

# Was heißt Ordensgehorsam?

Überlegungen für eine heutige Theologie des Ordenslebens

Karl Rahner SJ, München

Die folgenden Überlegungen wurden von einer Ordensleitung erbe-ten. Sie haben zwar in erster Linie eine apostolische Gemeinschaft im Auge, meinen in ihrem Kern aber den Ordensgehorsam überhaupt. Wenn dieser Gehorsam (und damit auch das Amt des Oberen) in er-ster Linie funktional verstanden wird, so schließt das dennoch nicht aus, daß u.U. das Verhältnis des Oberen zu seinen Untergebenen de-facto das eines „geistlichen Vaters“, eines „Geistbeseelten“ (pneumatikós) im Sinne des Mönchtums sein kann. Wo das von der Person des Oberen her gerechtfertigt ist, wäre es sogar nur zu begrüßen. Das ist durchgehende Tradition, im alten Mönchtum ebenso wie bei Ignatius von Loyola. Nur kann es rechtlich nicht gefordert und normiert werden, wie es lange Zeit geschah, und kann es gar nicht in allen Fäl-len konkret erwartet werden, ohne daß darum das eigentliche Wesen des Ordensgehorsams zerstört wird. – Und noch etwas: Die Frage nach der Erkenntnis des Willens Gottes im Hier und Heute, und da-mit nach dem Gehorsam gegenüber *Gott*, für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft, wird im Folgenden nicht ausdrücklich gestellt. Hier wird nur vom Verhältnis zwischen Oberen und Untergebenen gehan-delt, also vom Ordensgehorsam im strengen Sinn.

1. Es schadet nichts, wenn in der Theorie der aszetischen Literatur und in der (vielleicht vorkonziliar zu nennenden) Praxis des Ordenslebens der Ge-horsam in den Ordensgemeinschaften ein wenig entmythologisiert wird.

a) Der Ordensgehorsam (auf den hier allein reflektiert wird, weil hier nicht auch noch die allgemeinen Probleme von Autorität und Freiheit, Ge-horsam in Familie, bürgerlicher Gesellschaft und Kirche bedacht werden können, obwohl von daher auch Wichtiges über den Ordensgehorsam ge-sagt werden könnte) hat als solcher nichts zu tun mit dem Verhältnis zwi-schen Jünger und Meister, Schüler und seinem Guru, seinem „geistlichen Vater“, Beichtvater usw. Wo im Ordensrecht oder in einer allgemein ge-übten, aszetisch gerechtfertigten Praxis noch Restbestände solcher Vermi-schungen zwischen „Ordensoberen“ und „geistlichen Vätern“ und dement-sprechend in der Haltung des Ordensmannes zu so verstandenen „Vorge-setzten“<sup>1</sup> gegeben sind, sind sie abzubauen. Von da aus wäre eine richtige

<sup>1</sup> Wir belassen es aus Mangel an einem anderen kurzen Wort bei dem Ausdruck „Unter-gebener“, obwohl, wie sich später zeigen wird, durch dieses Wort der gemeinte Sachverhalt eher verdunkelt als erhellt wird.

Theorie und Praxis einer „Gewissensrechenschaft“ vor den Ordensoberen neu zu durchdenken. Eine klare Grenzziehung zwischen Ordensoberen (im Bereich des Gesellschaftlichen des Ordens) und einem „geistlichen Vater“ (oder Freund im Bereich der privaten Intimsphäre) besagt natürlich nicht, daß Obere und Untergebene sich nur im Bereich eigentlich rechtlicher Regelungen begegnen sollen oder könnten<sup>2</sup>.

b) Der Ordensobere ist nicht „Stellvertreter Gottes“, *insofern* er eine besondere „Inspiration“, „Erleuchtung“ oder „Sonderprovidenz“ von seiten Gottes aufgrund seines Amtes als solches beanspruchen oder erwarten könnte. Seine Befehle haben keine besondere Präsumtion, sachlich richtig zu sein, bloß weil sie von ihm als Ordensobern kommen; sie haben eine Präsumtion dafür, daß sie befolgt werden sollen, weil und *insofern* sie Befehle einer legitimen gesellschaftlichen Autorität sind. Der Obere ist „Stellvertreter Gottes“, weil er der konkrete Träger einer legitimen, also letztlich von Gott gewollten Leitungsbefugnis in einer Gesellschaft ist, die selbst, weil sinnvoll, als von Gott gewollt betrachtet werden darf. Man kann betonen, daß diese Gesellschaft in unserem Fall *letztlich* die der *Kirche* (und nicht einer profanen Gesellschaft) ist und sich von daher eine ekklesiologische, in etwa „pneumatische Qualität“ für eine solche Autorität in einem Orden ergebe. Aber da der einzelne Orden eben doch (trotz aller Approbation durch die Kirche) nicht mit der Kirche identisch ist, sollte man sich hüten, von daher allzu sublime Prärogativen für die Autorität des Ordensoberen gegenüber anderen legitimen Autoritäten abzuleiten. Damit ist nicht geleugnet, daß der spezifische Sinn der Autorität im Orden sich vom Sinn und Zweck einer kirchlich approbierten Ordensgemeinschaft als einer Teilkirche, die ja nicht notwendig lokal ist, herleitet.

