

Das Ordensleben und seine biblischen Grundlagen

Franz-Josef Steinmetz SJ, Frankfurt

Gibt es eigentlich schon im Neuen Testament Ansatzpunkte für die Lebensweisen, um die sich die Orden in der katholischen Kirche bemühen? Kann sich das, was man ein Leben nach den Evangelischen Räten zu nennen pflegt (nämlich aus religiösen Motiven heraus dauernd auf die Ehe zu verzichten und die damit gegebenen Konsequenzen für die eigene Sexualität zu ziehen, sich in Gehorsam freiwillig einer menschlichen Autorität zu unterstellen und sich schließlich im Umgang mit materiellen Gütern Beschränkungen aufzuerlegen), mit Recht „christlich“ nennen?

Zweifellos scheinen augenblicklich andere Fragen an das Ordensleben aktueller zu sein, ich denke da an psychologische und anthropologische Gesichtspunkte. Nichtsdestoweniger findet sich m. E. im inneren Kern der vielzitierten Ordenskrise von heute auch so etwas wie eine gewisse Skepsis gegenüber den biblischen Grundlagen der Lebensformen, die in religiösen Gemeinschaften praktiziert werden.

I.

Zunächst läßt sich im Hinblick auf bestimmte Lebensweisen, die vielleicht in manchen Ordensgemeinschaften üblich waren oder heute noch üblich sind, eine ziemlich *negative Bilanz* ziehen. Nicht alle Punkte, die in Frage kämen, sondern nur einige davon möchten wir hier – ähnlich wie etwa Hans Küng in seinem Buch „Christsein“ – beispielhaft nennen.

a) Das Neue Testament vertritt *keine äußere Absonderung* der Gläubigen oder bestimmter christlicher Gruppen von den übrigen Menschen und ihrer „Unreinheit“. Weder Jesus noch die Apostel fordern eine simple Abkehr vom Weltgetriebe noch nehmen sie selbst eine weltflüchtige Haltung ein. Bei aller Betonung von Selbstlosigkeit oder Selbstverleugnung und bei aller Kritik gegenüber weltlichen Bindungen wirken sie vielmehr weiterhin inmitten der Öffentlichkeit, in Dörfern oder Städten, und nicht etwa fern von der verdorbenen Welt. Selbst mit gesellschaftlich Verfeimten oder Ausgestoßenen halten sie Kontakt, ohne die sich ergebenden Skandale zu fürchten. Die Wirklichkeit wird nicht von vornherein zweigeteilt: hier das Licht und dort die Finsternis, bei uns das Heil und außerhalb das Unheil. Vielmehr hat jeder sich auf Gott hin auf den Weg zu machen, und jeder kann es auch, falls er nur das grenzenlose Angebot der Barmherzigkeit Gottes annimmt und Gnade walten läßt. Die Gläubigen setzen sich von ihren Gegnern nicht einfach ab, sie suchen vielmehr das Gespräch.

b) Nicht weniger wichtig ist weiterhin die Beobachtung, daß Jesus und seine Jünger schwerlich *Asketen im üblichen Sinne* des Wortes genannt werden können, d. h. sie fordern niemals Opfer um der Opfer willen oder Entsagung um der Entsagung willen. Man findet im Neuen Testament keine zusätzlichen sittlichen Forderungen oder asketische Sonderleistungen, zumal noch in der Erwartung, eine größere Sicherheit zu erlangen. Die jüdische Fastenpraxis wird differenziert und relativiert (Mk 2, 18–22). Jesus selbst läßt sich wiederholt zu Gastmählern einladen. In dieser Hinsicht war er gerade kein Außenseiter und mußte sogar den Vorwurf hören, er sei ein Fresser und Säufer (Mt 11, 19). Auch die Ehelosigkeit ist keine allgemeine Regel für Jesu Jüngerschaft. Und der Verzicht auf materiellen Besitz wird keineswegs als für alle verpflichtend erklärt, um das Heil zu erlangen. Jesu Botschaft erscheint vielmehr, verglichen mit mancherlei eremitischen oder klösterlichen Bewegungen, als zutiefst frohe und befreiende Botschaft.

c) Bedenkenswert ist schließlich, daß im Neuen Testament eine vergleichsweise (angesichts einer verbreiteten Ordenspraxis) sträfliche *Ungeregeltheit, Spontaneität und Freiheit* herrscht. Sicher gibt es hier keine ausgesprochenen Satzungen, wie sie sich vor allem dort finden, wo etwa Ordensleben hauptsächlich vom Ordnungs-Gedanken her bestimmt war. Jesu Jüngerschaft kennt kein Noviziat, kein Eintrittsversprechen, keine Gelübde, so wenig wie regulierte Frömmigkeitsübungen oder Ansätze für eine Art kirchlichen Stundengebetes oder gar besondere Kleider, die die Auserwählten von den Weltleuten unterscheiden. Die üblichen Herrschaftsordnungen werden allem Anschein nach auf den Kopf gestellt: die Niedrigen sollen die Höchsten und die Höchsten die Diener aller sein. Unterordnung hat in gegenseitigem Dienst zu geschehen, und Gehorsam wird gegenüber Gott gefordert, besteht also hauptsächlich im Freiwerden von allen anderen Bindungen.

Die Ordensgemeinschaften aber berufen sich für ihre Lebensweise auf die sogenannten „Evangelischen Räte“. Gemeint sind die neutestamentlichen Weisungen, die neben den allgemein verpflichtenden Geboten nach Art von Empfehlungen als Grundlage für besondere Berufungen innerhalb der Nachfolge Jesu gelten können. Wie sieht ihre biblische Gestalt aus? Das ist die Frage, der wir hier vor allem nachgehen möchten.

