

leidigen Rücksichtspathos das Wort geredet, sondern einer differenzierten geistigen Auseinandersetzung, bei der die verschiedenen Ebenen der Diskussionen, so gut es nur geht, unterschieden bleiben, Ärgernisse aus begrenztem Bereich also nicht sofort in den des eigentlichen Religiösen gezerzt werden. Hält man sich wenigstens an einige Regeln der Toleranz, „wird nicht nur eine unnötige und vielleicht verhängnisvolle Ausweitung des Konfliktes verhindert, sondern auch eine Voraussetzung für ein positives Ergebnis der Auseinandersetzung und vielleicht sogar eine wechselseitige Befruchtung geschaffen“<sup>30</sup>.

Es gibt einen klassischen Text, der die Thematik dieser Zeilen recht praktisch zusammenfaßt. Er hat seinen ursprünglichen Platz in den Exerzitien des Ignatius von Loyola und gilt als ihre Voraussetzung. Das kirchliche Leben besteht nicht nur aus Exerzitien. Immer aber dürfte man mit Nutzen berücksichtigen, „daß jeder gute Christ mehr bereit sein muß, eine Aussage des Nächsten zu retten, als sie zu verdammen. Vermag er sie aber nicht zu retten, so forsche er nach, wie jener sie versteht; und wenn er sie übel versteht, so verbessere er ihn mit Liebe, genügt dies aber nicht, so suche er alle passenden Mittel, daß jener, sie richtig verstehend, sich rette“<sup>31</sup>.

## Das monastische Leben heute

Abt Olivier du Roy, OSB, Maredsous (Belgien)

Wenn man das Problem des Ordenslebens *heute* richtig stellen will, so sollte man sich, wie mir scheint, über das Ausmaß der soziokulturellen und anthropologischen Wandlungen klar werden, die seit dem letzten Krieg im Gang sind. Mit zwanzig Jahren Verspätung in Bezug auf die geschichtliche Entwicklung hat das Zweite Vatikanische Konzil eine Bresche in das Selbstverteidigungssystem des Katholizismus geschlagen. Während bis dahin nur ein zaghaftes Einsickern der herandrängenden Wogen festzustellen war, brach nun das Wasser mit Gewalt in das Innere der Kirche ein.

---

Zuschauern und Lesern offen. Abgesehen davon läßt der gewöhnliche Alltag genügend Spielraum zu rücksichtsvoller Verantwortung.

<sup>30</sup> A. a. O. 326.

<sup>31</sup> *Die Exerzitien des Ignatius von Loyola*, Nr. 22.

Man kann diesen Prozeß mit einer Sturmflut vergleichen, die gegen einen Deich brandet. Er wird zunächst nur angenagt, höchstens schlägt von Zeit zu Zeit eine Woge darüber. Aber schon eine kleine Bresche bewirkt, daß der ganze Damm weggespült wird. Erstaunlicherweise findet jedoch die gegenwärtige Sturmflut als Antwort nur zaghafte Reformprojekte, die vielleicht der Situation nach dem letzten Weltkrieg angemessen gewesen wären, die aber absolut keine Antwort auf die Umwälzungen sind, die uns heute bedrängen. Damit klagen wir niemanden an, schon gar nicht die in den Orden Verantwortlichen. Die Ordensleute waren ja gegen die sozio-kulturellen Veränderungen durch eine geschlossene katholische Welt abgeschirmt, die alle Bedrohungen auffing und die sie überredete, so zu bleiben, wie sie waren. Innerhalb der christlichen Festung war das Ordensmilieu so etwas wie die letzte innere Zitadelle, die am meisten behütete Rüstkammer. Es erfährt daher den gegenwärtigen Einbruch um so tragischer, als es nicht darauf vorbereitet war.

Die Nachwuchskrise in den Orden und die Austritte sind andererseits eine erschwerende Folge; sie sind wie ein ständiger Blutverlust, der einen Verletzten allmählich seiner Widerstands- und Reaktionskräfte beraubt. Es ist höchste Zeit, daß wir uns der Wurzeln des Phänomens, vor dem wir stehen, bewußt werden. Diese Wurzeln sind vor allem sozio-kultureller und anthropologischer Art, aber sie erschüttern gerade dadurch auch die religiösen Vorstellungen und erfordern, daß wir unseren Glauben und den Sinn des Ordenlebens neu interpretieren<sup>1</sup>.