c) Der Ordensgehorsam darf darum auch nicht mit paternalistischen Ideologien falsch und überflüssig unterbaut werden. Ordensleute sind keine Kinder. Der Ordensgehorsam als solcher hat nichts zu tun mit dem Gehorsam von Minderjährigen, die in der elterlichen Hausgemeinschaft leben. Ein Ordensoberer mag manches von einem Vater und dessen Umgang mit seinen erwachsenen Söhnen lernen, aber er ist kein „Vater“. Man kann, wenn man will, Analogien zwischen einem Vater und einem Ordensoberen finden, und die Tradition hat da viel Scharfsinn und Tiefsinn wal-

<sup>2</sup> Oberer und Untergebener sind ja beide Menschen, Christen, Hausgenossen, einem gemeinsamen Ziel dienend usw. Damit sind selbstverständlich viele Beziehungen gegeben und geboten, die das *Gesamtverhältnis* zwischen beiden mitbestimmen. Das alles ist selbstverständlich. Hier aber ist die Frage nach dem Wesen des Ordengehorsams als *solchen*, in den man nicht alle übrigen Beziehungen eintragen darf, wenn man nicht alles durcheinander bringen will.

ten lassen; aber heute bringen solche Vergleiche mehr Schwierigkeiten als Nutzen.

2. Der Ordensgehorsam ist zunächst von seiner *funktionalen* Bedeutung in einer Gesellschaft zu sehen, die eine gemeinsame Aufgabe und ein gemeinsam anzustrebendes Ziel hat.

a) Ein Orden ist eine Gesellschaft und hat als solche eine Aufgabe und ein Ziel, zu denen alle ihre Mitglieder beitragen müssen. Das gilt vor allem für einen apostolischen Orden<sup>3</sup>, bei dem das eigentliche Ordensziel als das einer Gesellschaft als solcher nicht identisch ist mit dem spirituell-subjektiven Ziel des einzelnen (mit seinem Heil)<sup>4</sup>. Eine solche Gesellschaft muß notwendig zwischen dem gesellschaftlichen („politischen“, mindestens teilweise rechtlich normierten) Bereich und der privaten Sphäre ihrer Mitglieder unterscheiden.

b) Der Ordensgehorsam bedeutet die sittliche (frei angenommene) Verpflichtung der Ordensmitglieder, den Weisungen zu entsprechen, die die Oberen des Ordens (entsprechend dem Ordensrecht) im öffentlichen Bereich zur Erreichung der Ziele des Ordens erlassen. Ganz gleichgültig (vgl. unten 4), wie die Bestellung von Vorgesetzten und die Findung des materialen Inhaltes einer solchen Weisung in einer bestimmten Gesellschaft rechtlich geregelt sein mögen. Weisungen<sup>5</sup>, die von der betreffenden Ge-

<sup>3</sup> Um die funktionale Eigentümlichkeit des Ordensgehorsams deutlicher zu sehen, reflektieren wir hier und im folgenden vor allem auf die Orden mit „apostolischen“ Zielsetzungen. Wenn und insoweit es *rein „kontemplative“* Orden geben sollte, und es sich bei dieser Frage nicht nur um, wenn auch sehr bedeutsame Akzentverschiebungen handeln sollte (eine Frage, die hier nicht zu entscheiden ist), wäre in einer kontemplativen Lebensgemeinschaft ein bestimmter Lebensstil und eine Regelung des Ablaufs des kontemplativen Lebens von bleibender Art (die aber ihrerseits immer wieder von neuem überprüft werden müßten, wenn der Wandel der Zeit es erforderte) gegeben, und der Obere in einem solchen Orden hätte dann kraft seines Rechtes, den Gehorsam eines Untergebenen zu beanspruchen, nur die Aufgabe, über Einhaltung und Konkretisierung dieser bleibenden Regelung zu wachen. Weiter ginge die „Materie“ dieses Gehorsams nicht. Damit wird nicht das Recht bestritten, daß ein kontemplativer Orden eine Synthese anstrebt zwischen einem Oberen in diesem Sinn und einem „geistlichen Vater“ in der Art, wie er beim Abt in der Regel z. B. des hl. Benedikt wohl gemeint ist. Die Frage ist dann nur die, wieweit es konkret gelingt, immer einen Oberen zu finden, der auch der „Vater“ seiner Mönche sein kann. – Über die Stellung des Abtes nach der Regula und die unterschiedlichen Auslegungen vgl. A. de Vogüé, *La communauté et l'abbé dans la Règle de Saint Benoît*, Paris 1960.