Wenn wir im Folgenden die sogenannten Räte in der traditionellen Reihenfolge behandeln, dann scheint das einem Vorurteil gleichzukommen, das erst noch begründet werden müßte. Tatsächlich möchten wir sagen, daß diese Reihenfolge nicht zufällig ist, sondern eine biblische Grundlage hat. Die Ausführungen sind daher so angelegt, daß der Stellenwert, den die einzelnen Räte im Gesamt des Evangeliums einnehmen, erkennbar wird. Natürlich wird hier vieles über die Grundtendenzen des Neuen Testaments als bekannt vorausgesetzt. Die einzelnen Stellen werden jedoch nicht bloß in ihrem unmittelbaren Kontext behandelt, sondern zusammen mit den wichtigsten konträren oder ergänzenden Gesichtspunkten und wenn möglich auch noch vor einem weiteren Hintergrund.

II.

Schon der *Armutsgedanke* in der christlichen Botschaft hat vielerlei Aspekte und muß nüchtern und abwägend betrachtet werden, will man seine Sinnspitze nicht verfehlen. Daher ist zunächst einmal und wenigstens prinzipiell zu bedenken, daß der Mensch sich die Erde untertan machen und über sie herrschen soll (Gen 1, 28). Alles Geschaffene ist ihm übergeben, damit er es zu seiner Vollendung und zur Ehre Gottes gebrauche. Das AT sieht darum lange Zeit im *Reichtum* einen besonderen Segen Gottes. Die eschatologische Erwartung der Bibel, einschließlich des NT, richtet sich auf eine Fülle von Gütern, die allen gemeinsam sind, inmitten der Stadt, die Gott für sein Volk erbaut hat (Hebr. 11, 10). Aber die ursprünglich von Gott gewollte Ordnung von Menschheit und Welt ist durch die Sünde gestört und zerbrochen worden, und darum steckt im Besitz für den durch die Sünde begehrt gewordenen Menschen zugleich eine tödliche Gefahr. Die Begierde, die den Menschen infolge der Erbschuld belastet, reizt ihn immer wieder, sich mit Hilfe von Besitz in sich selbst zu begründen; jeder Besitz kann nun zu einem Mittel der Grundsünde, nämlich des Stolzes, pervertieren. Statt eine Brücke zum Nächsten zu sein, wird der Besitz oft zu einer trennenden Wand. Viele sind eifersüchtig darauf bedacht, daß niemand in ihren Besitz eindringt und so in ihre vermeintlichen Rechte eingreift; der Besitz wird so zu einem Mittel, sich vor den anderen zu sichern. Die Menschen wollen jeweils für sich und ausschließlich über ihren Besitz verfügen.

a) Es wird nun klarer, warum etliche Passagen im Neuen Testament die *Gefahren des Reichtums* drastisch hervorheben. Dazu gehören u. a. in Lk 6, 24 der Weheruf gegen die Reichen und das Gleichnis vom reichen Prasser in Lk 16, 19–31. Auch der Jakobusbrief enthält in seinem zweiten und fünften Kapitel außerordentlich scharfe Attacken gegen den Reichtum (2, 2 f., 5 ff.; 5, 1 ff.). Aufs ganze gesehen aber gilt die *Armut als solche als Übel* und soll keineswegs um ihrer selbst wegen angestrebt, sondern letztlich überwunden werden. Auch sie kann den Menschen zum Unmenschen werden lassen, seine Begierde steigern und die Unzufriedenheit oder sogar die Auflehnung gegen Gott fördern. Gott selbst muß durch seine im Glauben erfahrene Gegenwart das ängstliche Streben des Menschen nach Absicherung seines Lebens im Besitz überwinden und ihn zu jener inneren Freiheit befreien, in der er besitzt, als besäße er nicht (1 Kor 7, 30 ff.). Nur so kann auch seine Armut eindeutig werden.

b) Für das christliche Armutsverständnis gewinnt daher die *erste Seligpreisung* in der Fassung des Matthäus eine besondere Bedeutung (Mt 5, 3). Dort werden nicht einfach die Armen schlechthin gepriesen (wie in der Pa-

rallele bei Lk 6, 20), sondern die „*Armen im Geiste*“. Das heißt sicher nicht „geistig minderbemittelt“ und auch nicht etwa „arm an Gottesgeist“. Geist bezeichnet hier vielmehr das Innere des Menschen, genauer das „Ich-Selbst“. Seliggepriesen werden also diejenigen, die „arm in sich selber“ sind. Das entspricht auch den hebräischen Ursprüngen dieses Begriffs. Dort haben wir es mit zwei verschiedenen Worten zu tun, die aber im Klang und im Sinn eng miteinander verwandt sind. Zu nennen ist einmal das Wort „anijjim“, was soviel bedeutet wie: arm, elend, unglücklich und schließlich demütig. Zu berücksichtigen ist weiterhin der Ausdruck „anawim“ mit der Bedeutung: gebeugt, gedemütigt, sich unterwerfend, fügsam, demütig. Es ist sehr wahrscheinlich, daß diese beiden Begriffe der ersten („Selig die Armen“) und der dritten („Selig, die keine Gewalt anwenden“) Seligpreisung bei Matthäus zugrunde liegen, die ursprünglich ein einziges Verspaar bildeten, wie noch manche Handschriften bezeugen. Durch die griechische Umschreibung „arm im Geist“ will Mt offenbar genauer erläutern, welcher Mensch hier seliggepriesen wird. Es ist jener, der sich in seiner gedrückten Lage an Gott hält und von ihm alles Heil erwartet (vgl. Jes 29, 19 f.; Ps 40, 18; 86, 1–4). Jesus preist also nicht einfach ohne weiteres die sozial Schwachen und die Unbegüterten selig, sondern die von der Armut Bedrängten, die sich rückhaltlos an Gott um Heil und Hilfe wenden. Nicht äußere Besitzlosigkeit als solche kann ja entscheidend sein, sondern die Armut muß gewissermaßen bis ins Herz des Menschen vorgedrungen sein. Dabei ist es nicht ausgeschlossen, sondern es liegt vielmehr nahe, auch an diejenigen zu denken, die äußerlich gesehen nicht alles verlassen haben, wie einige der ersten Jünger Jesu (vgl. Mt 19, 27 f.), die aber trotz ihres Besitzes in sich selber arm sind, also alle, die wirklich an Gott glauben und auf ihn allein hoffen.

