

Christian Hennecke

Dr. Christian Hennecke, geboren 1961 in Göttingen, wurde 1986 zum Priester geweiht. Von 1995 bis 2006 war er Pfarrer und wurde im Jahr 2001 Ansprechpartner für Orden und Geistliche Gemeinschaften im Bistum Hildesheim. Seit 2006 ist er Regens im Priesterseminar Hildesheim und seit 2008 Leiter des Fachbereichs Missionarischen Seelsorge in der Hauptabteilung Pastoral.



Christian Hennecke

Überlegungen zum ekklesiologischen Ort der Ordensgemeinschaften

„Es gibt nur wenige Ekklesiologien, in denen das Ordensleben einen ausgewogenen Platz hat“. Diese Einschätzung Karl Lehmanns rät zur Bescheidenheit. Wenn hier nun einige Beobachtungen beige-steuert werden, dann geht es darum, den ekklesiologischen Ort der Ordensgemeinschaften¹ grob zu skizzieren. Die Beobachtungen müssen an anderer Stelle noch weiter reflektiert und vertieft werden.

Kasuale Beobachtungen als thematische Hinführung

Der Heilige Franziskus steht mit seiner charismatischen Inspiration in einer Zeit des Umbruchs. Auch seine Zeit und die gesellschaftlichen Entwicklungen bedeuteten einen gewaltigen Umbruch: die Entdeckung des Individuums, die größer gewordene Mobilität und eine

Art paneuropäische Globalisierung im wirtschaftlichen Bereich führen zu neuen Herausforderungen. Die Antwort des Franziskus ist nicht nur eine persönliche Lebenshingabe – es entsteht auch eine neue Lebensform und Lebensgestalt des Christlichen, eine neue gemeinschaftliche Lebensform, die offensichtlich sehr anziehend ist. Wie zu allen Zeiten antworten also charismatische Aufbrüche nicht nur mit einer spezifischen Lebensform des Christlichen, vielmehr ist diese Lebensform auch immer verbunden mit einer existenziellen kirchlichen Erfahrung: genau das, was im Wandel der Zeiten eher dazu führte, dass die gewachsenen Strukturen des Kircheseins nicht mehr dem Lebensverhältnissen entsprachen, wird in den charismatischen Aufbrüchen mit einer existenziellen Lebensform des Kircheseins beantwortet. Mit solchen Innova-

tionen der christlichen Lebensform tat sich die verfasste Kirche nicht immer leicht. Man denke an die Mühen und Wirrungen, die charismatische Persönlichkeiten wie Angela Merici oder Mary Ward aushalten mussten. Dennoch: gerade in den gesellschaftlichen Umbruchsituationen bieten die jeweiligen charismatischen Aufbrüche nicht nur eine innovative Lebensform des Christlichen, sondern zugleich auch so etwas wie eine prophetische Ekklesiologie, die existenziell Berufung, Sammlung und Sendung neu durchdekliniert.

Zu diesen ersten und eher zufälligen Beobachtungen kommen einige weitere: auffällig ist, dass in der Begegnung zwischen Bischof oder Papst und charismatischen Aufbruch einerseits so etwas spürbar wird wie ein „charismatisches Feeling“ und eine „administrative Spannung“ andererseits. Denn die Ordensgemeinschaften sind in ihrer prophetisch-existenziellen kirchlichen Lebensform oft „quer“ zu den Strukturen der Ortskirche entstanden. Sie sind kein Produkt pastoraler Planung und gehören auch nicht zur gegebenen sakramentalen Grundstruktur des Kircheseins. Eher ist es so, dass diese Grundstruktur die neue prophetische Lebensform ermöglicht hat, sie gewissermaßen hervorbringt – aber eben nicht die bestehende Sozialgestalt des Kircheseins bestätigt, sondern sie gewissermaßen durch ihre strikt spirituelle Gestaltwerdung provoziert.

Es wäre also fatal, wenn Ordensgemeinschaften – und hier sind vor allem männliche Priesterorden in Gefahr – nur im Blick auf die Grundversorgung und Systembewahrung der Kirchengestalt wahrgenommen werden: „Gestellungsverträge gegen priesterlich-sakramentale Versorgung. Das würde überdies zu

Lasten der Wahrnehmung der Frauenorden gehen. Es gilt vielmehr umgekehrt: je mehr in den Blick gerät, dass Ordensgemeinschaften einen weisheitlichen Fundus und einen charismatischen Raum gelebter Ekklesialität in sich bergen, der für eine Kirche im Übergang bedeutsam ist, desto eher werden die Ordensgemeinschaften – männliche wie weibliche – wahrgenommen werden als Orte, an denen Christwerden als Lernen am gelebten Modell möglich wird, an denen auch gelernt werden kann, wie Christsein in Gemeinschaft gelingt. Nicht ohne Grund gelten daher viele Ordensgemeinschaften, wenn denn ihr Charisma lebendig ist, als Sehnsuchtsorte für Pilger, als spirituelle Zentren und mögliche „Jüngerschulen“. Nicht immer allerdings gerät dies in den Blick eines Bistums: die Beziehungen zu den Orden müßten eigentlich nicht strukturell betrachtet werden, sondern pastoral: gerade eine missionarisch sich ausrichtende Kirche braucht ja Orte, an denen sowohl Jüngerschaft wie Kirchlichkeit spirituell-existenziell eingeübt und gelebt werden kann. Dass hier aber Spannungen entstehen können, sei hier nur angemerkt. Dass diese Spannungen konstitutiv sein muss, um fruchtbar zu sein, soll später noch theologisch vertieft werden.

