituelle Dimension, die Geöffnetheit bedeutet, oder erstickt sie diese, redet sie diese mit vielen Worten zu? Gibt es genügend Zeiten und Orte des gemeinschaftlichen und persönlichen Schweigens? Führt das geistliche Leben wirklich zur „Freund-

37 Vgl. HILBERATH 213.

38 HILBERATH 214.

schaft mit Gott³⁹, läßt es genügend Raum und Zeit, daß diese freundschaftliche Beziehung mit Gott wachsen kann? Dies bedingt gleichzeitig immer wieder eine Erneuerung und Verlebendigung des Gebetslebens, den Mut, neue Formen zu wagen, „damit der [manchmal] zu eng gewordene Panzer gestriger Konkretionen und Gestaltungen zugunsten des heute Erforderlichen gesprengt wird“⁴⁰. Dies um so mehr, als das Gebet des Christen ja wesentlich vom Geist getragen wird (vgl. Röm 8,26 f.; Joh 4,21–24), den wir den schöpferischen Geist nennen.

e. Empfangen und Beschenktwerden

Der Geist ist unverfügbar und unberechenbar. Er wird frei geschenkt und macht so deutlich, daß Menschsein wesentlich Empfangen und Beschenktwerden heißt. Das ist kein Widerspruch zur Würde des Menschen, sondern es macht gerade seine Würde aus, daß er sich nicht alles zu erleisten braucht. Besonders durch ihr Gelübde der Armut bringen Ordensleute zum Ausdruck, daß sie sich als Angewiesene und zugleich Beschenkte verstehen wollen, daß sie sich von aller falscher Sicherheit lösen wollen, um sich frei zu machen für das Geschenk des wahren und wahrhaft frei machenden Lebens.

Das offizielle kirchliche Selbstverständnis vor dem Zweiten Vatikanum war dadurch gekennzeichnet, daß Ordensleben mehr oder weniger mit dem Leben nach einer Regel gleichgesetzt wurde. *Vita religiosa* heißt dann *vita regularis*. Damit war natürlich damals das Leben nach der Ordensregel gemeint. Ich möchte diesen Begriff heute ein wenig weiter verwenden. Nicht zuletzt die Größe vieler Ordensgemeinschaften macht es erforderlich, daß vieles, das meiste „reguliert“ ist. Es gibt für alles Verhaltensregeln; Ämter und Dienste sind genau geordnet. Auch wenn das ab einer gewissen Größe notwendig ist, ist doch zu fragen, ob damit nicht auch Spontaneität erstickt wird; ob freiwilliges Tun nicht mehr als Geschenk, sondern als „Übergriff“ auf das je eigene Terrain verstanden wird. Wo die Spontaneität des Geistes keinen Platz mehr hat, verkommt das charismatische Ordensleben zu einer wohlgeordneten, aber unterkühlten Wohngemeinschaft. Wo Angst und Bedenken das Leben beherrschen und nicht auch Freude und Interesse am Neuen und Spontanen, da geht eine wesentliche Dimension des Menschseins, das auch den „Charme“ der Anfangszeiten der Ordensinstitute ausmachte, verloren.

Vielen fällt es nicht leicht, sich beschenken zu lassen. Diese Versuchung besteht m. E. auch in unserem Gemeinschaftsleben. Zumindest meint man, sich die Zuneigung der anderen erleisten zu müssen durch Anpassung, besondere Dienstfertigkeit, Leistung. Die verschiedenen „Taktiken“ sind lebensgeschichtlich bedingt. Gemeinsam ist ihnen, daß sie ein freies Empfangen und

39 Vgl. *Dominum et vivificantem* 34.

40 Vgl. dazu, im Blick auf die Tradition gesagt, SECKLER M., *Der Fortschrittsgedanke in der Theologie*, in: *Theologie im Wandel*, München 1967, 41–67, hier 63.

Beschenkt werden oft genug verhindern. Die Wahrheit, daß „vom heiligen Geist leben“ heißt, das Leben als Geschenk anzunehmen⁴¹, wird so am konkreten Leben nicht mehr ansichtig.

f. Geist in Leib

„Der Geist liebt den Leib, er nimmt ihn als Gestalt seiner Erscheinung und seines Wirkens in Dienst“⁴². Das Ordensleben entspricht dem insofern, als sich in seiner konkreten Lebensform die Berufung durch den Geist „verleiblicht“, eine konkret umschreibbare Gestalt annimmt.

