

Recht als Moral der Freiheit bezeichnet werden. Sie befreit den Christen nicht vom mühsamen Suchen und bewahrt ihn nicht vor Gewissenskonflikten. Aber sie läßt ihn nicht am Gesetz scheitern und in der Verzweiflung enden.

Die erste und wichtigste Frage der christlichen Moral lautet also nicht: was ist verboten, was ist erlaubt. Nicht das Gebot und auch nicht die Sünde stehen an erster Stelle. Die erste Frage ist eine rein religiöse Frage: die Frage nach Gott!

Und die Antwort, die wir im Evangelium Christi auf diese Frage finden, ist *die* Wahrheit, die uns wirklich und allein *frei macht*.

Der Ordensberuf heute

in empirisch-theologischer Sicht

Hermann-Josef Lauter OFM, Köln

„Empirisch-theologisch“ steht hier im Unterschied zu deduktiv-systematisch. Meistens wird das Thema in dieser Weise abgehandelt, indem man nach dem theologischen Sinn des Ordenslebens, der „evangelischen Räte“, fragt, wobei die traditionelle kirchliche Lehre, neuerdings des Zweiten Vatikanischen Konzils, den Ausgangspunkt und Rahmen bildet. Dabei muß man sich heute mit den verschiedensten ideologiekritischen In-Frage-Stellungen auseinandersetzen, wobei es bislang nicht wieder zu einer abgeklärten und allgemein anerkannten Neufassung der Lehre vom Ordensleben gekommen ist. Wir zweifeln auch daran, daß dies in der bisher bevorzugten, spekulativen Weise möglich ist. Deshalb möchten wir einen anderen Weg einschlagen, der stärker von den empirischen Gegebenheiten ausgeht und diese theologisch zu deuten sucht. Die geistliche Erfahrung im Leben der Kirche ist auch eine Quelle theologischer Erkenntnis, aus der allerdings selten geschöpft wird. Für unsere Zeit empfiehlt sich diese Betrachtungsweise auch deshalb, weil die Erfahrung im heutigen Denken allgemein einen führenden Stellenwert einnimmt. Man wird darum Menschen von heute kaum anders überzeugen können als durch die Begründung und Bestätigung der Theorie durch die Erfahrung.

I. Das Faktum des Ordenslebens und seine theologische Bedeutung

Das Ordensleben ist zunächst einmal ein Faktum im Leben der Kirche, mindestens seit dem 4. Jahrhundert ihrer Geschichte. Trotz aller zeitbedingten und nicht immer genuin christlichen Motivierungen im einzelnen, wird man nicht umhinkönnen, es im Kern als ein charismatisches Phänomen des christlichen Lebens anzusehen. Dafür spricht vor allem die Heiligkeit seiner zahlreichen Stifter sowie die segensreiche Auswirkung, die es zu allen Zeiten auf das Leben der Christenheit gehabt hat. Als charismatisch bedingt müssen (wiederum trotz aller zeitbedingten, geistesgeschichtlichen, soziologischen usw. Einflüsse) auch die verschiedenen Ausprägungen des „Ordenslebens“ im Gang der Geschichte, vom ägyptischen Eremitentum bis zu den Säkularinstituten, bewertet werden. So beurteilt denn auch die Kirche selbst dieses Phänomen, wenn sie auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil sagt: „Seit den Ursprüngen der Kirche gab es Männer und Frauen, die durch die Befolgung der evangelischen Räte Christus in größerer Freiheit nachzufolgen und ihn ausdrücklicher nachzuahmen verlangten und die alle auf ihre Weise ein gottgeweihtes Leben führten. Viele von ihnen wählten *unter dem Antrieb des Heiligen Geistes* ein Einsiedlerleben oder gaben den Anstoß zu religiösen Gemeinschaften, die die Kirche mit ihrer Autorität freudig aufnahm und bestätigte. So erwuchs *aus göttlichem Ratschluß* eine bewundernswerte Mannigfaltigkeit religiöser Gruppen, die sehr dazu beitrug, daß die Kirche nicht nur zu jedem guten Werk gerüstet (vgl. 2 Tim 3, 17) und für den Dienst am Aufbau des Leibes Christi (vgl. Eph 4, 12) bereit sei, sondern auch in den *mannigfachen Gnadengaben* ihrer Kinder wie eine Braut für ihren Mann geschmückt dastehe (vgl. Apk 21, 2) und durch sie die vielgestaltige Weisheit Gottes kundwerde (vgl. Eph 3, 10)“ (Perfectae Caritatis, 1).

Die Tatsache, daß es sich beim Ordensleben um ein charismatisches Phänomen handelt, bedeutet, daß es, als vom Heiligen Geist verursacht, seinen Berechtigungsgrund in sich selber trägt und nicht primär durch die theologische Reflexion erhält. Diese ist zwar unerlässlich, aber immer nur nachfolgend möglich. Sie ist notwendig zur theologischen Sinnerhellung, zur Rechtfertigung nach außen und nicht zuletzt, um das Ordensleben vor ideologischer Überfremdung zu bewahren, bzw. kritisch auf sein Urbild zurückzubeziehen. Bei all dem ist allerdings zu bedenken, daß die rationale Reflexion den Sinngehalt des Charismas nicht restlos ausschöpfen und adäquat definieren kann, da es sich bei einem Charisma letztlich um ein Geheimnis pneumatischen Lebens handelt, dessen vitale Fülle und Wandlungsfähigkeit jede begriffliche Einfassung sprengt. Die Theorie wird darum der Sache, um die es geht, am ehesten gerecht, wenn sie den Primat

des gnadenhaften Lebens immer respektiert und sich ihrerseits von diesem selbst inspirieren und korrigieren läßt.

