

Die Orden, gefragt und nicht gefragt

Zu zwei unterschiedlichen Stimmen

1.

Wie bekannt, handelt von den Beschlußtexten der „Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland“ auch einer über „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften“¹. Sieht man einmal von der starken Nachfrage nach diesem Text in den darin angesprochenen Gemeinschaften der Kirche, aber auch in evangelischen „Kommunitäten“² ab, so kann man nicht sagen, daß er außerhalb dieser Kreise unmittelbar ein großes Echo gefunden habe³. Nun erscheint auf einmal ein Buch, und zwar nicht aus Ordenskreisen, das den Orden ein auffallendes, positives Interesse entgegenbringt. Der Verfasser, Joh. B. Metz, Hauptautor des sogenannten Hoffnungspapiers der Synode, hat seiner jüngsten Publikation den Namen gegeben: „Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge“⁴.

Das Buch basiert auf dem synodalen Dokument über die Hoffnung. Es beleuchtet dessen Aussagen über die kirchliche Situation von heute aber noch kritischer und stellt die spirituell-sozialen Imperative als Signale christlicher Hoffnung noch schärfer und konkreter heraus. Seine Idee ist diese: Die vielbeschworene Krise der Kirche – angesprochen ist in erster Linie die Kirche in der Bundesrepublik – ist im tiefsten „eine religiöse Identitätskrise ‚im Volk selbst‘“ (29). Sie erfaßt jene ständig wachsende Zahl von Christen, denen Religion, jedenfalls kirchengebundene Religion immer weniger bedeutet, sei es, weil sie der Konsumgesellschaft verfallen sind, sei es, weil sie glauben, daß die Kirche ihnen keine Antwort mehr gebe auf die Fragen, die sie bedrängen: auf die Sinnkrise der heutigen Welt und Gesellschaft, auf ihr persönliches Lebensschicksal, ihre Konflikte, ihre Hoffnungen und Zweifel, ihre Ängste und Nöte; sie erwarten von

¹ In der offiziellen Gesamtausgabe der Synodentexte (Herder, Freiburg 1976) Nr. 12. – Im Spätherbst dieses Jahres (1977) wird ein großer Kommentar zu diesem Beschlußtext erscheinen (Echter Verlag, Würzburg), an dem ca. 30 Autoren mitgearbeitet haben (Hrsg. von Sr. Corona Bamberg OSB, Abt Anselm Schulz OSB, Friedrich Wulf SJ).

² Auf mehreren Tagungen evangelischer „Kommunitäten“ in der Bundesrepublik, zu denen jeweils auch katholische Ordensleute als Referenten und Gesprächspartner eingeladen waren, hat der Beschlußtext als Gesprächsgrundlage gedient.

³ Wohl mittelbar: im Zusammenhang der konziliaren Erneuerungsbemühungen der Orden überhaupt hat der Synodentext die Orden enger mit den Ortskirchen in Verbindung gebracht (durch Mitarbeit in den verschiedenen Räten, in der Pastoral usw.) und dadurch Priester und Laien wieder stärker auf deren Existenz und Arbeit aufmerksam gemacht.

⁴ Freiburg-Basel-Wien 1977. 101 S., kart. 10,80 DM. – Das Buch geht auf einen Vortrag zurück, den der Vf. auf der Jahrestagung der „Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) im Juni 1976 in Würzburg gehalten hat (vgl. Ordenskorrespondenz 17 [1976] 420 ff.; ebd. 462 f.) und der für die Veröffentlichung in Buchform überarbeitet und erweitert wurde.

ihr auch keine Antwort mehr, weder auf dem Feld des Glaubens und der Moral noch der zementierten gesellschaftlichen Unrechts-Zustände (gedacht ist besonders an bestimmte Randgruppen). Auf sie trifft die Feststellung von der „Indifferenz und (vom) lautlosen Abfall“ zu (35), die der Pastoral so schwer zu schaffen machen und für die man noch kein Heilmittel gefunden hat.