### I. Was sollen „Ordensleute“ in einer „nachchristlichen Welt“?

Ich gehe von der Erfahrung eines Ordenslebens aus, das keine bestimmten apostolischen Aufgaben, wie Unterricht, Krankenpflege und dergleichen hat, also von einem, das sich ausschließlich als gottgeweihtes, das heißt monastisches Leben versteht. Dieses hat den Vorteil, das Problem des Ordenslebens in Reinkultur zu stellen. Die anderen Orden werden gewahr, daß die „apostolischen Werke“ oft nur ein Alibi sind, das die Antwort auf die Frage, vor die sie sich letztlich gestellt sehen, nämlich die nach dem Sinn ihres Engagements im Orden, nur hinausschiebt. Diese Frage wird ihnen unausweichlich in dem Maße gestellt, als sich zeigt, daß die anderen Komponenten ihres Lebens auch im Leben eines Laien verwirklicht werden

<sup>1</sup> Um die folgenden Ausführungen (eines am 14. April in Nürnberg gehaltenen Vortrages, der vieles offen läßt) über die Gestalt eines künftigen Mönchtums besser einordnen und beurteilen zu können, informiere ich einen eigenen Beitrag im gleichen Heft dieser Zeitschrift über die gegenwärtig kursierenden Ideen hinsichtlich eines zukünftigen Ordenslebens, wie sie vor allem im westeuropäischen Raum (Frankreich, Belgien, Holland) immer stärker begegnen. Die Schriftleitung.

können. Erziehung, Kranken- und Altenpflege oder soziale Hilfe säkularisieren sich. Was das Priestertum angeht, so tendiert es auf eine Unterscheidung vom Ordensleben, indem es seine monastischen Komponenten, unter anderem den Zölibat, abwirft. Wir stehen also alle mit dem Rücken an der Wand, besonders aber die Mönche.

Es sei denn, man sagt: Gerade die Mönche bleiben die einzigen Zeugen der „vertikalen“ Dimension christlicher Existenz in einer Welt, wo sich alles säkularisiert; sie werden die Menschen des „Sakralen“, der „Religion“ bleiben. Man bittet sie inständig darum, die Pfeiler oder die Türme zu bleiben, die wie bei den großen Kathedralen zum Himmel weisen.

Man verlangt ja von uns oft, in dieser modernen Welt geheiligte Inseln zu erhalten, Orte, wo man eine Atmosphäre der Spiritualität findet, Hochburgen, wo man reinere Luft atmen und sich leicht von den Sorgen dieser materialistischen Welt lösen kann. In diesen Zonen der Stille und Sammlung würde man leichter beten. Alles sei dazu angetan. Auch in dieser Hinsicht verlangt man von uns, daß wir bleiben, was wir sind.

Sollen wir uns aber so durch das Sakrale, durch die Stille und vor allem durch diese „Klimatisierung“ des Spirituellen kennzeichnen lassen? Sollen wir Reservate des „Homo religiosus“ bleiben, so wie man in Naturschutzgebieten Arten, die am Verschwinden sind, und Rassen, die durch die moderne Zivilisation bedroht sind, am Leben erhält?

Wir müssen hier eine Reihe von Mißverständnissen entlarven. Das erste und schwerste ist ein grundsätzlicher Irrtum über das Wesen des christlichen Mönchtums. Ich sage ausdrücklich: des *christlichen* Mönchtums. Und damit ziele ich schon auf die Ursache des Mißverständnisses hin. Die Wurzeln des Mönchtums liegen nämlich in der Geschichte der Religionen. Es gibt ein buddhistisches Mönchtum, ein Mönchtum der Essener und viele andere. Es existiert also ein vor-christliches monastisches Phänomen. Das Mönchtum ist somit eine Lebensform des Menschen, die zunächst nur menschlich ist, die evangelisch werden muß und durch den Glauben eine Bekehrung erfahren hat. Die Mönche haben das vielleicht nicht immer gesehen. Zu oft haben sie geglaubt, es genüge, „Mönch“ zu sein, um ein ganzer Christ zu sein. Nichts ist indes weniger sicher!

Das monastische Leben ist eine Haltung des Radikalen, eine Lebensform des Absoluten, die sich im Christentum wiederfindet, weil sie zutiefst menschlich ist. Aber diese Lebensform bringt die ihr eigenen Zweideutigkeiten mit sich, deren man sich bewußt sein muß. Sie ist im Christentum in dem Augenblick entstanden, als die Zeit der Martyrer zu Ende ging. Solange der christliche Glaube durch Verfolgung und Todesgefahr gekennzeichnet war, war er in sich schon heroisch. Als er aber in der Gesellschaft Heimatrecht erhielt und das Christentum Staatsreligion wurde, wollten