Das Verhältnis zwischen der transrationalen (pneumatischen) Tiefe des Charismas der Berufung und der darin gegebenen subjektiven Sicherheit einerseits und den rationalen Gründen des Berufsbewußtseins andererseits entspricht in etwa dem Verhältnis zwischen dem Glaubenslicht (*motivum fidei*) und den Glaubensgründen (*motiva credibilitatis*). Die rationale Begründung des Ordensberufs interpretiert in gewisser Weise die Berufsgnade, aber immer in unzulänglicher Weise. Sie kann zudem Veränderungen unterworfen sein durch den Wechsel der Lebenssituation oder der theologischen Interpretationsmodelle. Der überrationale Grund und die rationalen Gründe müssen unterschieden werden, obwohl sie zugleich in einer nicht restlos reflektierbaren gegenseitigen Abhängigkeit stehen. Es wäre demnach auch gefährlich, wollte man das existentielle Gewicht der rationalen Gründe unterbewerten. So wie das Glaubenslicht durch die subjektive Erschütterung der Glaubensgründe gefährdet wird, so auch das Berufsscharisma durch die Verunsicherung im rationalen Bereich. Es geht also immer wieder darum, sich auch rational der Sinnhaftigkeit der eigenen Berufung zu vergewissern.

II. Der Jüngerkreis Jesu als Urbild des Ordenslebens

Wenn man nach einem neutestamentlichen Urbild des Ordenslebens fragt, wird man am ehesten auf den Jüngerkreis Jesu abheben können¹. Hier finden wir die wesentlichen Elemente des späteren Ordenslebens vorgegeben: die engere Gefolgschaft Christi, das Leben in einer Gruppe Gleichberufener, der Gehorsam gegen den Herrn als den Führer dieser Gruppe, die (während der Zeit *dieser* Nachfolge) praktizierte Ehelosigkeit, die Armut des Wanderlebens. Natürlich darf man diesen Vergleich nicht pressen, zumal der Jüngerkreis in dieser Form keinen Bestand hatte, sondern sich nach dem Fortgang Jesu wieder zerstreute. Auch fehlt das formale Element der Bindung auf Lebenszeit an diese Lebensform. Dennoch bleiben wesentliche reale Entsprechungen, die für das Ordensleben aller Zeiten von vorbildlicher Bedeutung waren.

So gehört es denn auch zur traditionellen Lehre der Kirche vom Ordensleben, dieses als die getreueste und deutlichste Art der Nachfolge Christi zu bewerten (vgl. *Lumen Gentium*, 44) und seine je und je notwendige Erneuerung auf den Maßstab dieses Urbildes auszurichten: „Da die letzte

¹ Vgl. H. Schürmann, *Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel (und als Urbild des kirchlichen Rätestandes)*, in: *Geist und Leben*, 1963, 21–34.

Norm des Ordenslebens die im Evangelium vorgestellte Nachfolge Christi ist, hat diese allen Instituten als oberste Regel zu gelten“ (*Perfectae Caritatis*, 2a). Dabei wird man sich vor jedem ungeschichtlichen und ungeistigen Formalismus hüten müssen. Das evangelische Urbild hat seinen einmaligen „Sitz im Leben“, während die späteren Formen des Ordenslebens anderen geschichtlichen Situationen entspringen und gerecht werden müssen. Auch ist der Geist Christi in seinen Schöpfungen souverän und nicht an starre Modelle gebunden. Deshalb kann man z. B. nicht mit der Mobilität der Jüngerschaft Jesu gegen die Stabilität des Mönchtums argumentieren oder mit dem äußeren Apostolat der Jünger gegen das beschauliche Ordensleben. Es verhält sich hier ähnlich wie mit anderen Formwandlungen des kirchlichen Lebens (z. B. der kirchlichen Ämter): die Entwicklung hat ihr Eigenrecht, wenn sie auch immer wieder an den Vorbildern und Intentionen des Ursprungs (die Schrift als *norma normans*) kritisch überprüft werden muß. Solches kritische Maßnehmen hat aber seinerseits „im Geiste“ und nicht „nach dem Buchstaben“ zu geschehen. Nochmals sei betont: charismatisches Leben rechtfertigt sich aus sich selber, weil es vom Geiste Christi gewirkt ist, der in der Kirche immer wieder schöpferisch wirksam wird. Die Lebensform des Jüngerkreises Jesu kann somit nur sehr bedingt als Urbild des Ordenslebens und seiner verschiedenen Ausformungen gelten.

III. Der Ordensberuf heute

Das beste Argument für die Sinnhaftigkeit des Ordenslebens in unserer Zeit ist die Tatsache, daß sich auch heute junge Menschen dazu berufen fühlen. Dabei ist die Zahl der Berufe zwar nicht belanglos, aber auch nicht entscheidend.