c) Das Neue Testament bleibt jedoch bei diesem radikalen Aspekt der Armutsforderung keineswegs stehen. Es geht im Evangelium immer wieder auch um Abgabe des materiellen Besitzes. Bekanntes Beispiel dafür ist die *Perikope vom reichen Mann* in Mk 10, 17–31, die es freilich nicht erlaubt, zwei Stände von Christen zu unterscheiden, wie man das in der Vergangenheit zuweilen versucht hat. Es geht einfach um folgendes: Ein Mann fragt nach dem Weg zum ewigen Leben. Die Antwort, die Jesus ihm zunächst gibt, wäre wohl von den jüdischen Schriftgelehrten ebenso gegeben worden. Den Weg zum Leben zeigt Gottes Gesetz, das sich in den verschiedenen Geboten des Dekalogs ausdrückt. Im weiteren Gesprächsverlauf wird jedoch ein großer Mangel dieser Tradition deutlich. Sie ist zu sehr auf die Verbote fixiert. Der Mann wird aufgefordert, seinen ganzen Besitz aufzugeben und mit Jesus von dannen zu ziehen. Auch diese Aufforderung bezieht sich auf die Frage des Mannes nach dem ewigen Leben. Sie ist sicher

kein bloßer, unverbindlicher „Rat“, sondern verpflichtende Weisung. Ohne sie zu befolgen, wird dieser Mann das ewige Leben zumindest schwer erreichen. Diese Weisung ergeht allerdings zunächst nur an diesen Mann in seiner ganz persönlichen Situation. Man kann nicht behaupten, Jesus verlange hier ganz allgemein von jedem Menschen die sofortige Abgabe seines Besitzes an die Armen. Das zeigt die Geschichte vom Zöllner Zachäus, der nur einen Teil seines Vermögens abgibt, wie aus Lk 19, 1–10 hervorgeht. Für alle Menschen wird freilich noch einmal die Gefahr des Besitzes deutlich, die in der Fortsetzung der Geschichte angesprochen wird. Und für alle gilt, daß die Aufforderung zur totalen Abgabe des Vermögens auch an sie in bestimmter Situation ergehen kann. Jeder muß bereit sein. Die Stufen des Lehrgesprächs offenbaren nicht zwei verschiedene Stände christlichen Lebens, sondern die Dynamik der göttlichen Gebote, ihre Offenheit auf die je größere Liebe hin.

Aus dieser Perikope scheinen zwei Dinge zu folgen: Nachfolge Jesu kann schon in diesem Leben verlangen, daß man seine Besitztümer radikal aufgibt. Der „Schatz im Himmel“ muß allemal höher stehen als die Schätze auf Erden. Jesus allein will unser Leben bestimmen. Zugleich wird klar, daß es in christlicher Armutslehre nicht eigentlich darum geht, ein Leben in ärmlichen oder bescheidenen Verhältnissen zu empfehlen, sondern Liebe zu verwirklichen, die abgibt und sich weiterschchenkt.

d) Es wäre schon viel erreicht, wenn sich das Armutsideal der Orden immer wieder auf das *Vorbild der Jerusalemer Urgemeinde* beziehen würde, die nach der Darstellung des Lukas in brüderlicher Gütergemeinschaft gelebt hat (Apg 2, 44–47; 4, 32–37). Auch wenn man annimmt, daß Lukas uns nicht einen simplen historischen Bericht vom Leben der Urgemeinde liefert, sondern vielmehr Idealbilder, die auch seine persönliche theologische Konzeption von Christentum und Gemeinde widerspiegeln, bleiben seine „Vorstellungen“ für uns von Bedeutung. Sie sind sozusagen „Wegweiser“, die befolgt werden wollen, Zielvorstellungen, die angestrebt werden sollen, obwohl sie wahrscheinlich geschichtlich gesehen kaum je vollkommen verwirklicht wurden.

Die zur Diskussion stehenden Abschnitte der Apg schildern nicht zuletzt die soziale Fürsorge der jerusalemischen Gemeinde für ihre bedürftigen Mitglieder. Die Gemeinde hatte allem Anschein nach zahlreiche Arme (vgl. 6, 1 und die Erwähnung der Notkollekte in 11, 27–30 und 24, 17). Einige Mitglieder verkauften aus Liebe zu den Armen ihr Eigentum. An zwei Stellen wird diese brüderliche Fürsorge in einer Weise dargestellt, die fast an kommunistische Ausdrucksweisen erinnert. In 2, 44 heißt es: „Alle . . . hatten alles gemeinsam“. Und in 4, 32 noch einmal: „Kein einziger betrachtete etwas von seinem Besitztum als sein ausschließliches Eigentum, sondern sie hatten alles gemeinsam“. Tatsächlich hat man im Hinblick auf diese Verse

schon vom Kommunismus der Urchristenheit gesprochen und ihn als Vorläufer des heutigen sozialistischen Kommunismus hingestellt. Sicher zu Unrecht. Die konkreten Beispiele, welche die Apg zur Illustration des Ideals anführt (vgl. 4, 36 f. und 5, 1–11), zeigen deutlich, daß das Privateigentum nicht zwangsweise aufgehoben war, sondern daß jedes Gemeindemitglied über seinen Besitz und über den dafür eingebrachten Erlös frei verfügen konnte. Es wird nirgends behauptet, daß der bisherige Privatbesitz nunmehr zum Gemeinschaftseigentum geworden sei, wohl aber wird festgestellt, daß die tätige Bruderliebe sehr weit ging: Keiner beanspruchte sein Eigentum für sich allein, sondern jeder stand dem Bedürftigen mit seinem Besitz gern zur Verfügung (vgl. auch Hebr 13, 16). Einzelne sind freilich noch weiter gegangen und haben von ihrem Haus- und Grundbesitz verkauft und den Erlös den Aposteln überlassen, damit sie so die Bedürftigen unterstützen konnten.