Als erste Beobachtung soll hier aber gelten: Ordensgemeinschaften – vor allem auch weibliche – geraten erst dann stärker in ihrem Eigenen in den Blick, wenn Bistümer die missionarische Perspektive der Erneuerung priorisieren. Erst dann wird auch eine volle Gleichberechtigung der männlichen und weiblichen Ordensgemeinschaften realisiert, weil dann die strukturelle Sichtbrille zugunsten einer gehaltsorientierten

Perspektive zurücktritt. Hinzuweisen ist darauf, dass für den deutschen Sprachraum weithin unsere strukturell durchorganisierte und weithin bislang ganz auf die Bestandwahrung gemeindlicher Kirchengestalt ausgerichtete Pastoral immer massive Schwierigkeiten mit den charismatischen Ausdrucksformen des Kircheseins hatte, sowohl im Blick auf Ordensgemeinschaften wie auch im Blick auf neue geistliche Gemeinschaften und Bewegungen. Hat sich das im Rahmen der deutlichen spirituellen Suchbewegungen ab Beginn der 90er Jahre durchaus verändert, insofern die charismatischen Gründer wie die mit ihnen verknüpften Orden als Quelle spiritueller Schätze der Kirche neu geschätzt werden, so ist doch nicht in gleicher Weise erkannt, dass in den Ordensgemeinschaften existenzielle alternative, vielleicht sogar prophetische Gestalten des Kircheseins der Kirche als ganzer geschenkt sind, die angesichts des epochalen Endes einer milieuhafte geprägten Kirchengestalt fruchtbare Impulse im Blick auf eine „neue Art des Kircheseins“ verheißen – ja genau dafür auch der Kirche geschenkt worden sind. Eine weitere Beobachtung sei hinzugefügt. Sie entstammt meinem unmittelbaren Umfeld. Wenn ich als Regens des Priesterseminars in meinem unmittelbaren Lebensraum schaue, entdecke ich im Umfeld eines Quadratkilometers ein Kapuzinerkloster, ein Dominikanerkloster, ein Kloster Franziskaner und Karthäuser. Sie sind heute alle unbewohnt, aber sie verweisen mich auf eine ekklesiologisch nicht unbedeutende Wahrnehmung: auch wenn es in der Innenstadt von Hildesheim gewiß eine ordentliche Pfarrseelsorge gegeben hat, gab es diese eigenen Gestalten der

Kirchlichkeit, und auch dort wurde Eucharistie gefeiert, die Einheit der Kirche dargestellt: gerade dann, wenn viele charismatische Gestaltwerdungen des Kircheseins existierten, war Kirchen-erfahrung in einer außerordentlichen Weise plural: die Verschiedenheit der Sozialgestalten, die sich als Herausforderung aus den Charismen ergab, gab der Kirche eine Vielfalt von Zugangsprofilen und Lebensformen, die in der Feier der Eucharistie ihre tiefe Einheit fanden.

Diese ersten Beobachtungen sind zweifellos casual. Dennoch wird ihre Relevanz deutlich: in Ordensgemeinschaften zeigt sich je neu und je anders eine existenzielle und geistgewirkte Antwort auf die Frage, wie Kirchesein in einer Zeit zu gestalten und zu leben ist. Diese prophetische und charismatische Ekklesiopraxis schafft Herausforderungen und Probleme einerseits, ist aber aufgrund ihrer Geistgewirktheit „konnatural“ mit der Natur der Kirche. Vor allem aber wird in dieser Ekklesiopraxis eine Pluralität des Kircheseins erfahrbar, die aus der Einheit des eucharistischen Leibes hervorgeht und auf sie zielt. Eine solche charismatische Ekklesiopraxis ist dann auch ekklesiologisch bedeutsam und verweist auf den Ort der Orden inmitten einer umbrechenden Kirche – zu jeder Epoche.

Kirche im Übergang – Zur Wahrnehmung und Deutung des Übergangs aus der Perspektive einer ekklesiologischen Verortung der Orden

Dass wir an einem epochalen Umbruch stehen, der auch ekklesiologische Soll-

bruchstellen betrifft, soll hier nur in Kürze angedeutet werden. Wir erleben mit dem Ende katholisch-gesellschaftlicher Milieubildung auch am Ende eines Gemeindemodells. Dessen Agonie ist deutlich wahrnehmbar, vor allem auch daran, dass klassisch geprägte Gemeinden auf den Voraussetzungen eines ererbten Glaubens aufrufen. Da christlicher Glaube aber nur noch als Berufung angenommen werden kann, befindet sich der größte Teil der getauften Christen, freigesetzt aus der milieukirchlichen Systemlogik, im Status des Katechumenen, wie Josef Ratzinger vor einiger Zeit formulierte – sie sind im besten Fall Getaufte auf dem Weg zum Christwerden.

Das schafft eine neue Situation, die bislang vor allem klagend mit dem verklärten Blick auf eine vermeintlich golden-normative Vergangenheit wahrgenommen wird. Es ist fatal, so sei nebenbei bemerkt, wenn die Zukunftsdiskussion der Kirche so krass an den Pfarrgemeinden vorbeigeht und bislang sich nur wenige trauen, die Herausforderungen hoffnungsvoll und nicht nur klagend zu benennen. Die Konflikte, die sich im Zusammenhang mit den Fragen von Zusammenführungen der Pfarrgemeinden ergeben, und die sich in immer neuen Sparrunden an der nun notwendigen Aufgabe von Kirchen zuspitzen und so seit Jahren die Zukunftsdiskussion als bloße Strukturdiskussion im Rahmen eines großangelegten volkskirchlichen „Downsizings“ erscheinen lassen, machen dies deutlich. Umgekehrt läßt sich ja auch deutlich erkennen, dass trotz aller Appelle ein missionarischer Aufbruch der geprägten Gemeinden nicht möglich scheint. Das ist auch deswegen so, weil – so weiß der

neueste Religionsmonitor – inzwischen die 18-60 jährigen Christinnen und Christen in den meisten Fällen zunächst einmal selbst der Erstverkündigung und Evangelisierung bedürfen, während die „Kerngemeinden“ zumeist irritiert sind, wenn sie mit der Frage nach Glaubenskommunikation und einem Christsein aus Berufung konfrontiert werden: ist das nicht Aufgabe der Priester?