Da das Ordensleben in jeder Zeit der besonderen geistigen, gesellschaftlichen und kirchlichen Situation, ihren Bedürfnissen und Anforderungen entsprechen soll, muß es, wie die Kirche als ganze, in Geist, Form und Engagement wandlungsfähig sein. Als charismatisches Element wird es seinen Weg nicht nur durch äußere, kalkulierte Anpassung, sondern auch aus seiner eigenen, vom Geiste Gottes gelenkten Dynamik finden können und müssen. Deshalb ist es von großer Bedeutung, jene Tendenzen zu erkennen und zu prüfen, die der Nachwuchs selbst entwickelt. Aufschlußreich sind dabei die Motive, die junge Menschen heute zum Ordensleben hinführen.

Für die aktiven Orden spielt immer der Wunsch nach einem erfüllenden apostolischen Engagement eine entscheidende Rolle. Dazu kommt in unserer Zeit als stark akzentuiertes Motiv das Verlangen nach einem

Leben in einer brüderlichen Gemeinschaft Gleichgesinnter. Der ehemalige Direktor eines Theologenkonviktes berichtete, daß er jeden seiner Studenten, der in einen Orden eintrat, nach seinen Motiven gefragt habe; *immer* habe die Antwort gelautet: das Verlangen nach einer intensiveren Form christlichen Gemeinschaftslebens. In einer Zeit, in der die Kirche und die einzelnen Christen mehr und mehr in eine Situation „totaler Diaspora“ hineinwachsen, ist es fast natürlich, daß das Bedürfnis nach solcher Gemeinschaft neu erwacht und auf vielfache Weise nach Verwirklichung sucht. Die wohl intensivste Form christlichen Gemeinschaftslebens ist aber das Ordensleben. Allerdings stellt sich hier die Frage, ob die Orden in der herkömmlichen Form ihres Lebens diesen Erwartungen genügen können. Leider ist das weithin nicht der Fall, weil das Gemeinschaftsleben in vielen Klöstern durch Formalismus und kasernenhafte Entpersönlichung oder durch Individualismus und Funktionalismus sklerotisch geworden bzw. ausgehöhlt ist. Die große Zahl der Austritte junger Ordensleute hat nicht zuletzt darin ihren Grund.

Die notwendige Erneuerung des Ordenslebens muß deshalb vor allem hier ansetzen. Es geht darum, das geistig-religiöse und das menschlich-kommunikative, also das christlich-brüderliche Leben in den Ordensgemeinschaften von Grund auf zu erneuern. Dabei müssen die gruppenpsychologischen Gesichtspunkte ebenso beachtet werden wie die geistlichen².

In der Theorie und Praxis des Ordenslebens ist zu unterscheiden zwischen Sinn und Motiv. Das echte Motiv partizipiert am objektiven Sinn, braucht ihn aber nicht auszuschöpfen. Der Ordensberuf kann darum, zumindest am Anfang, einseitig motiviert sein, muß aber eine Tendenz und Dynamik auf die Tiefe und Fülle seines Sinnes hin entwickeln. Das Motiv bietet den Ansatz dazu. Neben dieser subjektiven kann ein Motiv aber auch eine generationsrelevante, epochale Bedeutung gewinnen, die für die Gestaltung des Ordenslebens in dieser Zeit besondere Beachtung verlangt. Man wird darum die Auffassung des Ordenslebens durch den heutigen Nachwuchs, der darin vor allem ein ganzheitliches Engagement und ein exemplarisches Gemeinschaftsleben sucht, doppelt ernst nehmen müssen. Im folgenden soll versucht werden, das Ordensleben betont unter der Rücksicht dieser beiden Motive zu sehen.

² Vgl. H. Stenger, *Zustimmung zum Veränderungsprozeß – Anleitung zum Handeln*, in: J. Kerkhofs/H. Stenger/J. Ernst, *Das Schicksal der Orden – Ende oder Neubeginn*. Freiburg 1971, 43–84.

IV. Gehorsam, Ehelosigkeit und Armut als Voraussetzungen für den ungeteilten Dienst und das Leben in der Ordensgemeinschaft

1. Gehorsam

Auf den ersten Blick erscheint es am leichtesten, den Ordensgehorsam funktional zu begründen, aber bei der zunehmenden Spezialisierung der Tätigkeit und der damit gegebenen Selbständigkeit in der Ausübung ist die Einsatzleitung durch den Oberen kaum noch möglich. Es verbleibt allerdings in der Verantwortung der höheren Oberen, die Berufsausbildung zu bestimmen, wobei auch überpersönliche Gesichtspunkte eine Rolle spielen werden.

Aber der Ordensgehorsam ist gar nicht in erster Linie die Bereitschaft, einzelne Befehle der einzelnen Oberen zu befolgen, sondern das fundamentale und umfassende Ja zu dieser Lebensform in dieser Gemeinschaft³. So entspricht es auch dem urbildlichen Gehorsam der Jünger gegen Jesus: Auf seine Aufforderung „Komm, und folge mir!“ schließen sie sich seiner Lebensweise und seinem Jüngerkreis an; der Verzicht auf Ehe- und Familienleben, Gebrauch des Eigentums und freie Selbstverfügung ist darin für die Dauer ihrer Zugehörigkeit zur Gefolgschaft Jesu einbegriffen.

