

Ordensleben und Verkündigung*)

Von Otto Hermann Pesch OP, Walberberg

Ordensleben und Verkündigung — in der Formulierung steckt ein doppeltes Problem. Das erste: Was heißt „Verkündigung“? Wie weit oder wie eng ist dieses Wort hier zu fassen? Doch lassen wir diese Frage vorerst beiseite. Der Verlauf unserer Überlegungen muß am Schluß die Antwort bringen. Zweitens aber ist das Wort „und“ problematisch, das „Ordensleben“ und „Verkündigung“ verbindet. Was wird hier verbunden? Zwei eigentlich einander fremde Dinge, die unter dem Druck mißlicher Zeiten heute notgedrungen miteinander auskommen müssen? Oder zwei Größen, die ihrem innersten Wesen nach zusammengehören oder doch zueinander passen? Diese Frage kann nicht beiseite gelassen werden, sie ist präzise unser Thema. Um sie zu beantworten, müssen wir über das Wesen und das theologische Recht des Ordenslebens nachdenken, denn von daher allein kann sich zeigen, ob Ordensleben und Verkündigung zusammengehören und wie sie sich zueinander verhalten.

Diese Frage stellen wir freilich nicht als solche, die zum erstenmal einen Orden zu gründen sich anschickten. Wir alle sind Mitglieder bestehender Ordensgemeinschaften, und nicht wenige von uns gehören Orden an, die auf Jahrhunderte ihrer Geschichte zurückblicken. Die Frage „Ordensleben und Verkündigung“ stellen wir also in kritischer Auseinandersetzung mit der theologischen Begründung unserer Lebensform in der Tradition. Damit ist unsere Aufgabe gestellt: Wir haben die Stimme der Tradition kritisch daraufhin abzuhören, was sie uns über die Stellung der Verkündigung innerhalb des theologischen Selbstverständnisses der Ordensleute sagt, haben das zu konfrontieren mit dem Selbstverständnis und der Selbsterfahrung des Ordenslebens in der heutigen Kirche und daraus Gesichtspunkte zu erarbeiten, wie es heute um einen Verkündigungsauftrag der Ordensleute steht. Als Endergebnis erstreben wir sowohl eine Einsicht in den Zusammenhang von Ordensleben und Verkündigung als auch eben dadurch neues Licht für die unerledigten Fragen um das Selbstverständnis des Ordenslebens heute.

*) Referat vor der Tagung der VDO in Würzburg am 7. 8. 1967. Es folgte dem Referat von E. von Severus, *Ordensleben als Ärgernis*, abgedruckt OK 9 (1968) 1—7. Der Stil des mündlichen Vortrags wurde belassen, die Anmerkungen nachträglich hinzugefügt. Naturgemäß war es nicht möglich, in den hier veröffentlichten Text des Referates die vielfältigen Gesichtspunkte der sich in Würzburg anschließenden lebhaften Diskussion einzubeziehen. Das bleibt einer größeren Studie zur Theologie des Ordenslebens vorbehalten, die ich demnächst vorzulegen hoffe.

I. EINE STIMME DER TRADITION: ORDENSLEBEN ALS WELTFLUCHT

Blicken wir allerdings auf die ältesten theologischen Motive des Ordenslebens¹⁾, so scheint der Gedanke an eine mögliche Verkündigungsaufgabe zunächst völlig auszufallen. Die theologische Triebkraft, die zum Mönchtum führte, war der Gegensatz Kirche — Welt. Dieser Gegensatz ist als solcher neutestamentlich. Parallelbildungen sind etwa (und vor allem): Geist — Fleisch, Neuer Äon — Alter Äon, Glaube — Unglaube. Dieser Gegensatz ist soziologisch greifbar: Die Christen — die „anderen“, das Volk Gottes und das „Nicht-Volk“ sind verschiedene, voneinander abgegrenzte Menschengruppen. In der zugespitzten Entscheidungssituation führt dieser Gegensatz zum Martyrium: Hier erreicht das Zeugnis seine Hochform, daß diese Welt, der alte Äon, vergeht und daß der neue Äon die Erhaltung des Lebens in dieser alten Welt nicht mehr unbedingt lohnt.

Was aber geschieht, wenn die Märtyrerzeit vorbei ist, der Impuls des neutestamentlichen Gegensatzes aber bleibt? Man wird nach einem Ersatz suchen. Worin kann er bestehen? Er muß eine auch soziologisch greifbare Manifestation des Gegensatzes Christ — Welt leisten, doch muß diese jetzt notwendig innerhalb der Kirche ihren Ort finden, weil die Kirche mehr und mehr mit der Welt deckungsgleich wird. Das Ergebnis: Aus dem erduldeten Tod wird der freiwillige Quasi-Tod für die Welt durch Weltflucht. Das ist die älteste Stufe in der theologischen Motivation des Ordenslebens: Mönchtum als Ersatz für das Martyrium.

Es muß betont werden, daß dies ein genuin christlicher Impuls ist. Doch verbinden sich damit bald so viele anderweitige Einflüsse, daß man kaum noch entscheiden kann, was Ursache und was Wirkung ist: Bios philosophikós, stoisches und (neu-)platonisches Denkklima, dualistisches, leibfeindliches Weltbild, Unbehagen am wachsenden politischen Engagement der Kirche — das sind nur einige Stichworte, auf die hier einzugehen wäre. Im Zusammenhang damit — und das ist für unsere Überlegungen wichtig — bildet sich der Weltbegriff um, also das Verständnis von der einen Seite des neutestamentlichen Gegensatzes. Dieser umgebildete Weltbegriff aber wird zum Ansatz der im Mittelalter bis zur vollständigen Theorie ausgearbeiteten Theologie des Mönchtums. Der Welt, dem Fleische zu sterben gehört nach neutestamentlichem Zeugnis zum

¹⁾ Zu den folgenden Bemerkungen, die notwendigerweise nur Andeutungen sein können, vgl. U. Ranke-Heinemann, *Mönchtum*. In: *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*. Hrsg. von H. Fries. Bd. II, München 1963, 173—181; dort Lit. Zum kirchen- und theologiegeschichtlichen Hintergrund Y. Congar, *Laie*. a. a. O., 7—25; zum Ganzen auch B. Lohse, *Mönchtum und Reformation*. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters. Göttingen 1963, 13—150; und neuestens H. Bacht, *Die „Bürde der Welt“*. Erwägungen zum frühmonastischen Armutsideal. In: *Strukturen christlicher Existenz*. Festgabe für P. Friedrich Wulf SJ zum sechzigsten Geburtstag. Hrsg. von A. Pereira u. a., Würzburg 1968, 301—316.

Wesen des Christseins. Nur in der Kirche, auf der Seite des Geistes ist das christliche, von der Sünde befreite Dasein. Aber eine Welt außerhalb der Kirche gibt es nicht mehr. Was kann nun in der Kirche die „Welt“ bedeuten, der zu sterben Glaubenspflicht ist? Die herrschenden Denkvoraussetzungen lassen keinen Zweifel aufkommen: die irdische, materielle Welt hier unten im Gegensatz zur himmlischen, geistigen Welt Gottes oben. Der Welt sterben, die Welt verlassen, der Welt entsagen muß jetzt heißen: die Beschäftigung mit den materiellen Gütern weitestgehend verlassen. Wer das tut, ist „geistlich“. Wer aber tut das wirklich ernsthaft? Die Mönche und — unter ihrem Einfluß — mehr oder weniger auch die Kleriker! Bis heute tragen beide in schöner Offenherzigkeit den gemeinsamen Titel „die Geistlichen“! Der Gegensatz „Kirche — Welt“ bedeutet am Ende den Gegensatz: „Kloster — Welt“; der Gegensatz „Fleisch — Geist“ wird zum Gegensatz „verheiratet — unverheiratet“. Die Folge ist klar: Der Gegensatz „Welt — Mönch“ ist eine Frage des Christseins überhaupt! Genauer: Die empirische Welt mit ihren Dingen, Sachbezügen, Anforderungen, Lockungen ist Gefahr, Bedrohung des Christseins, nicht positive Aufgabe. Wer Christ sein will, muß dieser Welt widerstehen. Der Mönch widersteht ihr am kompromißlosesten, daher am sichersten. Das Ordensleben ist somit eine Frage objektiver Heilssicherheit. Die Konzeption scheint besonders symptomatisch entwickelt bei Bernhard von Clairvaux: Konstitutiv für das Mönchtum in Abgrenzung gegen das Christsein außerhalb des Klosters ist gerade die Gewähr objektiver Gefahrlosigkeit des Heilsweges. Die Kehrseite ist die chronische Gefahr, die Heilmöglichkeit des Laien praktisch zu leugnen ²⁾.