Die Pflege des Leibes – ohne ihn zum Götzen zu machen – ist keine „Nebensache“ in der Lebensform „Orden“. Darin enthalten ist eine vernünftige Lebensweise, die Achtsamkeit auf genügend Schlaf und Bewegung, auf Freizeit und Sport. Auch ein verantwortlicher Umgang mit der Sexualität gehört dazu. Dabei herrscht ein Ineinander zwischen „Außen“ und „Innen“: Wo Gottes Geist einen Menschen ergreift, ist dies auch an seinen Haltungen, an seinem Umgang mit seinem Leib sichtbar. Ebenso bleibt der Zustand des Leibes nicht ohne Konsequenzen für das geistliche Leben. Im Umgang mit dem Leib kommt auch die Dankbarkeit gegenüber dem Schöpfer zum Ausdruck. Der Leib ist Geschenk von ihm und ist deswegen genauso achtenswert wie der Geist. Ein reifes eheloses Leben erfordert die Entfaltung der körperlichen und seelischen Kräfte sowie den achtsamen Umgang mit dem Leib, besonders mit der Sexualität.

g. Leben in Beziehung

Geistgemäßes Leben ist Leben in Beziehung. Das hat die Bereitschaft zur Voraussetzung, aus sich herauszugehen, „um im anderen und mit dem anderen sich selbst zu finden“⁴³. Der Geist befähigt und beruft auch dazu, sich selbst zurückzunehmen, um Lebensraum für den anderen zu schaffen. Dies ist auch wesentliches Kennzeichen jener *communio*, welche die Ordenschristen in besonderer Weise in der Kirche leben wollen.

Bedeutsam ist, daß gemäß RPU die Beziehungsfähigkeit ein wesentliches Ziel der Ordensausbildung sein muß. Dazu gehört es freilich, daß Selbstbewußtsein gestärkt und nicht gebrochen wird. Denn sich hingeben kann nur, wer Selbststand gewonnen hat. Sonst gibt er/sie nur einen Schatten und nicht wirklich sich selbst. Es scheint dabei, daß heute neu das Geheimnis der Hingabe ins Gespräch gebracht werden muß. Erinnern möchte ich auch an die mütterlich-weibliche Dimension des Geistes: Die Frau ist es, die dem neuen, dem anderen Leben in sich Raum schenkt, ohne sich selbst dabei zu verlieren. Im Gegenteil: Sie wird dadurch selbst „mehr“ – nämlich Mutter. Mit diesen

41 *Gottes Geist in der Welt* 54.

42 SCHÜTZ 64.

43 HILBERATH 198.

Gedanken könnte auch wieder deutlicher werden, daß Dienst und Dienen *Ausdruck* der Menschenwürde sind und einem echten Selbstbewußtsein keineswegs entgegenstehen.

Die verfassunggebende Versammlung in Frankreich 1789 kam zu dem Ergebnis, daß Ordensgelübde und Menschenrechte nicht miteinander vereinbart werden können, weil Grundrechte des Menschen berührt werden. Dies scheint bis heute die Auffassung vieler Menschen zu sein. Der Gedanke, daß es zu einem geist-gemäßen Leben gehört, sich auch zurücknehmen zu können (weil das Leben seine Quelle in ebendiesem Geist hat), könnte neu eine Klammer bilden zwischen einer Auffassung von den Gelübden, die mehr deren positive Seite betont und einer Auffassung, die mehr von der Seite des Verzichts herkommt. Beides gehört in ein Verständnis der Gelübde hinzu.

h. Schwachheit und Wandlung

Der Geist ist Anwalt des schwachen, des gebrochenen Lebens und hilft diesem auf. Auch die Orden sind von vielfältiger Gebrochenheit gekennzeichnet. Der kanadische Dominikaner Jean-Marie Tillard weist dieser Erfahrung einen wichtigen Platz im Verständnis des Ordenslebens zu: Noch in ihrer Fehlerhaftigkeit legen die Ordensleute ein ihnen gemäßes Zeugnis ab, indem sie gerade dadurch auf die je größere Barmherzigkeit Gottes verweisen, der schwache und sündige Menschen in seinen Dienst nimmt⁴⁴.