Somit ist der Gehorsam das grundlegende Prinzip des Ordenslebens. Als die umfassende Bindung an die Ordensgemeinschaft und ihre Lebensweise richtet er sich unmittelbar an die Gemeinschaft als solche. Die Gemeinschaft gibt sich durch ihre kollektiven Gremien (Generalkapitel, Provinzkapitel) ihre Ordnung, für deren Durchführung die einzelnen Oberen zu sorgen haben. Der Obere repräsentiert in dieser Sicht dem einzelnen Mitglied gegenüber die Gemeinschaft als ganze. Er muß die Interessen der Gemeinschaft dem einzelnen gegenüber geltend machen, wie er umgekehrt auch die Rechte und Interessen des einzelnen der Gemeinschaft gegenüber wahren muß. In der heutigen Situation wird der Obere sein Amt am besten (analog zu dem des Presbyters in der Gemeinde und des Bischofs in der Diözese⁴) als Dienst in der Einheit auffassen. Er soll in der Gemeinschaft inspirierend und koordinierend, menschlich-brüderlich verbindend wirken, um bei aller funktionalen Divergenz die geistige und

³ Vgl. K. Rahner, *Eine ignatianische Grundhaltung – Marginalien über den Gehorsam*, in: Stimmen der Zeit, 1955/56, 253–267. Die Benediktiner nennen heute noch in ihrer Profeßformel ausdrücklich nur den Gehorsam und verstehen Ehelosigkeit und Armut als darin eingeschlossen. Im gleichen Sinne kann Franziskus von Assisi in seiner Regel sagen: „Ist das Prüfungsjahr aber vollendet, so sollen sie zum Gehorsam angenommen werden, indem sie versprechen, dieses Leben und die Regel immer zu befolgen“ (Die bestätigte Regel, 2.).

⁴ Vgl. W. Kasper, *Die Funktion des Priesters in der Kirche*, in: Geist und Leben, 1969, 102–116. Der Dienst an der Einheit wird sich in Zeiten der Glaubensverwirrung vor allem auch als Sorge für die Einheit im Glauben verstehen müssen.

brüderliche Einheit zu wahren. Unter dieser Rücksicht kann das Amt des Oberen heute eine gesteigerte Bedeutung erlangen.

Unter dieser Rücksicht wird man es auch jungen Menschen heute am ehesten plausibel machen können. Es wäre jedoch falsch, bei einer vordergründigen Betrachtungsweise stehenzubleiben. Der Ordensgehorsam erschöpft sich nicht darin, das Ja zur Gemeinschaft und ihren Belangen zu sein, so wenig er sich darin erschöpft, funktionsgerechtes Verhalten zu sein. Der Ordensgehorsam transzendiert als Glaubensgehorsam auf die Kirche und letztlich auf Gott und Christus hin. Dieser letzte Bezugspunkt des Gehorsams, der in gewisser Weise der erste und umfassende ist, darf nie aus den Augen verloren werden, wenn nicht der Ordensgehorsam seine religiöse Dimension verlieren und zu einem bloß sozial-funktionalen Verhalten absinken soll. Dennoch scheint es heute geraten, den Gesichtspunkt der Gemeinschaft in Theorie und Praxis des Gehorsams besonders zu betonen.

2. Ehelosigkeit

Die Ehelosigkeit erscheint im Evangelium weder als „Rat“ noch als Gebot, sondern zunächst als festgestellte Tatsache: „Es gibt Eheunfähige (eunoûchoi), die sich selbst dazu gemacht haben um des Himmelreiches willen. Wer es fassen kann, der fasse es“ (Mt 19, 12). Der Herr beschränkt sich darauf, das Vorhandensein dieses Charismas in seiner Gefolgschaft zu bestätigen. Erst bei Paulus wird aus dieser Feststellung so etwas wie ein Rat und Ideal. Seine Begründung ist einmal von der Naherwartung der Wiederkunft Christi bestimmt (1 Kor 7, 29–32), zum anderen funktional betont: „Der Ehelose kümmert sich um die Sache des Herrn“ – und personal: „wie er dem Herrn gefalle“ (1 Kor 7, 32b). Das hier bezeichnete Ungeteiltsein darf nicht einfachhin gegen ein Geteiltsein in der Liebe durch die Ehe ausgespielt werden, wie es früher oft zu hören war, denn wenn die Ehe prinzipiell eine solche Zwiespältigkeit des Christen gegenüber Gott bewirkte, würde sie die Befolgung des *Gebotes* der Gottesliebe „mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit all deinem Sinnen und Trachten“ (Mt 22, 37) unmöglich machen. Dann aber müßte sie allen Christen untersagt sein. Doch Gott ist keine endliche Konkurrenz für die Liebe zweier Menschen, sondern das jede christliche Liebe umfangende transzendente Du, der sakramentale Grund und „Horizont“ der ehelichen Liebe. Das Geteiltsein kann darum nur funktional verstanden werden und personal höchstens in dem Sinne, daß eine unvollkommene Gottesliebe den Menschen in jedem Fall zwiespältig macht. Dieser Mangel kann aber nicht einfachhin durch den Verzicht auf die Ehe überwunden werden, sondern nur durch die Reinigung und Vertiefung der Liebe.