gewisse Gläubige die harten Forderungen des Glaubens vor dem Verstricktwerden in die Kompromisse der neuen „Christenheit“ retten. Sie flohen die „Welt“. Aber die Welt, die sie verließen, um sich in die Wüste zurückzuziehen, war nicht „die materielle Welt“, die man um einer besseren Welt willen verachtete. Selbst wenn ein gewisser Dualismus platonischer Prägung ihre Reaktion infiziert hat, so war er auf keinen Fall für ihre Haltung wesentlich. Was sie nämlich in den Wüsten suchten, das war Auseinandersetzung, der geistliche Kampf. Darin entsprachen sie ganz den biblischen Überlieferungen, nach denen die Wüste keineswegs ein Ort ist, an dem man mit Leichtigkeit ein spirituelles Leben führen kann, sondern im Gegenteil ein Ort der außerordentlichsten Schwierigkeiten, des Kampfes ohne falsche Ausflüchte und ohne Pardon. Nicht mit dieser Welt als solcher hatte der Mönch gebrochen, sondern mit den Bequemlichkeiten einer kompromißbereiten Christenheit. Er suchte das Martyrium, das heißt, es ging ihm um das Alles oder Nichts eines Glaubens in einer Welt, wo der Glaube, zu selbstverständlich geworden, es sich leicht machte und sozusagen domestiziert war.

Wie alle Gegenbewegungen, so erlebte auch das christliche Mönchtum seine Übertreibungen; es ließ sich von den für den „Geist des Absoluten“ charakteristischen Zweideutigkeiten verführen: Verachtung der Welt, Haß auf die Frau, Lob der Einsamkeit auf Kosten der Liebe, Unterbewertung der kirchlichen Vermittlungen des christlichen Lebens. Als das Mönchtum in das Christentum eindrang, brachte es jenen Platonismus mit sich oder beschleunigte es sein Eindringen, wie er im hellenistischen Milieu vorherrschte, und gab ihm seinerseits Heimatrecht in der Kirche.

Das Mönchtum mußte also nach und nach christianisiert werden. Die großen Begründer des Zölibatens, der heilige Pachomius, der heilige Basilios und der heilige Benedikt haben das monastische Leben neu evangelisiert, indem sie darin die unauflösbare Einheit der beiden Liebesgebote und damit das Leben in der Gemeinschaft einführten, das allein die Ausübung der Nächstenliebe ermöglicht. Jahrhundertlang haben die Mönche Europa evangelisiert, die Zivilisation verbreitet, die Kranken gepflegt und die Ausgestoßenen der Gesellschaft beherbergt.

Nach und nach wurden die Mönche in all diesen Aufgaben durch die anderen Orden abgelöst, wobei das Mönchtum mehrmals historische Wendepunkte verfehlte. Zur Zeit der Städtegründungen blieb es bäuerlich und feudalistisch. Indem es sich in seiner patristischen Kultur abkapselte, überließ es anderen, die oft weniger in der Tradition der Bibel und der Kirchenväter verwurzelt waren, die Beiträge der im dreizehnten Jahrhundert wiederentdeckten großen Philosophen des Altertums zu assimilieren. Die Bettelorden sind aus der Abdankung der Mönche vor der Uni-

versitätskultur in den aufblühenden Städten entstanden. Und wie war es in der Zeit der Renaissance und der Reformation? Als schließlich die Französische Revolution, was noch im Mönchtum lebendig war, weggefeigt hatte, kannte man im letzten Jahrhundert nur die eine Sorge: das Mönchtum nach dem Vorbild des Mittelalters zu restaurieren, wenigstens so, wie die Romantik sich dieses vorstellte.

Damit sind wir beim Kern des Problems angelangt. Alle anderen Probleme sind nur dessen Folgen: mit der Französischen Revolution ist die Zeit, die von der Christenheit geprägt wurde, beendet. Ursprünglich verließ das Mönchtum die „Civitas christiana“ als einen Ort des Kompromisses, den der steile Glaube der ersten Mönche ablehnte. Durch die christliche Gesellschaft zu einem Vollkommenheitsideal auf hohe Berge entrückt und gezähmt, zudem manchmal der Ansicht Vorschub leistend, das Christentum kenne zwei Stufen (einfache Gläubige und „Vollkommene“, Gebote und Räte), wird das Kloster in der „nachchristlichen“ Zeit, wie wir sie erleben, zu einer Insel der Christenheit, zu einer Restauration der „Civitas christiana“ am Rande der säkularisierten Welt – ganz im Gegensatz zu dem, was es ursprünglich war.