So läßt sich also leicht zeigen, dass ererbtes Christsein außerhalb der inzwischen nur noch rudimentär-formalen Milieus keine initiatorische und evangelisierende Kompetenz hat – und dies nicht als Mangel spürt. Entsprechend geht es im Zusammenhang mit der ekklesialen Lebensform auch nicht um einen existenziell-spirituellen Zugang, sondern um die Assimilation eines vorgegebenen Gefüges kirchlicher Formen, die im Rahmen einer Milieukirchlichkeit als Lebensform galten: Rituelle und normative Korrespondenz belegten Kirchlichkeit.

Die großen Zukunftsfragen der Kirche sind hier immer schon beantwortet mit dem Blick auf die glorreiche Vergangenheit. Die Vision ist die einer Perpetuierung der Kirchengestalt der eigenen Kindheit: es geht – sehr verständlich – um den Erhalt. Entsprechend arbeitet sich landläufig die Pastoral an der Alltäglichkeit volkskirchlicher Bedürfnisse ab – und auch wenn die Ehrenamtlichen ‚dieser Kirchengestalt und ihre Priester immer weniger werden, gilt: the same procedure as every year!

Auch wenn – wie diese herrliche Slapstickkomödie ja zeigt – sich die Umstände vollständig verändert haben, soll es weiter so gehen. Dass es so nicht gehen kann, wird nicht nur in der Tragikomik des Sylvesterdiners, sondern

auch in unserer alltäglichen Kirchensituation deutlich.

Kirche im Übergang – vom Paschadrama der Pastoral

Ein biblisches Bild für diese Situation des epochalen Übergangs ist hilfreich: erinnert sei an das Volk Gottes auf seinem Weg durch die Wüste. Im Buch Numeri wird von den Kundschaftern berichtet, die das Land erkunden sollen: Ist dies wirklich das von Gott verheißene Land, wo Milch und Honig fließt? Die Kundschafter können dies zwar durch die Riesentrauben belegen, die sie mitbringen, berichten aber auch von den Herausforderungen: im Land siedeln schon andere Völker, die allerdings mit der Kraft Gottes besiegt werden könnten. Die Reaktion des Volkes auf diese Ankündigung ist aber regressiv. Wie schon auf dem gesamten von Gott geführten Weg kommt es zu einem murrenden Aufstand: die Sehnsucht nach der Vergangenheit verstellt jede Verheißung. Gott greift an dieser Stelle barmherzig ein: das Volk Gottes ist offensichtlich nicht im Stande, den Weg der Verheißung zu gehen – und deswegen braucht es noch weitere 40 Jahre, bis der Einzug gelingen kann. Diese nun folgende barmherzige Ehrenrunde in der Wüste löst das Problem der revisionären Grundgestimmtheit auf biologisch-demographische Weise: Während in dieser zusätzlichen Wanderzeit wird die ägyptengeprägte Generation (einschließlich der meisten ihrer Führer wie Mose) aussterben, braucht aber ihre Prägung nicht verändern. Umgekehrt wächst unter ihrem Schutz jene neue Generation heran, die dann „über den Jordan“ ins Land der Verheißung einziehen kann.

Dieses Bild spricht in unsere pastorale Situation, und macht auf eine theologische Leerstelle aufmerksam. Gerade in der Pastoraltheologie ist seit dem II. Vatikanum die Idee verfolgt worden, dass man das Volk Gottes „von der versorgten zur mitsorgenden Gemeinde“ umformatieren könnte. Dies ist nicht gelungen – und dies kann und braucht auch nicht zu gelingen. Wie schon das biblische Volk Gottes wird auch das Volk Gottes, das aus einer bestimmten Prägung herkommt, seinen Weg in die Zukunft durch das langsame Sterben und den Tod einer Grundprägung des Christseins und der entsprechenden Kirchengestalt gehen können. Das aufklärerische Pathos der Pastoraltheologie übersieht die wesentliche Paschadimension aller christlichen Existenz.

Umgekehrt heißt das ja keineswegs, dass die überkommene Form und Gestalt von Christsein und Kirche schlechter seien als das, was in ihrem Schutz wachsen darf. Diese Moralisierung geschichtlicher Paschaereignisse ist nicht angebracht – ganz im Gegenteil: gerade auf dem Mut zum Aufbruch gründet sich die Möglichkeit einer neuen Gestalt des Kircheseins, nur dass die Erkenntnis der Notwendigkeit des Neuen eben nicht einhergeht mit der Möglichkeit, gewachsene Prägungen zu verändern. Während also die Vision des Volkes Gottes, das aus seinen Prägungen lebt, regelmäßig zur Revision einer diffusen Sehnsucht nach einer vergangenen Kirchengestalt und ihren Initiationsprozessen führt, die wir alltäglich heute noch als Normativität erfahren, gilt es zugleich Ausschau zu halten nach einer tragfähigen Zukunftsvision, die nicht an der Vergangenheit der eigenen und durchaus gelungenen Erfahrungen,

Maß nimmt sondern am Reich Gottes und Seiner Gegenwart, die auf uns zukommt.

Auch hier darf es nicht bei visionären Theorien bleiben, es braucht den freien Blick auf die „Trauben der Zukunft“, die aus dem verheißenen Land stammen. Offensichtlich aber fehlt es uns in unserem Land oft an einem solchen Blick, zumal die Perspektive häufig nicht katholisch genug ist: es fehlt unserer Kirche häufig sowohl die charismatische wie die weltkirchliche Perspektive – wir sind merkwürdig provinziell auf uns selbst fixiert.

