

Neue Formen des Geweihten und des Monastischen Lebens

Wir sind hier, um über neue Formen des geweihten und des monastischen Lebens in der Kirche zu sprechen. In diesem Zusammenhang ist can. 605 CIC zu lesen und zu interpretieren, den einzigen, der von neuen Formen des geweihten Lebens handelt. Dieser jedoch erwähnt nur die neuen Formen des geweihten Lebens, nicht die des monastischen Lebens. Da es sich jedoch nicht um dieselbe Sache handelt, müssen wir die beiden Wirklichkeiten, wie wir noch sehen werden, getrennt voneinander behandeln. Andererseits ist das monastische Leben nichts anderes als eine spezielle Form des geweihten Lebens. Darum sind in der Rede von neuen Formen des geweihten Lebens auch jene des monastischen Lebens eingeschlossen. Dabei ist jedoch einzuschränken, dass ein Konzept „neuer Formen“ unterschiedlich erscheint je nach dem, ob es aus der Perspektive der Institute des geweihten Lebens allgemein gesehen wird oder im engeren Kontext des monastischen Lebens.

Deshalb möchte ich zunächst das Thema möglichst präzise in seinen Gesamtzusammenhang stellen, um die Missverständnisse zu vermeiden, die bisher häufig auftraten (I). Es folgt eine Interpretation des schon erwähnten can. 605 (II); dann eine Besinnung auf die Wesenselemente der Institute des geweihten Lebens (III); eine Einschätzung der neuen Formen des geweihten Lebens, die sich am Horizont der Kirche abzeichnen (IV); sowie wenigstens ein Hinweis auf neue Formen des monastischen Lebens (V). Eine Schlussreflexion wird am Ende stehen.

I. Der Status Quaestionis: Generelle Einordnung der Frage

1. Die Entfaltung der Theologie des geweihten Lebens und die neuen Formen: Gesamtsicht

In der Zeit nach dem Konzil ist eine reiche Theologie des geweihten Lebens heran gereift. Sie hat im Konzil ihre ersten Impulse erhalten, die dann vom Lehramt durch eine Reihe von vertiefenden Stellungnahmen aufgegriffen wurden. Diese fanden im nachsynodalen apostolischen Schreiben *Vita Consecrata* ihren Höhenpunkt. Auch die Theologen haben bedeutenden Anteil an dieser Entwicklung. Vielleicht gab es noch nie in der Kirche eine so ausgefaltete Theologie des geweihten Lebens, des Lebens nach den evangelischen Räten. Doch gerade jetzt, wo alles auf eine neue Blüte des geweihten Lebens hin zu deuten scheint, sind wir Zeugen einer tiefen Krise der traditionellen Gemeinschaften, einschließlich der erst vor kurzem gegründeten Säkularinstitute. Wir können hier keine notwendigerweise komplexe Ursachenforschung betreiben; auch darf die Krise nicht verallgemeinert werden. Bemerkenswert ist, dass diese die kontemplativen und missionarischen Orden und Kongregationen vor allem in Ländern mit einer langen katholischen Tradition betrifft, in denen das geweihte Leben einmal blühte. Und genau diese Länder sind es, in denen wir jetzt das Erstehen neuer Gruppierungen beobachten, die sich gleichfalls zu den evangelischen Räten bekennen,

jedoch auf eine neue Art und Weise, die nicht immer dem kirchlichen Recht entspricht; jedenfalls nicht so, wie dieses bis heute die Praxis der evangelischen Räte regelt. Schon die Namen, die sich diese Gruppen geben, sind bezeichnend: *Familie, Gemeinschaft, Bewegung* und andere sprachliche Ausdrucksformen, in denen fast immer das Moment Gemeinschaft die Hauptrolle spielt.

So gibt es also weiterhin den Wunsch nach dem geweihten Leben vor allem in seiner kommunitären Dimension und mit einem Charisma, das offen und weit sein will bis dahin, dass es mit vielen anderen Menschen Verbindung sucht, auch wenn diese eine andere Lebensform haben. Irgendwie strahlt aus diesen Erfahrungen die Sehnsucht nach integraler Ganzheit: Bekenntnis zu den evangelischen Räten, in der Kirche, in einer besonderen Ausdrucksgestalt; nicht nur in der Kirche sein, sondern selbst Kirche sein. Deswegen nehmen diese Gruppen nicht nur Personen auf, die nach den evangelischen Räten leben, sondern auch Verheiratete, die ihre Weihe in der Ehe leben; nicht nur Erwachsene, sondern auch Kinder und Jugendliche, denn ohne diese ist Kirche nicht vorstellbar; sie wollen ihre Lebensform nicht in der Trennung von Männern und Frauen realisieren, sondern in der Einheit gemeinsamen Lebens. So sind auch die hauptsächlichen Werte, die sie zu fördern suchen, nicht in erster Linie die evangelischen Räte, sondern einfach christliche Grundwerte, wie die Liebe zu den Armen, der Einsatz für soziale Gerechtigkeit usw. Einige Gemeinschaften sind sehr engagiert in der ökumenischen Bewegung und im interreligiösen Dialog. Deswegen nehmen sie nicht-katholische Christen in ihre Reihen auf und auch nicht getaufte Personen.

Wie die Kirche allgemein, so wollen auch solche Gemeinschaften – im Leben nach den Räten und auch in der kontemplativen Dimension – sich voll und ganz in die Welt eingliedern. Sie sind weiterhin durch eine starke Zentralleitung geprägt, die dem Gründer weitestgehende Vollmacht einräumt. Die Zu-

gehörigkeit, Ein- und Austritt, ist oft nicht befriedigend geregelt. So entsteht das Risiko, dass gefährliche und unhaltbare Situationen eintreten.

Noch auffälliger als die Diskrepanz zum bestehenden Recht ist, dass diese Gemeinschaften neue Formen des geweihten Lebens leben, wenigstens im soziologischen Sinne des Begriffs, indem sie sich deutlich von der Lebensweise der traditionellen geistlichen Gemeinschaften lösen. Es erscheint zunächst befremdend und erregt Skepsis, auf der Ebene der Weihe Verheiratete und ehelos Lebende einander gleich zu stellen sowie Männer und Frauen in Gemeinschaft zusammen leben zu lassen. Die Bischöfe haben auf diese Fragen unterschiedlich reagiert: Einige haben diese neuen Lebensformen resolut abgelehnt; andere haben sie aufgenommen und versucht, in ihre Diözese einzugliedern. Sie approbieren diese und errichteten sie als öffentliche oder private Vereinigung von Gläubigen mit dem Ziel, ihren Weg bis zur Anerkennung als Institute des geweihten Lebens zu begleiten, entsprechend den neuen Vorschriften von can. 605 CIC. Viele haben sich auch an die Kongregation für die Institute des geweihten Lebens gewandt. Natürlich hat diese keine fertigen Lösungen parat, prüft jedoch die neuen Situationen auf der Suche nach einer Antwort. Manchmal gab es auch eine Form von Approbation. Das Hauptproblem liegt in der Interpretation von can. 605 CIC. In der Praxis geht es darum, genaue Kriterien zu entwickeln, wie die neuen Gaben des Heiligen Geistes wahrgenommen werden können. In einer Phase des Übergangs gerade im Inneren der vom Codex geregelten Lebensformen sollte man die Betroffenen ermutigen, diese Gaben mit Leben zu erfüllen, unter Berufung auf jene Canones des CIC, die am besten geeignet erscheinen, die neue Realität zu interpretieren. Die Schwierigkeiten liegen auf der Hand. Unsere Welt verändert sich rasch und es ist leicht, sich zu verirren.

Die Statuten dieser Gemeinschaften zeichnen ihre Mitglieder als Personen des geweihten Le-

bens; und ihr Leben ist so organisiert und sichtbar, als wären sie dies auch. Während also Mitglieder der traditionellen Gemeinschaften sich eher verbergen und kaum mehr den Habit tragen, gebrauchen diese ihn ostentativ. Sie präsentieren sich als Mitglieder der neuen Formen des geweihten Lebens, von denen der CIC spricht. Das Gesamtbild erscheint ziemlich konfus. Und es ist nicht einfach, die verschiedenen Erscheinungsweisen auf ein Modell zurück zu führen. In früheren Zeiten konnte man relativ leicht neue Entwicklungen ausmachen, die dann eine Veränderung in der Rechtsordnung der Kirche durch den Eingriff ihrer höchsten Autorität verlangten: so z.B. für die Säkularinstitute oder für die Kongregationen mit einfachen Gelübden im 19. Jahrhundert oder noch weiter zurück für die Regularkongregationen und Bettelorden. Heute erscheint die Situation so im Fluss, dass es nicht einmal für den Gesetzgeber einfach ist, den richtigen Punkt der Erneuerung zu finden. Die Frage stellt sich, ob ein großer Teil dieser neuen Gemeinschaften in der Kirche überhaupt unter die neuen Formen des geweihten Lebens einzuordnen ist, ob er zur Kategorie des geweihten Lebens zählt. Das Thema ist so komplex, dass wir hier nur einige Punkte zur Reflektion aufgreifen können.