Es ist darum abwegig, wenn man Ehe beziehungsweise freiwillige Ehelosigkeit mit einem Mehr oder Weniger an Gottesliebe gleichsetzen will (ein beliebter Betrachtungspunkt früherer Ordensexerzitien: das Ordensleben als Antwort auf die Frage Christi: „Liebst du mich mehr als diese?“ – nämlich die Verheirateten). Eine solche Auffassung verführt zu pharisäischer Überheblichkeit. Am unverfänglichsten ist gewiß die funktionale Erklärung: Ehelosigkeit als totale Verfügbarkeit und Dienstbereitschaft „für die Sache des Herrn“. Aber diese Betrachtungsweise genügt nicht. Der Verzicht auf die Ehe hat tatsächlich etwas mit der persönlichen Liebe des Verzichtenden zu Christus zu tun: sie ist der *Modus* seiner Erfüllung des Gebotes der vollkommenen Liebe. Sie ist *für den Berufenen* die allein geziemende Antwort auf die Liebe des Herrn und seinen Ruf. Ein Sichversagen gegenüber diesem Ruf wäre für ihn ein Versagen in der Liebe. Aber der Vergleich mit den anderen, die zu einer anderen Verwirklichung der Liebe, nämlich in der sakramentalen Ehe, berufen sind, ist verfehlt und gefährlich. Gott allein weiß um das wirkliche Maß der Liebe des einen wie des anderen. Das letzte Wort in dieser Frage kann nur so lauten: „Jeder hat von Gott seine eigene Gnadengabe, der eine so, der andere anders“ (1 Kor 7, 7). Es geht nicht um eine Über- bzw. Unterordnung der Berufungen, wie es eine frühere Theologie der Stände immer wieder darzustellen versuchte⁵, sondern um ein konkurrenzloses Nebeneinander und Miteinander in der Vielfalt der Charismen und der Einheit der Liebe.

Neben den genannten Motiven der Ehelosigkeit tritt heute stärker das Motiv des Gemeinschaftslebens hervor: Verzicht auf die Ehe, um das Leben in einer Ordensgemeinschaft führen zu können, die nicht von den Banden des Blutes und natürlicher Zuneigung, sondern primär von der christlichen Bruderliebe begründet und gehalten wird⁶.

3. Armut

Die „Armut“ ist das heute am meisten problematische Wesenselement des Ordenslebens. Die Orden haben sich in ihrer Lebensführung weithin dem bürgerlichen Lebensstandard ihrer Umwelt angepaßt, so daß der Begriff der „Armut“ des Ordenslebens zu einer Phrase zu werden droht. Der Ausweg in eine totale Spiritualisierung dieser Armut ist vom Evangelium her nicht erlaubt. Gewiß gibt es auch heute noch Beispiele wirklicher Armut von Ordensleuten, wo diese sich mit den Armen unserer Wohlstands-

⁵ Vgl. dazu die historisch-kritische Studie von F. Wulf in: *Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens. Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Einführungen und Erläuterungen* von F. Wulf SJ. Freiburg-Basel-Wien 1968, 42–46.

⁶ Vgl. Th. Matura, *Ehelosigkeit und Gemeinschaft. Die Grundlegung des Ordenslebens nach dem Evangelium*. Werl 1969.

gesellschaft, etwa in einer Obdachlosensiedlung, in ihrem Leben völlig solidarisieren. Aber das gilt nur für einen verschwindend kleinen Prozentsatz. Für die meisten wäre eine solche „heroische“ Armut sicher auch eine Überforderung.

Für alle Ordensleute ist hingegen die „Armut“ heute noch zu verwirklichen als brüderliche Gütergemeinschaft nach dem Vorbild der Urgemeinde in Jerusalem (vgl. Apg 2, 45; 4, 32). Diese soziale Motivierung der Ordensarmut – ein einfacher Lebensstandard immer vorausgesetzt – leuchtet der heutigen Generation unmittelbar ein, während andere asketisch-spirituelle Motive, wie sie in früheren Zeiten vorherrschend waren, kaum mehr verstanden werden⁷. Das brüderliche Teilen nach innen wie nach außen liegt ganz auf der Linie des Solidaritätsbewußtseins der jungen Generation, und es fällt nicht schwer, diesem Ethos durch den Bezug auf Christus, der sich um unsertwillen arm gemacht hat, damit wir durch seine Armut reich würden (2 Kor 8, 9), die gläubige Vertiefung und Inspiration zu geben.

Aber auch die Gütergemeinschaft in den Orden ist heute gefährdet durch den sehr unterschiedlichen Gebrauch technischer und sonstiger Mittel, wenn diese von den einzelnen mit Ausschließlichkeit beansprucht werden. Das führt dann leicht zu gravierenden Unterschieden im Lebensstandard, in krassen Fällen zu sozialen „Klassenunterschieden“ in den Kommunitäten. Hier ist Wachsamkeit geboten. Daß die Unabhängigkeit im Geldgebrauch, das Schöpfen aus privaten Quellen, die für den einen mehr, für den anderen weniger ergiebig fließen, die finanzielle Subventionierung des einzelnen nach dem Maße seines Einkommens und nicht dem seiner statthaften Ansprüche und andere moderne finanzielle Praktiken zum Ruin der brüderlichen Gütergemeinschaft führen, bedarf keiner Erwähnung. Damit würde die „Armut“ des Ordenslebens ihren letzten noch verbliebenen Sinn verlieren.