Dennoch lassen sich die Fragen leicht formulieren, denn sie sind sehr fundamental:

- Da Glauben nicht mehr Erbgut ist, heißt zunächst die Frage, wie Glauben als lebendige Berührung und Beziehung mit dem lebendigen Gott möglich ist.
- Da Kirchenerfahrung über das formale hinausgehen sollen, stellt sich immer mehr die Frage, wie wir konkret – in der gegenseitigen Bezeugung unseres Glaubens – Christsein in Gemeinschaft leben können.
- Da Glauben heute nicht mehr eine gesellschaftlich gestützte Wirklichkeit ist, gerät die Frage nach seiner Genese – ganz biblisch – in den Zusammenhang von Berufung und Umkehr: Doch wie geschieht Berufung und Umkehr konkret?
- Und schließlich ist zu fragen, wie Frömmigkeitspraxis nicht nur über das formale Erlernen gewonnen werden kann, sondern welche praxis pietatis tatsächlich einen Zugang zum Geheimnis Gottes ermöglicht: welche Spiritualität kann wie eingeübt werden?

Diese Fragen entsprechen genau jenen Zeichen der Zeit, die oft sehr oberflächlich und ambivalent unter dem Stichwort „Megatrend Spiritualität“ gefaßt werden. Die „Pilger“, aber auch die „Konvertiten“ von heute haben eine ungeheure Wachsamkeit für die Authentizität der Zeugen. Gesucht und gewünscht sind jene Personen, die in ihrer Persönlichkeit eine authentische Praxis leben und für sie einstehen.

Zugleich gibt es eine Sehnsucht nach einer Gestalt des Weges zum Geheimnis Gottes: Erfahrungen wie die Vigil beim Weltjugendtag machen deutlich, dass es eine Sehnsucht nach liturgischer Mystagogie und Katechese gibt.

Diese Sehnsucht ist aber auch eine Sehnsucht nach Kirche. Es ist einfach mehr als oberflächlich, den Zeitgenossen von heute zu unterstellen, sie wären individualistisch. Und es ist einfach nicht wahr, dass die suchenden Menschen von heute freiwillig und bewußt unverbindlich sind.

Pilger und Konvertiten haben im gewissen Sinne ein gemeinsames Problem: während die einen noch auf der Suche nach einem Weg in ihrem Leben ihrer Natur nach unterwegs sind, und sich erst binden würden, wenn sie auch wirklich – existenziell – etwas gefunden haben, gilt für die Konvertiten, dass sie sich in den gewachsenen Milieus der Kirche häufig nicht finden: für sie ist das alles zu formal, während für die Insider Konvertiten fast die Gestalt christlicher Fundamentalisten haben – sie sind einfach zu fromm für die ererbte Kirchengestalt. Schließlich gilt dies auch für die ambivalente Gestalt des „treuen Kirchenfernen“: es ist nicht sicher, ob nicht diese Figur letztlich eine binnenekklesiale Sicht der Dinge

entspricht: es ist einfach zu simpel, unseren kritischen Zeitgenossen zu unterstellen, sie würden nicht kirchlich sein wollen – sie sind gemeindefern, und das aus gutem Grund: es ist eben zuwenig überzeugend, was dort zu finden ist. So erleben wir zur Zeit, dass gerade die Suchenden und die Konvertiten, aber auch viele andere gewissermaßen als ekklesiale Elementarteilchen auf dem Weg sind. Sie sind es aber nicht freiwillig, sondern aus gutem Grund: der Anspruch an das Kircheseins hat sich ins existenzielle gewendet: glaubwürdige Zeugenschaft, auch ekklesiale Zeugenschaft ist gefragt.

Die ekklesiologische Rolle der Orden in diesem Übergang

Zunächst ist natürlich mit aller Nüchternheit zu vermerken, dass viele Ordensgemeinschaften in sich selbst dieselben Phänomene erleben: sie sind „en miniature“ von denselben Prozessen betroffen: das langsame Sterben der Ordensgemeinschaften macht dabei exemplarisch das Sterben einer Kirchengestalt ansichtig.

In den Ordensgemeinschaften wird dieser komplexe Übergang in einer doppelten Weise frühzeitig erkennbar. Sie verfügen aus ihrer charismatischen Natur heraus über eine weniger abgesicherte Struktur und sind damit weitaus mehr als die Gesamtkirche existenzieller angelegt. Damit ähneln sie den evangelischen Freikirchen. Für beide gilt: wenn nicht mehr das Urcharisma gelebt wird, zerbricht die Gestalt in einer Generation. Orden wie geistliche Gemeinschaften sind also weitaus mehr an Existenzvollzüge sowohl des Individuums wie der Gemeinschaft geknüpft.

Krisen einer Kirchengestalt kommen also früher an, und werden auch eher – im Sinne ekklesialer Prophetie gelebt. Auf dem Hintergrund unserer Überlegungen heißt dies nun zunächst, dass die Ordensgemeinschaften eine wichtige prophetische Rolle spielen können, wenn Sie im Übergang stehen. Möglicherweise könnten sie auch deutlich machen, wie eine christliche Kunst des Sterbens und Auferstehens einer Gemeinschaft aussehen könnte. Auch dies wäre ein Dienst an der Kirche. Die Freiheit, an der eigenen gewachsenen Gestalt zu sterben, damit in einer neuen Generation eine neue im selben Charisma gegründeten Gestalt wachsen kann, würde den Orden eine wichtige Pionierrolle im gegenwärtigen Übergang der Kirche schenken. Es ginge also gerade nicht darum, einfach nach neuen Charismen Ausschau zu halten, sondern den Prozess des Sterbens und Auferstehens der Gemeinschaft aus dem Charisma heraus zu gestalten. Zugegeben: wie für die ganze Kirche ist dies auch für die Ordensgemeinschaften ein Lernprozess und eine ziemlich neue Perspektive. Auf der anderen Seite können Orden in einer Kirche im Übergang aber auch wichtige Orte sein, an denen mitten in der Sterilität der zum Sterben und Auferstehen bestimmten überkommenen Kirchengestalt so etwas wie ein überlokaler Ort zu sein, die eine existenzielle Erfahrung des Christseins und Kircheseins konstant gewähren für all jene, die auf der Suche sind. Sofern und inwieweit eine Ordensgemeinschaft in ihrem Charisma verwurzelt ist, kann sie nämlich ein Ort sein, an dem Zeuginnen und Zeugen antreffbar und anfragbar sind: Menschen, die andere – im Licht eines bestimmten Charismas und mit

dem Reichtum ihrer geistlichen Erfahrung einführen und hinführen können in das Geheimnis Gottes.