So gesehen wird auch das Armutsideal der Orden schließlich eine Frage an die *Art und Weise des Gemeinschaftslebens*. Ohne Zweifel sollten die Orden im Sinne von Apg 2, 44 eine intensive Form gemeinsamen Denkens und Handelns anstreben. „Alle, die gläubig geworden waren, hielten zusammen und hatten alles gemeinsam“. Die Not des pluralistischen Individualismus, der heutzutage vielerorts anzutreffen ist, sollte man nicht zu einfach und schnell als Tugend der Freiheit deuten. Aber die Menschen wenden sich mit Recht gegen übertriebene Gemeinschaftsideale, welche schöpferische Freiheit und persönliche Entfaltung verhindern. Übertreibungen schlagen oft ins Gegenteil um. Die Schwierigkeiten des Gemeinschaftslebens müßten nicht zur Resignation, sondern zur Reform führen und dadurch zu neuem Leben.

III.

Was den Rat zur *Ehelosigkeit* betrifft, so sind die Weisungen der Bibel aufs Ganze gesehen ebenfalls differenziert, nüchtern und realistisch. Man kann durchaus von einer radikalen Ambivalenz dieser Lebensweise sprechen. Im Alten Testament erscheint die Ehelosigkeit teilweise als Unglück (Ri 11, 37 f.), oder auch als Schande (Jes 4, 1) und höchstens für eine Witwe als besondere Frömmigkeit (Jdt 16, 22). Ein gewisser Umschwung der Tendenzen tritt wohl erst im Spätjudentum ein, insofern in manchen Kreisen von Männern und Frauen ein Verzicht auf die Ehe geschätzt und geleistet wird (Johannes der Täufer z. B.).

a) Das älteste und zugleich ausführlichste neutestamentliche Dokument über die Ehelosigkeit findet sich bei *Paulus in 1 Kor 7*. Dieses Kapitel sagt, daß es einen echten christlichen Gehorsam gibt, der den Menschen nicht in die Ehe, sondern an ihr vorbeiführt. In dieser Hinsicht ist dieses Kapitel

die „Magna Charta“ aller Ehelosen, so urteilt auch der evangelische Theologe Karl Barth in seiner kirchlichen Dogmatik Band III. In der Tat stellt Paulus fest, daß die Ehelosigkeit eine gute Sitte sein kann. Zunächst aber kritisiert er die übereifrigen Asketen. Man darf nicht leichtfertig auf die Ehe verzichten. Auch Enthaltensamkeit in der Ehe soll gut überlegt sein. Es ist keineswegs ein Zeichen von Frömmigkeit, wenn jemand die ehelichen Pflichten vernachlässigt. Der Apostel äußert zwar den Wunsch, daß alle so lebten wie er selbst, nämlich unverheiratet. Doch ist er erfahren und realistisch genug, um klar zu sehen, daß die Fähigkeit dazu von Gott abhängig bleibt. Er wehrt sich gegen die Vorstellung, daß Heiraten eine Sünde sei. Er mahnt die Korinther, in ihrem jeweiligen Lebensstand auszuharren und zu bleiben, aber er kennt kein Bleiben um jeden Preis, koste es, was es wolle. Paulus gibt ohne falsche Scham zu, daß es Lebensumstände und Veranlagungen gibt, die eine Heirat als das Bessere erscheinen lassen. Er ist weit davon entfernt, die Ehelosigkeit schlechthin und naiv als bessere Lebensweise anzusehen.

Ganz klar aber enthält das Kapitel eine ausdrückliche Empfehlung der Ehelosigkeit, die sowohl den Männern als auch den Frauen gilt. Diese Empfehlung ist kein Gebot, sondern eine persönliche Meinung und ein Rat des Apostels, der Respekt verlangt, weil Gott ihn einer Vertrauensstellung gewürdigt habe. Im Hinblick auf die nahe bevorstehende Parusie und die Drangsale, die dieser vorausgehen werden (vgl. Mt 24, 19; Lk 23, 29), wird den Unverheirateten empfohlen, ehelos zu bleiben. Der bleibende Wert dieses Rates liegt m. E. zunächst in der Andeutung der größeren Freiheit und Sorglosigkeit, die dem Menschen durch die Ehelosigkeit ermöglicht werden können. Eine Familie zu gründen, kann ein Segen sein, bringt aber auch viele Sorgen und Nöte mit sich. Es geht nicht darum, eventueller Mühsal auszuweichen, sondern darum, realistisch zu sein und die Probleme des Ehelebens nicht zu unterschätzen.