2. Bestimmung der neuen Formen des geweihten Lebens: Zusammenfassender Text der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens

Wir können von einer Synthese ausgehen, die von der *Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens* erarbeitet wurde. Vor allem nach dem Konzil sind verschiedene Gruppierungen von Gläubigen entstanden, die sich generell gerne Gemeinschaft nennen; obwohl sie sich zu den evangelischen Räten bekennen, gehören sie zu keiner der existierenden Formen des geweihten Lebens. So spricht man von neuen Formen. Es heißt im Papier der Kongregation: „Weil sie sich

bewusst sind, sich von den verschiedenen Reform- und Erneuerungsversuchen vor und nach dem Konzil zu unterscheiden, lehnen die neuen Gemeinschaften die traditionellen rechtlichen Strukturen ab, wie Orden, Kongregation, Säkularinstitut, Gesellschaft des apostolischen Lebens.“

Das Schreiben der Kongregation nennt die folgenden Elemente, die jenen Gemeinschaften gemeinsam sind, welche den Anspruch erheben, neue Formen des geweihten Lebens darzustellen: „Wertschätzung von *Communio* und Teilen des Lebens; Wertschätzung der Armut und der menschlichen Grenzen; Wertschätzung der Gastfreundschaft und des Teilens mit den Armen; Bevorzugung der kleinen Kommunitäten, um die Anonymität der großen zu vermeiden; Möglichkeit zeitlicher Gelübde auf unbegrenzte Dauer; nach charismatischem Vorbild die Liebe zu neuen Gebetsformen; Möglichkeit des Zusammenlebens von Männern und Frauen, verheiratet oder nicht, in einer Gemeinschaft mit den Risiken und Problemen der Kindererziehung, die hierin liegen; mit oder ohne eigene Werke; Einbezug von Schwestern und Brüdern mit anderem kirchlichem Bekenntnis in das gemeinsame Leben; des öfteren auch Einsatz auf politischem Gebiet; Besetzung der Leitungsämtner innerhalb der Gemeinschaft nicht nur mit Männern; diözesan organisiert, als Folge einer erneuerten Wertschätzung für die Ortskirche.“

Offensichtlich ist auf den ersten Blick, dass die problematischen Punkte vor allem im Miteinander von Männern und Frauen liegen, die sich zum geweihten Leben bekennen; von Verheirateten und Unverheirateten, zusammen mit Brüdern und Schwestern anderer Konfessionen. Jedoch auch diese Fragestellungen bedürfen noch der Vertiefung.

3. Die neuen Formen im nachsynodalen Schreiben *Vita Consacrata*

Von den neuen Formen spricht auch *Vita consacrata* in N. 62. Sie werden im Vergleich

mit älteren, bestehenden Gemeinschaften in der Perspektive des Neuen gesehen: „Der Heilige Geist, der zu verschiedenen Zeiten zahlreiche Formen des geweihten Lebens geweckt hat, steht der Kirche unaufhörlich bei, sowohl dadurch, dass er in den bereits bestehenden Instituten das Engagement zur Erneuerung in Treue zum ursprünglichen Charisma fördert, als auch dadurch, dass er Männern und Frauen unserer Zeit neue Charismen zuteilt, damit sie Institutionen ins Leben rufen, die auf die Herausforderungen von heute eine Antwort geben können.“

Der Papst spricht von „Neugründungen, die im Vergleich zu den herkömmlichen Instituten in gewisser Weise originelle Wesenszüge aufweisen“. Als Sprachregelung können wir hier den Begriff „neue Gemeinschaften“ für die neuen Formen des geweihten Lebens benutzen; „neue Institute“ meint dann vom Codex schon geregelte neue Gründungen.

Dann beschreibt der Papst dieses Neue: „Die Originalität der neuen Gemeinschaften besteht häufig darin, dass es sich um gemischte Gruppen aus Frauen und Männern, aus Klerikern und Laien, aus Verheirateten und zölibatär Lebenden handelt, die einen besonderen Lebensstil befolgen, der sich bisweilen an der einen oder anderen traditionellen Form inspiriert oder sich an die Bedürfnisse der heutigen Gesellschaft anpasst. Auch die Verpflichtung zu einem Leben nach dem Evangelium findet in unterschiedlichen Formen Ausdruck, während als allgemeine Ausrichtung sich ein intensives Verlangen nach dem Gemeinschaftsleben, nach der Armut und nach dem Gebet abzeichnet. Die Leitung wird je nach ihren Kompetenzen Klerikern und Laien übertragen, und das apostolische Ziel öffnet sich den Erfordernissen der Neuevangelisierung.“

Der Papst lädt zur Reflektion und Unterscheidung der Geister ein: „Wenn auch angesichts des Wirkens des Geistes einerseits Grund zur Freude besteht, muss man andererseits die Unterscheidung der Charismen vornehmen.“

Und er weist hin auf das wichtigste Kriterium für diese Unterscheidung: „Um von geweihtem Leben sprechen zu können, gilt grundsätzlich, dass sich die spezifischen Wesenszüge der neuen Gemeinschaften und Lebensformen tatsächlich auf die dem geweihten Leben eigenen wesentlichen theologischen und kanonischen Elemente gründen.“ Das bedeutet also: es gibt neue Formen, die nicht in die vom Codex schon geregelten Gemeinschaftsformen einzugliedern sind. Diese neuen Formen, davon ist zunächst auszugehen, unterscheiden sich von den traditionellen. Jedoch gibt es „wesentliche theologische und kanonische Elemente“, ohne die geweihtes Leben nicht sein kann. Weitere Kriterien und Hinweise finden sich, so der Papst, im can. 573 CIC.¹

In einem bestimmten Punkt hat dieser Entscheidungsprozess, so der Papst, bereits zur Klarheit geführt: ausgeschlossen ist es, dass verheiratete Personen in den Kreis derer aufgenommen werden, die sich zum geweihten Leben bekennen: „Kraft desselben Unterscheidungsgrundsatzes können in die besondere Kategorie des geweihten Lebens jene an sich lobenswerten Formen des Engagements nicht einbezogen werden, das einige christliche Eheleute in kirchlichen Vereinigungen oder Bewegungen zeigen, wenn sie, die gleichsam schon ‘geweiht’ sind durch das Ehesakrament, in der Absicht, ihre Liebe zur Vollkommenheit zu bringen, mit einem Gelübde die Pflicht der eigenen Keuschheit im Eheleben bestätigen und, ohne ihre Pflichten gegenüber den Kindern zu vernachlässigen, die Armut und den Gehorsam geloben. Die notwendige Präzisierung bezüglich der Art einer solchen Erfahrung möchte diesen besonderen, an seinen Gaben und Anregungen unendlich reichen Weg der Heiligung, an der das Wirken des Heiligen Geistes sicher nicht unbeteiligt ist, nicht unterbewerten.“ Was die anderen Aspekte angeht, so wünscht sich der Papst die Einsetzung einer Studiengruppe, die sich mit den Fragen auseinandersetzt.²

4. Die Bestimmung der neuen Formen im Rahmen des CIC

1) *Vorgesehene und geregelte Formen*

Der CIC widmet den dritten Teil des II. Buches den Instituten des geweihten Lebens und den Gesellschaften des apostolischen Lebens. Darin zeigt er zunächst die allen Instituten des geweihten Lebens gemeinsamen Normen auf³, handelt dann im besonderen von verschiedenen Formen des geweihten Lebens: Orden, Säkularinstitute, Gesellschaften des apostolischen Lebens. Offensichtlich ist es der Wille des Gesetzgebers, einen generellen Rahmen für die verschiedenen, von der Kirche anerkannten Formen des geweihten Lebens aufzuzeigen. Für diese bietet der Codex allgemeine Normen und für die besonderen Gemeinschaftstypen jeweils eigene Vorschriften. Zu den allgemeinen Normen gehört auch die Bestimmung der zuständigen Autorität für die Approbation dieser Lebensformen des geweihten Lebens: der Diözesanbischof (can. 579) und die höchste Autorität in der Kirche. Je nach der zuständigen Autorität sind die Institute diözesanen oder päpstlichen Rechts (can. 589). Die approbierten Institute sind *ipso iure öffentlich-rechtliche* Personen. Wenn Institute des geweihten Lebens approbiert werden, die bis dahin schon in anderer rechtlicher Gestalt am Leben der Kirche teilnahmen, als Gemeinschaft und öffentlich-rechtliche Person, so approbiert die verantwortliche Autorität der Kirche diese nicht als rechtliche Person, sondern verleiht ihr eine neue Qualität: als Institut des geweihten Lebens. Wenn es sich schon um ein bischöflich errichtetes Institut des geweihten Lebens handelt, so verleiht die päpstliche Approbation nur ein neues Attribut mit vom kirchlichen Recht festgelegten rechtlichen Konsequenzen: es wird zum Institut päpstlichen Rechtes.

Die für die Approbation eines Instituts des geweihten Lebens zuständige Autorität verfügt für ihr Vorgehen über die notwendigen rechtlichen Kriterien. Diese sind besonders im can.