Eine ins einzelne gehende kritische Prüfung dieser Theologie des Ordenslebens würde zunächst ergeben, daß die traditionelle Konzeption als solche nicht unmittelbar neutestamentlich ist — mit Einschluß auch der Theorie von den „evangelischen Räten“. Sie würde zweitens ergeben, daß die traditionelle Theologie des Mönchtums ihr neutestamentliches Recht hat, sofern sie den Übersetzungsvorgang der neutestamentlichen Botschaft in ganz bestimmte Verstehensbedingungen impliziert, nämlich in die eines platonisch-dualistischen Weltbildes bis zur Zeit der Hochscholastik, ein Recht, das freilich unweigerlich verlorengelht, wenn diese Verstehensbedingungen fallen — wie es heute der Fall ist. Eine solche Prüfung würde drittens zeigen, daß auch, wenn das NT keinen Ordensstand als solchen begründet — in dem Sinne, daß es dazu zwingt, ihn zu schaffen, wenn er nicht schon bestünde —, das Ordensleben vor dem NT seine Legitimität hat.

²⁾ Man denke etwa an das farbenprächtige Bild von der dreifachen Überquerung eines reißenden Flusses: durch eine Furt (Laien), mittels eines Schiffes (Prälaten) und über eine Brücke (Mönche): *Sermones de diversis*, 35: PL 183, 634—637; vgl. Sermo 9 u. 93: ebd. 565—567; 715—717; an die Mönche als das „dritte Geschlecht“, an die Lehre von den Klostergelübden als der zweiten Taufe u. ä. Vgl. auch Lohse, a. a. O., 117—124.

All das kann hier nicht im einzelnen entfaltet werden, es muß beim Hinweis auf die einschlägige exegetische Literatur sein Bewenden haben ³⁾.

Eine kritische Prüfung würde viertens zu der Einsicht führen, daß am Schnittpunkt zwischen Tradition und heutigen Verstehensbedingungen in Sachen des Gottesbildes und der christlichen Existenz nicht mehr jede beliebige Sinndeutung des Ordenslebens zu verantworten ist, habe sie auch eine noch so große Vergangenheit. Man ahnt, daß an dieser Stelle die Frage nach der Verkündigungsaufgabe des Ordenslebens die Bedeutung eines Kriteriums bekommen wird. Deshalb werden wir am Schluß auch auf das eine und andere Detail aus Exegese und moderner Problematik zurückkommen müssen ⁴⁾. Hier aber stellen wir nun unmittelbar unsere Startfrage: Wie verhält sich diese Theologie des Mönchtums zur Verkündigung?

II. WELTFLUCHT UND VERKÜNDIGUNG

Zunächst muß man feststellen: Das so verstandene Mönchtum hat von Haus aus nichts mit einer Verkündigungsaufgabe zu tun. Von Antonius bis Bernhard und über ihn hinaus wird man nicht Mönch, um den Dienst der Verkündigung oder irgendeine Art apostolischer Tätigkeit zu übernehmen. Nicht von ungefähr waren ja die Mönche lange Zeit im Regelfall nicht Priester. Man wird Mönch, um der Welt zu entsagen und dadurch kompromißlos Christ zu werden. Das Verständnis der Profeß als zweiter Taufe scheint das deutlichste Indiz dafür ⁵⁾. Wenn Mönche apostolisch wirken, predigen, Seelsorge treiben, dann nicht, weil, sondern obwohl sie Mönche sind. Es ist dies zwar kein flagranter Widerspruch zum Konzept, aber es ist im Konzept nicht vorgesehen.

Dennoch ist auch in einem so konzipierten Mönchtum ein Verkündigungsmoment zu entdecken, unausdrücklich, aber wirklich in ihm enthalten. Seit den Tagen der ägyptischen Wüstenväter, ja im Grunde seit dem Augenblick, da Jesus mit dem Ehelosigkeitsspruch seine Jünger gegen die Beschimpfung verteidigte, sie seien Eunuchen ⁶⁾, scheint ein Moment für das Ordensleben in all seinen Spielarten typisch: das Moment der „Provokation“ ⁷⁾. Das gilt auch und erst recht wieder für die noch zu erör-

³⁾ Vgl. die beiden Aufsätze von W. Pesch: *Die evangelischen Räte und das Neue Testament*. OK 4 (1963) 86—96; *Zur biblischen Begründung des Ordenslebens*. OK 6 (1965) 31—47 (Lit.!). sowie den bekannten Aufsatz von H. Schürmann: *Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel und Urbild des kirchlichen Rätetestandes*. GuL 36 (1963) 21—35. Vgl. auch die Rezension von W. Pesch zu den gesammelten Aufsätzen von K. H. Schelke, OK 8 (1967) 99 f. In diesen Arbeiten dürfte der Stand der Frage in der gegenwärtigen exegetischen Forschung im wesentlichen beisammen sein.

⁴⁾ W. u. S. 371 ff.

⁵⁾ Vgl. Anm. 2. Bernhard übernimmt hier nur ein jahrhundertealtes Erbe.

⁶⁾ Vgl. W. Pesch, OK 4 (1963) 90; 6 (1965) 37.

⁷⁾ Nach der Fertigstellung des Manuskriptes wurde mir der beherzigenswerte Aufsatz von J. Sudbrack bekannt: *Das Neue wagen — und das Alte gewinnen*.

ternden modernen Deutungsversuche. Was auch immer der Mönch, der Ordensmann im einzelnen konkret tut, seine Lebensform hat als solche den Sinn, „provokierend“ auf die Einzigartigkeit des Reiches Gottes hinzuweisen. Umgekehrt kann diese Einzigartigkeit des Reiches Gottes einen Menschen so total faszinieren, daß daraufhin auch eine solch absonderliche Lebensform, wie es die des Mönches ist, ihr Recht bekommt. Ordensleben ist also durch sich selbst ein Stück Verkündigung des Reiches Gottes, sofern es in einer provokierend fremdartigen Lebensform handgreiflich macht, daß die Einzigartigkeit des Reiches Gottes in den Strukturen unserer menschlichen Existenz nicht mehr bruchlos unterzubringen ist. Am Mönchtum sollen Kirche und Welt immer neu lernen können, von welcher Art das Reich Gottes ist.

Noch deutlicher aber zeigt sich die Verkündigungsdimension des Ordenslebens daran, daß sich durch zwei weitere Schritte ziemlich bruchlos aus der alten Konzeption die Idee eines apostolischen Ordens entwickeln ließ. Dies ist etwa der Fall bei Thomas von Aquin. Nicht zu allererst bei ihm, aber bei ihm doch in paradigmatischer Form, weshalb eine Skizze seiner Theologie des Ordenslebens wohl angebracht ist⁸⁾.