Paulus scheint jedoch darüber hinaus einen erheblichen Wertunterschied zwischen ehelichem und ehelosem Dasein zu behaupten. Der Verheiratete wird als „gespalten“ dargestellt, der Unverheiratete hingegen als schlechthin heilig und um die Sache des Herrn besorgt. Gegen diese Auffassung erheben sich etliche Bedenken. Geht man nämlich von der Praxis des Lebens aus, wie es sich de facto vollzieht, und denkt an die unzähligen „schicksalhaft“ Unverheirateten in unserer heutigen Welt, so erweist sich die Behauptung, „wer unverheiratet ist, sorgt sich um die Sache des Herrn“, als unzutreffend. Aber auch im Hinblick auf die freiwilligen Zölibatäre erscheint sie einseitig und idealisierend. Offenbar wird hier eine alltägliche, recht unvollkommene Ehe mit einer ganz ideal gelebten Ehelosigkeit verglichen. Wenn man grundsätzlich theoretisch fragt, dann erscheint die Meinung des

Apostels erst recht problematisch. Wenn die Ehe prinzipiell eine solche Zwiespältigkeit des Menschen 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. Gott darf unmöglich als Konkurrenz für die wahre Liebe zweier Menschen zueinander aufgefaßt werden.

Es ist anzunehmen, daß Paulus in 1 Kor 7, 32ff. in rhetorischer Zuspitzung seines Anliegens tatsächlich mehr behauptet, als er eigentlich will. Er erinnert an die alltäglichen „normalen“ Mängel des Ehelebens, um die Ehelosigkeit als in Christus mögliche gute und lobenswerte Sitte in einer Zeit zu verteidigen, für die sie recht fremd und neu war. Als „Schlinge“ will Paulus seine Worte jedenfalls nicht verstanden wissen. 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). Eine simple Über- bzw. Unterordnung der verschiedenen Berufungen, wie sie eine frühere Theologie der Stände immer wieder darzustellen versuchte, ist nicht biblisch. Behauptet wird vielmehr ein geheimnisvolles Nebeneinander und Miteinander in der Vielfalt der Charismen und der Einheit der Liebe.

Daß Paulus selbst als Apostel auf eine Frau bzw. sogar auf eine „Haushalterin“ bei seinen Missionsreisen verzichtet hat, geht auch aus 1 Kor 9, 4 ff. klar hervor. Allerdings darf man daraus kein Zölibats-Gesetz machen. Es geht nämlich gar nicht um die Frage der Heiratserlaubnis für Apostel, sondern um das Recht, seine Frau auch auf der Missionsreise mitzunehmen, was natürlich eine größere wirtschaftliche Belastung für die Gemeinde bedeutet, in der sie sich jeweils aufhalten. Paulus erläutert seine Verzichtes vielmehr folgendermaßen: Es soll möglichst klar bleiben, daß er nicht aus Eigennutz predigt, sondern wirklich im Dienst der Frohbotschaft steht. Deswegen hat er zahlreiche Entbehrungen und Schwierigkeiten auf sich genommen, zu denen er von Rechts wegen nicht verpflichtet war. Trotzdem konnte er nicht vermeiden, daß man ihm ausgerechnet dieses uneigennütziges Verhalten zum Vorwurf gemacht hat (vgl. 2 Kor 11, 7 ff.). Menschliche Verzichtes bleiben eben mehrdeutig.

Von Paulus her lassen sich etwa drei Motive christlicher Ehelosigkeit aufstellen: 1) Ehelosigkeit artikuliert in besonderer Weise die heilige Sorglosigkeit, von der auch die Bergpredigt spricht, die alles von Gottes Vorsehung erwartet. Paulus versteht sie als Freiheit. 2) Ehelosigkeit steht im Zusammenhang mit der Vergänglichkeit „dieser Welt“. Sie kann so zu einem Zeichen eschatologischer Haltung werden. 3) Ehelosigkeit ist für Paulus Ausdruck besonderer Hingabe an Christus und schafft gute Voraussetzungen für den Dienst in den Gemeinden.

b) *Evangelien-Texte*, die den Eheverzicht direkt empfehlen, gibt es eigentlich nicht. Wohl gibt es einige Stellen, in deren Horizont die Ehelosigkeit als positive christliche Möglichkeit aufleuchtet.

Mk 12, 25 par enthält einen Hinweis darauf, daß die Ehe auf das jetzige irdische Leben beschränkt ist. Die Ehe ist so, wie sie in dieser Welt gelebt wird, eine vorläufige Einrichtung, etwas, was nicht immer und ewig so sein wird; sie hat mit der Todesverfallenheit unseres Daseins zu tun. Unter dieser Rücksicht ergibt sich für den, der an die begonnene Überwindung des Todes durch Jesus Christus glaubt, die eventuelle Möglichkeit, jetzt schon auf die Ehe im Sinne einer Geschlechtsgemeinschaft zu verzichten (vgl. Lk 20, 34f.). Weitergehende Spekulationen über den Zusammenhang von Sündenfall und Geschlechtlichkeit sind jedoch nur mit großer Behutsamkeit vorzunehmen.

Lk 18, 28–30 (Lk 14, 26) berichtet vom Verlassen der Frau um der Nachfolge Jesu willen. Der Hinweis findet sich nur bei Lukas. Aus dem Fehlen dieses Gedankens bei Mt und Mk kann man – freilich nur mit einiger Wahrscheinlichkeit – schließen, daß die Nachfolge Jesu unter Umständen zu einer mindestens zeitweiligen Aufgabe der ehelichen Gemeinschaft führte, daß dieses Phänomen im Einflußbereich des Matthäus und Markus jedoch noch nicht so deutlich gegeben war. Immerhin deutet die Perikope an, daß die Nachfolge Jesu zur Folge haben kann, daß jemand seinen Ehepartner verläßt. Gefordert wird dieser Verzicht nicht, vielmehr wird derjenige getröstet, bei dem es zum Konflikt mit dem Partner und zur Trennung gekommen ist. So sehr die Nachfolge Jesu Opfer und Verzicht mit sich bringt, so sehr bietet sie schon in dieser Weltzeit Vielfältiges als Lohn. Auch dieser Text enthält keine direkte Empfehlung des Eheverzichtes. Er deutet lediglich an, daß der Mensch durch die Nachfolge Jesu in Konflikt mit seinem Ehepartner geraten kann. Das allerdings kann zur Folge haben, daß jemand von vornherein auf die Ehe mit einem Menschen verzichtet.