Aber nicht nur einzelne Zeuginnen und Zeugen sind gesuchte Begleiter im Glauben, sondern auch das gemeinschaftliche Gefüge und ihre gemeinschaftliche Praxis pietatis und Liturgie sind bedeutsam: ein Orden ist im gelungenen Fall ein Ort der mystagogischen Liturgie, einer Spiritualität in Gemeinschaft, die aus der Tradition der Kirche schöpfen kann. So werden solche Ordensgemeinschaften zu Schulen des Glaubens, für Anfänger und Suchende, wie für Konvertiten.

Systematische Vertiefung: Ordensgemeinschaften als Lernort einer Ekklesiologie der Zukunft

Die hier vorgelegten Thesen sollen im folgenden noch einmal in den theologischen Diskurs eingebracht und verifiziert werden. Dabei sollen drei Schneisen gelegt werden. Zunächst zeigt sich, dass die hier angedeutete Existenzlogik sich einordnet in die noch ausstehende Rezeptionsgeschichte des II. Vatikanums. Dies gilt dann nicht nur generell, wie im Anschluss an Überlegungen von H. J. Pottmeyer gezeigt werden soll, sondern noch einmal spezieller in dem Kontext der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, die – wie M. Eckholt deutlich machen kann – exakt die Fragen des geweihten Lebens betrifft. Schließlich soll im Anschluss an Überlegungen von J. Ratzinger noch einmal auf die konstitutive Spannungsverhältnisse der Ordensgemeinschaften zur Grundform der Ortskirche hingewiesen werden.

Auf dem Weg zu einer existenziellen Ekklesiologie – die ausstehende Perspektive der Konzilsrezeption

„Jene überkommene Weise der Kirchlichkeit, die sich aus dem Herkommen und Tradition des sozialen Umfeldes ergab, geht mit der älteren Generation fast überall zu Ende“, so der Ausgangspunkt der Überlegungen Pottmeyers, mit denen er seine Überlegungen zu einer „anderen Art des Kircheseins“, zu der das II. Vatikanum herausfordert².

Angesichts der anstehenden Umstrukturierungen weist Pottmeyer mit Recht darauf hin, dass dieser Umbau ohne eine inspirierende Vision zu einem bloßen Rückzugsgefecht zu werden droht. Pottmeyer aber ist überzeugt, dass die derzeitigen Veränderungen so etwas wie einen Anruf Gottes sind, in der die Christen gerufen werden „zu einer anderen, bewussteren Weise des Christ- und Kircheseins“³. Dieser Anruf der Zeit ist im Ereignis des II. Vatikanums aufgegriffen worden:

„Unmittelbar richtete sich die Reformabsicht ja vor allem auf drei Anliegen: 1. Abbau der einseitigen Priesterzentriertheit und Aufwertung der Stellung des Laien und ihrer Mitverantwortung für die Sendung der Kirche; 2. Abbau des römischen Zentralismus und Aufwertung des ekklesialen Ranges der Ortskirche und des Bischofsamtes; 3. Abbau des antimodernen und konfessionalistischen Festungsdenkens und Aufnahme des Dialogs mit den anderen Christen und mit der modernen Gesellschaft“⁴.

Dabei ging es im Grunde um die Aufnahme einer neuen Perspektive der Ekklesiologie, die Guardini mit dem Stichwort „Die Kirche erwacht in den

Seelen“ schon zu Beginn der 20er Jahres des 20. Jahrhunderts schon gegeben hatte: Kirchesein neu zu verstehen als eine geschwisterliche Gemeinschaft des Volkes Gottes – Kirche als eine Gemeinschaft der Kirchen vor Ort. Die damit angesprochene existenzielle Wende der Ekklesiologie ist allerdings bislang nicht hinreichend rezipiert worden. Der Gedanke einer geistlich- existenziellen Partizipation am Geheimnis der Kirche und damit einer bewußteren und geistlich vertieften Weise des Kircheseins konnte sich nicht durchsetzen:

„Tatsache ist, dass sich die erste Rezeption des Konzils bei uns noch weitgehend im Rahmen der noch wirksamen volksgemeinschaftlichen Mentalität vollzog. Dem volksgemeinschaftlichen Bewußtsein galt die Zugehörigkeit zur Kirche ja noch als selbstverständlich. Nicht diese erschien ihm als ein Problem, vielmehr war ihm ein vordringliches Anliegen die größere verantwortliche Partizipation der Laien, für die die entsprechenden Strukturen zu schaffen waren. Das erklärt, warum uns die Reform der Kirche zu einer Gemeinschaft des Volkes Gottes vor allem eine Strukturreform bedeutete.“⁵

Zusammen mit den Herausforderungen der 68er Jahre und ihrem Anliegen demokratischer Mitbestimmung führte dies dazu, dass das Anliegen einer existenziellen Wende der Ekklesiologie, die im Konzil vorgedacht worden war, nicht in den Vordergrund trat.