<sup>4</sup> Diese Unterscheidung, die erst eine Unterscheidung zwischen der privaten und der gesellschaftlichen Dimension eines Ordensmanns ermöglicht, wird schon deutlich bei F. Suarez, *De Religione Societatis Jesu*, lib. I., cap. 2, wo wichtige Überlegungen diesbezüglich ange stellt werden, die auch noch bleiben, wenn man den „Triumphalismus“ des Suarez hinsichtlich des Jesuitenordens abzieht.

<sup>5</sup> Wir verwenden den Begriff „Weisung“ hier nicht in dem engeren, spezifischen Sinn, den

sellschaft herkommen<sup>6</sup>, durch bestimmte einzelne dazu legitimierte Vertreter der Gesellschaft vertreten und proklamiert werden und den einzelnen auch dann verpflichten, wenn er nicht schon von sich aus den Inhalt der Weisung zur Norm seines Handelns gemacht hat, gibt es notwendig in allen Gesellschaften. Das ist schon deshalb der Fall, weil (von allem anderen abgesehen) der Reflexionsprozeß auf die materiale Richtigkeit des Befehlsinhalts (trotz seiner Notwendigkeit und sittlichen Verpflichtung) nie in endlicher Zeit und mit endlichen Mitteln *adäquat* zu Ende geführt werden kann, also bei jeder Entscheidung ein Moment der freien, nicht mehr *adäquat* reflektierten Entscheidung zum Rationalen hinzukommt, ein Moment, das, ob von einem Kollektiv oder von einem einzelnen gesetzt, auf jeden Fall nicht immer schon von dem gesetzt ist, den die Entscheidung zur Befolgung verpflichtet.

c) Der Ordensgehorsam ist somit in seinem eigentlichen Wesen (unbeschadet dessen, was unter 3 zu sagen ist) funktional: er ist dazu da, die Aktivitäten der einzelnen Mitglieder des Ordens auf das eine und gemeinsame (apostolische) Ziel des Ordens hin zu integrieren und zu koordinieren. Insofern und insoweit diese gemeinsame Aufgabe getragen wird durch ein gemeinsames Leben der Ordensmitglieder als Voraussetzung der gemeinsamen (apostolischen) Aufgabe und Arbeit, bezieht sich natürlich dieser Gehorsam auch auf die Regelung des gemeinsamen Lebens. Aber eben auch nur insoweit, d. h. damit auch: insoweit durch Recht und Praxis des Ordens ein bestimmtes Maß und eine bestimmte Weise eines gemeinsamen Lebens als Voraussetzung und Mittel der gemeinsamen (apostolischen) Aufgabe festgelegt ist.

d) Daraus ergibt sich, daß die Befehlkompetenz des Oberen an sich sachlich begrenzt ist von der objektiven Zweckmäßigkeit (funktionalen Richtigkeit) des Befehlsinhalts für die (apostolischen) Ziele des Ordens. Der Obere hat also die sittliche und rechtliche Verpflichtung, nur das zu befehlen, was diesem Ordensziel dient, u. U. besser dient. Wo eine solche funktionale Zweckmäßigkeit nicht gegeben ist, hört *an sich* der Gehorsam auf. Wo eindeutig und ohne jeden Zweifel in deutlicher Überwindung der Präsumtion,

---

wir dem Wort anderswo gegeben, um einen eigentlichen Befehl und eben eine „Weisung“ voneinander zu unterscheiden. Vgl. z. B. *Zur theologischen Problematik einer „Pastoralkonstitution“: Schriften zur Theologie VIII* (Einsiedeln 1967) 613 ff.

<sup>6</sup> Das darf ruhig so formuliert werden. Einmal, weil alle Oberen auch in einem Orden getragen werden vom Sinn und der Legitimität der Ordensgemeinschaft selbst, dieser dienen und nicht sie ihnen. Sodann sind ja alle Oberen direkt oder indirekt durch Wahlen bestimmt. Schließlich müssen alle Befehle sich im Rahmen der Konstitutionen des betr. Ordens halten. Es ist also durchaus richtig zu sagen, die Befehle eines Oberen seien Weisungen, die von der Ordensgemeinschaft selbst herkommen und von ihr getragen werden.