Zunächst ist — etwa gegenüber Bernhard — ein grundlegender Wandel des Ansatzes gegeben. Nicht mehr um Sicherheit des Heiles geht es in der thomanischen Sinndeutung des Ordenslebens, sondern um Vollkommenheit, nicht mehr um Rettung, sondern um Liebe. Der Weg des Ordenslebens ist die Antwort auf die Frage, wie die vollkommene Gottesliebe zu verwirklichen ist. Indem die Liebe Gottes selbst und die Gottesliebe der Verklärten als Maßstab angelegt wird, kommt es zum Ideal des möglichst un-

Zur Selbstbestimmung der Ordensgemeinschaften. GuL 41 (1968) 176—193. Seine Kritik an dem Godesberger Papier, an dem ich mitgearbeitet habe, scheint mir ein Mißverständnis. Doch teile ich seine Vorbehalte gegen den Begriff „Provokation“ und gebrauche ihn hier nur mit allen fälligen Einschränkungen.

⁸⁾ Die Theologie des Ordenslebens entfaltet Thomas in der *Summa Theologiae*, II—II 179—189, noch konzentrierter aber in der kleinen Schrift „*De perfectione vitae spiritualis*“ — „*Von der Vollkommenheit des geistlichen Lebens*“. An diese letztere Darstellung halten wir uns im folgenden. Von ihr dürfen wir die entscheidenden Gesichtspunkte vor allem deswegen erwarten, weil Thomas hier die apostolische Lebensform seines eigenen Ordens theologisch abschirmen muß gegen die Forderung, Mönchtum dürfe es in der Kirche nur in der Weise der alten Orden geben, also ohne Verkündigungsaufgabe und wissenschaftliche Tätigkeit: Das genau ist der Gegenstand des sogenannten Mendikantenstreites, in dem die Schrift des hl. Thomas einen Markstein bildet. Vgl. bei Thomas auch das berühmte Responsum 6 in der *Quaestio disputata de caritate*, art. 11 — ein Text, in dem Thomas in wenigen Sätzen eine Skizze seiner ganzen Konzeption gelingt. — Deutsche Übersetzung der einschlägigen Thomas-texte: Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 23 u. 24. Heidelberg-Graz 1952/54 (STh II—II 179—189); *Von der Vollkommenheit des geistlichen Lebens*. Übers. von E. Welty, Vechta 1933; M.-D. Chenu, *Thomas von Aquin in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten* (rohwohlt's monographien 45). Hamburg 1960, 96 (De caritate 11 ad 6). Zur Sache vgl. auch die Kommentare von H. U. von Balthasar in Bd. 23 und B. Dietsche in Bd. 24 der Deutschen Thomas-Ausgabe, und Chenu a. a. O., 47—79; 93—100; 141—144.

gehinderten „vacare Deo“. Diese Umbildung des Ansatzes — man muß schon sagen: Umbruch, und so wurde es damals auch empfunden! — steht in einem weitläufigen Zusammenhang theologie- und kulturgeschichtlicher Art, den wir hier nicht entfalten können, dessen Tragweite aber so groß ist, daß man zuweilen an die Wende zum 13. Jahrhundert den Beginn der Neuzeit verlegen möchte⁹⁾. Dennoch bleibt auch der Zusammenhang erkennbar: Auch die Konzeption des hl. Thomas hat das Motiv der Weltflucht nicht aufgegeben — bis hin zu offenkundigen Ungereimtheiten im Vergleich mit anderen zentralen Positionen seiner Theologie. Die Ordensgelübde sind Weltflucht. Zwar ist diese nicht mehr einfach identisch mit der christlichen Existenz, sie ist beträchtlich funktionalisiert, sofern es darum geht, Hindernisse der vollkommenen Hingabe an Gott aus dem Weg zu räumen. Aber das Moment der Flucht bleibt: Die Distanzierung ist „maxime necessarium“ zur Vollkommenheit der Gottesliebe. Aus eben diesem das Moment der Weltflucht integral enthaltenden Konzept vom Ordensleben entwickelt Thomas die Idee eines Ordens, der sich der Verkündigungsaufgabe verpflichtet. Thomas argumentiert so: Eine Gottesliebe, die nicht zur Nächstenliebe führt, kann nicht vollkommen sein. Denn die Gottesliebe ist dann am größten, wenn der Mensch sogar bereit ist, sich aus dem innigsten Umgang mit Gott in der *contemplatio*, wiewohl er größte Freude darin empfindet, zu lösen, um in Gottes Auftrag dem Nächsten zu dienen. Höchste Nächstenliebe aber ist, wenn ich dem Nächsten diene in dem, was für sein ewiges Heil nötig ist. Spitze der Nächstenliebe sind also Wortverkündigung, Sakramentenspendung, wir würden heute sagen: Seelsorge. Die Idee einer Gottesliebe, die bis d a h i n führt, ist also bei Thomas der Ansatz seiner Theologie des Ordenslebens. So formt sich ihm das Ideal eines apostolischen Ordens, und er zögert nicht, von diesen Einsichten aus eine Art Hierarchie unter den bestehenden Orden aufzustellen und zu erklären, wahrhaft „Stand der Vollkommenheit“, d. h. der vollkommenen Gottes- und Nächstenliebe, könne nur ein Orden von Predigern sein — es gab damals nur e i n e n solchen, seinen eigenen!

Es wäre auch hier wieder manches Kritische zu sagen, nicht zuletzt manche kleine Inkonsequenz im Konzept selber aufzudecken. Vor allem muß festgestellt werden, daß das Neue und Originelle in der Konzeption des Aquinaten geschichtlich nicht zum Tragen gekommen ist, vielmehr wieder absorbiert wurde von den alten Gedanken um das Ordensleben als dem radikaleren Versuch christlicher Existenz. Luther fand zu seiner Zeit die Theologie des Ordenslebens wieder in dieser zurückgebildeten Form vor, die ihn auf gar keinen anderen Gedanken kommen ließ als auf den, das Mönchtum sei ein Institut besonderer Selbstheiligung¹⁰⁾; und er kann sich

⁹⁾ Vgl. auch dazu Chenu, a. a. O., 7—44; 80—125; 126—142.

¹⁰⁾ Vgl. O. H. Pesch, *Luthers Kritik am Mönchtum in katholischer Sicht*. In: *Strukturen christlicher Existenz* (s. Anm. 1), 82—96; 371—374; bes. 94 f.

in einer uns kaum noch verständlichen Weise darüber entrüsten, daß die Mönche es nicht als ihre Aufgabe ansehen, das Wort Gottes zu verkündigen¹¹⁾.

Doch verabredungsgemäß stellen wir das hintan, um ganz auf unser Hauptthema zu achten. Worauf alles ankommt, ist, daß bei Thomas — in Kontinuität mit den alten Ansätzen! — eine Theologie des Ordenslebens entwickelt wird, die in der These kulminiert, ein Orden, der sich nicht dem Verkündigungsdienst widmet, könne keinen Anspruch auf den Namen „status perfectionis“ erheben. Das bedeutet nichts Geringeres als: Verkündigung ist konstitutiv für das Wesen des status perfectionis. Ordensleben und Verkündigung gehören vom Ansatz her zusammen. Mit dieser Theorie wird thematisch, was unausdrücklich bereits in der älteren Theologie des Mönchtums mitgesagt war.

III. ORDENSLEBEN UND VERKÜNDIGUNG HEUTE

Was man heute auch immer von den traditionellen theologischen Sinndeutungen des Ordenslebens halten mag, es ist bekannt, daß ein wachsendes Unbehagen an ihnen zu neuen theologischen Versuchen geführt hat, die inzwischen auch in die Konzilsdokumente des II. Vatikanum Eingang gefunden haben — ich denke vor allem an das 6. Kapitel in der Kirchenkonstitution. An sich hat das genannte Unbehagen weniger mit der Frage „Ordensleben und Verkündigung“ zu tun, sondern mehr mit der Frage, ob nicht die alten Konzepte, gewollt oder ungewollt, zu einem theologisch nicht zu verantwortenden Zwei-Stock-Denken in der Deutung der christlichen Existenz führen — insbesondere mit der Theorie von den „evangelischen Räten“¹²⁾. Dennoch erbringen die modernen Versuche auch bedeutungsvolle neue Aspekte zum Thema Ordensleben und Verkündigung. Dieser Umstand und der andere, daß heute diese neuen Bemühungen — eigentlich selbstverständlich — mindestens unterschwellig weitaus wirksamer sind als die älteren Konzeptionen, nötigt zu einer kurzen Besinnung und kritischen Prüfung.