Erst angesichts der Herausforderungen, die das Ende milieuhafter Volksgemeinschaftlichkeit deutlich macht, gerät diese Perspektive neu in den Blick und erweist sich als „Bauplan für die Kirche von heute“. In der Tat hat Papst Johannes Paul II immer wieder den Versuch unternommen, die vom Konzil gewagte

Perspektive einer existenziellen Ekklesiologie neu in den Blick zu nehmen. Einen ersten wichtigen Meilenstein stellt die Bischofssynode 20 Jahre nach dem Konzil dar: die Neuentdeckung des Communioverständnisses, wie sie dort vorgeschlagen wurde, fand sich in den 80er Jahren allerdings sofort unter Ideologieverdacht. Mit Recht wurde wahrgenommen, dass im Begriff der Communio nicht zuerst eine strukturelle Erneuerung der Ekklesiologie angestrebt war, sondern eine spirituelle Erneuerung. Angesichts der damaligen Auseinandersetzungen wurde der Communio-Ekklesiologie vorgeworfen, mit diesem spirituellen Akzent die Strukturfragen wegbügeln zu wollen. Die Communio-Ekklesiologie konnte sich in ihrer tiefen mystischen Dimension auf diesem Hintergrund nicht durchsetzen. Johannes Paul II hat noch ein zweites Mal versucht, dieses konziliare Anliegen in den Blick zu rücken. In seinem Schreiben „Novo Millennio Ineunte“ aus dem Jahr 2001, das als sein pastorales Vermächtnis gelten darf, sieht er prophetisch, dass eine zukünftige Kirchengestalt sich wesentlich von einer existenziellen Ekklesiologie her bestimmt: „Die Kirche zum Haus und zur Schule der Communio zu machen, darin liegt die große Herausforderung, die in dem beginnenden Jahrtausend vor uns steht, wenn wir dem Plan Gottes treu sein und auch den tiefgreifenden Erwartungen der Welt entsprechen wollen“ (NMI 43). Die „prophetische Intuition“ (Pottmeyer) des Papstes besteht in der Erkenntnis, dass eine Neugestaltung der Kirche als Communio voraussetzt, sich in eine Spiritualität der Communio einzulernen. In NMI wird diese Spiritualität auch deutlich beschrieben, und zwar so, dass

auch die strukturellen Konsequenzen dieses Ansatzes deutlich werden.

Diese Überlegungen Pottmeyers zur ausstehenden Rezeption der Konzils-ekklesiologie – er deutet auch die entsprechenden Akzente in Dei Verbum an – machen mehr als deutlich, dass es hier um einen existenziell-spirituellen Zugang zur Ekklesiologie geht, der sich offensichtlich nicht ohne weiteres aus den Strukturreformen der Ortskirchen ergibt, sondern charismatisches Geschenk an die Kirche sein muss.

Im Anschluss an diese Überlegungen kann für unseren Zusammenhang noch einmal deutlicher werden, welchen ekklesiologischen Ort die Orden, ja alle charismatischen Aufbrüche, in dieser Übergangs- und Umbruchszeit der Kirche haben. Sie sind ja vor allem existenzielle Aufbrüche zu einem geliebten Christsein, die eben nicht nur die Umkehr und die Berufung des Einzelnen in den Blick nehmen, sondern auch – unter einem besonderen charismatisch bestimmten Gesichtspunkt – eine Sammlung zum Kirchesein beinhalten, und mithin für die Kirche insgesamt ein Ort sein können, an dem charismatisch-weisheitliche Erfahrungen des Kircheseins abgerufen und eingeübt werden können.

Überlegungen zu einer weisheitlichen Ekklesiologie

Es ist M. Eckholt, die dieses Anliegen im Blick auf die Rezeption der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* weiter vertieft⁶. Auch Eckholt verweist auf die existenzielle Wende der Ekklesiologie des II. Vatikanums. Kirche zu sein, das ist in der Theologie von *Lumen Gentium* nicht vor allem Struktur, sondern

Ort und Erfahrung der lebendigen Gegenwart des Herrn, der sein Volk sammelt. Die hier sich abzeichnende Ekklesiologie orientiert sich dabei – wie schon in der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* deutlich wird – sehr deutlich am Paschamysterium.

Die Kirchenkonstitution *Lumen Gentium*, die in ihrem ersten Teil die sakramentale Gestalt der Kirche in ihrem Geheimnis beschreibt, und dabei vor allem die Beziehungsgestalt der Kirche ans Licht kommen lässt, bekommt in ihrem zweiten Teil eine existenziell-spirituelle Konnotation. Eckholt verweist im Kontext des Übergangs von einer institutionenzentrierten hin zu einer personal-existenziellen Form des Christseins und des christlichen Glaubens auf die Ordensgemeinschaften, denen hier eine wichtige „Scharnierfunktion“ zukommt:

„Es ruft den Kirchen in Erinnerung, dass Glauben ein persönlicher und die Freiheit nicht überspringender Bildungsprozess ist, der sich ausprägt in Lebensformen, deren Attraktivität den Charme des Glaubens, die „*gratia*“ Gottes zum Ausdruck bringt. Die Sichtbarkeit einer Radikalität christlicher Nachfolge, der Zeichencharakter und die besondere Zeugenschaft des Ordenslebens, die in ihren geborgenen spirituellen Ressourcen haben für viele – sich auch von den Kirchen abwendenden – Zeitgenossen immer noch besondere Autorität und Anziehungskraft“⁷.

Es geht Eckholt in ihren Überlegungen besonders darum, Ordensgemeinschaften einzuzeichnen in eine „Ekklesiologie der Freundschaft“. Deswegen ist hier die Lebensform der Gemeinschaft zu profilieren, wie sie sich biblisch bei Paulus im Galaterbrief zum Ausdruck

bringt (Gal 3, 26-28: „Ihr alle seid einer in Christus Jesus“): Kirche ist in dieser Perspektive eine „Gemeinschaft der Freunde“, die erwächst aus der Gottesfreundschaft und die sich in diese Welt hinein ausweitet.

Das Ordensleben ist nun, so lautet ihre These, eine besondere Ausprägung einer Lebensform aus und in der Freundschaft Gottes in Jesus Christus, an der in besonderer Weise sichtbar wird, was Kirche überhaupt ausmacht, sowohl in der Dimension der Berufung (Weihe), der *Communio* und der Sendung.