Wie reagiert die Kirche auf diese Entwicklung? Mit Angst, sagt der Autor, Angst vor der Auseinandersetzung mit der wirklichen Krisensituation der heutigen Welt und Gesellschaft (31). Viele, so insinuiert das Buch, stimmen diesem Urteil zu, die ihrerseits von der Kirche enttäuscht sind und entweder in Protest reagieren, radikales Christentum (oft auf problematische Weise) demonstrieren (12/13) oder resignieren. Auch das ein Zeichen der Kirchenkrise, Schwächung der Identifikation mit der institutionellen Kirche, genährt von dem unterschweligen Verdacht, „daß der späten Kirche ihre lebendige Identität mit Jesus verloren gegangen sei“ (35). Zwar fehle es in der Kirche unseres Landes nicht an pastoralen Aktivitäten, aber man begegne doch bei uns wie überhaupt in den mitteleuropäischen Kirchen der Neigung und der Kunst, die innerkirchliche Lage durch eine „komplexe und durchaus erfolgreiche Administration“ zu „stabilisieren“ und auf diese Weise „die Herausforderungen mit geschlossenen Augen zu bestehen . . . ohne durch sie hindurchzugehen“ (31). Im Endeffekt, so muß man schließen, kommt man nach dem Autor damit kaum über ein normiertes und domestiziertes Christentum hinaus. Daher seine Warnung vor der „Gefahr einer schleichenden Anpassung an eine spätbürgerliche Wohlstandsmentalität“, der keiner mehr recht widerstehe (15), und die eindringliche Mahnung, die Kirche (in der Bundesrepublik) müsse sich radikaler, als es bisher den Anschein erwecke, d. h. von der Wurzel her, dem armen und bis in den Tod gehorsamen Christus angleichen, wolle sie die „religiöse Identitätskrise“ in ihren eigenen Reihen überwinden und für die Menschen, Gläubige und Ungläubige, vor allem für die Ratlosen, Vereinsamten, Armen und an den Rand der Gesellschaft Gedrängten, aber auch für die Gleichgültigen, an der Kirche Enttäuschten und Resignierten, Zeichen der Hoffnung setzen. Die Stunde nicht nur verbal beteueter, sondern realer, beim Wort zu nehmender Nachfolge sei gekommen.

Hier nun setzt die Frage nach den Orden an, nach ihrer „funktionalen Bestimmung im Blick auf kirchliches und gesellschaftliches Leben“ (9), nach ihrem ureigensten Auftrag, der heute wieder einmal besonders dringlich geworden sei. Zwar ist die ganze Kirche, sind alle Christen im gegenwärtigen und anhaltenden Prozeß des laut- und protestlosen Auszugs so vieler aus der Kirche zu einer radikalen Christusnachfolge aufgerufen. Dennoch sind hier die Orden als „geistgewirkte Einrichtungen“ und als „charismatische Zeichen“ (18) besonders eingefordert; die Stunde der Nachfolge ist nach Metz in noch einmal eigener Weise eine Stunde der Orden (36–38). Von ihrer institutionell verankerten Verpflichtung auf die Kompromißlosigkeit des Evangeliums und auf die Nachfolge her – ihre Existenz ist „Nachfolge-Existenz“ (15, 95) – haben sie nicht nur die „Funktion ‚produktiver Vorbilder‘ für das Sicheinüben, das Sicheinleben der Großkirche in neue sozio-ökonomische und geistig-kulturelle Situationen“, sondern sind auch als „institutionalisierte Form einer gefährlichen Erinnerung inmitten

der Kirche . . . eine Art *Schocktherapie des Heiligen Geistes für die Großkirche*“ (10). Ein Blick in die Geschichte der Orden bestätigt das Gesagte: „Nicht selten entstanden sie als Bewegungen ‚von den Rändern her‘, von dort, wo sich gesellschaftlicher Wandel zuerst bemerkbar machte und durchzusetzen begann“, oder „in Zeiten tiefer Desorientierung und Unsicherheit der Kirche“ (ebd.).