In der Darstellung kann ich mich gewiß kurz fassen¹³⁾. Der Grundgedanke ist, daß die Kirche sich bei der Aufgabe, das paradoxe Handeln des ü b e r -

¹¹⁾ „Atque hac causa fieri crediderim, Cur hodie nec pontifices nec sacerdotes nec religiosi doceant in Ecclesia verbum dei . . .“ (2. Psalmenvorlesung 1519/21, WA 5/259, 38).

¹²⁾ Dies ist vor allem — und seit langem — der Kern der evangelischen Kritik an der Theologie, wenn schon nicht der Praxis des katholischen Ordenslebens. Vgl. die in dem Anm. 10 genannten Aufsatz S. 372 Anm. 5 erwähnte evangelische Literatur.

¹³⁾ Jüngste Äußerungen: E. von Severus, *Ordensleben als Ärgernis*. OK 9 (1968) 1—7; L. Holtz, *Ordensleben als Zeichen des Endzustandes. Fragen zur eschatologischen Bedeutung des Rätstandes*. Ebd., 26—31; dort weitere neuere Literatur. Vgl. ferner die älteren Arbeiten von K. Rahner, *Zur Theologie der Entsagung*. In: *Schriften zur Theologie*, III, Einsiedeln-Zürich-Köln 1956, 61—72; *Passion*

weltlichen, transzendenten Gottes mitten in dieser Welt und in der Geschichte zu bezeugen, einer Art „Arbeitsteilung“ bedienen darf zum Zwecke größerer Deutlichkeit. Unbeschadet der Forderung, daß jeder Christ in seinem Leben stets das ganze Paradox des christlichen Daseins bezeugen muß, ist es sinnvoll, wenn, *servatis servandis*, das „in dieser Welt“ und das „nicht von dieser Welt“ des Reiches Gottes von verschiedenen Gruppen in der Kirche akzentuiert repräsentiert wird. Da nun der Christ in der Welt wie von selbst betonter das „in der Welt“ des Reiches Gottes verdeutlichen wird, soll eine andere Gruppe von Christen durch die entgegengesetzte Art ihrer Lebensform auf die andere Seite des Reiches Gottes, auf das „nicht von dieser Welt“ hinweisen.

Dieser Grundgedanke kann verschiedene Spielarten annehmen. Man kann es z. B. mehr metaphysisch ausdrücken und etwa sagen: Der Ordensstand ruft der Kirche und der Welt immer neu ins Gedächtnis, daß Gott, auch dann, wenn er sich ganz mit der Welt, mit den Menschen vergemeinschaftet, nicht in Welthaftigkeit und Menschlichkeit aufgeht, sondern absolut zugleich jenseitig, überweltlich, übermenschlich, transzendent bleibt.

Man kann es auch heilsgeschichtlich-eschatologisch ausdrücken — und es scheint, daß sich diese Ausdrucksweise größerer Beliebtheit erfreut: Der Ordensstand bezeugt eben dadurch, daß er in den drei Gelübden zeichnerhaft die Verbindung mit dem alten Äon abbricht, das Warten der Christenheit auf den wiederkommenden Herrn, auf die eschatologische Vollendung der Welt; er protestiert gleichsam durch seine Lebensform gegen jedes ungetrübte Sich-Einrichten auf dieser dem Vergehen geweihten Welt.

Kein Zweifel, diese Sicht der Dinge erlaubt es, wesentliche Momente auch und gerade der herkömmlichen Gestalt des Ordenslebens überzeugend zu erklären. Nicht zuletzt erfährt der Gehalt der Gelübde dabei eine tief-sinnige Deutung: Als höchst konzentriertes Zeichen des Bruchs mit dem alten Äon sind sie Ausdruck der Sehnsucht der Kirche nach dem wiederkommenden Herrn.

Was aber für uns besonders wichtig ist: Die Verbindung zur Verkündigungsaufgabe tritt klar zutage. Für das alte Konzept galt: Das Ordensleben impliziert Verkündigung. Für Thomas gilt: Das Wesen des Ordenslebens muß zur Verkündigung führen — bei Gefahr, sich selbst sonst zu verlieren. Für die moderne Deutung gilt: Das Ordensleben ist Verkündigung. Im Zeichen einer die Maße des Gewohnten, sagen wir gestrost: des Normalen sprengenden Lebensform verkündigt es die Andersartigkeit des kommenden und schon gegenwärtigen Reiches Gottes, das mitten in dieser Welt nicht von dieser Welt ist. Der Ordensstand ist somit

und Aszese. Ebd., 73-104; G. Schneiders, „Um des Himmelreiches willen“. Zur innerkatholischen Diskussion um Jungfräulichkeit und Ehe. *Die neue Ordnung* 10 (1956) 76—85; auch sehr bezeichnend die zusammenfassende Darstellung bei Congar, *Laie* (s. Anm. 1), 19.

durch sich selbst ein Stück Verkündigung der Kirche in Gestalt einer institutionalisierten Lebensform, Predigt durch Leben und Beispiel in konzentriertester Form. Man kann nun zwar nicht mehr sagen: Am besten träte jeder Christ in ein Kloster ein — wie man zur Zeit des hl. Bernhard noch sagen konnte. Aber man kann sagen: Sofern die Kirche auch Zeugnis dafür ablegen muß, daß Gottes Sache nicht in den Aufgaben und Strukturen dieser Welt aufgeht, und soweit der Ordensstand dabei als „Verkündigungsmittel“ unverzichtbar ist (was wir hier einmal unterstellen), muß es in der Kirche immer einen Ordensstand geben. Oder um es mit einem prägnanten Wort von Wilfried Busenbender auszudrücken: „Ohne Ehe gäbe es die Kirche Jesu Christi nicht, ohne Jungfräulichkeit wäre sie nicht die Kirche Jesu Christi“¹⁴). Wir hätten also von der skizzierten modernen Deutung her nun die allerengste Verbindung, ja die Identität von Ordensleben und Verkündigung gefunden. Jede Verkündigungstätigkeit der Orden bestätigt nur, was der Ordensstand wesentlich ist. Doch bleibt die Frage, ob wir nicht noch einen Schritt weiter gehen müssen. Dieser zeigt sich, wenn wir die offenen Fragen bedenken, die auch bei der modernen Deutung zurückbleiben.

IV. OFFENE FRAGEN

Eine erste offene Frage ist, wie von der theologischen Deutung des Ordenslebens her die Notwendigkeit oder Angemessenheit einer Bindung durch *Gelübde* dargetan werden kann. Daß der Verkündigungscharakter des Ordenslebens gerade auch an der festen Institution eines Gemeinschaftslebens hängt, leuchtet noch ein. Denn ein privates Leben in Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam kann auf mancherlei andere Gründe als solche des Glaubens zurückgeführt werden und wird daher als Zeichen nicht deutlich; die Gefahr der Fehldeutung ist bedeutend geringer, wenn ein solches Leben institutionalisiert vorgegeben und vom einzelnen *übernommen* wird. Aber was ist der Grund, daß sich der einzelne *durch Gelübde* an diese Lebensform binden soll, u. U. lebenslang? Müßte man nicht hier doch wieder auf die alte Theorie zurückgreifen, wonach das Gelübde als besonderer Akt der Gottesverehrung dem Werk des Menschen einen zusätzlichen Wert verleiht¹⁵? Warum soll man nicht auch ohne Gelübde — warum z. B. nicht durch Versprechen oder auch durch einen Vertrag? — eine solche Bindung an die Gemeinschaft erreichen können, daß die Arbeitsfähigkeit der Kommunität gewährleistet ist? Und: Gibt es nicht auch eine Berufung auf Zeit?