Kommen wir nicht, wenn wir ein einstiges Verhalten aufrechterhalten oder kopieren, dahin, daß wir gerade das Gegenteil von dem, was dieses Verhalten früher ausdrückte, tun und darstellen? Wo sind die Wüsten unserer Zeit? Wo kann man dem Bösen mit offenem Visier entgegentreten, allein mit den Waffen des Glaubens? Wo ist der Ort, der die größten Schwierigkeiten bietet? Ist es ein geographischer oder ein soziologischer Ort? Befindet er sich auf dem Lande oder in den Vorstädten oder im Herzen unserer Städte? Hat die Flucht aus der Welt nicht eine merkwürdige Parallele im Tourismus mit seiner Flucht aus den Städten? Wird sie nicht dadurch zur Verlockung, wird sie nicht von der Freizeitgesellschaft in Beschlag genommen durch die Sehnsucht nach Stätten der Vergangenheit und der unberührten Natur? Ist der Mönch in seinem feudalistischen und mittelalterlichen oder ganz einfach barocken Kloster nicht zu einer touristischen Sehenswürdigkeit geworden?

## II. Was ist der „Religiöse“ in einer verstädterten und technischen Welt?

Mit dieser Frage stellen wir einen zweiten Irrtum bloß, der eine Folge des ersten ist. Wenn der Mönch, um ein *christlicher* Mönch zu sein, die „religiöse“ Dimension des menschlichen Lebens einer Konversion unterwerfen muß, dann muß er auch seine radikale Lebensentscheidung unter Bedingungen leben, die seinen Zeitgenossen verständlich und durchsichtig sind. Nun ist die Welt, in der seine Zeitgenossen leben, eine Welt der Technik

und der Städte. In dieser Welt bedeutet die geographische Zurückgezogenheit (in die Wüste, aufs Land, in grüne Zonen) eine Ausnahme- und Vorzugssituation. Diese Bedingungen zu wählen heißt nichts anderes, als daß man die „Natur“ als jenes Milieu wertet, das der menschlichen Religiosität am meisten förderlich ist. Was bedeutet dies aber in den Augen des Glaubens? Was kann ein Mönch, der zurückgezogen in einer einsamen Landgegend lebt, einem in der modernen „Technopolis“ lebenden Menschen sagen, das ihn betrifft? Dieser wird ihm antworten: Beten würde ich unter solchen Bedingungen zweifelsohne auch. Das hat aber nichts mit meinem Leben zu tun, mit meiner Arbeit, meinem Tagesrhythmus, den öffentlichen Verkehrsmitteln, dem Lärm der suggestiven Reklame, der täglichen Begegnung mit zahllosen anonymen menschlichen Gesichtern von Leuten, die wie ich in allen Richtungen verkehren. Dem Mönch steht es frei, in einem anderen Rhythmus, in einer anderen Welt zu leben. Aber er verliert damit das Recht, irgendeine Bedeutung zu beanspruchen, die auch außerhalb seiner freigewählten Existenzbedingungen Gültigkeit hat.

Wenn hingegen der Mönch es wagen würde, auf diese Existenzbedingungen und auf den fragwürdigen Begriff einer „Weltflucht“, die eine „Städteflucht“ geworden ist, zu verzichten, dann würden seine Glaubensentscheidung und die Art seines Lebens ihren vollen Sinn wieder erlangen, und sie würden zu den Menschen, seinen Brüdern, von Gott sprechen. Nicht, daß er wem immer Lektionen zu erteilen und sich als Vorbild zu präsentieren hätte. Nein, er sollte vielmehr bescheiden sein und wieder lernen, wie jedermann zu leben, ohne Privilegien und ohne Ausnahmbedingungen. Dann aber würde er, allein durch sein Leben und durch keine andere Form als die seines täglichen Lebens ein überzeugender Zeuge der Werte sein, für die er einsteht.

In einer Gesellschaft, in der die sozialen Ungleichheiten sich verschärfen, und wo die Armen zu Randfiguren werden, würde der Mönch zum Zeugen dafür, daß jeder Mensch unabhängig von seiner Rentabilität betrachtet werden muß. Und durch die Wahl von armen, solidarischen und ausgesetzten Lebensbedingungen würde er den Glauben in jenem Risiko leben, das diesem eigen ist, und das vom Bedürfnis nach institutioneller Absicherung und Sicherheit verdeckt werden kann. In einer Gesellschaft, in der die Begehrlichkeit durch den Anreiz einer Reklame, die sie ausbeutet, ständig ausgeweitet wird, sollte er die Freiheit eines Menschen leben, der wählen kann, weil er in sich selbst einen Schwerpunkt besitzt. In einer Welt, in der Arbeit und Freizeit sich bis zu einem Gegensatz, der den Menschen sich selbst entfremdet, voneinander trennen, wäre der Mönch ein Zeugnis für diese tiefe Einheit der Persönlichkeit. Wenn er sich selbst den allgemeinen Arbeitsbedingungen unterwirft, wird die Freizeit-frömmigkeit einer ge-

heiligten und meditativen Muße nicht zum Ersatz der üblichen Freizeitgestaltung werden. Dies wäre eine andere Art und Weise, dieselbe Entfremdung und denselben Dualismus zu leben. In einer radikaleren Haltung, die die Antinomie von Arbeit und Freizeit überwindet und die dem Gebet jede Flucht in den freien Raum der Träume verbietet, würde er den für die schöpferischen Kräfte notwendigen Abstand gewinnen. In einer Welt, in der die Menschen einsam sind und zugleich in der Masse ersticken, könnte er Zeugnis geben für die Werte der personalen Kommunikation. In einer Welt, in der das Suchen nach Macht und Sozialprestige eine fundamentale Antriebskraft darstellt, würde er Zeugnis dafür geben, wie man auf Macht und Prestige verzichtet.