573 CIC festgelegt. Hier werden die Wesenselemente für die Institute des geweihten Lebens genannt, vom theologischen wie auch vom rechtlichen Standpunkt aus gesehen. Die zuständige Autorität, die in der Approbation als Verwaltungsorgan tätig wird, hat sich in diesem Rahmen der kirchlichen Gesetzgebung zu bewegen. Da die rechtliche Regelung jedoch nur einen allgemeinen normativen Rahmen bietet, ist der kirchlichen Autorität im konkreten Fall die Entscheidung überlassen, ein neues Institut des geweihten Lebens zu errichten oder zu approbieren, sei es diözesanen oder päpstlichen Rechts. Selbst wenn alle konstitutiven Elemente gegeben sind, um ein neues Institut des geweihten Lebens zu errichten oder zu approbieren, kann es sein, dass aus anderen Gründen rechtlicher, moralischer, pastoraler oder praktischer Art oder mit Rücksicht auf die Tradition etc. die zuständige Autorität nicht handelt. Der Gesetzgeber räumt dem Bischof das Recht ein, ein Institut des geweihten Lebens zu approbieren oder zu errichten und lässt ihm dabei einen weiten Entscheidungsspielraum. Er ist jedoch verpflichtet, den Heiligen Stuhl zu konsultieren, bevor er handelt. Dieser wird dann Aspekte benennen, die der zuständige Bischof berücksichtigen muss. Natürlich sind es in erster Linie die für ein Institut des geweihten Lebens konstitutiven Elemente – diese reichen jedoch nicht aus. Sie bieten den gesetzlichen Rahmen, innerhalb dessen sich die kirchliche Autorität bewegen soll. Ohne diesen Rahmen würde ihr der rechtliche Rückhalt fehlen, um die eigene Entscheidung treffen zu können.

2) *Die als möglich gesehenen, jedoch nicht geregelten Formen des geweihten Lebens: der can. 605 CIC.*

Das kirchliche Gesetzbuch weiß aus der langen Erfahrung der Kirchengeschichte, dass der gesetzliche Rahmen, innerhalb dessen sich die kirchliche Autorität bewegen soll, nie als definitiv und unwandelbar betrachtet werden darf. Dies gilt besonders für die Praxis

der evangelischen Räte, wie die Geschichte schon unzählige Male gezeigt hat. Deswegen ist es notwendig, offen dafür zu bleiben, den gesetzlichen Rahmen bei Bedarf zu ändern, um auf neue Herausforderungen einzugehen. Es geht dabei jedoch nicht nur um kirchliche Rechtsfragen. Eingeschlossen sind Elemente der Theologie und des göttlichen Rechtes, über die eine gesetzliche Ordnung nicht hinweg gehen kann. In dieser Perspektive muss der can. 605 CIC interpretiert werden, der von neuen Formen des geweihten Lebens spricht.

II. Neue Formen des geweihten Lebens nach can. 605 CIC

1. Geist, Begründung und Bedeutung von can. 605 CIC

Der Gesetzgeber hat diesen Kanon eingefügt, um den Reichtum und die Vielfalt zu unterstreichen, in der sich der Geist in der Kirche mitteilt. Er ruft neue Gründungen und Formen hervor, je nach den Notwendigkeiten der Kirche in der jeweiligen Zeit. So ist sie bereit und befähigt zu allen guten Werken, zu denen der Herr sie ruft. Das bedeutet, dass die Autorität der Kirche stets neu eingeladen ist, sich zu öffnen für neue Gemeinschaftsentwürfe, die sich zu den evangelischen Räten im Heute bekennen. Anstatt mit einer Haltung des Verdachts und der Abwehr zu reagieren, sind die Hirten der Kirche aufgefordert, neue Gaben des Geistes in aller Offenheit und mit der notwendigen Diskretion aufzunehmen, mit den neuen Initiativen zusammen zu arbeiten, sie auf dem Weg der eigenen Identitätsfindung zu begleiten und sie dabei auf die für alle Formen des geweihten Lebens gemeinsamen rechtlichen Bestimmungen aufmerksam zu machen.

Rechtlich gesehen war dieser Kanon nicht nötig, denn seine Bestimmungen, insbeson-

dere über die Autorität des Heiligen Stuhles in Bezug auf die neuen Formen, sind evident und bereits in den allgemeinen Grundsätzen der kirchlichen Gesetzgebung enthalten. Jedoch wollte man diese an und für sich offensichtliche Tatsache nochmals ins Wort bringen, um dem Risiko zu entgehen, sich nur an den Wortlaut des Gesetzes zu halten und damit der Lebendigkeit des Geistes in der Kirche zu wenig Aufmerksamkeit zu schenken.

2. Grundsätzliche Bedeutung von can. 605 CIC

Can. 605 CIC steht am Ende der allgemeinen Normen für die Institute des geweihten Lebens, im Anschluss an die Liste jener Formen des geweihten Lebens, die vom Codex anerkannt sind. Der Gesetzgeber will damit verhindern, dass sich Fälle wiederholen wie in der Vergangenheit, bei denen das Gesetz neue Charismen und Gaben des Geistes in der Kirche zu blockieren versucht hat, auch wenn man diese Fälle nicht übertreiben sollte. Im übrigen weiß der Gesetzgeber gut, dass nicht alle Aufbrüche, die sich auf einen göttlichen Ursprung berufen, authentisch sind. Es gilt, die Geister zu unterscheiden und eine Zeit der Prüfung abzuwarten, bevor der göttliche Ursprung einer Geistesgabe als sicher angenommen werden kann.

Can. 605 CIC lässt sich in zwei Teile gliedern: Im ersten wird die Möglichkeit neuer Formen geweihten Lebens bestätigt und die prinzipielle Zuständigkeit des Heiligen Stuhles für deren Approbation festgeschrieben; im zweiten geht es um die nötige Unterscheidung der Geister, die Erprobungsphase und die Hilfe für die betroffenen Personen, bevor die zuständige Autorität ihr Urteil aussprechen und approbieren kann. Von seiner Natur her steht die Approbation am Ende eines zurückgelegten Weges. Das Gesetz schafft keine Institute des geweihten Lebens, sondern sanktioniert ihre Rechtmäßigkeit und regelt sie.



Nicht die Hierarchie bewirkt den Ursprung der verschiedenen Formen des geweihten Lebens, sondern der Geist Gottes. Dieser wirkt hier normalerweise nicht durch die Hierarchie, da das geweihte Leben im Bekenntnis zu den evangelischen Räten nicht zur Hierarchie der Kirche gehört, sondern zu ihrem Leben und zu ihrer Heiligkeit. Die Hierarchie ihrerseits erfüllt ihre Aufgabe, indem sie die Authentizität der Gabe prüft und Approbation erteilt. Zwischen dem Beginn und dem Ziel des Weges, der Approbation, gibt es schwierige Wegstrecken. Der Weg selbst wird vom kirchlichen Recht für solche Formen des geweihten Lebens beschrieben, die den Kriterien von can. 573 CIC entsprechen. Weitere Bestimmungen legen fest, dass die Approbation entweder vom Bischof zu erteilen ist – nach vorheriger Konsultation des Heiligen Stuhls – oder aber direkt vom Heiligen Stuhl. Dieser kann von Anfang an involviert sein oder in späteren Phasen. So unterscheiden wir Institute des päpstlichen und des diözesanen Rechtes. Bei neuen Instituten, die in der Kirche entstehen und die im rechtlichen Rahmen von can. 573 CIC bleiben, geht es nicht darum zu prüfen, *ob* sie als Institute des geweihten Lebens approbiert werden, sondern *wann* der dafür opportune Zeitpunkt gekommen ist. Ihre Approbation trifft im Gesetz für die Institute des geweihten Lebens auf kein Hindernis; vorausgesetzt ist jedoch die Prüfung ihres göttlichen Ursprungs und des von ihnen praktizierten Weges zur Heiligkeit. Bei diesen Instituten ist davon auszugehen, dass alle für ein Institut des geweihten Lebens konstitutiven, theologischen und rechtlichen Elemente gegeben sind. Die Prüfung betrifft andere Aspekte, die der Gesetzgeber nicht im Detail angibt, die vielmehr von der zuständigen kirchlichen Autorität ausgearbeitet und den Gläubigen mitgeteilt werden als Maßstab für die notwendige Unterscheidung der Geister, den das kirchliche Amt anlegt. Zuständige kirchliche Autorität ist entweder der Bischof oder die Kongregation für die Institute des geweihten Lebens.

Can. 605 CIC betrifft nicht jene neuen Institute, die in den erwähnten Rahmen des kirchlichen Gesetzes hinein passen, sondern die neuen Formen. Der Text spricht klar von neuen Formen und setzt diese von den im Codex schon geregelten ab. Ein neues Institut, das entsprechend den vom Codex vorgesehenen Normen approbiert wird, stellt eigentlich keine neue Form des geweihten Lebens dar; es handelt sich um ein neues Institut oder um eine Form, die zu einem bestimmten Typ gehört, eine vom Codex schon berücksichtigte Form, von der es schon viele andere Institute gibt. Das kirchliche Recht kennt nach den allgemeinen Normen nur zwei Typen von Instituten: Ordens- und Säkularinstitute, zwei Arten des *genus* „Institut des geweihten Lebens“. Natürlich können andere Arten von Instituten des geweihten Lebens entstehen, die dann unter die *Allgemeinen Normen* fallen, jedoch weder Orden noch Säkularinstitute sind. So wird unter den Kanonisten diskutiert, ob die Gesellschaften des apostolischen Lebens, deren Mitglieder Gelübde ablegen, zu den Instituten des geweihten Lebens gehören, auch wenn sie natürlich weder Orden noch Säkularinstitute darstellen. Jedenfalls bleibt immer die Möglichkeit anderer Arten von Instituten des geweihten Lebens gegeben, die sich an die Richtlinien von can. 573 CIC halten, auch wenn sie weder Orden noch Säkularinstitute sind. So könnte es z.B. ein Institut des geweihten Lebens geben, in dem die Mitglieder sich zu den evangelischen Räten in Form einer Bindung verpflichten, die kein Gelübde ist; im übrigen aber entspräche dieses Institut der Grundform des geweihten Lebens. Seine Approbation läge bei derselben Autorität der Kirche wie die anderen beiden Typen.