Aus dieser Sicht werden dann die evangelischen Räte als „Einweisungen in die Nachfolge“ interpretiert, und zwar in eine Nachfolge, wie sie dem Autor heute fällig zu sein scheint, der Zeitsituation entspricht und damit Signale für die Großkirche und das von ihr hier und heute geforderte Handeln setzt. Von daher ist „*Armut* als evangelische Tugend der Protest gegen die Diktatur des Habens, des Besitzens und der reinen Selbstbehauptung. Sie drängt in die praktische Solidarität mit jenen Armen, für die Armut gerade keine Tugend, sondern Lebenssituation und gesellschaftliche Zumutung ist“ (50, 94). *Ehelosigkeit*, die ihre Wurzel in einem „radikalen Ergriffensein von und einem vorbehaltlosen Einstehen für die nahe herbeigekommene Herrschaft Gottes“ hat, „drängt – als Nachfolge – zu den Einsamen und Vereinsamen – und zu denen, die in Resignation und Erwartungslosigkeit eingeschlossen sind“ (64, vgl. 95). *Gehorsam* in der Nachfolge endlich, der den Gehorsamen, wie es bei Jesus der Fall war, „Narren und Rebellen zum Verwechseln ähnlich“ machen kann, „drängt in die Nähe zu denen, für die Gehorsam gerade keine Tugend, sondern Zeichen der Unterdrückung, der Bevormundung und Entmündigung ist“ (95), oder: „führt auf einen Weg der Menschenfreundlichkeit, in die Nähe von Gedrückten und Gedeemütigten, die dem Gott dieses Gehorsams jede Zweideutigkeit nimmt“ (72 f.). Wo solches von den Orden gelebt würde, überwinden sie auch ihre eigene Krise, meint Metz, die nach ihm „*primär eine Funktionskrise ist (und nur sekundär eine Nachwuchskrise)* – verursacht durch das Fehlen großer, spezifischer, in einer gewissen Weise nicht übertragbarer Aufgaben in der Kirche“ (11). „*Ordensexistenz als Hoffnungsexistenz mit apokalyptischem Stachel*“ – so das letzte Kapitel des Buches –, das wäre in der Tat, so scheint es, eine Berufung, die auch heute und gerade heute junge Menschen noch locken müßte. Das Ideal ist pointiert und faszinierend ausgedrückt. Verbirgt sich aber dahinter nicht doch ein gutes Stück Utopie?

Nun, zunächst einmal sollten die Orden es begrüßen, daß einer, der nicht zu ihnen gehört, aber ihre Existenz und Berufung zutiefst bejaht, sie im Erneuerungsprozeß der Kirche für höchst bedeutsam hält, – daß ein Außenstehender sie aus ihren Binnenproblemen, die bei den meisten von ihnen einen guten Teil ihrer Kräfte in Anspruch nehmen, herausfordert und ihnen eine höchst aktuelle Aufgabe für ihre Mitchristen, für die Kirche, zunächst im überschaubaren Umkreis, zuweist. Diese Tatsache allein müßte sie in einer für die Orden notwendigen Zeit bei ihrem Selbstbewußtsein packen und ermutigen. Der in eine emphatische Sprache gekleidete Appell, der an sich schon eine Schockwirkung haben kann und die Vorstellung von Überforderung erzeugt, sollte sie nicht verschrecken, sondern zum Nachdenken bringen. Die Funktion der Orden in Kirche und Gesellschaft, wie der Autor sie beschreibt, findet in der Geschichte durchaus eine Stütze, worauf ja das Buch selbst schon hingewiesen hat. (Ob es die einzige