All dies wäre aber nur der Fall, wenn er dieselben Lebensbedingungen wie seine Mitmenschen hinsichtlich Wohnung, Kleidung und Arbeit hätte. Durch seine Ablehnung, sich absondern zu lassen, könnte er sich selbst in seiner Eigenart auf eine Art bewahren, die wahrhaftig ein Zeichen für alle wäre. Das soll nicht heißen, daß er durch sein Zeugnis eine Lektion erteilen will, sondern daß er ein Leben zu führen versucht, das einen Sinn hat für ihn selbst wie für die anderen, auch wenn dieser Sinn die gängigen Werte einer Umwelt in Frage stellt. Er darf keinesfalls akzeptieren, einfach etwas Merkwürdiges oder gar „Folkloristisches“ zu werden. Gerade das ist er unglücklicherweise geworden, weil er vergessen hat, den ursprünglichen, durch die Entscheidung für das Evangelium bestimmten Stil des christlichen Mönchtums auf die völlig neuen Bedingungen zu übertragen.

### III. Was ist der „Religiose“ in einer pluralistischen Gesellschaft?

Ein dritter für das Mönchtum wie für jedes Ordensleben verhängnisvoller Irrtum betrifft das Leben in der Ordensgemeinschaft, in der Kommunität. Wir haben unzweifelhaft das gemeinschaftliche Leben in der katholischen Kirche und ganz besonders in den Orden wiederentdeckt. Im Laufe des letzten Jahrzehnts wurde man sich dessen bewußt, daß zu große Klostergemeinschaften oder reine funktionsorientierte apostolische Kommunitäten es nicht ermöglichen, wirklich brüderliche Bande zwischen ihren Mitgliedern zu schaffen. Man kam auf die Idee, kleinere Wohngemeinschaften, Arbeitsgruppen oder Gesprächsgruppen zu bilden und glaubte, das Problem sei gelöst, wenn man die Größenordnung änderte. In Wirklichkeit beginnt sich erst jetzt das Problem richtig zu stellen.

Die Veränderung der Größenordnung hat unweigerlich die Frage einer Veränderung im Wesen der Gemeinschaften aufgeworfen. Die kleinen Gemeinschaften machen alle die Erfahrung, daß eine Größenänderung ohne Änderung der Art und Weise der gegenseitigen Beziehungen so starke

affektive Pressionen erzeugt, daß die Gruppe entweder sich durch einen Führertyp infantilisieren läßt oder daß sie explodiert, wenn zu starke Persönlichkeiten sich behaupten oder entfalten wollen. Außerdem wird im Zusammenhang mit dem Umstand, daß man in Städten lebt, die Natur der Ordensgemeinschaft in Frage gestellt. Sie wird es auch, in einer Weise, die damit konvergiert, durch einen weiteren Umstand, nämlich durch das Recht eines jeden, mündig zu werden. Hiervon werde ich dann im IV. Abschnitt sprechen.

Was hinsichtlich der Gemeinschaftsformen heute in Frage gestellt wird, ist das Familienmodell, das bisher die religiösen Vorstellungen von Ordensgemeinschaft, ganz besonders bei den Mönchen, beherrschte, sei es nun, daß man die Gemeinschaft als Gruppe paternalistischer oder fraternalistischer Art sah. Im bäuerlichen Milieu glich das Kloster einer großen Familie, deren Vater der Abt war. Alle Tätigkeiten der Mönche vollzogen sich im Rahmen des Familienbetriebes. Der Abt war alles in einer Person. Er war der Vormund seiner Mönche in ihrem Privatleben, ihr geistlicher Vater, der Chef des bäuerlichen oder handwerklichen Betriebs und der Hausvater, der dem Familienleben seiner Hausgemeinschaft vorstand. Man kann verstehen, daß dieses Modell aufgesprengt wird. Aber dem „fraternalistischen“ Modell geht es genauso, ganz zu schweigen vom „militärischen“ Modell, das neueren Orden vorschwebte und die Ordensleute zu einer Art heiliger Miliz machte, die sich ganz für die apostolischen Ziele des Ordens einsetzte. Diese beiden Modelle haben als gemeinsamen Nenner mit dem ersten, daß sie „totalitäre“ Modelle sind. Damit will ich sagen: Gesellschaftsmodelle, bei welchen alle Funktionen durch eine einzige Gruppe totalisiert sind.