3. Die Bedeutung von Approbation

Der Begriff „Approbation“ ist zweideutig. Im Codex hat er einen sehr weiten Bedeutungsumfang. Normalerweise bezieht er sich auf

Statuten, die das Leben einer Institution regeln. Diese Statuten werden gewöhnlich *ad experimentum* approbiert. Der Akt der Approbation der Statuten ändert nicht die rechtliche Natur des betreffenden Subjektes. Der Bischof kann die Statuten einer Vereinigung von Gläubigen anerkennen, die im privaten Bereich bleibt, ohne dass diese Vereinigung auch nur eine private Rechtspersönlichkeit ist. Spricht man von der Approbation eines Instituts des geweihten Lebens, so handelt es sich darum, dieses entweder als öffentlich-rechtliche Person zu errichten oder ihm den Titel eines Instituts des geweihten Lebens zu geben, wenn es schon öffentlich-rechtliche Person ist. Diese Klärung ist nötig, um die Bedeutung einer gegebenen Approbation zu verstehen. Man muss wissen, was approbiert wird. Die Approbation als solche ist ein positives Urteil über eine schon bestehende Realität, die mit der Approbation ihre rechtliche Natur nicht ändert.

4. Notwendigkeit eines gesetzlichen Rahmens zur Regelung neuer Formen

Wenn neue Formen geweihten Lebens jene sind, die wahrscheinlich nicht in den bisherigen gesetzlichen Rahmen der Institute des geweihten Lebens passen, können sie nur durch einen gesetzlichen Akt approbiert werden, der die in can. 573 CIC beschriebenen konstitutiven Elemente eines Instituts des geweihten Lebens abändert oder der einen neuen Paragraphen einfügt. Eine 'Approbation' würde in diesem Fall die Schaffung eines im kirchlichen Recht nicht vorgesehenen, neuen rechtlichen Subjektes bedeuten, eine Veränderung des rechtlichen Institutes in seinen Wesenselementen. Nur die höchste Autorität kommt für eine solche Approbation neuer Formen in Frage, wenigstens in dem Sinn, dass nur sie neue Formen des geweihten Lebens autorisieren kann, die nicht in den vom Gesetz vorgesehenen rechtlichen Rahmen hinein passen.

5. Notwendigkeit der Unterscheidung und der Prüfung

Der Codex scheint jedoch nicht interessiert daran, neue Formen zu approbieren. Dies gehört im übrigen zur Eigenart des kirchlichen Rechtes. Es geht hier um eine sehr kurz gehaltene Feststellung, ohne besonderen Nachdruck. In einem konkreten Fall soll einfach ein allgemeines Prinzip in Erinnerung gerufen werden.

Die Hauptsorge des Gesetzgebers scheint vielmehr die zu sein, Diözesanbischöfe zu ermutigen und anzuleiten, den Weg der Unterscheidung der Geister zu begleiten. Das Objekt der prüfenden Unterscheidung ist mit Begriffen angezeigt, die sich von den vorher gebrauchten abheben: es geht nicht mehr um die neuen Formen des geweihten Lebens (*can. 605 CIC: Episcopi diocesani nova vitae consecratae dona a Spiritu Sancto Ecclesiae concredita discernere satagant*), sondern um neue Gaben des geweihten Lebens, die der Kirche vom Heiligen Geist anvertraut werden. Neue Gaben meint sowohl das Ereignis neuer Geistesgaben wie auch das Entstehen neuer Formen des geweihten Lebens. Beides sind neue Gaben, die geprüft und unterschieden werden müssen.

Dies braucht generell Zeit. Vor dem anvisierten Ziel greift man normalerweise zu Zwischenlösungen, um dann nach der gebotenen Prüfung zur endgültigen Approbation zu kommen. So hat eine Initiative, die ein Institut des geweihten Lebens neu gründen will, gewöhnlich eine Zeit der ersten freien Entfaltung; erst dann approbiert die kirchliche Autorität die freie Vereinigung von Gläubigen und errichtet eventuell diese dann als öffentlich-juristische Person, die noch zum Institut des geweihten Lebens in der Kirche werden will. So besteht zunächst eine Vereinigung, der nicht einmal rechtliches Subjektsein eignet, die später dann als rechtliches Subjekt approbiert wird, zuerst privat und anschließend öffentlich. Die Approbation ist von ihrer Natur her auf Dauer, mit Statuten, die von dem

angezielten geweihten Leben handeln und die das Leben so regeln, als ob es sich um ein Institut des geweihten Lebens handeln würde, auch wenn zur Zeit eine andere Rechtsform vorliegt. Diese Statuten werden im Hinblick auf eine endgültige Prüfung *ad experimentum* anerkannt. Es sei nochmals unterstrichen, dass diese Anerkennung *ad experimentum* nicht die errichtete oder neu geschaffene Gemeinschaft selbst betrifft und betreffen kann, sondern nur die Statuten. Dies ist im Leben der Kirche eine bewährte Formel. So läßt der Codex bei dieser Art von Verfahren die Bischöfe eindeutig ein, auf die einschlägigen Abschnitte der allgemeinen Normen, die für alle Institute des geweihten Lebens gelten, zurück zu greifen. Nichts hindert jedoch daran, dass der Gemeinschaft in der Zwischenzeit, bis zum Erreichen des Zieles, ihr juridisches Subjektsein unter einem anderen, vom Codex anerkannten und beschriebenen Weg gewährt wird, z.B. als Vereinigung von Gläubigen. In diesem Fall haben wir die Approbation der Statuten *ad experimentum* und die kirchenrechtliche Errichtung *auf Dauer*, in der vom Recht vorgesehenen Eigenart, z.B. als Vereinigung. Es versteht sich von selbst, dass ein rechtliches Subjektsein nur einer Gemeinschaft zugesprochen werden kann, deren Typ bereits vom Kodex anerkannt und geregelt ist. Und ein solches Subjektsein kann nicht *ad experimentum* existieren, weil die rechtliche Person selbst auf Dauer hin angelegt ist und nicht *ad experimentum*. Wenn es um die Errichtung einer rechtlichen Person geht, so muss diese im kirchlichen Recht bereits einen Namen haben. Ohne eine vorhergehende gesetzgeberische Initiative, welche die Form festlegt, ist keine Errichtung einer rechtlichen Person möglich.

Und so war bisher die Praxis. Vor dem Erreichen des Zieles kann man nicht sagen, dass solche Gemeinschaften kein Bürgerrecht im kirchlichen Recht hätten. Sie haben jenes Bürgerrecht, das in diesem Augenblick möglich ist, jedoch mit eigenem Namen und eigener Form. Das Recht braucht von seiner

Natur her Zeit zur Reflektion, zur Reifung und Prüfung. Es geht prinzipiell nicht dem Leben voraus, sondern anerkennt im Nachhinein die Existenz, Beständig- und Lebendigkeit. Manchmal begegnen wir einer Haltung, die mit Druck auf die rechtliche Anerkennung drängt, weil man nach Legitimität sucht und nach der Bürgerschaft des Gesetzgebers. Lebensformen brauchen jedoch von Natur her eine lange Zeit der Erprobung, damit der Gesetzgeber klug zu handeln vermag.

6. Die neuen Formen des geweihten Lebens

Von daher versteht sich, mit wie viel offenen Fragen die Approbation von Gemeinschaftsinitiativen verbunden ist, die in der Kirche neue Formen des geweihten Lebens einführen wollen. Diese Realität steht noch außerhalb des gesetzlichen Rahmens der Kirche, wenigstens unter dem Gesichtspunkt des Bekenntnisses der evangelischen Räte. Gerade hier braucht es Unterscheidung und den Weg der Erprobung. Erprobung in sich kann jedoch nicht das Objekt der Approbation sein, zumal noch ein unterscheidendes Urteil fehlt. Trotzdem sollte es so etwas wie eine Anerkennung des Vorhandenen geben. So wird der von den neuen Instituten zu durchlaufende Weg auch unweigerlich der Weg neuer Formen sein, durch die Errichtung als Vereinigung von Gläubigen. Wenn also von Seiten der Kirche eine rechtliche Größe errichtet wird, und wenn die Statuten *ad experimentum* approbiert werden, muss das Objekt der Errichtung ein in der Kirche bereits existierendes rechtliches Subjekt sein, sonst wäre eine Anerkennung oder Approbation nicht möglich. Von daher ist eine Errichtung unvorstellbar, die sich außerhalb des rechtlichen Rahmens bewegt, ohne eine vorherige Gesetzgebung. Gerade wenn die betreffende kirchenrechtliche Regelung fehlt, muss sich eine Errichtung jener juristischen Formen bedienen, die es schon gibt. Die *ad experimentum* approbierten Statuten sollten

dann das Ziel angeben, zu welchem man unterwegs ist. Wenn dieses Ziel ein Institut des geweihten Lebens ist, von dem die wesentlichen theologischen und rechtlichen Eckdaten bekannt sind, müssen unbedingt als Referenzpunkte jene allgemeine Normen angewandt werden, die für alle Institute des geweihten Lebens oder die Vereinigungen von Gläubigen gelten. Um die rechtliche Natur dieser Gemeinschaften zu erkennen, reichen die Statuten nicht aus, hier ist ein Akt der kirchenrechtlichen Errichtung nötig. Gibt es keine solche, dann ändert die Approbation nichts an der rechtlichen Natur der Gruppe als freie Vereinigung von Gläubigen. Die Feststellung, eine Gruppe sei von der kirchlichen Autorität approbiert worden als Gemeinschaft von Gläubigen, macht keinen Sinn, weil auf dem Feld des Rechtes kein rechtliches Subjekt existiert, das auf eine Gemeinschaft von Gläubigen zurück zu führen wäre; es sei denn eine Pfarrei oder eine freie Vereinigung oder etwas ähnliches.