V. Das Leben der Ordensgemeinschaft

Bei der immer stärker funktionalen Denkweise unserer Zeit droht die Gemeinschaft auch in den Orden zum bloßen Mittel funktionaler Zwecke abzusinken. Das ist Funktionalismus und das Ende wirklichen Gemeinschaftslebens. Gemeinschaft bedeutet immer mehr als Zweckverband, Arbeitsgruppe (team) und dergleichen; sie hat einen Eigen-Sinn und Eigen-Wert in der Verwirklichung menschlicher und christlicher Kommunika-

⁷ Vgl. F. Wulf, *Charismatische Armut im Christentum. Geschichte und Gegenwart*, in: Geist und Leben, 1971, 16–31.

tion. Ihr Sinn ist die Liebe, die keinem anderen Zweck mehr untergeordnet werden kann.

Eben das suchen junge Menschen, wenn sie in einen Orden eintreten, nicht nur in einem abstrakt „übernatürlichen“ Sinn, sondern als vollmenschlich erfahrbare Brüderlichkeit. Dazu gehört nicht wenig und sicher mehr, als das herkömmliche Klosterleben zu bieten hatte. Die alte Askese schuf oft ein menschlich unterkühltes, distanzierendes Klima, das als die beste Voraussetzung für das innere Leben mit Gott ausgegeben wurde. Der freie menschliche Austausch wurde durch die Spielregeln des klösterlichen Lebens erschwert; herzliche Beziehungen wurden leicht verdächtigt; die geistlichen Übungen wirkten schablonenhaft; die Treue gegenüber den Normen formalistisch. Solche „Gemeinschaft“ bricht heute zusammen. Ein neuer Gemeinschaftsgeist wird sich aber neue Formen gemeinsamen Lebens schaffen müssen. Die Gefahr, die heute besonders die Männerorden bedroht, liegt in einer anarchischen Liberalität und Formlosigkeit. Gemeinschaftsleben kann auf die Dauer ohne Formen nicht auskommen. Diese müssen in der Erfahrung gesucht und erprobt werden. Sie sollen gewiß elastischer, dem modernen Arbeitsleben angepaßter sein als die bisherigen Formen, aber sie werden auch Zucht zu ihrer Verwirklichung erfordern.

Den Mittelpunkt des Gemeinschaftslebens wird die gemeinsame Eucharistiefeier und das gemeinsame Gebet bilden müssen (vgl. *Perfectae Caritatis*, 15). Unserem heutigen Verständnis der Eucharistie kann die private Zelebration der einzelnen Ordenspriester nicht mehr genügen. Die *Communio* muß vielmehr im leibhaftigen Zeichen des *einen* Brotes und des *einen* Kelches immer wieder von der Ordensgemeinschaft als ganzer vollzogen werden, und dabei darf auch nicht das Wort der Verkündigung fehlen (wie selten wird in Kommunitätsmessen noch gepredigt!). Und christliche Brüdergemeinschaft ist nicht denkbar ohne gemeinsames Gebet, mag dieses sich auch erheblich unterscheiden müssen von dem Maß und der Feierlichkeit des monastischen Chorgebetes. Es geht hierbei nicht um die traditionellen Sonderstile der einzelnen Orden, mit deren Behauptung früher das ganze Problem gelöst wurde, sondern um die elementare Besinnung auf das Wesen christlicher Bruderschaft und ihres Lebens. Eine totale Individualisierung des Gebetslebens wird sich von daher jedenfalls nicht mehr aufrechterhalten lassen.

VI. Entscheidung fürs Leben

Dem heutigen Ordensnachwuchs fällt die Entscheidung für eine Bindung auf Lebenszeit offensichtlich schwerer als früheren Generationen. Das hat vielerlei Gründe, vor allem die allgemeine Verunsicherung im Glauben

und im Verhältnis zur Kirche, der Statusverlust des „geistlichen Standes“, die Unsicherheit der Zukunft des Ordenslebens sowie die immer größere Mobilität im Berufsleben. So wird neben dem Wunsch nach dem „Priester auf Zeit“ auch schon der nach einem „Ordensleben auf Zeit“ geäußert. Wenn damit mehr gesagt sein soll, als eine von vornherein zeitlich begrenzte Teilnahme, dann wird der Ordensberuf in seinem Wesen verkannt und zerstört⁸. Einem innerweltlich funktionalen Denken wird man seinen Sinn kaum mehr verständlich machen können, denn dieser liegt wesentlich auf der Ebene der Existenz, des Seins, des Lebensengagements. Die Entscheidung, um die es dabei geht, ist nur als Entscheidung des Glaubens und der Liebe verstehbar und vollziehbar. Nur dem Glauben (der Hoffnung) ist der „Vorgriff“ auf eine völlig ungewisse Zukunft möglich und erlaubt. Der Gelobende übergibt sein Leben vertrauend in die Führung Gottes, „ohne zu wissen, wohin es geht“ (Hebr 11, 8). Damit sollen menschliche Schwierigkeiten, die sich z. B. aus dem Versagen des anderen Vertragspartners, nämlich der Ordensgemeinschaft, ergeben können, nicht überspielt werden; es kann Situationen geben, die sogar den Austritt erlaubt und geboten sein lassen. Aber im Prinzip muß doch daran festgehalten werden, daß die Ordensprofeß Ganzhingabe im Glauben an den Gott ist, der ganz über mein Leben verfügen will, und „es gehört zum höchsten Adel des Menschen, es macht geradezu seine Gottähnlichkeit aus, daß er in einer überzeitlichen Freiheit über seine gesamte zeitliche Existenz – jeweils in Antwort auf den unberechenbaren Gnadenentschluß Gottes – verfügend antworten kann“⁹.