Selbst wenn diese Frage geklärt wäre oder gar nicht entstünde, ergäbe sich sofort eine weitere offene Frage: Wie kann gesichert werden, daß das Glaubenszeichen, welches das Ordensleben ist und sein will, auch *ver-*

¹⁴) W. Busenbender, *Auf ein Wort*. Aphorismen und Glossen. Frankfurt/M. o. J., 127.

¹⁵) Vgl. etwa Thomas von Aquin. STh, II—II 88; als modernes Beispiel etwa B. Häring, *Das Gesetz Christi*, Bd. II, München-Freiburg/Br. 1967, 270—283.

st an den wird? Wie einer privat aus den verschiedensten Gründen arm sein kann, so muß doch auch ein Eintritt in einen Orden mit Gütergemeinschaft nicht unbedingt als Akt des Glaubens aufgefaßt werden; man kann z. B. auch Flucht vor der Verantwortung argwöhnen, um gleich das Schlimmste zu nennen. Ganz zu schweigen davon, daß das heutige Bild der Orden mit ihren Großinvestitionen in Häusern, Instituten und Sachwerten das Wort „Armut“ mehr als problematisch macht! Mit der Ehelosigkeit steht es hinsichtlich ihres Zeichenwertes etwas besser, aber wer traut sich zu, den vielfältigen offenen oder geheimen Verdacht, der aus den Erkenntnissen der Tiefenpsychologie und der Soziologie (Milieuschädigung!) heute gegen die freiwillig Ehelosen aufsteigt, mit wenigen Worten zu entkräften? Ganz abgesehen davon, daß nicht einmal jeder Katholik heutzutage den Ordensleuten (und ebenso den zölibatären Priestern) ein enthaltsames Leben glaubt ¹⁶⁾! Ganz schlecht aber steht es um den Zeichenwert des Gehorsams, wenn erfahrungsgemäß unsere Lebensform die kritische Auseinandersetzung mit dem Oberen keineswegs ausschließt — gegebenenfalls trotz aller spirituellen Verwahrungen der Satzungen! — und andererseits ein Ordensmann unter seinem Oberen faktisch oft freier ist als ein Angestellter unter seinem Chef oder auch ein Kaplan unter seinem Pfarrer. Deutet also die moderne Konzeption das Ordensleben als eschatologisches Zeichen, dann muß sie auf diese Frage: Wie sichere ich das Zeichen vor dem Mißverständnis?, eine Antwort wissen, sonst wird sie zu einem unernten Glasperlenspiel.

Die schwerwiegendste offene Frage der modernen Deutung aber ist diese: Hat die theologische Konzeption die Kraft, die psychischen Energien freizusetzen, die nötig sind, um ein Ordensleben zu übernehmen und durchzuhalten? Es ist nämlich zweierlei zu fragen, ob eine theologische Theorie richtig ist und ob sie auch als Motiv wirkt. Nun wirkten die traditionellen Deutungen des Ordenslebens zu ihrer Stunde zweifellos auch als Motiv. Sie waren verbunden mit der Überzeugung, durch den Ordenseintritt geschehe etwas besonders Förderliches für das persönliche Gottesverhältnis des einzelnen. Das konnte dann die persönliche Heilssehnsucht mobilisieren, die ihrerseits die Energie liefert, die nötig ist, die Lebensform des Ordens zu übernehmen und durchzutragen. Die moderne Deutung sichert zwar, daß man so etwas wie ein Ordensleben übernehmen darf, daß es kein Verrat am Glauben ist — auch das hat man ja behauptet —, aber daß sie auch dazu an treibt, es zu übernehmen, wird man füglich

¹⁶⁾ Der aus Ordensleuten und Nicht-Ordensleuten zusammengesetzte Arbeitskreis, der auf einer im April 1968 gehaltenen Tagung des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken zur Vorbereitung des Essener Katholikentages die Diskussionsgrundlage für die Forumsdiskussion über „Die evangelischen Räte als Provokation an die Welt“ zu erarbeiten hatte, brachte gerade dazu schlaglichtartige Erfahrungen zutage: Menschen, die den Ordensleuten ein enthaltsames Leben nicht abnehmen, sind beeindruckt von der Freiheit zum Dienst für andere, die die Ehelosigkeit faktisch ermöglicht. Theologisch ist dieser Akzent der institutionellen Ehelosigkeit auf alle Fälle richtig!

bezweifeln dürfen. Woher sollen aber dann die erforderlichen Motive und Antriebskräfte kommen? Wir geraten hier in der Tat vor eine beängstigende Alternative: Entweder werden sich in der Zukunft die Orden aus Mitgliedern rekrutieren, die aus den Impulsen der alten, heute weithin unvollziehbar gewordenen theologischen Deutungen des Ordenslebens kommen und Profefß machen, dann wird das Ordensleben in der Kirche ein Museumsstück werden; oder die Orden werden hinsichtlich der Eintrittsmotive ihrer Mitglieder ganz auf die neue Deutung angewiesen sein, dann wird das Ordensleben in der Kirche aussterben.

Ich könnte das Recht beanspruchen, an dieser Stelle die theologische Fragestellung abzubrechen, zu erklären, daß viele Fragen noch offen sind und daß man sie noch ausdiskutieren müsse; ich hätte dann lediglich noch einige Konsequenzen zu ziehen, soweit der Stand der Diskussion das erlaubt. Wenn ich doch nicht so verfare, dann einmal unter dem Sachzwang, eine theologische Deutung des Ordenslebens zu versuchen, die auch die offenen Fragen der modernen Deutung noch glaubwürdig bewältigt. Und zum anderen, weil die Arbeitshypothese, die hier noch kurz skizziert werden soll — mehr ist es noch nicht! —, noch einmal das Thema „Ordensleben und Verkündigung“ ins Auge faßt und somit unserem Hauptthema eine Perspektive hinzufügen könnte. Nicht zuletzt liegt mir natürlich daran, diese Arbeitshypothese einmal an dem kritischen Urteil dieser Versammlung zu erproben.

Doch bevor wir die Arbeitshypothese skizzieren, muß noch ein Wort gesagt werden über die bleibende Bedeutung der modernen Konzeption. Sie besteht darin, daß sie bleibender Maßstab jeder Ordensreform¹⁷⁾ ist. Jede Reform kann ja zuletzt nur den Sinn haben, das Zeichen, das das Ordensleben selbst ist, deutlicher und unmißverständlicher zu machen, die Aufmerksamkeit nicht auf unwesentliche Nebensächlichkeiten abzulenken, die Provokation an der richtigen Stelle anzusetzen. Jede Reform muß also die institutionellen Formen des Ordenslebens darauf überprüfen, ob nicht in der Tat die historisch gewachsenen Formen des klösterlichen „Comment“, der ganze Komplex dessen, „was sich für Ordensleute (nicht) gehört“ von der Grußform bis zur Kleidung, die eigentliche Zeichengebung des Ordenslebens verdecken. Wenn man uns aufgrund des Eindrucks unserer Lebensform zunächst einmal für skurile Käuze hält, dann sitzt die Provokation an der falschen Stelle, die Aufmerksamkeit ist fixiert auf Dinge, die gar nicht zum Wesen der Sache gehören.

¹⁷⁾ Die Literatur, die sich an die Forderung des Zweiten Vatikanischen Konzils nach Selbstreform der Orden angeschlossen hat, ist schon kaum noch zu überblicken. Es sei statt einzelner Titel verwiesen auf die Veröffentlichungen und Besprechungen in der OK, in den Zeitschriften „Geist und Leben“, „An heiligen Quellen“, „La vie spirituelle“, auf die einschlägigen Konzilskommentare und Textausgaben sowie auf die dankenswerte kommentierte Zusammenstellung der Konzils- und der postkonziliären Dokumente über die Reform der Orden: *Das Konzil und die Orden*. Hrsg. von K. Siepen. Köln 1967.