III. Kennzeichnung konstitutiver Elemente der Institute des geweihten Lebens und neue Formen des geweihten Lebens

1. Die konstitutiven Elemente des geweihten Lebens im Codex von 1917

Im Lauf der Kirchengeschichte erlebte das geweihte Leben eine reiche Blüte und hat dabei verschiedene Ausprägungen erfahren. Hier können wir uns über diese wundervolle Geschichte nicht verbreiten. Eine Etappe dieses Weges muss jedoch Erwähnung finden: es ist der Codex von 1917, der eine präzise Definition von „religio“, wie man damals sagte, gab. Er listete die Wesenselemente auf, vor allem vom rechtlichen Standpunkt aus, und brachte so einen Prozess zum Abschluss, der schon viele Jahrzehnte vorher begonnen hatte.

So spricht can. 487 davon, dass ein Institut des geweihten Lebens (status religiosus) von der zuständigen Autorität der Kirche zu errichten ist, dass die Mitglieder sich zu den drei evangelischen Räten der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams bekennen und diese in Form von Gelübden übernehmen, dass sie in Gemeinschaft leben, d.h. in einem regulär errichteten Haus der Gemeinschaft unter der Verantwortung eines Oberen sowie unter derselben Regel oder Konstitution.⁴ Außerhalb dieses Rahmens wurde das für das geweihte Leben konstitutive Bekenntnis zu den evangelischen Räten von der Kirche nicht anerkannt. Der Codex setzte die Theologie des geweihten Lebens als bekannt voraus; er beschränkte sich darauf, die rechtlich notwendigen Elemente zu beschreiben, damit so das geweihte Leben zu der von der Autorität des Rechts geschützten und geförderten Struktur gehört.

2. Die Säkularinstitute

Nachdem dieser Codex in Kraft getreten war und Mitglieder sowie Institute des geweihten Lebens definiert hatte, kamen in der Kirche jene lebendigen Bewegungen auf, die sich einerseits zu den evangelischen Räten bekennen wollten, andererseits jedoch nicht zu jener *einen* Kategorie gehören wollten, die eine solche Lebensform vorsah, eben die Kategorie des „religiosus“. Wir sprechen von den Säkularinstituten, approbiert mit der apostolischen Konstitution *Provida Mater* von Pius XII. am 2. Februar 1947 (in: *Enchiridion della Vita consacrata*, N. 2030-2062), gefolgt vom Motuproprio *Prima Feliciter* vom 12. März 1948 (in: *Enchiridion della Vita consacrata*, N. 2187-2128). Es handelte sich um von der zuständigen kirchlichen Autorität errichtete Institute, deren Mitglieder sich zu den evangelischen Räten bekennen, jedoch nicht notwendigerweise durch Gelübde und vor allem ohne gemeinsames Leben. Viele Mitglieder lebten weiterhin „in der Welt“ und gingen ihren säkularen Berufen nach. Sicher

waren dies keine „religiosi“. Jedoch verstanden sie sich selbst vom Bekenntnis der evangelischen Räte her. So konnten sie auch nicht einfach „Laien“ genannt werden.

Auch nach der Approbation diskutierte man noch lange weiter darüber, ob es „religiosi“ waren oder nicht; ob sie zur Kategorie des geweihten Lebens gehörten oder ob sie doch noch als „Laien“ im Leben der Kirche zu gelten hatten. Bis heute ist die Frage nicht ganz geklärt, auch wenn das Konzil sie zunächst als „religiosi“ betrachtet (*Lumen Gentium*, Kap. VI) und dann jedoch im Dekret *Perfectae Caritatis* bestätigt, dass sie nicht „religiosi“ genannt werden können, auch wenn sie als Mitglieder der Säkularinstitute zu den Personen des geweihten Lebens zählen. Der Codex von 1983 bleibt in dieser Zweideutigkeit, wenn er sagt, dass sie ihre Stellung als Laien bewahren trotz ihres Standes als Personen des geweihten Lebens. Nur durch eine päpstliche Konstitution konnten sie als Institute anerkannt werden, die gekennzeichnet sind vom öffentlichen Bekenntnis zu den evangelischen Räten. Nur ein direktes päpstliches Eingreifen konnte ihnen eine offizielle Bürgerschaft als Institute des geweihten Lebens verleihen. Ein solcher Eingriff hätte auf vielfältige Art und Weise geschehen können, denn die rechtliche Struktur der Säkularinstitute verstieß gegen die vom can. 487 CIC (1917) festgelegten konstitutiven Elemente des geweihten Lebens.

3. Das II. Vatikanische Konzil und der Codex

1) Der Kodex und die Konzilslehre

Dieser Weg lässt sich auch in der dogmatischen Konstitution des Konzils über die Kirche, *Lumen Gentium*, zurück verfolgen. Der Codex von 1983 greift die Konstitution besonders in den can. 574-577 auf. Can. 574 betrachtet das geweihte Leben in seinem theologischen Kern: es gehört zum Leben und zur Heiligkeit der Kirche. Von daher wird es vom kirchlichen Recht gefördert und ge-

schützt. Sein Ursprung liegt im Wirken des Heiligen Geistes; ein göttlicher Ruf, der sich jedoch nicht an alle richtet.

So beschreibt can. 575 gut die Beziehung zwischen dem Kern des geweihten Lebens und seinen rechtlichen Aspekten, zwischen dem göttlichen Ursprung und dem Wirken der Kirche. Denn das geweihte Leben gründet sich in seinem Wesen auf das Leben und die Lehre Jesu; dies immer wieder neu sich schenken zu lassen und zu bewahren, ist seine Aufgabe. Nach can. 576 besteht das Handeln der kirchlichen Autorität in Bezug auf das geweihte Leben vor allem darin, dieses von einem theologischen Standpunkt aus zu interpretieren; zu verhindern, dass sich Irrtümer einschleichen; die notwendigen Gesetze zu geben; dauerhafte Lebensformen durch Approbation zu errichten; darüber zu wachen, dass die vom Geist erweckten Formen des geweihten Lebens wachsen und sich entwickeln. Das Leben Jesu bietet aber so viele verschiedene Aspekte, dass man an zahlreiche Weisen denken kann, das geweihte Leben zu organisieren und zu realisieren (can. 577). Jede dieser Weisen hat eine eigene Tradition und Identität (can. 578), die vom kirchlichen Recht definiert, geschützt und gefördert werden soll (can. 587 § 1).

2) Beziehung zwischen theologischem Kern und rechtlicher Form

Die Beziehung zwischen der theologischen Dimension des geweihten Lebens (im Leben Jesu) und seinem rechtlichen Schutz (kirchenrechtliche Ordnung) soll derart sein, dass das Recht die theologische Dimension zum Ausdruck bringt und ihr dient. Anstatt den Geist Gottes daran zu hindern, sich zu offenbaren, soll das Recht ihm den Weg bereiten und es ihm ermöglichen, sich in Fülle auszudrücken und auszubreiten. Aufgrund der Erfahrung heraus wollte der kirchliche Gesetzgeber durch eine eigene Norm die verantwortliche kirchliche Autorität dazu anregen, Charismen anzuerkennen und sie, durch einen Weg der Unterscheidung, ins Le-

ben der Kirche aufzunehmen. Hier liegt der Grund für die Formulierung von can. 605, der eine Haltung zu vermeiden versucht, die in der Vergangenheit durch Eingriffe der kirchlichen Autorität den Heiligen Geist nahezu gebremst hat; auch wenn es sich gezeigt hat, dass das Gesetz vom Wehen des Geistes überwältigt wurde.