Betrachtet man in diesem Licht die Konzilskonstitution *Lumen Gentium*, dann läßt sich ihre innere Logik schlüssig entwickeln: gerade der II. Teil von LG beschreibt nämlich jene Existenzvollzüge, ohne die die trinitarische und paschachristologische Gründung und Grundgestalt der Kirche gar nicht ins Leben kommt. Kirche, die ja von Gott dem Menschen geschenkt und vorgegeben ist, bedarf einer Weise des Lebens, eine ekklesial gelebte Taufgnade, wie sie auch Johannes Paul II in seinen Überlegungen zu einer Spiritualität in Gemeinschaft andeutet (NMI 43):

„Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden, als Volk Gottes, das in der Liebe und Freundschaft des lebendigen Gottes gründet, ist nur dann wirklich und glaubwürdig Kirche, wenn sie aus dieser Freundschaft lebt und diese Freundschaft sichtbar macht. Dazu ist jeder Getaufte berufen und herausgerufen. Die Konzilsväter haben in beeindruckender Weise auf die Verantwortung hingewiesen, die im Taufsakrament und in der Taufgnade gründen... Dies darf jedoch nicht eine abstrakte theologische Bestimmung bleiben, die theologische Aussage bewahrheitet sich, wenn sich

auf dem Weg des Hineinwachsens in die Taufgnade Lebensformen ausbilden, an denen die Freundschaft Gottes mit dem Menschen sichtbar wird – und zu einer Freundschaft untereinander – in und außerhalb der Kirche – wird“⁸.

Von daher kann Eckholt dann das Ordensleben profilieren und seinen Ort in diesem ekklesiologischen Grundgefüge. Das Ordensleben gibt dann nämlich exakt Zeugnis für ein Leben in der Christusnähe. Das Taufsakrament verdichtet sich in einer Ordensweihe, insofern hier in besonderer Weise rein „öffentliches Sinnbild der gelebten Freundschaft mit Christus“ ansichtig wird. Ordensgemeinschaften sind aber immer wieder auch Orte der Ekklesiogenese, da sich ja immer wieder solche neuen Sinnbilder in der Geschichte ausgeprägt haben und ausprägen werden. Sie sind Zeichen des Geistes für eine uns eschatologisch erreichende christlich-kirchliche Lebensgestalt, durch die suchende Menschen immer wieder neu eingeführt werden können in das Geheimnis des Christseins und seiner ekklesialen Lebensform.

Zum theologischen Ort der kirchlichen Bewegungen

Benedikt XVI. hat noch in seiner Zeit als Präfekt der Glaubenskongregation wichtige Überlegungen zum theologischen Ort der kirchlichen Bewegungen beige-steuert, die aber unschwer auch den Ordensgemeinschaften gelten⁹.

Ratzingers Überlegungen sind eine theologische Reflexion in kirchengeschichtlicher Perspektive. Er verweist auf das periodisch wiederkehrende Phänomen, dass es neben der bleibenden Grundform des kirchlichen Lebens, in

der sich die Kontinuität ihrer geschichtlichen Ordnungen ausdrückt, immer wieder neu Einbrüche des Heiligen Geistes, die dieses Gefüge je wieder lebendig machen und erneuern. Frage ist nun, wie diese Gestalten zueinander stehen. Zum einen läßt sich unschwer der sakramentale Charakter apostolischer Nachfolge in der Ortskirche erkennen, zum anderen entstanden und entstehen immer wieder „apostolische Bewegungen“: im Blick auf Antonius, den Einsiedler, besonders aber auch im Blick auf Basilius, dem Vater des abendländischen Mönchtums wird deutlich, dass von diesen Gründergestalten ein neuer Aufbruch zur Radikalität des Evangeliums gelingt, der ursprünglich nicht darauf zielte, eine neue Gemeinschaft zu gründen, sondern eigentlich beabsichtigte, entschieden gelebtes Christsein zu ermöglichen:

„Man sucht nicht eine Sondergemeinschaft, man sucht das ganze Christentum, die dem Evangelium gehorsame und von ihm her lebendige Kirche“¹⁰.

Eine kleine Gruppe, die sich so bildet, steht so im Dienst an der Belebung des Ganzen. Die gesamte Kirchengeschichte, so macht Ratzinger deutlich, bestimmt sich aus diesem Zueinander der vom bischöflichen Amt bestimmten ortskirchlichen Grundgestalt als tragendem Gerüst der Kirche einerseits und andererseits Wellen von Bewegungen, die den universalistischen Aspekt der apostolischen Sendung und Radikalität zur Geltung bringen.

Die Überlegungen Ratzingers, die ja eigentlich auf den theologischen Ort der Geistlichen und Kirchlichen Bewegungen zielen, stellen sich faktisch als eine Reflexion auf den apostolischen Charakter der Ordensgemeinschaften in der

Kirche dar. Ekklesiologisch ordnet der Papst die Orden ein im apostolischen Wesenszug der Kirche. Damit wird von ihm zugleich eine Grundspannung zur Ortskirche benannt, die dennoch eine gegenseitige Befruchtung bewirken soll. Während einerseits die Eingebundenheit in die Ortskirche die Katholizität garantiert, schenkt die Apostolizität durch die Radikalität der *vita apostolica* ein lebendiges Zeichen und Modell des Kircheseins. Darüber hinaus meint Apostolizität immer auch evangelisierende Dynamik – die Verkündigung des Evangeliums wie auch den Dienst an den Armen.

Der ekklesiologische Ort der Ordensgemeinschaften – eine kurze Zusammenfassung

Die systematischen Überlegungen von H.J. Pottmeyer, M. Eckholt und Benedikt XVI. haben noch tiefer verstehen lassen, welches der Ort der Ordensgemeinschaften in der Ekklesiologie im Übergang ist. So soll im folgenden noch einmal in vier Thesen dieser Ort beschrieben werden.