Am meisten zitiert wird der sogenannte *Eunuchen-Spruch* in Mt 19, 10–20. Die genaue Auslegung dieses Spruches ist bis heute nicht völlig gesichert. Der Spruch findet sich merkwürdigerweise nur bei Matthäus. Immerhin geht die traditionelle Auslegung nicht ohne Grund davon aus, daß die Verse ein ursprünglich isoliertes Herrenwort enthalten. Man versucht den Sitz im Leben Jesu zu rekonstruieren. Ursprünglicher Ort des Herrenwortes sei die Polemik der Gegner Jesu, die das ehelose Leben spöttisch kritisieren. Jesus greife dieses Wort auf, spreche zwar keine ausdrückliche Empfehlung der Ehelosigkeit aus, treffe aber eine klare Feststellung: Es gibt nicht nur Menschen, die von Natur aus oder von ihren Mitmenschen zur Ehelosigkeit verurteilt wurden, sondern auch solche, die um des Himmelreiches willen freiwillig auf die Ehe verzichten. Als Motiv dieses Entschlusses wird die Gottes-

herrschaft angegeben, d. h. wohl vor allem, daß die Erfordernisse des apostolischen Lebens zum definitiven Eheverzicht geführt haben. Indem Jesus erkläre, daß nicht alle dieses Wort fassen, sondern nur die, denen es gegeben sei, erscheine diese Lebensweise als besondere Gnade Gottes.

Im Kontext des Mt-Evangeliums sieht die Geschichte dann so aus: Die Jünger Jesu hören die „harte“ Lehre Jesu über die Unauflöslichkeit der Ehe (19, 3–9). Sie sind darüber erschrocken und geben infolgedessen der Ehelosigkeit den Vorzug (19, 10). Sie tun es sozusagen aus banalen, praktischen Erwägungen heraus („es ist klüger, gar nicht erst zu heiraten, das Risiko ist zu groß“). Jesus widerspricht ihnen nicht, sondern greift dieses platte Wort auf und vertieft es in seinem Sinn („um des Himmelreiches willen“). Obwohl der Gedankengang mit der Eheproblematik, d. h. mit dem Verbot der Ehescheidung beginnt, endet er mit der überraschend auftauchenden Bemerkung über die durch Christus positiv möglich gewordene Ehelosigkeit.

Betrachtet man den Eunuchen-Spruch ausschließlich auf dem Hintergrund des Matthäus-Evangeliums, dann ergibt sich freilich noch eine andere Auslegungsmöglichkeit. Die Jünger geben, entsetzt über die absolute Unauflöslichkeit der Ehe, der Ehelosigkeit einen egoistischen Vorzug. Jesus aber wiederholt bestätigend seine Lehre über das Verbot der Ehescheidung mit der Bemerkung: „Nicht alle fassen dieses Wort“. Es hat eine ähnliche Bedeutung wie Mt 13, 9 oder Mk 4, 9: „Wer Ohren hat zu hören, der höre“. Mit Hilfe des Eunuchen-Spruches wird dann aufgezeigt, daß es Menschen gibt, die die Unauflöslichkeit der Ehe absolut ernst nehmen. Sie bleiben im Falle eines Auseinanderbrechens ihrer Ehe um des Himmelreiches willen allein, sie bleiben sozusagen „Verschnittene“. Sie tun es, um die radikale Liebe und Treue Gottes auch in ihrem Leben zum Ausdruck zu bringen.

Wenn ich recht sehe, muß man wohl zugeben, daß der sogenannte Eunuchen-Spruch trotz aller Anstrengungen der Exegese etwas dunkel und rätselhaft bleibt. Dennoch gibt es keinen Zweifel darüber, daß er so oder so die Möglichkeit des Eheverzichtes zum Ausdruck bringen will.

c) Die *Witwenregel des ersten Timotheusbriefes* (1 Tim 5, 13–16) erlaubt einen interessanten Einblick in das Leben der zweiten christlichen Generation. Vermutlich sind wir hier sogar direkten biblischen Ursprüngen des weiblichen Ordenswesens auf der Spur. Es ist zwar nur vom „Witwenamt“ in der Gemeinde die Rede, und nach traditioneller Auffassung wurde der Dienst der hier genannten Witwen einfach mit dem sozial-karitativen Dienst der weiblichen Gemeindegliederinnen gleichgesetzt, die an verschiedenen Stellen des Neuen Testaments erwähnt werden. Betrachtet man den Text jedoch genauer (was hier aus Raum- und Zeitgründen leider unterbleiben muß), so findet man komplexere Motive, die etwa folgende Deutung der sogenannten Witwenregel zulassen:

Aller Wahrscheinlichkeit handelt es sich bei den „wahren Witwen“ in 1 Tim 5 um ehemals verheiratete Frauen, die jetzt um Christi willen auf eine weitere Ehe oder außereheliche Geschlechtsgemeinschaft verzichten. Ihr Motiv ist offensichtlich eschatologisch (daher die strengen Kriterien für die Zulassung in ihre Gemeinschaft). Die Behauptung, es liege hier eine pseudoreligiöse Leib- und Geschlechtsfeindlichkeit zugrunde, wird dem Text absolut nicht gerecht.

Es spricht vieles dafür, daß sich die Ehelosigkeit als religiöse Lebensform hier zwar prinzipiell anbahnt, aber gesellschaftlich noch kaum zum Durchbruch gekommen war und sich sozusagen hinter dem Witwenstand „verbergen“ mußte. Die Tendenz zur vollen Virginität unter Beibehaltung des Begriffes „Witwe“ wird schließlich noch deutlicher bei Ignatius von Antiochien (Smyrn. 13, 1), wenn er von Jungfrauen spricht, die Witwen genannt werden.