3) *Das rechtliche Institut des geweihten Lebens und can. 573*

a) Die theologische Dimension

Im Licht des bisher Gesagten lässt sich die Bedeutung des schon erwähnten can. 573 besser begreifen. Er steht am Anfang der kirchlichen Gesetzgebung in den allgemeinen Normen zum geweihten Leben. In zwei Paragraphen stellt dieser Kanon sehr klar die beiden Dimensionen, theologisch und rechtlich, heraus. Der erste beschreibt die theologischen Elemente: das durch die Profess der evangelischen Räte geprägte Leben ist eine auf Dauer angelegte Lebensweise, die das ganze Leben prägt und für das ganze Leben gilt („Profess“); beinhaltet das Bekenntnis zu den evangelischen Räten; besteht in einer besonders engen Nachfolge Christi; hat seinen Ursprung im Wirken des Heiligen Geistes; hat als Ziel, sich ganz dem Dienst Gottes hinzugeben. Weiterhin werden einige Konsequenzen aufgezeigt, die sich aus der Weihe ergeben: Gottesdienst, Auferbauung der Kirche, apostolische Dimension und eschatologisches Zeichen. Es ist zu beachten, dass der Text sich darauf beschränkt, allgemein von evangelischen Räten zu sprechen, ohne diese in ihrem Inhalt näher zu definieren oder etwas über die Art und Weise zu sagen, wie diese Lebensform zu übernehmen ist.

b) Die rechtliche Dimension

Die Aufgabe des Rechtes wird im zweiten Paragraphen dargelegt: die Profess der evangelischen Räte hat in von der zuständigen Autorität der Kirche errichteten Instituten des geweihten Lebens zu geschehen; die evangelischen Räte werden mit Keuschheit, Armut

und Gehorsam näher bestimmt; die Weise, *wie* diese Räte übernommen werden, sind Gelübde oder andere heilige Bindungen, je nach der Vorschrift der Konstitutionen. In diesem Canon sind damit jene Elemente göttlichen und kirchlichen Rechts enthalten, welche die Einrichtung des geweihten Lebens in ihren wesentlichen Grenzen bestimmen und weltweit kodifizieren. Diese Elemente müssen stets gegeben sein, will man heute zutreffend von einer geweihten Person sprechen, die sich in der Kirche zur Lebensform der evangelischen Räte bekennt. Niemand kann von diesen konstitutiven Elementen dispensieren außer dem höchsten Gesetzgeber der Kirche (vgl. can. 86). Natürlich heißt das nicht, dass es keine anderen Weisen der Lebensform der evangelischen Räte geben könnte; es unterstreicht nur, dass dies die von der heutigen Gesetzgebung vorgesehenen Möglichkeiten sind. Die Möglichkeit sich zu verändern gehört zum Wesen jeder Institution, soweit es um menschliches Recht geht. Deshalb sieht der Gesetzgeber selbst andere Möglichkeiten vor, wie wir im can. 605 weiter oben gesehen haben.

c) Das rechtliche Institut für die Lebensform der evangelischen Räte

Hier nun stellt sich das Problem, das Institut des geweihten Lebens theologisch und rechtlich klar zu identifizieren.

Aus theologischer Sicht sind folgende Elemente unverzichtbar:

1. Eine dauerhafte Lebensweise, angelegt auf einen ganzheitlichen und beständigen Einsatz des Lebens.
2. Auch die auf Lebenszeit versprochene Keuschheit im Zölibat ist aus theologischer Sicht konstitutiv.

Aus rechtlicher Sicht ist es notwendig, dass ein Institut des geweihten Lebens als solches von der kirchlichen Autorität approbiert ist. Ein solches Institut bildet eine juristische Person, und zwar eine nichtkollegiale Personengesamtheit, da die Entscheidungen des Instituts nicht kollegial getroffen werden. Das

heißt, das Institut stellt keine kollegiale Körperschaft dar, in der alle Mitglieder gleich sind und das Haupt als *primus inter pares* gilt. Auch kann die kirchliche Autorität kein Institut des geweihten Lebens approbieren, wenn darin nicht alle Mitglieder durch eine heilige Bindung das Bekenntnis zu den evangelischen Räten ablegen.

IV. Approbation der neuen Formen

1. Ist die Approbation der neuen Formen möglich?

Aus dem Gesagten lässt sich folgendes schlussfolgern: Bei den neuen Formen des geweihten Lebens geht es um solche, die nicht schon im Rahmen des kanonischen Rechts enthalten sind, wie er besonders im can. 573 deutlich wird, liest man diesen im Licht der kirchenrechtlichen Lehre und Rechtsprechung zu den Wesenselementen der vom kirchlichen Recht vorgesehenen Institute. Es handelt sich um Wesenselemente, ohne die das Institut seine eigentliche Natur verlieren und zu einer ganz anderen Sache werden würde. Von diesen Wesenselementen eines kanonischen Instituts spricht can. 86, wenn er sagt, dass von konstitutiven Vorschriften nicht dispensiert werden kann, gerade weil ansonsten das Institut sein Wesen verändern würde.⁵ Wir haben bereits gesehen, dass Wesenselemente sowohl göttlichen wie auch menschlichen Rechts sein können. Es ist klar, dass jene göttlichen Rechts nicht durch einen Eingriff des menschlichen Gesetzgebers verändert werden können. Elemente kirchlichen Rechts dagegen, auch wenn sie als wesentlich für ein Institut gehalten werden, können sich verändern, wenn der Gesetzgeber Gründe hat, das rechtliche Institut selbst zu verändern. Von Wesenselementen kann nicht die kirchliche Verwaltung dispensieren, sondern nur der Gesetzgeber selbst. Alle anderen Normen werden

auf der Grundlage dieser Wesenselemente erlassen. Wo diese nicht die konstitutiven und wesentlichen Elemente berühren, kann auch die kirchliche Verwaltung nach der Norm des kirchlichen Rechts davon dispensieren.

Nun hat die Kongregation einige Gemeinschaften approbiert, ohne dass jedoch ganz klar ist, welchen Sinn eine solche Approbation hat, da sie ja bei der approbierten Gemeinschaft eine präzise Umschreibung von deren rechtlicher Natur voraussetzt. Denn die Approbation ändert diese Natur nicht, sondern sanktioniert sie nur. Und genau hier liegt das eigentliche Problem: Welche Natur besitzen die approbierten Gemeinschaften, welcher Typus von rechtlichem Subjektsein, wenn sie denn überhaupt ein autonomes juristisches Subjektsein innehaben?

Mir scheint, dass dieser Knotenpunkt dringend einer Klärung bedarf. Dabei sollten folgende Punkte genau beachtet werden:

1. Neue Formen im Sinne des Kodex sind jene, die nicht in den rechtlichen Rahmen eines Institutes des geweihten Lebens hinein passen, wie er vom CIC 1983, besonders im can. 573, festgelegt wurde. Daher bedürfen diese Formen eines Eingriffs des obersten Gesetzgebers, der das Institut des geweihten Lebens auf neue Weise so umschreibt, dass die neuen Formen darin Eingang finden.
2. Die Approbation stellt einen Verwaltungsakt dar mit verschiedenen Bedeutungen je nach dem Objekt der Approbation; er schafft jedoch keine neue Realität. In unserem Falle müssen die neuen Formen des geweihten Lebens genau umschrieben werden und eine präzise Personalität mit Rechten und Pflichten darstellen. Diese Personalität muss durch ein Gesetz von Seiten der zuständigen Autorität festgelegt werden.
3. Die Unterscheidung der Geister – mit Bezug auf die rechtlichen Normen, die die Übergangszeit betreffen – betrifft nicht nur die neuen Formen, sondern ganz allge-



mein alle Geistesgaben, die zu Neugründungen führen. Die Tatsache, dass alle rechtlich geforderten Merkmale vorhanden sind, bedeutet noch nicht, dass es wirkliche Gaben des Geistes und als solche authentisch sind. Für jede neue Gründung, auch wenn diese sich in das schon bekannte und bewährte Schema des geweihten Lebens einfügt, fordert die Klugheit in der Kirche einen Weg der Unterscheidung.

4. Nicht alle Gemeinschaften, die heute von der Kirche approbiert werden wollen, stellen neue Formen dar. Zumindest hypothetisch lässt sich davon ausgehen, dass einige, auch wenn sie nicht zu neuen Formen des geweihten Lebens zählen, bei der Approbation auf Schwierigkeiten stoßen werden – aus Zweckmäßigkeitsgründen, die von der zuständigen Verwaltungsautorität zu bewerten sind.
5. Für die Approbation muss die rechtliche Identität der zu approbierenden Realität feststehen, der zentrale Punkt, der die Initiative des Gesetzgebers notwendig macht; auch eine neue Normgebung, die sich von der neuen Identität her als notwendig erweisen wird. Denn jede neue Identität erfordert geeignete Normen, um sie zu schützen und zu entwickeln. Mehr lässt sich hier nur schwer sagen, ohne missverstanden zu werden.

2. Welches sind in der gegenwärtigen Situation die Elemente, die es nach einer ersten Analyse nicht zulassen, die neuen Gemeinschaften den bereits existierenden Formen im kirchlichen Recht einzugliedern?

An diesem Punkt ergibt sich wie von selbst die Frage, welches die charakteristischen Merkmale der „neuen Gemeinschaften“ sind, die es nicht erlauben, diese den Instituten des geweihten Lebens einzugliedern, die bereits im Kirchenrecht vorgesehen sind. Nach unserer bereits gegebenen Beschreibung handelt es sich hier vor allem um zwei Merkma-

le, die miteinander verbunden sind; eines davon berührt die theologische, das andere die rechtliche Dimension.⁶

Von theologischer Sicht erscheinen sicherlich jene Gemeinschaften als nicht in die Gemeinschaften des geweihten Lebens integrierbar, die auch Verheiratete mit dem Gelübde ehelicher Keuschheit als ihre Mitglieder aufnehmen wollen, mit gleichen Rechten und als durch das Bekenntnis zu den evangelischen Räten geweihte Personen. Denn zu den konstitutiven Elementen des geweihten Lebens gehört das bindende Bekenntnis zu den evangelischen Räten und unter diesen tritt besonders der evangelische Rat der Keuschheit im Zölibat um des Himmelreiches willen hervor. In der Ehe verbundene Personen zum Bekenntnis der evangelischen Räte zugehörig zu halten ist nicht nur gegen die gegenwärtige Rechtslage der Kirche; es ist auch gegen ihre Lehre, wie sie zuletzt in höchster Autorität im apostolischen Schreiben *Vita Consecrata*, N. 62 ausgedrückt worden ist.⁷ Verheiratet sein und sich zu den evangelischen Räten zu bekennen ist eine *contradictio in terminis*. Es lassen sich daher keine neuen Formen des geweihten Lebens denken, in denen zölibatäre und verheiratete Personen zusammen leben und als geweihte Personen denselben Grad der Mitgliedschaft haben. Die Umsetzung eines solchen Projektes wäre nicht als neue Form geweihten Lebens zu qualifizieren.