Das Zugeben von Schwächen und Zweifeln hat einen wichtigen Platz im Leben der Ordensgemeinschaft. Manchmal ist es fruchtbarer, über Zweifel und Fragen, auch im Glauben, in der Nachfolge, in Austausch zu kommen. Darin kann eine neue Solidarität erfahren werden. Die einzelnen entdecken, daß der/die andere auch ein gebrechliches Geschöpf ist – und daß er/sie darum weiß. Dazu gehört es auch, die – meist – gebrochene Lebensgeschichte miteinander zu teilen und nicht das „Feigenblatt“ eines rundum gelungenen Lebens vorhalten zu müssen. Mir scheint, daß die Pflege des „sinnvollen Zweifels“ (Bernhard Häring) in den Gesprächen noch keinen ihm gemäßen Platz gefunden. Vielleicht sind dies auch späte Nachwirkungen einer Auffassung vom Ordensleben als „Stand der Vollkommenheit“. Und doch: Wenn wir „nicht wissen“ (vgl. Röm 8,26) – dann ist das der Ort, wo sich der Geist der Schwachheit annimmt!

i. Menschsein in Freiheit

Im Heiligen Geist ist der Mensch zur Freiheit berufen. Die Ordenstheologie versteht gerade die Bindung an die drei evangelischen Räte als Ausdruck dieser neuen, geschenkten Freiheit. In der Geschichte des Ordenslebens waren

44 Vgl. z. B. TILLARD J. M., *Vertrauen zur Gemeinschaft*. Geistliche Grundlegung des Ordenslebens heute, dt. Freiburg 1973; DERS., *Les religieux au coeur de l'Église* (PVR 30), Paris 1969, 35–50.

z. B. die Frauenklöster frühe Möglichkeiten, daß Frauen mitten in einer patriarchalischen Gesellschaft ein relativ freies, selbstbestimmtes Leben führen konnten.

Neben anderen Aufgaben kommt es dem Ordensrecht zu, vor Willkür zu schützen und Grenzen zu setzen. Das tut das Ordensrecht zum Beispiel im Hinblick auf den Gehorsam. So geht es beim Gehorsam nur um die Anordnungen von „rechtmäßigen“ Oberen. Ebenso gebührt dem Oberen als „Stellvertreter Gottes“ (ein mißverständlicher Begriff aus c. 601) nur insoweit Gehorsam, als er im Rahmen der Konstitutionen befiehlt und handelt. Das Ordensrecht formuliert neben den Pflichten der Ordensmitglieder im übrigen auch ihre Rechte bzw. aus den Pflichten der Oberen und aller Mitglieder ergeben sich auch Rechte, z. B.:

– das Recht, von der Gemeinschaftsleitung so eingesetzt zu werden, daß Zeit und Raum zum geistlichen Leben bleibt (vgl. c. 663)

– das Recht, alles zu erhalten, was zum Erreichen des Zieles der Berufung erforderlich ist (c. 670)

– das Recht, von den Oberen als Söhne und Töchter Gottes, d. h. mit Ehrfurcht behandelt und von ihnen „gerne“ (!) gehört zu werden (c. 618)

– das Recht, von den Oberen mit dem „Wort Gottes“ als Nahrung des geistlichen Lebens „oft genährt“ zu werden (c. 619)

– das Recht, in Notsituationen (persönliche Nöte, Krankheit, Kleinmut) nicht allein gelassen und ermuntert zu werden (vgl. c. 619)

– das Recht auf „gebührende“ Freiheit in bezug auf Beichtsakrament und geistliche Führung, insoweit die „Ordnung des Instituts“ nicht beeinträchtigt wird (c. 630 § 1)

– das Recht darauf, vor den Oberen nicht „das Gewissen eröffnen“ zu müssen (vgl. c. 630 § 5)

– das Recht auf Zurechtweisung und Korrektur (*correctio fraterna*; vgl. c. 619).

So gesehen ist das Ordensrecht (auch) ein Hüter von Rechten in den Orden.