Im übrigen wäre es unklug, wollte man die ehelose Lebensweise *nur* mit direkten Bibelzitaten verteidigen. Maßgebend ist die Gesamteinstellung des Neuen Testamentes, und die läßt Ehelosigkeit ohne jeden Zweifel als christliche Möglichkeit gelten. Mehr noch: Ehelosigkeit um des Gottesreiches willen erscheint im Horizont des ganzen NT als etwas Lobenswertes, als Gnadengabe. Das Entscheidende, worauf es letztlich ankommt, formuliert Paulus so: „Niemand von uns lebt für sich selbst, und niemand stirbt für sich selbst. Denn wenn wir leben, leben wir für den Herrn; und wenn wir sterben, sterben wir für den Herrn. Im Leben also wie im Sterben gehören wir dem Herrn“ (Röm 14, 7 f.). Wenn es also im Hinblick auf das Endgültige nicht darauf ankommt, ob wir leben oder sterben, vorausgesetzt wir gehören dem Herrn, um wieviel weniger kommt es prinzipiell darauf an, ob wir verheiratet sind oder nicht.

IV.

Am schwersten fällt den Ordensleuten bekanntlich die biblische *Begründung des Gehorsamsgelübdes*. Freilich wurde auch dazu in den letzten Jahren manches Hilfreiche gesagt. Man schaut wieder klarer auf den größeren Zusammenhang von Autorität, Gesetz und Freiheit überhaupt. Man fordert Gehorsam um der Freiheit willen und Freiheit um des Gehorsams willen. Man spricht über die Verknüpfung von Unheil und Ungehorsam wie über die von Gehorsam und Heil. Ja, man versteht auch irgendwie, daß die Antwort auf die Gehorsamsfrage im Grunde die entscheidende ist, die über das Verhältnis des Menschen zu Gott und damit über sein Leben entscheidet. Zu Jesus Christus gehört, wer wie er den Willen des Vaters tut (Mt 7, 21). Am Tun dieses Willens erkennt Jesus die Seinen. Jesus erklärt nur die-

jenigen zu seiner Familie gehörig, die den Willen des Vaters tun, wie er ihn verkündigt (Mk 3, 35). In der Fortsetzung dieses Gedankens erscheint ganz konsequent auch die Verpflichtung zum Gehorsam gegenüber Menschen. Wo die Boten des Evangeliums erscheinen, sollen sie das Heil des Gottesreiches unter den Menschen ausrufen. Wer diesen Ruf nicht annimmt, den wird Gottes Friede von selbst wieder verlassen (Lk 10, 1–24). Nach Paulus ist es geradezu der Sinn des Apostelamtes, Glaubensgehorsam zu schaffen (Röm 1, 5). Auch die Forderung nach Gemeindedisziplin gehört schließlich in diesen Zusammenhang (Mt 18, 15–20).

a) Eine tiefere Rechtfertigung des Ordensgehorsams liegt weiterhin in jenen Evangelien-Texten, die den Menschen *zu einem brüderlichen Dienen aufrufen* und ihm nahelegen, gewissermaßen den letzten Platz einnehmen zu sollen. So folgt auf die wiederholte Ankündigung der Passion Jesu die Weisung an seine Jünger, nicht für sich selbst groß zu sein, sondern im Dienen für andere. Für sich selbst sollen sie klein sein (Mk 9, 35). Keiner, der dem Menschensohn, der leiden muß, angehört, kann ein Herrscher sein und es den Herrschern der Welt gleichtun wollen. Er muß vielmehr zum Diener der anderen werden und bereit sein, ihnen zuliebe alles Eigene einzusetzen (Mk 10, 43f.). Jesus tadelt den Ehrgeiz der Pharisäer nach den besten Plätzen (Lk 14, 11). Größe vor anderen kann es nur geben im Dienst für andere (Mt 23, 11 ff.). Ähnlich heißt es auch an anderen Stellen.

Diese Weisungen gelten gewiß für jeden Christen. Aber hier eröffnet sich für die Antwort auf den Anruf der Liebe Gottes je nach Begehung und Situation des Einzelnen ein weites Feld möglicher Gemeinschaftsbildungen und Lebensformen. Ganz sicher haben vielerlei Ordensgründungen in der Inspiration dieser Weisungen ihren gemeinsamen Ursprung. Man hat sich zu einer Gemeinschaft zusammengeschlossen, um einander zu dienen und sich im Dienst an den Menschen zu unterstützen.

Sobald ein solcher Zusammenschluß erfolgt ist, wird die Frage nach beständigem Gehorsam aufs Neue akut. Sollen die Orden lebendige Gemeinschaften des Dienenwollens bleiben, so wird sicher irgendeine Organisationsstruktur nötig, die einen sachbezogenen Einsatz ermöglicht und die Gemeinschaft nicht einfach den persönlichen Inspirationen der Einzelnen ausliefert. Gewiß sind diese persönlichen Inspirationen für den gemeinsamen, vor allem erforderlichen Dienst ebenfalls von großer Bedeutung. Eine Rückbeziehung des Einzelnen auf die Gemeinschaft und ein Hören auf ihre Führungsorgane ist aber nicht auszuschließen. Wie diese Führungsorgane auszusehen haben und wie sie legitimiert werden, ist damit freilich noch nicht festgelegt. Man wird stets zu berücksichtigen haben, daß es um die Einordnung mündiger Menschen in die Gemeinschaft geht, also um ein