Aus rechtlicher Sicht bestehen Schwierigkeiten in den gemischten Einrichtungen, in denen Männer und Frauen in derselben Gemeinschaft zusammen leben. Die rechtliche Ordnung sieht offensichtlich nur männliche Institute und weibliche Institute vor, wie aus der häufig gebrauchten Terminologie des Codex abzulesen ist, der von männlichen Instituten und weiblichen Instituten spricht. Das ist wahr. Hier sollte man jedoch noch weiter und tiefer reflektieren. Institute mit Männern und Frauen gibt es schon lange. Die Frage richtet sich an die Organisation im Leben dieser Institute. Normalerweise gibt es in solchen

Gemeinschaften bei gemeinsamer Zentralleitung dennoch eine jeweils eigene Organisation für Männer und Frauen, eigene Ausbildungswege mit eigenen Verantwortlichen. Was heute Verwirrung auslöst ist das Faktum, dass man in diesen „neuen Gemeinschaften“ ein gemeinschaftliches Leben institutionalisieren will, mit gemeinsamen Oberen, die unterschiedslos Männer oder Frauen sein können, einen gemeinsamen Ausbildungsweg auf allen Ebenen, gemeinsame Liturgien und Gebetszeiten. Eine dabei sich leicht einstellende affektive Beziehung zwischen Männern und Frauen könnte gefährlich sein.

Dass dieser Lebensstil gegen die wesentlichen Elemente des geweihten Lebens steht, lässt sich nicht leugnen. Wenn es nur um ein kirchenrechtliches Hindernis ginge, ließe sich dieses leicht durch den Eingriff des Gesetzgebers beheben. Wichtiger als dies jedoch ist es, dass ein solcher Lebensstil wegen der darin enthaltenen Gefahren, vom disziplinären und sicher auch moralischen Standpunkt aus gesehen, Irritationen hervorruft. Enthält und erfordert doch das Gelübde der Keuschheit vor allem eine Wachsamkeit gegenüber der inneren Welt der Gefühle. Nicht umsonst spricht man vom Geweihten in seiner Beziehung zu Gott in Begriffen der Brautschafft: an die Stelle der menschlichen Verlobung wird die geistliche Beziehung mit Gott gesetzt. Auch sollte der Wert des Zeugnisses und die Gefahr, den Gläubigen ein Ärgernis zu geben, nicht gering geachtet werden.

Von hier werden die Schwierigkeiten für die kirchliche Autorität verständlich, solche Gemeinschaften anzuerkennen oder zu approbieren. Ob dies der kirchlichen Rechtsordnung entspricht oder nicht, ist dabei von sekundärer Bedeutung⁸. Wenn sich solche Gemeinschaften mit der Zeit bewähren, wird der kirchliche Gesetzgeber ohne weiteres seine Bestätigung geben. Dazu braucht es jedoch Zeit und Geduld; auch die Gemeinschaften selbst müssen warten können, dass die ihnen geschenkte Gabe des Geistes als authentisch anerkannt wird.

V. Neue Formen im Mönchtum

1. Zeichen einer Belebung im Mönchtum

Die Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens geht in ihrem Bericht auch auf das Mönchtum und neue monastische Gemeinschaften ein. Dabei ist die Rede von einem neuen Aufblühen des Mönchslebens, bedingt vor allem durch die folgenden Faktoren:

- a) „einige wertvolle wissenschaftliche Studien haben dem monastischen Leben geholfen, die eigenen Quellen für die heutige Zeit neu zu entdecken und zu formulieren und so die eigene Identität und das eigene Proprium wieder zu finden;
- b) Erneuerungsprozesse im Inneren von traditionellen monastischen Gemeinschaften mit verschiedenen Ergebnissen (z.B. Bebuca Bekka, Boquem, Maredsous, Camaldoli, San Paolo f.m.);
- c) die Konzilslehre vom Zentrum des geistlichen Lebens in der hl. Schrift, im Leben der Ortskirche usw.
- d) die Anstöße der zeitgenössischen Gesellschaft in Bezug auf die Gleichheit der Ordensmitglieder, die neu gesehene Beziehung zwischen Mann und Frau, die Ausübung von Autorität usw.“.

2. Neue Formen des monastischen Lebens

Trotzdem scheint dieses neue Aufblühen nicht in jedem Fall die erhofften Früchte gebracht zu haben. Deswegen wurden neue Wege gesucht, die in neuen monastischen Gemeinschaften Gestalt annahmen. „Das monastische Leben ist nur sehr langsam den vom Konzil angeregten Weg der Erneuerung gegangen. Dies liegt an der Überalterung der Mitglieder, dem Fehlen von Berufungen und einem allzu wörtlichen Festhalten an geschichtlichen, mit der Kultur der Vergan-



genheit verbundenen Gewohnheiten und Formen. Deswegen haben sich einige Gläubige entschieden, „neue monastische Gemeinschaften“ ins Leben zu rufen. Diese sind neu, weil sie sich nicht in den traditionellen *ordo monasticus* einfügen, auch wenn sie an die westliche und östliche monastische Tradition anschließen und daraus leben.“

Auch wenn diese sehr unterschiedlich sind, finden sich doch gemeinsame Charakteristika:

1. Die feste Verankerung in der Schrift, die für den Beginn einiger neuer monastischer Gemeinschaften wesentlich war und deren Ziel ist. Sie ist die herausragende Norm und das tägliche Brot dieser Gemeinschaften, denken wir nur an die tägliche *lectio divina*.
2. Die Gestaltung einer schlichten, nicht zu langen und für den heutigen Menschen verständlichen Liturgie.
3. Das stetige Schöpfen aus den Quellen der Kirchenväter und der alten Ordensregeln.
4. Der Wert, der dem einfachen Lebensstil beigemessen wird. Dazu gehört das Bewohnen normaler Häuser mit gewöhnlicher Einrichtung.
5. Das Anliegen und der Einsatz auf dem Gebiet der Ökumene. Vor dem Hintergrund, dass das monastische Leben in allen Konfessionen präsent ist, besteht hier die Chance, ein Einheitsband für Gläubige zu sein, die sich vom Geist leiten lassen, auch wenn sie in verschiedenen Kirchen zu Hause sind.
6. Die von Herzen kommende und oft unentgeltliche Aufnahme von Gästen, mit denen zusammen das Gebet geübt und auf die Schrift gehört wird. Hier geht es ausdrücklich nicht um religiösen Tourismus.
7. Die *fuga mundi* wird nicht so sehr verstanden als Flucht vor der zivilen oder kirchlichen Gemeinschaft, sondern vor einer Welt, die uns von Gott entfernen kann. Auf diese Art und Weise haben sich die neuen monastischen Gemeinschaften in das Leben der Menschen eingefügt. Die Absicht ist, gleichzeitig in einer gewissen

- Distanz zur Gesellschaft, an deren Rand, wie auch in Gemeinschaft mit den Männern und Frauen der Umgebung zu leben.
8. Der Wunsch, als gemischte Gemeinschaft zu leben – nicht als theoretische Wahl, sondern aufgrund der Tatsache, dass Männer und Frauen sich lebensmäßig getroffen haben, um miteinander zu beten, auf das Wort Gottes zu hören und so an eine Möglichkeit zu glauben, monastisches Leben gemeinsam zu gestalten.
 9. Die Option zu arbeiten, auch außerhalb der Gemeinschaft, als Ausdruck der Gemeinschaft und Solidarität mit den Menschen und um der Unabhängigkeit willen.
 10. Die Wiederentdeckung und bewusste Entscheidung für den Laienstand als Identität des Mönchtums, auch um dieses stärker beweglich und flexibel zu halten.

3. Zugehörigkeit zur Ortskirche

Besondere Beachtung verdient hier ein Charakteristikum, dem großer Wert beigemessen wird: die Zugehörigkeit zur Ortskirche. „Dies nun ist das eigentliche *Proprium* der neuen monastischen Gemeinschaften: die bewusste Wahl, monastisches Leben in der Kirche vor Ort zu gestalten, ohne Exemption von der bischöflichen Autorität (vgl. dazu auch das östliche Mönchtum). Dahinter steht die Wiederentdeckung der Ortskirche von Seiten des Mönchtums, damit dieses als Gabe des heiligen Geistes an die Ortskirche aufleuchte und diese damit in ihrer vollkommenen Gestalt sichtbar werde (vgl. II. Vatikanum, *Ad Gentes* 18). Damit soll das monastische Leben keineswegs verkürzt werden; vielmehr soll es zeigen, dass eine Vielfalt von Möglichkeiten besteht, das monastische Charisma umzusetzen.“

Eng verbunden mit dem Mönchtum in der Ortskirche ist die neu ins Leben gerufene Figur des „Weltpriester-Mönches“. Es handelt sich um einen Priester, dessen monastische Berufung in der Begegnung mit einer traditionellen monastischen Gemeinschaft aner-



kannt wurde und der vom eigenen Bischof den Segen empfing. Dieser „weihte“ ihn zum Weltpriester-Mönch seiner Ortskirche.