Wenn sich vor allem in der Lebensform der evangelischen Räte jene Freiheit des Geistes ausdrücken soll, dann bedarf ihre Praxis immer wieder der Überprüfung⁴⁵. Die Kernfrage dabei ist: Macht die Praxis der Räte *frei für die Liebe* oder führt sie dazu, daß man sich hinter Mauern der Abgrenzung, der Knaus-

45 Vgl. dazu: „Das Zeugnis der Ordensleute für die Gerechtigkeit in der Welt erfordert von ihnen vor allem eine ständige Überprüfung ihrer Lebensentscheidung, des Gebrauchs der Güter und der Art und Weise ihrer Beziehungen. Denn jeder, der es wagt, zu den Menschen von Gerechtigkeit zu sprechen, muß zunächst einmal selber in ihren Augen als gerecht dastehen (RPU 4e).“ Was RPU hier vom Einsatz für Gerechtigkeit sagt, gilt in analoger Weise für die Freiheit.

rigkeit, der Ängstlichkeit, der Abhängigkeit verschanzt? Vor allem im Bereich des Gehorsams ist darauf zu achten, daß seine Einforderung nicht mit moralischem Druck verwechselt wird und so zu einem religiös verbrämten Machtanspruch verkommt.

Auch wenn Gehorsam gelobt wurde, muß die Freiheit des Denkens, die Rede- und Meinungsfreiheit bestehen bleiben. Mehr noch: Sie scheint mir geradezu Voraussetzung wahren Gehorsams zu sein, da die Vorgesetzten – um zu gerechten Entscheidungen zu kommen – die Meinung derer kennen müssen, über die sie entscheiden.

j. Arme Pilgerinnen und Pilger: Der Geist ist im Kommen

Das Wesen des Geistes ist es, daß er im Kommen ist. Dem entspricht auf seiten des Menschen einerseits die Bitte, andererseits daß er noch auf dem Weg ist, daß sein Leben noch nicht erfüllt ist. Traditionell zählt der eschatologische Charakter im Sinne des „schon“ und „noch nicht“ zu den wesentlichen Kennzeichen der Ordensberufung: Sie macht durch ihre Lebensform das „schon jetzt“ geschehende Wirken des Geistes sichtbar und läßt gleichzeitig durch ihren Verzichtskarakter und ihre Gebrochenheit das „noch nicht“ der Vollendung greifbar gegenwärtig sein.

Die heutige Konsumgesellschaft, die auch an den Ordensgemeinschaften nicht spurlos vorübergeht, bringt es mit sich, daß viele Lücken, die sich aufgrund der Lebensgeschichte oder der Lebensform ergeben, vorschnell gestopft werden können. Ich denke, vieles, was wir hier in den Gemeinschaften beobachten können, hat damit zu tun, daß Ordensleute vor allem die „Lücke“, die sich aus ihrer Ehelosigkeit ergibt, nicht aushalten.

Es zuzulassen, daß einem tatsächlich etwas fehlt, was für menschliches Leben bedeutsam ist, kann jedoch offenhalten für das Kommen des schöpferischen Gottesgeistes, der zu neuen, anderen Wegen der Beziehung und Fruchtbarkeit führen kann. Für die Gemeinschaft insgesamt stellt sich hier die Frage nach notwendigen Sicherheiten und nach Sicherheiten, die das Charismatische der Lebensform verdecken und entstellen. Dies gilt sowohl finanziell als auch in der Personalpolitik.

Wenn wir das Ordensleben – wie christliches Leben – als Weg verstehen, dann darf es auf diesem Weg auch verschiedene Wegstrecken und Phasen geben. Diesem Pilgerdasein entspricht es deswegen, daß sich auch das Ordensleben „lebensphasenspezifisch“ gestalten darf und muß. Das heißt: Es gibt auch in den Orden ein Recht auf Jung-Sein und ein Recht auf Alt-Sein. Es gibt ein Recht auf den Zauber und die Mühseligkeit des Anfangs dieses Weges (wer eintritt, ist eben anders als jemand, der bereits 30–40 Jahre im Orden lebt). Mir scheint, daß es gerade in dieser Frage noch viel Phantasie und Kommen des Geistes bedarf, daß wir einander diese Unterschiedenheit zugestehen und sie zu leben trauen.

3. „Hüter der Hoffnung“

Papst Johannes Paul II. hat in seiner Enzyklika *Dominum et vivificantem* von 1986 den Heiligen Geist den „Hüter der Hoffnung“ genannt (DeV 67). Aufgrund ihrer Berufung im und durch den Geist haben die Ordenschristen an diesem Wirken des Geistes Anteil. Auch sie sind *Hüter der Hoffnung*

- für alle, deren Würde entstellt und verletzt ist
- in einer Gesellschaft, die zunehmend von Resignation gekennzeichnet ist
- in einer Kirche, in der die Hoffnung, die aus dem Geist kommt, gegen alle Angst und gegen allen Formalismus einen Weg in die Zukunft eröffnet.