die der Befehl des legitimen Oberen hat, der Befehl in seinem materialen Inhalt *gegen* Ordenszweck und die (apostolische) Aufgabe des Ordens verstößt, ist der Untergebene nicht an diesen Befehl gebunden. Auch dann nicht, wenn man nicht schon nachweisen kann, der Befehl verstoße inhaltlich gegen das Sittengesetz und man ihn von daher (vgl. 6) ablehnen kann. – Aus diesem funktionalen Wesen von Autorität (Oberer) und Gehorsam (Untergebener) folgt, daß dieses Verhältnis kein Über- und Untergeordnetsein im *personalen* Bereich bedeutet. Oberer und Untergebener unterstehen *beide* der gemeinsamen Sache und haben in *deren* einem Dienst nur eine verschiedene Funktion. Die Funktion, die letztlich von allen getragene, aber nie adäquat durchführbare Reflexion über die von der Sache (der Aufgabe des Ordens) selbst her erforderliche Entscheidung in endlicher Zeit zum Abschluß zu bringen und so den konkreten Imperativ der Sache (so wie und soweit er hier und jetzt erkennbar ist) auszusprechen, ist die eigentliche, „unvermeidbare“ Sache des Oberen, bedeutet aber keine Unterordnung des „Untergebenen“ im personalen Bereich. Die Orden müssen einen Stil des Verkehrs zwischen Oberen und „Untergebenen“ entwickeln, der diesem Sachverhalt Rechnung trägt. Befehle sind somit auch nicht dazu da, den einzelnen in seiner „Tugend zu fördern“, ihn „abzutöten“, zu „verdemütigen“ usw. Das alles bedeutet natürlich nicht, daß im Fall des einzelnen Befehls der Untergebene Recht und Pflicht habe, erst dann und nur dann zu gehorchen, wenn er selbst in eigener Einsicht die funktionale Zweckmäßigkeit *positiv* eingesehen hat. Eine solche Forderung käme der Leugnung der Notwendigkeit einer Autorität in einer Gesellschaft gleich (vgl. 2 b) oder m. a. W. dem Postulat, formale und materiale Autorität seien immer und in jedem Fall identisch.

e) Dieses funktionale Wesen von Autorität und Gehorsam im Orden besagt natürlich nicht, daß das *konkrete* Verhältnis zwischen Oberen und Untergebenen *bloß* unter diesem (fast rechtlich) nüchternen Prinzip steht. Weil dieses Wesen von Autorität und Gehorsam von *konkreten* Menschen realisiert werden muß, verlangt diese Realisation viele menschliche Tugenden: Nüchternheit, Sachlichkeit, Geduld, Höflichkeit, Kameradschaftlichkeit, Großzügigkeit, Humor und so fort.

3. Auch bei einem solchen Verständnis von Gehorsam kann das christlich-spirituelle Wesen des Gehorsams (als evangelischer Rat, als Nachfolge Christi) durchaus gewahrt werden.

a) Zunächst muß gesehen werden, daß in unserer faktisch gegebenen Lebenssituation und der jetzigen („infralapsarischen“) Heilsordnung Konfliktsituationen zwischen den „Bedürfnissen“ einer Gesellschaft und denen

des einzelnen, zwischen den inneren Veranlagungen des einzelnen und den von außen gegebenen Möglichkeiten ihrer Erfüllung, zwischen unmittelbar erfahrbarem „Glück“ und der sittlichen „Pflicht“ usw. gegeben sind und nicht restlos beseitigt werden können. Die Annahme solcher hier und jetzt nicht überwindbaren Situationen gehört zum menschlichen und christlichen Vollzug des Lebens, zu seinem „Kreuz“ (wie physischer Schmerz, Krankheit, Tod, usw.), das als Tat des hoffenden Glaubens getragen werden muß. Der Christ, der weiß, daß er auf jeden Fall in seinem Leben dieser Situation des „Kreuzes“ begegnen wird und ihre Annahme in Glaube und Hoffnung aus Liebe zu Gott und seiner unbegreiflichen Verfügung die entscheidende Tat seines Lebens ist, hat den Mut, dieser Situation des Kreuzes aktiv entgegenzugehen und sie nicht bloß passiv zu erwarten, um so die Tat seines hoffenden Glaubens einzuüben. Das ist der Sinn der christlichen freiwilligen „Entsagung“<sup>7</sup>, die in den verschiedenen Dimensionen des menschlichen Lebens geübt werden kann. Die freiwillige „Entsagung“ ist Einübung für die glaubend-hoffende Annahme der „Entsagung“, die – als Tod – in jeder menschlichen Existenz unentrinnbar gegeben ist. Wer diese aktive Bereitschaft zum (letztlich freilich unberechenbaren) Kreuz Christi lebt, realisiert die Haltung, die in den „evangelischen Räten“ eigentlich gemeint ist und in ihnen konkrete Gestalt findet.

b) Es kann nun aber in der Realität des menschlichen Lebens nicht ausbleiben, daß konkrete Befehle einer Autorität in einer Gesellschaft (auch wenn sie rein „funktional“ im Dienst der Sache dieser Gesellschaft gegeben werden oder mindestens nur diese Absicht bewußt am Werke ist) nicht selten solche Konfliktsituationen, Situationen des „Kreuzes“ herbeiführen, von denen in 3 a) die Rede war. Der Obere *beabsichtigt* nicht eine solche Konfliktsituation und darf sie nicht beabsichtigen. Aber faktisch entstehen solche Situationen nicht selten doch: sie sind konkret unvermeidlich. Denn die von dem Ziel und der Aufgabe eines Ordens konkret geforderten Leistungen werden auch dann, wenn das Ordensmitglied grundsätzlich dieses Ziel und diese Aufgabe billigt und zu seinem macht, nicht reibungslos und immer mit *dem* rein zur Deckung gebracht werden, was der Untergebene als seine Neigungen, als Erfüllung seiner Wünsche und Bedürfnisse *unmittelbar* erfährt. Nur wer leugnen würde, was als menschliches Existential im allgemeinen unter 3 a) gesagt wurde, könnte behaupten, daß ein Befehl immer dann schon illegitim sei, wenn er der unmittelbar erlebten Neigung des Untergebenen widerspricht und somit vordergründig als „Frustration“, als „Schädigung“ der Entfaltung der Persönlichkeit empfunden wird.