Die Folge ist, daß die Umwelt das eigentliche Zeichen nicht mehr erfassen, die Botschaft eines solchen Lebens nicht mehr hören kann, und das heißt: ein solcher Orden ist gerade für den Verkündigungssinn, den er realisieren möchte, nicht mehr geeignet, ja schädlich. Das immer neu auszuschließen, muß das Ziel jeder Reform sein. Positiv ausgedrückt: Ziel jeder Reform muß es sein, daß die Ordensleute in ihrer Lebensart den Eindruck von solch „normalen“, unverkürzten Menschen machen, daß nur ein einziger Punkt auffällt, Fragen weckt und damit Vehikel der Botschaft des Ordenslebens wird: eben der Inhalt der Lebensform selber, der Inhalt der Gelübde. Man darf nur fragen können: Wie kommt es, daß solch gelungene Menschen auf alles verzichten, obwohl sie es zu etwas bringen könnten, nicht heiraten, obwohl sie körperlich und seelisch gesund sind, parieren, obwohl sie Chef sein könnten? D a n n ist der Blick an der richtigen Stelle, die Möglichkeit des christlichen Zeugnisses, der Verkündigung gegeben.

Man kann erschrecken, wie grenzenlos hier die Forderung der Reform grundsätzlich ist. Natürlich müssen die konkreten Details jederzeit unter Berücksichtigung einer Vielzahl von Faktoren gefunden werden. Nicht jedes „spontane Empfinden“ einer Unzuträglichkeit ist schon gleich ein untrügliches Zeichen, daß der Verkündigungssinn einer konkreten Gestalt des Ordenslebens entfallen ist. Aber der Grundsatz dürfte nicht umzu stoßen sein. Wie die Kirche eine „Ecclesia semper reformanda“ ist, so der Orden ein „Ordo semper reformandus“. Und ist es so abwegig, wenn man den Eindruck hat, daß man in concreto hier eher „per defectum“ als „per excessum“ sündigt? Doch nun die Arbeitshypothese!

V. EINE ARBEITSHYPOTHESE

Wir müssen einsetzen mit der Feststellung, daß die bisherigen theologischen Deutungen des Ordenslebens uns weitgehend die Hoffnung nehmen, d e d u k t i v, d. h. ausgehend von bestimmten theologischen Prinzipien und Forderungen, das Ordensleben als um des persönlichen Gottesverhältnisses oder um der Kirche willen als zwingend, seine Übernahme als im höchsten Grade erstrebenswert zu erweisen. Zwei apriorische Überlegungen können nun weiterführen. Zunächst: Weiterhelfen kann nur eine Deutung, die das Gute und Unaufgebbare sowohl der alten Theorien als auch der modernen Deutung wahrt, aber den offenen Fragen entgeht, indem sie versucht, eine von ihnen u n a b h ä n g i g e Basis zu finden. Und weiter: Das Versagen theoretisch-deduktiver Begründungen des Ordenslebens bedeutet automatisch eine Aufwertung p r a k t i s c h e r Gesichtspunkte und Überlegungen. Beide Feststellungen weisen in die gleiche Richtung, einmal den unangreifbaren Boden einfältiger Zweckmäßigkeitsüberlegungen zu betreten. Was zeigt sich von daher zur Begründung des Ordenslebens? Überraschend Einfaches und — gegenüber der Geschichte und

der gegenwärtigen Lage Ehrliches. Die Arbeitshypothese zur Wesensbestimmung des Ordenslebens lautet: Ein Orden ist eine für bestimmte Aufgaben der Kirche, besonders solche der Verkündigung, aus Zweckmäßigkeitsgründen und praktischen Notwendigkeiten zusammengebrachte Dienstgemeinschaft, die ihren eigenen Pragmatismus transzendiert.

Entfalten wir es etwas näher! Es muß nicht „ad esse Ecclesiae“ ein Ordensleben in der Kirche geben — drei Jahrhunderte lang war die Kirche Kirche ohne ein solches! —, aber es bestehe eine hohe Zweckmäßigkeit, daß es Orden in der Kirche gibt, weil eine Reihe von Aufgaben der Kirche besser als von einzelnen im „Team-work“ angegangen werden. Solche Aufgaben erfordern möglichs-te Freiheit; Vermeidung der Sorgen um materiellen Besitz und Familie ist darum nicht dumm — kann freilich nicht exklusiv als Eigentümlichkeit des Ordensstandes angesprochen werden. Wo es eine Arbeitsgemeinschaft gibt, muß es Ordnung und Leitungsgewalt und demgemäß sachentsprechenden Gehorsam geben — das sieht jeder ein! Diese Ordnung — und die entsprechende Verpflichtung gegenüber dem Vorgesetzten — hat aus sich nichts mit dem Gottesverhältnis zu tun, sondern mit dem reibungslosen Zusammenleben der Mitglieder und mit dem zielsicheren Angehen der Aufgabe. Eben dies letztere fordert auch eine gewisse Bindung an den Verband, deren schwerere oder leichtere Lösbarkeit sich sinnvoll nach den besonderen und allgemeinen Umständen zu richten hat: Mit einem Bienenhaus oder einem Taubenschlag kann man schließlich nicht arbeiten. Die Verschiedenheit der Ordensverbände entspringt der bzw. rechtfertigt sich durch die Verschiedenheit der konkreten Aufgabenstellung bzw. der Schwerpunkte in ein und derselben Aufgabenstellung. Und so fort — die angesetzten Überlegungen ließen sich leicht noch weiter detaillieren.

Ist das nun zu wenig? Zunächst ist einfach zuzugestehen: So entspricht es weitgehend der Wirklichkeit in den Orden, so sind die Motive des Denkens und Planens bestimmt, und in ähnlicher Art verlaufen auch die Überlegungen, die Anlaß und Grund eines Eintritts werden. Wer tritt wegen des Verkündigungssinnes oder sonstwie des theologischen Gehaltes der Gelübde ein? Kaum einer! Dagegen will man einer besonderen Aufgabe seine Kraft zur Verfügung stellen, und der Orden erscheint dafür als geeignete Plattform. Damit fehlt dieser Deutung auch gerade durch ihre Bescheidenheit nicht die Motivkraft: Es ist die Motivkraft des Auftrags der Kirche selbst, an dem das Ordensleben partizipiert, indem es sich bescheiden als Hilfe anbietet.

Ist diese nüchterne, „unideologische“ Betrachtung des Ordenslebens nicht die selbstverständliche Konsequenz aus der gewandelten Situation von der Christenheit des Mittelalters zur modernen Diaspora? Ist das Team-

work nicht die legitime Umbildung des „Standes“ auf dem Wege vom christlichen Reich zur pluralistischen Gesellschaft? Ist diese scheinbar so „pragmatische“ Deutung nicht dadurch zutiefst theologisch, daß sie den Orden in Ort und Zeit der Kirche heute einen Platz anweist und dadurch — Inkarnation ernst nimmt?

Wenn das alles gesagt ist, dann ist auch das andere hinzuzufügen: daß der Orden seinen inneren Pragmatismus transzendiert — bei Gefahr, sonst auch seine pragmatischen Grundlagen zu zerstören. Wenn ein Kloster, eine Kommunität ein glänzend zusammenarbeitendes Team wäre, wenn sie in vorbildlicher Weise ihrer Aufgabe nachkommt und im Innern christliche Existenz exemplarisch vorlebt, das Hören auf das Wort des Herrn, das unbedingte Handeln nach ihm, den Dienst, die brüderliche Vergebung, die Liebe — dann wird eine solche Kommunität „automatisch“ — ohne daß man es sich noch eigens vornehmen muß — Zeichen; wie von selbst wird sie Realverkündigung, Herausforderung — mit allen guten Folgen, von denen wir schon sprachen. Und auf der Ebene der persönlichen Spiritualität wird sehr viel aus den alten Konzeptionen neu einzubringen sein, was mit der theologischen Existenzbegründung des Ordenslebens heute nicht mehr befrachtet werden darf: Der Kampf gegen die Verführungsmächte des Lebens, die Kompromißlosigkeit, das „vacare Deo“, die ungeteilte Gottesliebe, die Demut, das Kreuz . . .