letztlich partnerschaftliches Verhältnis, in welchem alle Beteiligten, Leitungs-Organen und Untergebene gemeinsam dem Willen Gottes zu dienen bemüht bleiben, denn jeglicher Gehorsam hat immer wieder Gott zu gelten. Eine simple Gleichsetzung von Gehorsam gegenüber Gott und Gehorsam gegenüber Menschen ist zu vermeiden, will man nicht aufs Neue die verschiedenen Fehlformen eines infantilen, neurotisch-ängstlichen oder protestierenden Gehorsams fördern, die in der Vergangenheit leider allzu oft anzutreffen waren. Selbstverständlich ist es die Aufgabe der „Obrigkeiten“, die Dienstbereitschaft der einzelnen zu fördern und zu lenken und die nötige Einheit der Gemeinschaft in Christus zu sichern. Jede Gehorsamsforderung muß jedoch im Hinblick auf das letztlich gewollte apostolische Ziel überprüft werden.

b) Eine besonders kritische Haltung nehmen viele gegenüber dem *Kreuzesgehorsam* ein, der, wie sie meinen, in den Orden gepflegt werde. Argwöhnisch vermuten sie darunter so etwas wie Schmerzverherrlichung oder ideologische Verbrämung einer im Grunde recht „buckligen“ Demut, die der kämpferischen Liebe Jesu geradezu widerspreche. Natürlich müssen wir damit rechnen, daß falsche Selbstpreisgabe oder auch willkürliche Demutsforderungen bezüglich des Ordensgehorsams vorkommen können und wohl auch tatsächlich vorgekommen sind. Einen solchen Verdacht sollte man jedoch nicht leichtfertig aussprechen. Man sollte wenigstens gründlicher bedenken, daß die christliche Liebe, wie es in einem Pauluswort heißt, tatsächlich „alles zudeckt, alles glaubt, alles hofft, alles erduldet“ (1 Kor 13, 7), und daß sie, wie die Bergpredigt erklärt, dem Bösen nicht widersteht, sich unter Umständen ausnutzen läßt und auf das eigene Recht zu verzichten weiß (Mt 5, 38 ff.). Nachfolge Jesu schließt zumindest ein tägliches Sterben, ein Sich-Aufreiben für andere nicht aus. Christus Jesus erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz (Phil 2, 8).

Zwar kann von erlaubter Selbstpreisgabe nur dort die Rede sein, wo die entstehenden Konflikte nicht anders lösbar sind und keine sittliche Verpflichtung besteht, das eigene Urteil oder das eigene Leben aufrecht zu erhalten. Aber die konsequente Durchführung und Verkündigung der christlichen Botschaft wird, wie bei Jesus selbst, letztlich immer wieder auf den Widerstand der menschlichen Egoismen und das heißt auf das Kreuz stoßen, sei es innerhalb oder außerhalb der Gemeinschaften, die diese Botschaft zu leben versuchen. Es ist undenkbar, daß der erwähnte Widerstand in diesem irdischen Leben irgendwann völlig „auflösbar“ sei. Weder das weichliche Nachgeben noch die sich einfach distanzierende Verweigerung schafft hier die befreiende Harmonie. So gesehen ist der Kreuzesgehorsam nicht einfach ein anderer oder zusätzlicher Gehorsam, der über den ge-

wöhnlichen Gehorsam hinaus von Christus empfohlen wird, sondern das konsequente Durchhalten der Liebe, die der Gehorsam gelobende Mensch von Anfang an zu leben bemüht ist. Die Stunde aber, in der solcher Gehorsam vom Einzelnen verlangt wird, bleibt sein persönliches Geheimnis.

V.

Aufgrund des biblischen Befundes erscheint die *Armut als grundlegende evangelische Haltung*, die *Ehelosigkeit hingegen als eine mögliche gute Sitte* und der *Ordensgehorsam schließlich als noch einmal besondere Form des Dienens*. Dies wird sich auch in der Geschichte der Berufungen spiegeln, und Zusammengehörigkeit von Christen in einer Gemeinschaft wäre denkbar, ohne daß nun alle in gleicher Weise und zur gleichen Zeit alle evangelischen Räte befolgen müßten.

So sehr also klar gesagt werden kann, daß uns das Neue Testament vielerlei Anregungen und Anstöße zu verschiedenen Lebensformen in Gehorsam, Ehelosigkeit und Armut gibt, so selten tut man sich heute leicht, den Sinn aller dieser Formen auf eine einfache, rundum befriedigende Formel zu bringen. Trotz „Lumen Gentium“ Nr. 44 (Konzilskonstitution über die Kirche) kann eine Deutung, welche das Ordensleben nur oder vorwiegend als „Übereignung an Gott“ und als Ausräumung der Hindernisse, welche der vollen Gottesliebe entgegenstehen, bestimmt, theologisch und pastoral nicht völlig genügen. Das gilt sowohl für die Frage nach dem Grundansatz der Deutung (Ordensleben als eschatologisches Zeichen, als Dienst in der Kirche oder als besondere religiöse Gemeinschaft) als auch für die Frage nach der Ranghöhe dieser Lebensweise im Lichte heutiger Ehe-theologie.

Kein Zweifel kann darüber bestehen, daß der dauernde Eheverzicht, der freiwillige Gehorsam gegenüber einer Autorität sowie die Einschränkungen im Umgang mit den materiellen Gütern, die Armut genannt werden, in und durch Christus mögliche und legitime Lebensweisen sind. Solches Leben relativiert die innerweltlichen Werte und wirft Fragen auf, die alle angehen, obwohl sie diese je nach persönlicher Begabung anders beantworten dürfen. Auf diese Weise entsteht in der Kirche und in der Menschheit ein Freiheitsraum, der ohne ein solches Leben nicht gegeben wäre oder zumindest geringer sein würde.