<sup>7</sup> Vgl. dazu meine Aufsätze: *Zur Theologie der Entschuldigung*, und: *Passion und Askese*, in: *Schriften zur Theologie III*<sup>8</sup> (Einsiedeln 1964) 61–104.

Wäre dem so, brauchte man auch überhaupt keine Autorität zum konkreten Abschluß von Entscheidungsprozessen (vgl. 2 b).

c) Wer sich also zum Gehorsam in einem Orden verpflichtet, setzt sich faktisch frei einer neuen, möglichen Kreuzessituation aus, auch wenn die Erzeugung einer solchen Situation nicht das *Ziel* des Gehorsams und der Ordensautorität bei deren funktionalem Wesen ist; er verpflichtet sich zu einem evangelischen Rat. Er erklärt seine Bereitschaft, die durch einen Befehl eventuell gegebene Situation der „Frustration“, der „Schädigung“ der Erfüllung seines empirisch unmittelbaren Glücksstrebens nicht nur als eine bedauerliche Unvermeidlichkeit hinzunehmen (weil eine solche in keinem gesellschaftlichen Zusammenleben ganz vermeidbar ist, in dem Interessenkonflikte nie einfach ohne Verlust auf irgendeiner Seite ausgeräumt werden können), sondern im Sinn der evangelischen Räte als Tat des Glaubens und der Hoffnung positiv anzunehmen. Er geht bewußt und frei das „Risiko“ des Kreuzes ein, das mit dem an sich rational (d. h. „funktional“) durchaus verständlichen Gehorsam gegeben ist.

d) Es sei nochmals betont, daß dieses „Risiko“ bei dem, der sich zum Gehorsam verpflichtet, als Situation seines Glaubens und seiner Hoffnung über das „innerweltlich“ Greifbare hinaus beabsichtigt werden kann und bei einem *Ordensgehorsam* beabsichtigt sein soll, daß aber der Befehlende nichts bei seinem Befehl beabsichtigen darf, als *sachgemäß* zu befehlen, d. h. einen Befehl zu erlassen, der, soweit das nur ersehen werden kann, der Aufgabe und dem Ziel des Ordens dient.

e) Der Vollzug der Befehle, die der Ordensobere erläßt, sind normalerweise durchaus in *dem* Sinn und *der* Weise förderlich für die Entfaltung der Persönlichkeit in der Aktivierung ihrer Möglichkeiten und Anlagen (und so auch für das „irdische“ Glück), in denen der Ordenszweck und darum die Arbeit für diesen persönlichkeitsfördernd und somit beglückend sind. (Voraussetzung für dieses Glück im Gehorsam ist natürlich die echte, ungeteilte und dauernde „Realisation“ der Sinnhaftigkeit des Ordenszweckes.) Aber so wie die Verfolgung sonstiger, auch innerweltlich sinnvoller Ziele und Aufgaben in „tragische“ Situationen führen kann (der Arzt wird angesteckt; der Politiker wird erschossen; der Ehepartner wird unheilbar krank; eine Erziehungsaufgabe mißlingt; das Forschungsprojekt scheitert; Senilität zerstört Lebenspläne, usw.), so kann auch der Ordensgehorsam (vom Oberen unbeabsichtigt, aber konkret nicht vermeidbar) in solche frustrierende Situationen führen, die angenommen werden müssen. Der „Heide“ wird solche Situationen, die in jeder Existenz auftreten werden, als unvermeidliches Schicksal stumm zu tragen *versuchen*; der Christ und vor allem *der* Christ, der Ordensmann ist, wird sie und somit

die „Frustrationen“, die der Gehorsam mit sich bringen kann, als die prolixitas mortis (ein Sich-Hinziehen des Todes im ganzen Leben), d. h. jenes Todes auf sich nehmen, den er mit dem gekreuzigten Herrn als Tat des Glaubens an das ewige Leben zu sterben entschlossen ist. In diesem und nur in diesem Sinn nimmt er jene Entzagung, die der Gehorsam bringen kann, auf sich. Darin liegt keine „masochistische“ Sucht nach Verdemüting, kein Hang zu „Untertänigkeit“, keine Scheu vor eigener Verantwortung, kein morbider Todestrieb, sondern einerseits die nüchterne Einsicht (oben 3 b), daß die Erreichung eines gemeinsamen Ziels die konkrete Koordination der Willen und der Tätigkeiten erfordert, die das mit sich bringt, was man Autorität, Befehl, Gehorsam in einer Gesellschaft nennt, und andererseits (3 c) die Einsicht, daß faktisch ein solcher Gehorsam in Situationen hineinführen kann, die Situationen des Kreuzes sind, mit denen jedes Leben gezeichnet ist. Nur hat der Ordensmann sich durch die freie Übernahme eines solchen Gehorsams bereiterklärt, diesem Kreuz *christlich* zu begegnen.