Wir können das Für und Wider dieser Hypothese hier nicht weiter erörtern. Deutlich ist aber, daß sie zwischen Ordensleben und Verkündigung eine neue Verbindung herstellt. Nach ihr ist das Ordensleben nicht nur in sich selbst Verkündigung, es ist überhaupt nur da zum Zwecke der Wahrnehmung einer Aufgabe in der Kirche, einer Aufgabe, die immer mehr oder weniger Verkündigung einschließt, und indem es dieser Aufgabe nachkommt, wird es selbst ganz absichtslos Verkündigung. Oder um noch einmal auf unsere früheren Formulierungen zurückzukommen: Im alten Mönchtum und noch bei Bernhard impliziert Ordensleben Verkündigung; nach Thomas muß das Ordensleben zur Verkündigung führen; nach der modernen Deutung ist das Ordensleben durch sich selbst Verkündigung; nach der Arbeitshypothese ist das Ordensleben Verkündigung, indem es sich sachgerecht einer Verkündigungsaufgabe widmet.

VI. KONSEQUENZEN

Wir müssen nun versuchen, aus den vielfältigen Stimmen der Tradition und der modernen Ansätze die Wegweisung zu gewinnen, die, was unsere Frage anbelangt, den Weg in die Zukunft lenken kann.

1. Als erste, fundamentale Konsequenz unseres geschichtlichen Rückblicks und der kritischen Würdigung heutiger Versuche dürfen wir feststellen: Ordensleben und Verkündigung sind niemals einander fremde Größen gewesen, sie waren vielmehr stets aufeinander bezogen. Auch noch ein Kon-

zept vom Mönchtum nach dem Grundgedanken „Gott und die Seele und sonst nichts auf der Welt“ war die heute zwar schlechterdings unvollziehbare, im Rahmen eines dualistischen Weltverständnisses aber sofort verständliche Verkündigung der Transzendenz des Reiches Gottes. Gegen die Forderung, daß das Ordensleben nun auch sichtbar am Verkündigungsdienst der Kirche teilnehme, gibt es also aus der Tradition der Theologie des Ordenslebens keinen Einwand.

2. Durch die Geschichte der Theologie des Ordenslebens geht deutlich der Trend, daß die Verbindung zwischen Theologie des Ordensstandes und Verkündigungsauftrag der Orden nicht nur immer bewußter gesehen, sondern auch immer enger verstanden wird. Auffällig ist, daß diese Entwicklung ziemlich genau mit der übrigen geistesgeschichtlichen Entwicklung parallel läuft. Wenn man das nicht als Zufall, sondern irgendwie als providentiell werten darf, dann bestehen gegen die Forderung, das Ordensleben solle sich sichtbar dem Verkündigungsdienst der Kirche zur Verfügung stellen, nicht nur keine Einwände, vielmehr wird das gerade von der heutigen Stunde des Glaubensbewußtseins der Kirche gefordert, der wir uns nicht entziehen dürfen.

3. Die Realisierung des Verkündigungsauftrages im Ordensleben wird sich, um wirksam und legitim zu sein, an den heutigen Ort der Glaubenserfahrung stellen müssen — wie ja überhaupt das Evangelium nicht eine Pauschalantwort für alle Zeiten gibt, sondern für jede Zeit die Antwort auf ihre Fragen bereithält, die die Kirche im lebendigen Umgang mit dem Wort Gottes entdecken muß. Die Forderung, auf die heutigen Verstehensbedingungen gegenüber einem vom Ordensstand realisierten Verkündigungsdienst zu achten, ist also nicht nur faktisch unumgänglich, sondern theologisch von höchster Legitimität.

Hier müssen wir nun noch einmal zurückkommen auf die vorhin ange-deutete kritische Prüfung der alten Theologie des Ordenslebens. Im Anschluß an einen Anfang 1967 im holländischen Original erschienenen bedeutsamen Aufsatz von E. Schillebeeckx¹⁸⁾ wäre hier folgendes zu bedenken. Unsere Welt- und Lebenserfahrung ist geprägt durch jenen geistesgeschichtlichen Vorgang, den man sich angewöhnt hat, „Säkularisierung“ zu nennen. Das bedeutet zunächst: Wir begegnen einer menschlichen, d. h. vom Menschen gemachten, einer „hominisierten“ Welt. Die Natur ist nicht mehr das numinose Gegenüber des Menschen, heilig und

¹⁸⁾ E. Schillebeeckx, *Het nieuwe mens- en Godsbeeld in conflict met het religieuze leven*. Tijdschrift voor theologie 7 (1967) 1—27; deutsch von M. Kratz unter dem Titel: *Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild*. OK 9 (1968) 105—134. Schillebeeckx zieht hier für das Ordensleben die Konsequenzen aus theologischen Einsichten, wie sie in den vielfältigen Bemühungen um eine „Theologie der Welt“ sowie um die damit verbundenen, breitenwirksamen Schriften von D. Bonhoeffer (Stichwort: „religionsloses Christentum“), J. A. T. Robinson („Gott ist anders“) und H. Cox („Stadt ohne Gott“) zum Tragen kommen.

unantastbar, sondern Material verändernder Gestaltung mit Hilfe von Wissenschaft und Technik. Diese Gestaltung hat eben den Zweck, die Welt besser, d. h. menschlicher zu machen. Unlöslich damit verbunden ist natürlich ein Wandel des Menschenbildes. Der Mensch erscheint sich selbst vornehmlich als der „homo faber“, als der Mensch, der seine Welt nicht vorfindet, sondern — aus dem ihm vorgegebenen Material — schafft. Daher auch das hervorstechendste Merkmal des modernen Menschenbildes, das Moment der Freiheit, der Selbstbestimmung — durch Veränderung seiner Welt!

Die Gefahren dieses geistesgeschichtlich gar nicht zu überschätzenden Vorganges stehen hier nicht zur Debatte: daß die technisch-rationalen Strukturen auch die Freiheit wieder ersticken können, die sie bewahren wollen; daß der kontemplative Umgang mit der Wirklichkeit nicht für immer ungestraft zugunsten des fabrikativen zu unterdrücken ist. Wohl aber steht hier zur Debatte der mit der Säkularisierung verbundene Wandel des Gottesbildes: Gott wird nicht mehr vorgestellt als der, der unmittelbar, d. h. ohne Vermittlung geschöpflicher Zweitursachen, in die Welt eingreift — womit der Mensch des numinosen Naturverständnisses schlicht rechnet. Auch hier stecken wieder Gefahren drin: Die Säkularisierung ist historisch als antireligiöses Unternehmen auf den Plan getreten. Man kann daher nicht alles an ihr unkritisch hinnehmen. Aber ihr Kern ist nicht nur nicht mehr zurückzudrehen, er ist — genuin christlich. Denn dies ist unbestreitbar: Ein wesentlicher Zug des christlichen Gottesbildes ist nun besonders deutlich, nämlich Gottes absolute Transzendenz. Gott ist um keinen Preis einzurechnen in die Welt. Indem die Säkularisierung die Welt nur Welt sein läßt, läßt sie Gott Gott sein. Darin ist sie christlich. Denn daß die Welt Schöpfung ist, besagt gerade dies, daß sie das radikal Andere von Gott ist. Mit dieser Einsicht verbindet sich konsequent ein hellwaches Bewußtsein von der Defizienz all unserer Gottesvorstellungen, bis hin zum völligen Verzicht auf Gottesvorstellungen aus Angst, Gottes Transzendenz zu verletzen — auf die Spitze getrieben in der modernen „Tod-Gottes-Theologie“. Diese extremen Konsequenzen verkennen gewiß die menschliche Situation vor Gott. Hier muß die christliche Kritik einsetzen, die daran erinnern wird, daß der Mensch nicht in geheimer Hybris auf das Sprechen von Gott in menschlichen Worten zu verzichten, sondern sich mit der Defizienz dieses Sprechens vor Gott anzunehmen habe. Aber das andere bleibt: Das Gottesbild — mit seiner Defizienz — ist geformt von der heutigen Daseinserfahrung, und diese ist die Erfahrung einer weltlichen, einer menschlichen Welt. Das hat eine entscheidende Folge: Die Formung heutigen Gottesbildes und damit die Prägung heutigen Sprechens von Gott, also der Verkündigung, läuft notwendig über die Vermittlung von Welt, und das heißt heute: nicht mehr der (unberührten) Natur, sondern der mitmenschlichen Begegnung. Ohne dies

redete man von einem Gottesbegriff ohne Sitz im Leben, aber nicht von Gott, so wie er heute erfahren wird.