Die jungen Ordensleute, die vor der Profeß stehen, kommen vielfach über ein nichtendenwollendes Abwägen und Kalkulieren der eigenen Kräfte nicht hinweg. Ihnen ist mit Roger Schutz zu sagen: „Wer verfügt jemals über die volle Klarheit, die notwendig erscheint, um sich zu entscheiden? Der Mensch kommt während seines ganzen Daseins zu einer Folge von Einsichten. Wollte er eine allumfassende Klarheit abwarten, ehe er seine Wahl fürs Leben trifft, würde sein Leben nicht dazu ausreichen. Dann gäbe es keinen Akt des Glaubens mehr. Christus allein verklärt, was zu Beginn dunkel oder unvollendet war“¹⁰.

VII. Der Zeugniswert des Ordenslebens heute

In der neueren Theologie des Ordenslebens nimmt dessen Zeichen- oder Zeugnischarakter einen hervorragenden Platz ein. Sein Grundprinzip

⁸ Vgl. H. U. v. Balthasar, *Klarstellungen*. Freiburg 1971, 176–183.

⁹ H. U. v. Balthasar, a. a. O. 177 f.

¹⁰ R. Schutz, *Warten auf das Ereignis Gottes – Aktualisierung der Regel von Taizé*. Freiburg 1970, 107.

besteht darin, daß der freiwillige Verzicht auf irdische Güter und Werte – Ehe, Besitz und freie Selbstverfügung – als ein existentieller Hinweis auf verborgene göttliche Werte verstanden werden kann (vgl. Lumen Gentium, 44). Dabei ist vorausgesetzt, daß das Ordensleben seinen idealen Anforderungen wirklich entspricht und daß es auf dem Hintergrund des heutigen Denkens und Lebens, der sozialen Verhältnisse usw. verständlich ist. Natürlich kann hierfür kein radikal ungläubiges Denken zum Maßstab genommen werden, sondern nur ein für die Werte des Glaubens noch aufgeschlossenes, aber zugleich zeitgemäßes Denken.

Viele Anzeichen im Leben der heutigen Gesellschaft und auch im Leben der Kirche deuten darauf hin, daß der Gedanke der Gemeinschaft neue Anziehungskraft gewinnt. Zunehmend wird, besonders in der jungen Generation, die Vereinzelung des Menschen in der modernen Massengesellschaft als ein Übel empfunden. So kommt es vielfach zur Bildung von Gruppen Gleichgesinnter, die ein gemeinsames Leben oder doch einen stärkeren Kontakt anstreben. Im Familienleben sind die Tendenz zur Bildung von „Kommunen“, die mehrere Familien umfassen, oder die regelmäßigen Zusammenkünfte junger christlicher Ehepaare, die sich gegenseitig Halt im Glauben und Hilfe in der christlichen Lebensgestaltung geben möchten, bemerkenswert.

Auf dem Hintergrund dieser kommunitären Bewegung, die in Zukunft, nämlich in einer immer stärker säkularisierten Welt, eine noch größere Bedeutung für die Existenz des Christentums erlangen dürfte, könnte auch das Ordensleben als eine besonders dichte und intensive Form christlicher Bruderschaft einen neuen Zeugniswert bekommen. Das setzt natürlich voraus, daß es dem gegensätzlichen Trend einer immer stärkeren Individualisierung des Lebens widersteht und ein wirklich exemplarisches Gemeinschaftsleben verwirklicht.

Das bedeutet in erster Linie Gemeinschaft lebendigen Glaubens. In einer Zeit größter Anfechtungen des Glaubens wird der Halt, den der einzelne an der Glaubengemeinschaft findet, immer lebensnotwendiger. Niemand kann auf diesen Zusammenhalt verzichten. Das wäre auch unchristlich, da der christliche Glaube sich ja nicht als Privatsache des religiösen Individuums versteht, sondern als die göttliche Kraft, die die Vereinzelten aus ihrer Isolierung erlöst und zur Gemeinschaft in Christus zusammenführt. In dieser Gemeinschaft soll der einzelne Gläubige Halt, Geborgenheit und Ergänzung im Glauben finden, wie es selbst Paulus für sich erwartet: „Denn ich sehne mich danach, euch zu sehen, um euch etwas von der Gabe des Heiligen Geistes mitzuteilen zu eurer Stärkung – will sagen: zugleich bei euch Ermutigung zu schöpfen durch den gegenseitigen Austausch eures und meines Glaubens“ (Röm 1, 11 f.). Eine lebendige Glaubengemein-

schaft kann den Glauben auch wirksamer bezeugen als der einzelne Gläubige (vgl. Jo 17, 20–23). Darum sagt das Konzil von der Ordensgemeinschaft: „Die Einheit der Brüder macht die Ankunft Christi offenbar, und es fließt aus ihr eine große apostolische Kraft“ (*Perfectae Caritatis*, 15).