f) Der Ordensmann verzichtet darum nicht eigentlich auf jene Freiheit, die ein wesentliches und unveräußerliches Gut der menschlichen Existenz ist. Zunächst muß man sehen, daß jede Inanspruchnahme von Freiheit existentiell und gesellschaftlich unvermeidlich auch die Übernahme von Engen und Sachzwängen ist, und somit die freie Übernahme des Ordenslebens darin keine Ausnahme ist, aber auch nicht eigens gerechtfertigt werden muß. Jede Freiheitstat ist auch immer der Verzicht auf eine andere Möglichkeit, die auch hätte realisiert werden können, und schafft objektive Gegebenheiten, die ihre eigene Gesetzlichkeit haben, eine Gesetzlichkeit, die auch die Freiheit einengt. – Auch dem Ordensmann muß in seinem Leben und Tun von der Ordensgemeinschaft und den Anordnungen der Oberen her ein weites Feld eigener Entscheidung überlassen bleiben, in dem seine Freiheit gar nicht durch Befehle begrenzt werden kann und soll. Je mehr die Untergebenen an der Findung der materialen Richtigkeit des Befehles beteiligt werden, was dem Wesen des Gehorsams als funktionaler Notwendigkeit in einer Gemeinschaft positiv entspricht und keine „Verdünnung“ des Gehorsams bedeutet, um so mehr wird der Schein verschwinden, der Gehorsam solle die Freiheit und Eigenverantwortung des Untergebenen einschränken. – Der Untergebene „opfert“ nicht seine Freiheit. Die falsche Mythologisierung des Ordensgehorsams sollte aus der aszetischen Literatur verschwinden. Er „opfert“ so wenig seine Freiheit wie jeder andere, der (in einem Eheabschluß, in einer Berufsverpflichtung usw.) zur echten Realisation seiner Freiheit sich *den* Bindungen aussetzt, die die frei gewählte Sache von sich aus mit sich bringt.

4. Die konkrete Gestalt solchen Ordensgehorsams ist variabel und von vielen geschichtlich sich wandelnden, gesellschaftlichen, psychologischen usw. Bedingungen abhängig. Mit einer solchen geschichtlichen und darum auf die Zukunft offenen Variabilität kann unbefangen gerechnet werden.

a) Das eigentliche *Wesen* des Befehls des „Oberen“ und des Gehorsams geht nicht verloren, wenn sich der konkrete Träger der Autorität, die Weise der *Findung* des materialen Inhalts eines konkreten Befehls, der Umfang der Gegenstände möglicher Befehle ändern und je nach den gesellschaftlichen Situationen vielleicht ändern müssen. So kann, ohne daß dadurch die Substanz des Gehorsams berührt wird, der *Träger* einer Entscheidung eine einzelne Person *oder* ein Kollektiv sein, also mehr „monarchisch“ oder „demokratisch“ regiert werden; in beiden Fällen ist der Urheber des Imperativs und der, an den dieser ergeht, nicht identisch. Und somit bleibt das Wesen des Gehorsams von diesem Unterschied unberührt. Die Frage, welche Art von Entscheidungsurheber vorzuziehen ist (eine Frage, die letztlich immer vom Ordensziel her zu entscheiden ist), ist eine Frage, die je nach der voraussichtlich größeren Effizienz des Entscheidungsträgers zu beantworten ist, vielfach auch nur von der historischen Überlieferung her, und sollte von allen Seiten nicht überschätzt werden, weil es meist auf die konkrete, *rechtlich* meist nicht mehr eindeutig erzwingbare und nachprüfbare *Handhabung* der „Verfassung“ eines Ordens mehr ankommt als auf die Verfassung selbst, die nie so sein kann, daß Mißbräuche überhaupt nicht möglich wären. – Dementsprechend ist es mit dem Wesen des Gehorsams auch nicht unvereinbar, wenn die *Findung* des materialen *Inhalts* eines Befehls unter Mitwirkung mehrerer (Berater) geschieht, nach bestimmten Verfahrensregeln geschehen muß usw. Wenn (wie etwa bei den Dekreten eines Generalkapitels usw.) die Mitglieder eines solchen Gremiums ein votum deliberativum (beschließendes Stimmrecht) haben, so ist der Kreis der Befehlenden und der Gehorchnenden partiell identisch. Das ändert nichts am Wesen der Gehorsamsverpflichtung, so wie diese sich auf einen einzelnen innerhalb oder außerhalb des Kreises der „Befehlenden“ bezieht. Somit wäre auch eine Entscheidungsfindung in demokratischer (kollektiver) Weise auf der *untersten* Ebene, wo es sich um die Einzelweisung an einen einzelnen handelt, auch noch mit dem Wesen des Gehorsams durchaus vereinbar. Ob so etwas zweckmäßig ist und ohne bürokratische Umständlichkeit durchführbar wäre, ist natürlich eine andere Frage, die wohl verneint werden kann. – Ebenso hat der *Umfang* dessen, was als Inhalt eines Befehls in Frage kommt, eine historische und gesellschaftliche Bedingtheit. Nicht alles, was einmal Gegenstand des Befehlsbereichs eines Oberen war, muß es für immer bleiben. (Man denke z. B. an die Briefzensur oder die Thematik der „Gewissensrechenschaft“ usw.)