Der Ort der Ordensgemeinschaften in einer Kirche im Übergang ist die Prophetie

Ordensgemeinschaften – wie auch andere charismatische Aufbrüche in der Kirche – stellen so etwas wie „Laboratorien zukünftiger Kirchlichkeit“ dar. Sie sind dies in doppelter Hinsicht: zum einen sind Orden so etwas wie ein „ekklesiologisches Frühwarnsystem“. Am Beispiel der Überalterung der Orden wird eben nicht nur eine ordensinterne Problematik sichtbar, sondern wird das Schicksal einer ererbten Kirchengestalt

erkennbar. Eine Ortskirche täte gut daran, sich warnen und belehren zu lassen. Denn auch da, wo in unserer heutigen Zeit, Ordensgemeinschaften ein Wachstum verzeichnen können, lassen sich von den Umständen und Kriterien dieses Wachstums Rückschlüsse auf anstehende kirchliche und außerkirchliche Entwicklungen ziehen.

Autoreninfo

Siehe gedruckte Ausgabe.

Ordensgemeinschaften sind aber auch in einer zweiten Hinsicht prophetisch: ihr Entstehen macht auch deutlich, dass die Kirche als ganze immer wieder neuer Gestaltwerdungen bedarf. Die Priorität einer existenziellen kirchlichen Lebensform vor ekklesialen Strukturen ist hier bedeutsam: Ekklesiogenese ist ein existenzielles Geschehen, das gewiß auch Strukturen freisetzt – umgekehrt ist dies schwieriger denkbar: Strukturveränderungen bewirken aus sich selbst heraus noch keine Ekklesiogenese.

Ordensgemeinschaften bezeugen die Priorität einer existenziellen Ekklesiologie

Ein wesentliches Ergebnis unserer Überlegungen war die Einordnung der Ordensgemeinschaften in die Tendenzen, die auf einen existenziellen Wandel der Ekklesiologie hinzielen. Die Beobachtungen zum Wandel der Kirche

verwiesen schon darauf, dass in einer Kirche im Übergang eine Vielfalt gelebter Gestalten kirchlichen Christseins eher im Bereich von Orden und Geistlichen Gemeinschaften zu finden sind. Hier zeigen sich für Pilger wie für Konvertiten Orte, an denen Christwerden und Christbleiben gelingen kann.

Aber auch die systematischen Überlegungen machten deutlich, dass damit die Ordensgemeinschaften ein wichtiges und zumeist noch nicht eingelöstes Desiderat der Ekklesiologie des II. Vatikanums einlösen – eben nämlich jenen „existencial turn“ der Ekklesiologie zu bezeugen, der sich als wegweisend für jede Ekklesiologie der Zukunft erweist. Dass dies nicht nur im Kairòs der Jetztzeit gilt, sondern den Ordensgemeinschaften durch die Kirchengeschichte hindurch konstitutiv ist, machte Benedikt XVI. deutlich.

Ordensgemeinschaften stellen eine Topologie bezeugten Glaubens dar

Die Charakteristika der Orden, die ihr Charisma authentisch darleben, verweisen auf ihre evangelisierende wie ekklesiogenetische Kraft. In ihrer Existenzform ist sowohl die am Evangelium inspirierte Identität und Radikalität („vita apostolica“) eingezeichnet, wie auch ein jeweiliger konkreter Weg, wie Glauben und kirchliche Existenz gelernt und eingeübt werden kann. Auf diese Weise werden Ordensgemeinschaften zu bevorzugten Orten der Initiation und der Mystagogie. Dabei stehen sie nicht für sich, sondern dienen gerade so dem Ganzen. So ist das Ziel einer an einem Orden angebundenen Jüngerschule nicht zuerst die Weckung von Ordensberufung, sondern die Herausbildung neuer Lebensgestalten des Kircheseins.

Ordensgemeinschaften bezeugen eine Ekklesiologie im Werden

Ordensgemeinschaften bezeugen – in einem Laborstatus – auch eine ekklesiologische Vision. Zum einen weist die Vielfalt der Ordensgemeinschaften darauf hin, dass ekklesiale Lebensformen innerhalb der katholischen Kirche in größerer Vielfalt denkbar sind. Die Fixierung auf die pfarrgemeindliche Form erweist sich als obsolet, auch wenn immer klar bleibt, dass die ortskirchlich legitimierte Eucharistie die Einheit der Kirche in jeder Feier der Eucharistie darstellt.

Es ist im doppelten Sinne eine plurale Ekklesiologie im Werden: sie bezeugt sich immer nur dann als glaubwürdig, wenn sie existenziell vollzogen wird und wenn die zugehörigen Strukturen diesen Existenzvollzug ermöglichen, aber nicht endgültig in Formen gerinnen lassen. Zum anderen bleibt eine solche Ekklesiologie im Werden ein Zukunftsprojekt: sie fordert Ordensgemeinschaften wie Ortskirche auf, eine Spiritualität in Gemeinschaft zu vollziehen, deren Verwirklichung noch vor uns liegt.

.....

¹ Ordensgemeinschaften sind die geronnene Gestalt von Geistlichen Gemeinschaften. Alle Ordensgemeinschaften sind zunächst aus einem Charisma geboren worden und sind dann – im Dialog mit der ganzen Kirche – in Ordensgemeinschaften verfasst worden. Deswegen gelten die hier angebotenen Überlegungen mutatis mutandis auch für Geistliche Gemeinschaften und Bewegungen

² H. J. Pottmeyer, Neue Sammlung und Sendung – die Chance eines Endes, Tag der Priester und Diakone im Bistum Essen, 2007, 7.

³ Ebd. 18.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd. 20.

⁶ Vgl. zum folgenden M. Eckholt, Freundschaft und Weisheit, Zur ekklesiologischen Verortung des Ordenslebens, in M. Gruber/S. Kiechle (Hg), Gottesfreundschaft. Ordensleben heute denken, Würzburg 2007, 143-166.

⁷ Ebd 146.

⁸ Ebd. 154f

⁹ Vgl. im folgenden Benedikt XVI./Joseph Kardinal Ratzinger, Die Kirchlichen Bewegungen und ihr theologischer Ort, in Kirchliche Bewegungen und neue Gemeinschaften, München 2007, 15-58 (Eröffnungsreferat beim Kongress der neuen Geistlichen Gemeinschaften in Rom am 27. Mai 1998).

¹⁰ Ebd 37.