Aber gerade das Leben in Städten läßt sich kennzeichnen durch eine Tatsache von grundlegender Bedeutung. An Stelle von einer einzigen Familiengruppe ist eine Pluralität der Gruppenzugehörigkeit getreten. Heutzutage gehört zwar jeder zu einer Familie, außerdem aber auch zu einer Berufsgruppe (die sich selbst nicht mehr nach dem Familienmodell versteht), zu einer politischen Gruppierung, oft zu einer ideologischen oder religiösen Gruppierung, manchmal zu einem Sport- und Freizeitklub, eventuell auch zu einem Freundeskreis. Hinzu kommen noch Altersgruppen, die an Zahl zunehmen. Dadurch daß er gleichzeitig allen diesen Gruppen angehört, kann der Mensch alle personalen Möglichkeiten entfalten und sein Gleichgewicht in einer Synthese finden, die weit mehr in seiner Person als in einer Gruppe zentriert ist. Natürlich nehmen diese Gruppen den Einzelnen nicht alle auf derselben Ebene in Anspruch, aber sie gleichen sich gegenseitig aus und erlauben es dem Individuum, dem ausschließlichen Druck eines einzigen Milieus auszuweichen.



Die Aufsplitterung des unitären Einheitsmodells der Ordensgemeinschaften bringt übrigens einen Prozeß ans Tageslicht, der schon lange unter der Oberfläche der offiziellen Strukturen im Gang ist. Wieviele Ordensleute fanden nicht in der Vielfalt freundschaftlicher Beziehungen oder in Laiengruppen ihre eigentliche brüderliche und christliche Stütze. Ihre Ordensgemeinschaft war schon sehr oft nur noch ein Arbeitsbereich oder eine Pension für Junggesellen. Dieser schleichende Zerfall ist unheilvoll, weil er die Werte umkehrt. Die Ordensgemeinschaft könnte also – ohne wesentlichen Schaden – aufhören, eine Arbeits- oder eine Hausgemeinschaft zu sein. Wenn sie aber keine Gemeinschaft mehr ist, die ihren Mitgliedern bei der Grundorientierung ihrer Existenz Freundschaft und Stütze bietet, so verliert sie gänzlich ihre Daseinsberechtigung.

Wenn aber das Ordensleben einmal vom „Familienmodell“ wie von jedem „totalitären“ oder „unitären“ Modell befreit ist, dann könnte es eine Vielfalt von Formen wiederfinden und mit einem Minimum an „soziologischer Einfallskraft“ unter Beweis stellen. Es wäre sehr gut denkbar, daß Ordensleute nicht zusammen ein Gemeinschaftsleben führen, sondern allein, in einer Wohnung leben, und trotzdem in sehr reger und sehr enger Verbindung zueinander verbleiben. In einem städtischen Milieu scheint das Zusammenleben nicht mehr eine unerläßliche Bedingung für eine Ordensgemeinschaft zu sein. Im Gegenteil zeigt sich oft, daß es ein tiefes zwischenmenschliches Verhältnis unter Zölibatären, die starke Persönlichkeiten sind und zudem personell und beruflich ernstlich engagiert sind, erst schwierig und konfliktreich macht. Es könnten sich Ordenskommunitäten bilden, die eher ein „Netzwerk“ sind als ein „Haus“. Die eine Form würde übrigens die andere nicht ausschließen. Manche Ordensleute werden in großen oder kleinen Kommunitäten ihre geistliche und persönliche Entfaltung finden, andere wieder allein-lebend. Wieder andere werden, je nach der Lebensphase, von einer Lebensform in eine andere überwechseln. Man muß hier elastisch bleiben und die Anzahl der möglichen Formen vermehren. Manche könnten auch eine Zeitlang oder für immer an pluralistisch gestalteten Lebensgemeinschaften teilnehmen, wo sich Priester, Laien, Ordensleute, Verheiratete und Ledige zusammenfinden. In diese pluralistischen Gemeinschaften werden sie das Zeugnis ihrer besonderen Berufung einbringen. Sie werden überdies um so mehr auf ihr Mönchsein verwiesen werden, als ihr besonderes Charisma als ein unabdingbarer Beitrag zum Leben der kleinen Zelle der Kirche erscheint, die sie aufbauen wollen. Sie würden im übrigen die Bindungen zu den Mönchen, die ihre Brüder sind, beibehalten, sich regelmäßig mit ihnen treffen, um im Austausch der verschiedenartigen, aber doch konvergierenden Erfahrungen Licht und brüderliche Unterstützung zu finden, sowie die Kraft, darin fortzufahren.