Wir können nun die Konsequenzen für das Ordensleben ziehen. Sofern die Tradition in vielen Varianten die Formel prägt (und sofern ein modernes Verständnis dahinein den Verkündigungssinn des Ordenslebens investieren wollte): „Gott allein dienen“, oder: „Gott allein lieben“, oder: „Gott allein genügt“, ist die traditionelle Theologie des Ordenslebens unvollziehbar geworden. Auf ihr bestehen hieße sich einem inhaltsleeren Gedanken verschreiben, nicht aber dem in unserer Wirklichkeit zwar unaussprechlichen, aber lebendigen Gott. Den Gott, dem man „allein“, d. h. unter Ausklammerung der Welt oder lediglich mit ein paar Konzessionen an die Welt dienen könnte, gibt es nicht. Eben damit sind aber eine ganze Reihe herkömmlicher, auf das Ordensleben bezogener Alternativen zerbrochen: „Gott-Welt“, „Gott-Mensch“, „Weltflucht-Weltzuwendung“, „contemplatio-actio“ etc. Hier liegt die eigentliche Schwierigkeit, aber auch die unbedingte Anweisung zur Redlichkeit bei der Beantwortung unserer Frage: Ein Ordensleben ist nicht mehr theozentrisch zu begründen dergestalt, daß dabei Welt und Mensch als nachgeordnet erscheinen. Es gibt nur eine vermittelte Gottunmittelbarkeit¹⁹⁾. Es gibt nur die Transzendenz Gottes in der Welt, die ihre Kulmination in dem menschgewordenen Gott, in Christus findet. Im Hinblick auf unser Thema heißt das: Der Ordensstand kann seinen Verkündigungsauftrag nicht mehr nur dadurch erfüllen, daß er provozierende Distanz von der Welt hält. Er kann, er darf ihn nur so realisieren, daß er — ich sage es ganz ungeschützt — sich in der Welt engagiert.

4. Ich fürchte, daß bei diesen Überlegungen, werden sie konsequent zu Ende gedacht, auch das meiste der modernen eschatologischen Sinndeutung des Ordenslebens zerbrechen wird. Man kann nicht nur „eschatologisches Zeichen“ sein, ohne sich in der Welt zu engagieren. Tut man dies aber, wodurch unterscheidet sich dann der Orden noch konstitutiv von der Zeichenhaftigkeit und damit von der Verkündigungsaufgabe jeder christlichen Existenz? Wenn in dieser Situation die skizzierte Arbeitshypothese eine bescheidene Hilfe sein kann, dann sicher dadurch, daß sie dazu anhält, jenseits aller, boshaft gesagt, „ideologischen“ Fragen die schlichten Fragen der Zweckmäßigkeit, von der sinnvollen konkreten Aufgabenstellung in einer einem Orden gegebenen Situation angefangen bis hin zu Fragen eventueller Verfassungsreform, ernst zu nehmen. Daß dabei der eine Orden heute eine längere Wegstrecke zurückzulegen hat als der andere, bedingt durch gewachsene Tradition ebenso wie durch die tausend Kleinigkeiten, die Richtung und Gangart eines Ordens prägen, bedarf keines Kommentars. An der Aufgabe der Prüfung der Zweckmäßigkeiten

¹⁹⁾ Vgl. dazu auch den sachlich mit unserem Problem zusammenhängenden Aufsatz von K. Rahner, *Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe*. In: *Schriften zur Theologie*, Bd. VI, Einsiedeln — Köln 1966, 277—298.

kommt jedenfalls keine Gemeinschaft vorbei, es sei denn, sie wollte, zum erstenmal in der Geschichte, das Junktum zwischen Ordensleben und einer der je eigenen Zeit verständlichen Verkündigung lösen.

5. Abschließend bleibt nun noch zu präzisieren, was nun unter „Verkündigung“ zu verstehen ist. Es wurde durch die historische Skizze wohl deutlich, daß der Begriff weit zu fassen ist: nicht nur die Predigt auf der Kanzel und bestenfalls im Unterricht, sondern alles, was auf das Kommen Gottes in Christus zu unserem Heile hinweist, ist Verkündigung — bis hin zur Realverkündigung durch eine institutionelle Lebensform. Ich verhehle nicht, daß ich heute, im Einklang mit der geschichtlichen Entwicklung und mit der modernen Säkularisierung, ein besonderes Gewicht der Form der Verkündigung beimessen möchte, die mit dem unmittelbaren kirchlichen Dienst an der Kirche in der Welt verbunden ist. Die gegenwärtige Not der Welt und der Kirche schafft für das Ordensleben andere Lebensbedingungen als eine homogene christliche Welt wie die des abendländischen Mittelalters ²⁰).

Ich möchte aber nachdrücklich feststellen, daß etwa eine außerhalb der Städte gelegene Abtei Verkündigungsdienst leistet, wenn sie einen Raum der Stille, des Gebetes, des selbstvergessenen Gotteslobes schafft, in der auch der religiös beirrte und umgetriebene Mensch und Christ unserer Tage sich Gott stellen und ahnen darf, unter welcher Verheißung des Friedens und der furchtlosen Geborgenheit er in seinem Glauben steht.

Eins muß gefordert werden: daß das Ordensleben, gerade auch in seiner kontemplativen Spielart, jede Introvertiertheit nicht nur aufgibt, sondern auch optisch ausschaltet. Es muß — gerade auch dem Nichtchristen — empirisch greifbar werden, daß jedes Ordensleben um der Menschen willen übernommen wird. Das falsche Ärgernis, daß Menschen sich aus der Welt davonstehlen, um ihre Ruhe zu haben und gut aufgehoben zu sein, ja, selbst „mit Gott allein zu sein“, muß unmöglich werden, damit das einzige gute Ärgernis zum Zuge komme: daß nämlich der Beobachter und Frager stets auf das paradoxe, ihn zur Entscheidung herausfordernde Geheimnis gestoßen wird: In dieser Welt ist Gott nahe, als das eigentliche Geheimnis des Daseins.

Die Zeiten, wo die Ordensleute sich als die zumindest potentielle Elite des Christseins überhaupt verstehen durften, sind unwiederbringlich vorbei. Geblieben ist uns die Chance, die wir mit bescheidenem und demütigem Ehrgeiz umfassen sollten: der Kirche und der nach dem Wort des Lebens hungernden Menschheit eine Elite an zweckmäßig formierten Dienstgemeinschaften anzubieten. Muß sich ein Orden noch mehr vornehmen?

²⁰) Es sei gerade dazu noch einmal auf die Überlegungen des in Anm. 7 erwähnten Aufsatzes von J. Sudbrack verwiesen; sie gehören zum Eindringlichsten, was in jüngster Zeit zum Thema geschrieben wurde.