4. Fragen

Nicht wenige Fragen sind noch weiterhin offen, wie die folgenden:

1. Die nicht immer geglückte Beziehung zu den traditionellen monastischen Gemeinschaften;
2. der freie Gebrauch der alten Ordensregeln;
3. die übergroße Bedeutung, die dem Gründer beigemessen wird;
4. der Versuch, ein ländliches Ordensleben wiederherzustellen, das einmal gebunden war an die heute nicht mehr bestehende Agrargesellschaft;
5. der exzessive Raum für Gastfreundschaft, was den gemeinschaftsinternen Lebensrhythmus beschweren kann.

Gerade um die Möglichkeit zu haben, ihr Leben freier einzurichten, streben diese Gemeinschaften nicht danach, als Institute des geweihten Lebens anerkannt zu werden. Vielmehr ziehen sie es vor, einfach eine öffentliche oder private Vereinigung von Gläubigen zu bleiben.

Aus dieser kurzen Darlegung wird deutlich, dass vom rechtlichen Standpunkt aus kein Problem in Bezug auf diese neuen Formen besteht, in der Perspektive von neuen Formen des geweihten Lebens. Von rechtlicher Sicht sind nicht einmal die Punkte geklärt, die ernsthafte Schwierigkeiten bereiten könnten. Und im übrigen sind es die neuen monastischen Gemeinschaften selbst, denen es nicht in erster Linie darum geht, als neue Formen des geweihten Lebens anerkannt zu werden. Mögliche Probleme vom rechtlichen Standpunkt aus werden hier nicht anders sein als jene, die sich überhaupt bei den neuen Formen der Institute des geweihten Lebens stellen.

Schlussüberlegungen

Die generelle Fragestellung, die can. 605 für Gemeinschaften aufwirft, die sich in der Kirche als neue Formen des geweihten Lebens eingliedern wollen, steht in Beziehung zu den vom Codex bereits approbierten und geregelten Gemeinschaften.

Es handelt sich um neue Formen, insoweit diese sich von den konstitutiven Wesenselementen, wie sie der Codex für das Institut des geweihten Lebens umschreibt, unterscheiden, sei es aus theologischer oder rechtlicher Sicht.

Die Vielfalt der Formen des geweihten Lebens gehört zur Geschichte der Kirche. Durch ihre Interventionen hat diese dazu beigetragen, die Theologie des geweihten Lebens zu entwickeln. Sie hat Normen gegeben für die Praxis des geweihten Lebens, das gekennzeichnet ist durch die Übernahme der evangelischen Räte. Vor allem sind die wesentlichen Elemente hervor getreten, die das geweihte Leben aus theologischer Sicht ausmachen: eine dauerhafte Lebensform, die andauernde und totale Gabe des eigenen Lebens. Man kann nicht von einer Weihe sprechen, wenn nicht die vollkommene Enthaltensamkeit im Zölibat ausdrücklich gemeint ist. Die Weihe gehört dabei nicht zu den Instituten, sondern zu den Personen. Theoretisch kann es Institutionen geben, die verheiratete wie auch zölibatär lebende, geweihte Personen umfassen. Jedoch lässt sich nicht sagen, dass die verheirateten Personen durch das Bekenntnis der evangelischen Räte zu den geweihten Personen gehören. In dieser Hinsicht ist es nicht in sich widersprüchlich, dass Institutionen aus verheirateten und zölibatär lebenden Menschen bestehen. Man kann etwa an die Ritterorden in der Geschichte denken. Jedoch überholte sich dieser Typ von Gemeinschaften, der immer selten war, mit der Zeit. Jedenfalls haben solche Institutionen nichts zu tun mit neuen Formen des geweihten Lebens, denen formell nur Personen des geweihten Lebens angehören können.

Vom Standpunkt des kirchlichen Rechts aus hat die Kirche in der Vergangenheit ihre Offenheit und Bereitschaft gezeigt, die Gesetze über die Institute des geweihten Lebens anzupassen. So sind in manchen Fällen erlassene Verbote von der kirchlichen Autorität selbst wieder aufgehoben worden.

Mir scheint, dass in der aktuellen Situation das Problem nicht in erster Linie rechtlicher Natur ist. Vielmehr scheinen die Schwierigkeiten, die da sind, vom Lebensstil der neuen Gemeinschaften auszugehen. Die Kirche sieht nicht, wie solche Lebensformen mit den dazu gehörigen Normen einen objektiv sicheren Weg zur Heiligkeit darstellen können. Diese Zweifel können im Laufe der Zeit ausgeräumt werden. Wenn diese Gemeinschaften Frucht des Geistes sind, wird es dahin kommen, dass sie sich ins Leben der Kirche eingliedern. Diese wird die Approbation nicht verweigern, sobald die notwendigen Elemente für ein positives Urteil gegeben sind. Bis dahin braucht es Geduld und das Hinhören auf das, was der Geist der Kirche sagt.

S.E. Mons. Velasio de Paolis CS ist Sekretär des Obersten Gerichtshofs der Apostolischen Signatur. Die Übersetzung besorgte P. Paul Rheinbay SAC.

¹ „Diese Unterscheidung ist sowohl auf Orts- als auch auf Universalebene notwendig, um dem einen Geist gemeinsam Gehorsam zu leisten. In den Diözesen überprüfe der Bischof das Lebenszeugnis und die Rechtgläubigkeit von Stiftern und Stifterinnen solcher Gemeinschaften, ihre Spiritualität, die kirchliche Gesinnung bei der Erfüllung ihrer Sendung, die Ausbildungsmethoden und die Formen der Eingliederung in die Gemeinschaft; er beurteile mit Weisheit eventuelle Schwachheiten, indem er geduldig auf die Überprüfung der Früchte wartet, um die Echtheit des Charismas erkennen zu können (vgl. Mt 7,16). Insbesondere wird er ersucht, im Lichte klarer Kriterien die Eignung all derer in diesen Gemeinschaften festzustellen, die um Zulassung zu den heiligen Weihen bitten.“

- ² „Angesichts des grossen Reichtums an Gaben und Erneuerungsimpulsen scheint es zweckmässig, eine Kommission für Fragen in bezug auf die neuen Formen des geweihten Lebens mit dem Ziel zu errichten, Kriterien für die Echtheit festzulegen, die bei der Unterscheidung und bei den Entscheidungen hilfreich sein sollen. Diese Kommission wird unter anderen Aufgaben im Lichte der Erfahrung der letzten Jahrzehnte bewerten müssen, welche neuen Weiheformen die kirchliche Autorität mit pastoraler Klugheit und zum allgemeinen Nutzen offiziell anerkennen und den Gläubigen, die nach einem vollkommeneren christlichen Leben verlangen, vorschlagen könne. Diese neuen Vereinigungen eines Lebens nach dem Evangelium sind keine Alternativen zu den früheren Institutionen, die weiter den hervorragenden Platz einnehmen, den die Überlieferung ihnen eingeräumt hat.“
- ³ Das kirchliche Gesetzbuch kennt auch Formen des geweihten Lebens auf individueller Ebene, wie die Eremiten (vgl. can. 603) und den Stand der Jungfrauen (can. 604).
- ⁴ Can. 487 lautete: „Status religiosus seu stabilis in communi vivendi modus, quo fideles, praeter communia praecepta, evangelica quoque consilia servanda per vota oboedientiae, castitatis et paupertatis suscipiunt, ab omnibus in honore habendus est“.
- ⁵ „Von Gesetzen kann nicht dispensiert werden, soweit sie Wesenselemente von Rechtseinrichtungen oder Rechtshandlungen festlegen.“ (can. 86).
- ⁶ Wir lassen jene Gemeinschaften außer acht, die nicht-katholische oder gar nicht-getaufte Mitglieder inkorporieren wollen.
- ⁷ Einige wenige Beispiele, z.B. bei den Ritterorden, wo Ordensmitglieder mit evangelischen Räten im engen Sinn zusammen leben mit verheirateten Mitgliedern, widersprechen nicht dieser Lehre. Die Terminologie jener Zeit war natürlich nicht so präzise wie heute, auch die Theologie des geweihten Lebens war wenig entwickelt. Außerdem ist es nicht unmöglich, sich eine Gemeinschaft vorzustellen, in der geweihte und nicht geweihte Personen zusammen leben. Hier würde es sich dann jedoch nicht um Institute des geweihten Lebens handeln; und die Weihe als solche käme nicht den verheirateten Personen zu. Verheiratete können nicht durch das Bekenntnis der evangelischen Räte in den Kreis der geweihten Personen eintreten.
- ⁸ Im Codex findet sich nirgendwo, dass Mann- oder Frau-Sein ein konstitutives Element für das Institut des geweihten Lebens wäre. Und dies ist nicht verwunderlich.