Dieser Pluralismus verschiedener „Engagements“ ist vielleicht die Bedingung für einen anderen Pluralismus, der die Ordensleute nicht mehr in Abgeschlossenheit einer christlichen Gesellschaft leben läßt, sondern sie mit der atheistischen Welt konfrontiert, der Welt ohne Gott, der Welt aller Menschen, die anders denken als sie. Durch leichte, flüssige Strukturen würde das Ordensleben seine Kraft des Durchdringens, seine Anpassungsfähigkeit und seine Erfindungsgabe zurückgewinnen. Dann wird die Konfrontation mit der Wüste wieder ernst werden, anstatt sich nur in einem sorgfältig und künstlich hergestellten Rahmen abzuspielen.

#### IV. Was ist ein „Religiöse“ in einer mündigen Welt?

Eine vierte und letzte Überprüfung der Werte des Ordenslebens oder des Mönchtums ist zugleich die Konsequenz und das Fundament der beiden vorhergehenden. Müssen wir nicht die eigentlichen Werte des Ordenslebens unter dem Gesichtspunkt einer Erwachsenen- statt einer Unmündigenpsychologie neu interpretieren? Denn die „nach-religiöse“, verstädterte, technisierte, pluralistische Welt ist eine Welt, wo der Mensch mündig wird oder es doch werden soll. Gewiß verkennen wir damit nicht alle Risiken der Entfremdung, kollektiver Abdankung oder verlängerter und verantwortungsloser Pubertät, die uns in dieser Welt bedrohen. In dieser Welt gibt es aber auch – und wir sollen uns vielleicht die hier gebotene Möglichkeit zunutze machen – die Forderung an den Menschen, sein eigenes Leben und das Schicksal der Welt selber in die Hand zu nehmen.

Was aber wird in einer Anthropologie des mündigen Menschen aus den Werten des Ordenslebens? Haben wir diese Werte nicht auch loszulösen vom soziologischen Status fortwährender Unmündigkeit? So konnte man früher zum Beispiel die *Armut* leben als eine Rechtsunfähigkeit zu Geschäftsabschlüssen. Die Ordensleute überließen einem „Ökonomen“ oder ihrem Oberen die Sorgen um die „materiellen“ oder wirtschaftlichen Angelegenheiten. Sie beschmutzten ihre Hände nicht mit Geld, es sei denn, ihre Stellung oder besondere Standesgnaden liehen ihnen dazu Handschuhe! Eine Folge davon ist der Mangel an Verantwortungsbewußtsein der meisten Ordensleute, die nichts wissen von den Zwangsläufigkeiten einer Arbeit, die sich rentieren muß, und vom Zwang, ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Von da kommt auch der Machiavellismus gewisser Ordensökonomen, für die in Anbetracht der guten Zwecke, die der Orden verfolgt, jedes Mittel gut ist, wenn es darum geht, Geld zu verdienen oder es guten Seelen aus der Tasche zu ziehen. Wäre nicht eine mündige Auffassung der Armut im Ordensleben darin zu sehen, daß jeder seinen Lebensunterhalt selbst verdienen muß, jeder durch seinen Beruf, und daß

das Geld, das er verdient hat, in die gemeinsame Kasse gegeben wird, um verantwortungsbewußt und im Geiste evangelischer Armut verwaltet zu werden?

Hat man die *Keuschheit* nicht auch als eine affektive Unmündigkeit verstanden? Sie war eine Unkenntnis der Sexualität oder der affektiven Bedürfnisse des erwachsenen Mannes oder der erwachsenen Frau, und nicht ein Verzicht auf jenes wesensgemäße Bedürfnis nach dem „anderen, der meinesgleichen“ ist, aus Liebe zu Gott und um des Dienstes am Nächsten willen im Geiste der Armut. Diesseits einer Entdeckung des wesensbedingten Gegenüber, das der Mann für die Frau und die Frau für den Mann ist, gibt es nur Platz für Narzißmus oder latente Homosexualität, die in einem Verzicht, der dem Bild von sich schmeichelt (wir, wir brauchen „das“ nicht), oder in der Hingabe an pädagogische Aufgaben mehr oder weniger gut sublimiert werden. Wäre es nicht gerade der richtige Weg zu einem gottgeweihten Zölibat in psychologischer Mündigkeit, die wesensbedingte Spannung auf den anderen hin lebendig zu halten und alle Empfindungen eines reifen, seiner selbst bewußt gewordenen Gefühlslebens im Dienst einer universalen Liebe zu entfalten?