Gemeinschaft des Glaubens muß immer auch heißen: Gemeinschaft in der Liebe. Eine Ordensgemeinschaft, die ein glaubhaftes Zeugnis der Einheit geben soll, muß brüderliche Liebe bekunden und ausstrahlen. Hier liegt auch der besondere Zeugniswert der Ehelosigkeit des Ordenslebens für unsere Zeit: sie bezeugt eine Liebe, die über den begrenzten Rahmen der Ehe hinaus ihre einigende Kraft beweist. Heute ist es wünschenswert, daß die Klöster durch eine größere Offenheit für Außenstehende das Zeugnis dieser Liebe wirksamer machen.

Die heute gewünschte Gestalt des Ordenslebens besteht auch darin, daß in ihm das Postulat einer „herrschaftslosen“ Gesellschaft exemplarisch aus christlichem Geist verwirklicht wird. Die Praxis des Gehorsams muß deutlich machen, daß diese Gemeinschaft nur einen Herrn hat, nämlich Christus, die anderen aber Brüder sind (Mt 23, 8–12). Damit wird nicht die legitime, für das Ordensleben unaufgebbare Autorität des Oberen untergraben oder abgeschwächt, sondern vielmehr ihre, durch Jahrhunderte verzerrte, christliche Gestalt endlich freigelegt. Die brüderliche Verwirklichung des christlichen Gehorsams zeichnet sich dadurch aus, daß alle Beteiligten sich als Gehorchende dem einen Herrn gegenüber wissen; daß alle miteinander bemüht sind, den Willen Gottes zu ergründen und zu befolgen. Hier wird das Ideal der progressiven Kräfte unserer Gesellschaft, welche die Gewaltherrschaft des Menschen über den Menschen, jede Form von Unterdrückung und Ausbeutung, überwinden wollen, ermöglicht durch die gemeinsame Unterordnung unter den göttlichen Inhaber „aller Gewalt im Himmel und auf Erden“ (Mt 28, 18), der durch sein menschliches Leben seiner Macht die Gestalt der dienenden Liebe gegeben hat. In diesem Zeugnis könnte ein spezifischer Beitrag der Orden zur Lösung der heutigen gesellschaftlichen Probleme liegen. Das gleiche könnte von der brüderlichen Gütergemeinschaft gelten und von einem Lebensstil, der sich als Freiheit vom Konsumzwang erweist.

Der Zeugniswert des Ordenslebens in der heutigen Welt, die dem Christentum, der Kirche und ihren Lebensformen mit Mißtrauen und schonungsloser Kritik begegnet, kann nicht von der Idee her geltend gemacht werden, sondern nur durch das Zeugnis des Lebens. Die Menschen unserer Zeit, zumal die jungen, lassen sich nur durch Erfahrung überzeugen und für eine Idee gewinnen. „Einem bastardisierten Ordensleben, das sein ganzes Eigengepräge verloren hat, ziehen die jungen Menschen mit Recht den Ernst eines Laienlebens vor mit all dem, was ein solches an evange-

lischer Vollkommenheit fordern kann“¹¹. Am realen Zeugniswert des Ordenslebens wird sich entscheiden, ob es noch eine Zukunft hat.

„Wenn das gemeinsame Leben sich auflädt mit der ihm eigenen Kraft, wenn es sich füllt mit dem frischen Geist brüderlichen Lebens, der es auszeichnet, dann ist es – heute wie nie zuvor – Hefe im Teig. Es birgt explosive Kraft. Es kann Berge von Gleichgültigkeit versetzen und den Menschen auf unersetzbare Weise die Gegenwart Christi vermitteln“ (Roger Schutz)¹².

Wie kann in unseren Orden heute Gemeinschaft werden?

Corona Bamberg OSB, Herstelle*

Wenn Ordensleben seit den Anfängen und vom Evangelium her bedeutet: in Gemeinschaft leben – erst in der Neuzeit ist Möglichkeit bzw. Versuch eines nicht-gemeinschaftlichen Lebens nach dem Evangelium in den Blick gekommen –, so stellt sich diese Aufgabe heute ganz anders als noch vor zwanzig Jahren. Das hat viele Gründe. Nennen wir nur die plurale Welt, in der auch für die Orden Gemeinschaft wie bisher nicht mehr möglich ist; dazu die totale Gesellschaft mit ihren mannigfaltigen Auswirkungen, von denen die Angst (*anxiété collective*) vielleicht am spürbarsten ist; ihr gegenüber Gruppe als Überlebenschance für den Einzelnen, der sonst verkommt in Anonymität und Isolation; aber Gruppe auch als geschehende Gemeinschaft, als Netzwerk verschiedenster Bezugnahmen, gefordert und angestrebt in dem Maße, in dem Menschen personal leben wollen, was eben immer auch heißt: in Beziehung leben. Nicht zu vergessen der neubegriffene Anruf des Evangeliums, der zum Gemeinsamsein drängt auf menschliche, nicht nur „geistliche“ Weise: im sozialen Engagement glaubt man die christliche Botschaft wieder oder sogar erst jetzt zu entdecken. Innerhalb der

¹¹ Cl. Geffré, *Die Zukunft des Ordenslebens in der Stunde der Säkularisation*, in: Concilium, 1969, 687–692.

¹² R. Schutz, a. a. O. 54.

* Der vorliegende Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den die Vf. am 4. 1. 1972 bei einer Zusammenkunft von Ordensoberinnen in der Akademie Stuttgart-Hohenheim gehalten hat.