b) Zum *konkreten*, also immer geschichtlichen Wesen des Gehorsams gehören also langsamere oder schnellere, unreflektiert oder reflex geschehende Veränderungen seiner konkreten Gestalt. Es kann daher nicht Aufgabe der Oberen sein, mit der Vollmacht, die sie „jetzt“ haben, immer und auf jeden Fall solche Veränderungen verhindern zu wollen.

5. Die Probleme des *Gehorsamsgelübdes* als eines der Gelübde der evangelischen Räte sollen hier nicht behandelt werden, weil sonst Theologie und Problematik solcher Ordensgelübde überhaupt bedacht werden müßten. Die fundamentale Frage wäre hier wohl die: bezieht sich das Gelübde unmittelbar auf die gelobte Sache selbst, unter der stillschweigend gemachten Voraussetzung, die Leistung des Gelobten (bis ans Lebensende) sei, so man sie nur frei wolle, *immer* erbringbar, weil ihre sonstigen Voraussetzungen sicher und immer gegeben seien, oder auf die Sache bloß unter der Hypothese, daß die übrigen, von der Freiheit des Gelobenden unabhängigen, gar nicht sicher immer als gegeben voraussetzbaren Bedingungen der Leistung des Gelobten sich im Lauf des Lebens als faktisch gegeben herausstellen werden. Anders ausgedrückt: gelobt man unmittelbar die Leistung der Sache auf Lebenszeit oder die *freie* Steuerung seines Lebens und seiner Persönlichkeitsentwicklung derart, daß man die Leistung des Gelobten erbringen kann (und auch erbringt), *wenn* nicht die der Freiheit entzogenen Teilursachen des Lebenslaufs und der Persönlichkeitsentwicklung die Erbringung der Leistung unmöglich machen. Doch wie gesagt, davon soll hier nicht mehr die Rede sein.

6. Obere und Untergebene müssen mit einem legitimen Gewissensvorbehalt und -einspruch (*objecio conscientiae*) rechnen, mit dem von seiten des Untergebenen die Ausführung eines Befehles abgelehnt wird<sup>8</sup>.

a) Wenn das Erste Vaticanum unbefangen damit rechnet, daß sogar ein Atheist *bona fide* (guten Glaubens) ein solcher sein kann, dann kann nicht bestritten werden, daß sowohl ein Oberer wie ein Untergebener bezüglich der sittlichen Qualität eines Befehls irren können, mit einem Irrtum, der hier und jetzt auch bei gutem Willen nicht behoben werden kann. Das gilt

---

<sup>8</sup> Vgl. dazu meinen Aufsatz: *Christus als Beispiel des priesterlichen Gehorsams*, in: *Knechte Christi* (Freiburg 1967) 142–175. Man muß in einer christlichen Betrachtung des Gewissenseinwands sehen, daß er eigentlich nicht nur ein, wenn vielleicht oft unvermeidlicher, so doch bedauerlicher Mangel am Funktionieren von Befehl und Gehorsam ist, sondern ein Ereignis, das im Leben Christi bei seinem Konflikt mit der politisch-religiösen Obrigkeit, die er grundsätzlich anerkannte, ganz zentral ist, und somit den Christen es nicht verwundern dürfte, wenn so etwas auch in Kirche und Orden vorkommt.

heute um so mehr, weil das Leben viel komplexer und unübersichtlicher geworden ist als früher und darum nicht erwartet werden kann, daß für alles und jedes schon traditionell durchgeprobte und moralisch durchreflektierte Verhaltensmuster zur Verfügung stehen, an deren positiv sittlicher Qualität ernsthaft kein Zweifel bestehen kann.

b) Der Obere kann also u. U. guten Glaubens einen Befehl geben, der objektiv unmoralisch ist. Der Untergebene kann aus schuldlosem und unüberwindlichem Irrtum (*errore inculpabili et invincibili*) urteilen, ein ihm gegebener Befehl sei (obwohl gut) sittlich verwerflich und dürfe daher nicht befolgt werden. Grundsätzlich unterliegt jeder Befehl dem sittlichen Urteil des Untergebenen. Denn dieser kann sich gar nicht der Pflicht begeben, zu fragen und zu beurteilen, ob *seine* Handlung, die er unabdingbar selbst verantworten muß, sittlich berechtigt ist oder nicht. Dieses Urteil über *seine* Handlung kann er aber gar nicht fällen, ohne die sittliche Qualität des Befehls zu beurteilen. Bei diesem Urteil kann er die Zuständigkeit des Oberen, dessen guten Glauben usw. einkalkulieren und darf somit gewiß die moralische Legitimität des Befehles präsumieren. Aber dadurch wird er nicht von der genannten Pflicht des eigenen Urteils dispensiert, und die genannte Präsumtion ist nicht mehr als eine Präsumtion, die durch eine – wirkliche oder vermeintlich – bessere Einsicht aufgehoben werden kann.