Ich wünsche uns, daß wir neu beginnen, diese Hoffnung in unseren eigenen Reihen zu leben – selbst in einer Zeit, die nicht mehr von großen Zahlen gezeichnet ist und in der es vielerlei Nöte in unseren Gemeinschaften gibt.

Schließen möchte ich mit einem Text von Charles Péguy, den er „Lob der Hoffnung“ nennt:

LOB DER HOFFNUNG

Seltsame Tugend der Hoffnung, seltsames Geheimnis, die nicht eine Tugend ist wie die anderen, sie ist eine Tugend gegen die andern.

Läuft in die Gegenrichtung, lehnt sich gleichsam mit dem Rücken gegen die andern, alle andern.

Bietet ihnen die Stirn. Sämtlichen Tugenden. Allen Mysterien.

Schreitet gegen sie an, geht gegen den Strom.

Steigt den Strom der andern hinauf.

Sie ist keine Sklavin, sie hat eine harte Stirn, diese Kleine.

Sie bleibt ihren Schwestern gleichsam nichts schuldig; sämtlichen Tugenden, allen Mysterien.

Während sie alle talwärts gehn, steigt sie bergauf (sie macht das glänzend),

Wenn alles bergab geht, steigt sie ganz allein empor, und damit verdoppelt, verzehnfacht sie alle, und weitet sie ins Unendliche aus.

Sie allein hat diesen Umsturz, diese Umkehr zustande gebracht, die stärkste von allen. ...

Dieser Umsturz von allem, was wir leisten sollten für Gott.

Gott selber kommt uns zuvor, und beginnt damit, es für uns zu tun.

All das, was wir ihm sagen, ihm leisten, tun müßten ihm gegenüber,

Und all das, was wir haben sollten für Gott,

Gott hat es als erster für uns⁴⁶.

46 Zit. in *Quellen geistlichen Lebens*. Die Neuzeit. Hg. u. eingel. v. G. GRESHAKE und J. WEISMAYER, Mainz 1989, 328.

**Im Text erwähnte kirchliche Dokumente und deren Abkürzungen
(chronologisch geordnet)**

- LG *Lumen Gentium*, Dogmatische Konstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche vom 21. 11. 1964.
- PC *Perfectae Caritatis*, Dekret des II. Vatikanischen Konzils über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens vom 28. 10. 1965.
- GS *Gaudium et spes*, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute vom 7. 12. 1965.
- ET *Evangelica Testificatio*, Apostolische Unterweisung Papst Paul VI. über die Erneuerung des Ordenslebens nach der Lehre des II. Vatikanischen Konzils vom 29. 6. 1971.
- MR *Mutuae relationes*, Leitlinien der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute sowie der Kongregation für die Bischöfe über die gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche vom 14. 5. 1978.
- RH *Redemptor Hominis*, Enzyklika Papst Johannes Paul II. vom 4. 3. 1979.
- RPU *Religiosi e promozione umana (Das Ordensleben und die Förderung des Menschen)*, Richtlinien der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute vom 12. 8. 1980.
- DCV *La dimensione contemplativa della vita religiosa (Die kontemplative Dimension des Ordenslebens)*, Richtlinien der Kongregation für die Orden und Säkularinstitute vom 12. 8. 1980.
- EE *The Essential Elements in the Church's Teaching on Religious Life as Applied to Institutes Dedicated to Works of the Apostolate (Wesentliche Elemente der Lehre der Kirche über das Ordensleben in Hinblick auf die apostolisch-tätigen Institute)*, Richtlinien der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute vom 31. 5. 1983.
- RD *Redemptionis Donum*, Apostolisches Schreiben Papst Johannes Paul II. an die Ordensleute über das gottgeweihte Leben im Licht des Geheimnisses der Erlösung vom 25. 3. 1984.
- DeV *Dominum et vivificantem*, Enzyklika Papst Johannes Paul II. über den Heiligen Geist im Leben der Kirche und der Welt vom 18. 5. 1986.
- VC *Vita consecrata*, Nachsynodales Apostolisches Schreiben Johannes Pauls II. über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt vom 25. 3. 1996.