Soll der *Gehorsam* wirklich ein Verzicht auf den Gebrauch der Freiheit sein, eine ständige Entfremdung des eigenen Willens zugunsten eines Vormundes, der seinen Willen an die Stelle des unseren setzt? Das Vaterbild, das der Obere verkörpert, ist hier von erschreckender Zweideutigkeit, und der Geist der Kindlichkeit verbirgt oft die Flucht vor der Verantwortung. Der Gehorsam des Mündigen ist ein Gehorsam Gott gegenüber im ganzen Umfang der konkreten Wirklichkeit und unter *anderem* in den Strukturen der Ordensgemeinschaft, die Verantwortliche und Gleichgestellte umfaßt. Die mündige Ausübung des Gehorsams hängt also zum großen Teil von den jeweiligen Strukturen der Ordensgemeinschaften ab. Wo der Obere der einzige Verantwortliche ist, ist der Gehorsam infantilisierend. Wo er nur der Koordinator der Gruppe und der für die endgültige Entscheidung Verantwortliche in einer Kommunität ist, in der alle zusammen den Willen Gottes suchen sollen, macht der Gehorsam denjenigen, der bei diesem großen Spiel mitspielt und dessen Risiko auf sich nimmt, zu einem mündigen und freien Menschen.

Im *Gebet* schließlich werden wir nicht mehr unsere Zuflucht zu einer magischen Wirksamkeit einer anderen Ordnung und einer anderen Welt nehmen, sobald die realistische Welt der Technik uns enttäuscht oder uns unsere Grenzen spüren läßt. Der Mönch ist nicht jemand, der auf die *alleinige Wirksamkeit* des Gebetes gesetzt hat, das hier verstanden würde als Ersatz für die Unzulänglichkeiten der Technik. Er setzt sich mit den konkreten Aufgaben dieser Welt auseinander. Er weiß aber, daß die Liebe

die einzige, entscheidende Kraft ist, die der menschlichen Existenz einen Sinn geben kann. Er weiß auch, daß nicht jede Liebe diese Rolle spielen kann, sondern nur die Liebe, die von Gott durch Jesus Christus kommt und die darin besteht, sein Leben hinzugeben. Und er weiß schließlich, daß das für den Menschen unmöglich ist, wenn es ihm nicht von oben gegeben ist. Sein Gebet ist ein Sich-Öffnen für dieses Geschenk. Es besteht darin, daß er bekennt, daß in Jesus Christus und in der Gemeinschaft der Gläubigen ihm diese Liebe dargeboten ist. Darum ist es Danksagung. Es besteht dann darin, sich davon durchdringen und umwandeln zu lassen, damit diese Liebe durch uns hindurchgehen kann. Sie kann ihr Werk in uns nur vollbringen, indem sie uns dahin bringt, daß wir uns selbst sterben. Das Gebet verweist also letzten Endes zurück auf das Handeln, wie der Glaube auf die Liebe zurückweist, die sein Lebensnerv ist. Der Mönch ist also kein Kontemplativer, der sich damit zufrieden gibt, Gott zu betrachten und dann die Welt. Er ist im selben Maß ein Aktiver, der sich durch Gott umwandeln läßt, um die Welt nach dem Plane Gottes umwandeln zu können.

Was der Mönch im wesentlichen ist, können wir nun zusammenfassend sagen, nachdem wir viele Zweideutigkeiten und Mißverständnisse ausgeräumt haben. Er ist ein Mensch des Absoluten, der zuerst auf die notwendige Bekehrung seiner selbst zur Liebe setzt, der glaubt, diese Bekehrung von Gott erwarten zu müssen, und der ohne Privilegien und ohne Schutz sich in das menschliche Abenteuer einläßt, um Zeugnis abzulegen für den absoluten Charakter dieser Liebe, die von Gott kommt. Er wählt gemäß seiner Veranlagung und Berufung arme und paradoxe Mittel, die ihn unachgiebig dazu zwingen, in seinem ganzen Leben, mit seinen tiefsten Überzeugungen, konsequent zu sein. Aber dieser Mensch des Absoluten und der inneren Überzeugung, ein Feind von Kompromiß und bequemer Anpassung, strebt danach, zunächst ein Christ und so erst ein Mönch zu sein. Seine Haltung ist somit viel mehr eine Haltung des Glaubens an die Initiative Gottes als eine Haltung des Vertrauens auf die eigenen Mittel und seien es Entsagung und Gebet. Es ist zugleich eine Haltung der Liebe, die nie die Liebe zu Gott von dem konkreten Dienst am Nächsten, in dem sie ihren Prüfstein hat, trennt. Aber vor allem und in erster Linie muß dieser Mensch ein mündiger Mensch und ein Mensch seiner Zeit sein. Und das hat diese Darlegung zeigen wollen.