c) Wenn ein Untergebener erklärt, er könne nach reiflicher Überlegung einem bestimmten Befehl des Oberen nicht folgen, weil er ihn für unsittlich halte, so scheint der Obere in folgender Weise vorangehen zu sollen:

(1.) Unter Umständen muß er den Untergebenen darauf aufmerksam machen, daß nicht alles, was weniger zweckentsprechend, persönlichkeitsfördernd usw. scheint und so erachtet wird, darum schon *eo ipso* unmoralisch sei. Wäre dem nämlich so, dann käme überhaupt keine Entscheidung, kein Befehl mehr zustande, weil jeder Inhaltlichkeit eines solchen Befehls eine noch zweckentsprechendere, noch mehr persönlichkeitsfördernde und -entfaltende Inhaltlichkeit entgegengehalten werden könnte.

(2.) Wenn der Gewissensanspruch sich einerseits durch eine sachliche, in gegenseitigem Respekt und gegenseitiger Liebe durchgeführte Aussprache nicht beheben läßt (sei es dadurch, daß der Obere seinen Befehl als objektiv unmoralisch zurücknimmt, sei es dadurch, daß der Untergebene einsieht, daß sein Gewissenseinspruch unbegründet ist), dann sollte der Obere (a) wenn es sich um relativ geringfügige, nur diesen einzelnen betreffende Anordnungen handelt, aus Respekt vor dem Gewissen des Untergebenen nachgeben, nicht auf seinem Befehl *diesem* Untergebenen gegenüber bestehen, sondern eventuell durch geeignete Maßnahmen dafür sorgen, daß die Sache des Befehls selbst durch andere ausgeführt wird, die diesen Gewis-

senseinwand nicht machen. Ein solches Vorgehen scheint darum nahezuliegen, weil man niemanden zu etwas zwingen darf, was gegen dessen Gewissen ist, und auch, wenn nichts anderes aus anderen Gründen zwingend geboten ist, niemand Nachteile darum erleiden soll, weil er seinem Gewissen folgt. Wenn jedoch (b) der Gewissenseinwand zur Verweigerung *solcher* Leistungen führt, die der Obere nach reiflicher Prüfung als für den Orden und sein Leben konstitutiv oder unerlässlich und notwendig erachtet, dann ist dem betreffenden Untergebenen, wenn er seinen Gewissenseinwand dezidiert aufrecht erhält, die Bitte um Entlassung aus dem Orden nahezulegen oder (wenn die Bitte nicht gestellt wird) er einfach aus dem Orden auszuschließen. Niemand darf zu einer Handlung gegen sein Gewissen gezwungen werden; aber der, der den Gewissenseinwand erhebt, hat auch kein Recht, durch seinen Einwand den Orden zu einer Handlung oder Duldung zu zwingen, die der Orden als Widerspruch gegen seine Substanz erachtet. (Niemand kann z. B. mit Berufung auf sein Gewissen Atheist oder Häretiker oder verehelicht *und* Ordensmann sein wollen.) Jede (kirchliche oder profane) Gesellschaft nimmt grundsätzlich das Recht in Anspruch, unter bestimmten Umständen auch gegen „Gewissenstäter“ vorzugehen<sup>9</sup>.

## Aktualität von Lisieux

Hans Urs von Balthasar, Basel

Es gibt in der ganzen Hagiographie keine annähernd so vollständige Dokumentation wie die über Therese von Lisieux; nicht nur eine Fülle von Briefen<sup>1</sup>, Fotografien<sup>2</sup>, selbstbiographischen Schriften<sup>3</sup> stehen uns zur Ver-

<sup>9</sup> Vgl. z. B. meine Aufsätze: *Theologie der Macht*, in: Schriften zur Theologie IV, 485–508 und: *Würde und Freiheit des Menschen*, in: Schriften zur Theologie I, 247–277.

<sup>1</sup> *Lettres de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus* (=L) (Office Central de Lisieux 1948). Von der kritischen Ausgabe (4 Bände) ist erst Band I erschienen: *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face, Correspondance générale*, Tome 1, 1877–1890 (Cerf-Desclée de Brouwer, Paris 1972).

<sup>2</sup> *Therese von Lisieux wie sie wirklich war* (Einsiedeln 1961)

<sup>3</sup> *Therese vom Kinde Jesus, Selbstbiographische Schriften*, Einsiedeln 1958, hier zitiert nach der französischen Faksimile-Ausgabe von P. François de Sainte-Marie, *Manuscrits Autobiographiques de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus* (=Ms), Office Central de Lisieux 1956. Diese Ausgabe umfaßt die faksimilierten Manuskripte A, B und C und zusätzliche