Funktion ist und wie sie heute konkretisiert werden kann, ob überhaupt das Wesen der Ordensberufung vorrangig „funktional“ bestimmt, an ihrer Funktion in der Kirche gemessen werden kann, darüber wird noch zu sprechen sein.) Darum ist auch im Synodenbeschluß über die Orden in ähnlicher Weise von ihr die Rede. Gleich im ersten Satz heißt es dort: „Geistliche Gemeinschaften waren oft ein Anruf Gottes an ihre Zeit. Gerade in ihren Anfängen und wo der Ursprung lebendig blieb, sind nachhaltige Impulse von ihnen ausgegangen“. Und weiter: „Wo es entsprechend den Weisungen des II. Vatikanischen Konzils gelingt, zeitgemäße Formen eines wahrhaft evangelischen Lebens zu finden, können die geistlichen Gemeinschaften eine gesellschafts- und kirchenkritische Funktion ausüben“ (2. 1. 6). Oder: „Die Sorge um . . . Arme, Kranke, Verlassene, Behinderte, Zukurzgekommene, Gescheiterte . . ., um die sich der Herr selbst mit Vorzug gekümmert hat . . ., muß in allen konkreten Diensten lebendig bleiben. Damit machen die geistlichen Gemeinschaften nicht nur Front gegen die Unmenschlichkeit in dieser Zeit, sondern rücken die Sendung der Kirche unverstellbar in den Blick. Sie vergegenwärtigen darin die eine Heilstat Christi, der bis in die Todesnot hinein das Schicksal der verlorenen Menschen auf sich genommen hat“ (2. 2. 4). Endlich: „Ohne die vielfältigen Momente der evangelischen Armut darstellen zu können, weist die Synode auf einige aktuelle Aspekte hin: . . . soziale Verpflichtung des gemeinsamen Eigentums, sowie ein wirksames Eintreten für die Armen und Benachteiligten in der heutigen Gesellschaft. Die Aufforderung dazu ergeht nicht nur an den einzelnen, sondern betrifft ebenso die Gruppen und Kommunitäten als solche“ (3. 2. 6).

Das Anliegen, das Metz bewegt, ist also ein reales und muß von den Orden (und der ganzen Kirche) sehr ernst genommen werden; es ruft zu einer Gewissenserforschung auf, die an den Nerv der eigenen Existenz gehen könnte. Doch zuvor stehen noch einige Fragen an – sie wurden schon genannt –, die eine Antwort erfordern, soll das Anliegen in die richtige Perspektive gerückt werden.

Die Grundfrage, die sich m. E. stellt, ist die: Sieht Metz die Orden nicht einseitig, weil primär „funktional“, vereinnahmt er sie nicht für sein Anliegen im Blick auf ihre „funktionale“ Bestimmung in Kirche und Gesellschaft?“⁵ Zwar wird der Begriff der „Funktion“ von ihm nicht rein soziologisch, getrennt von

⁵ In der ganzen Auseinandersetzung mit dem Buch von Metz macht sich als sehr hinderlich bemerkbar, daß der Begriff der Kirche m. E. unklar bleibt. Es ist mehr die Rede von der Kirche als „Gesellschaft“ („Großkirche“) als von ihrer theologischen Wirklichkeit. Von daher wird auch das Bezugspaar Orden–Kirche affiziert. Die Orden werden nicht so sehr als Gemeinschaften *der* Kirche (nicht nur *in der Kirche*) gesehen, so daß ihr Tun ein Handeln der charismatischen Kirche wäre, sondern als Gruppe, die von ihrer religiösen Berufung her *gesellschaftlich* in die „Großkirche“ hineinwirken soll. Von daher erhält der Begriff der „Funktion“ einen schillernden Charakter, hat aber einen deutlichen soziologischen Akzent. Das hängt wohl mit der „politischen Theologie“ von Metz zusammen, nach der Kirche ein Hort „kritischer Freiheit“ sein sollte. Unter diesem Aspekt wären die Orden dann von ihrer spezifischen Berufung zur Nachfolge her „gesellschaftskritische“ (im Sinne der Botschaft Jesu) Basisgruppen, eine Art von institutionalisierter „Dauerreflexion“ in der Kirche zur Überwindung autoritärer, freiheitsfeindlicher Verhaltensweisen. Vgl. dazu das Buch von M. Kehl, *Kirche als Institution*, Ffm 1976, S. 115–119.

der grundlegenden Berufung zur Nachfolge, verstanden. Von dieser Verbundenheit her birgt er in seiner Wurzel ein wesentlich „mystisches“ Element, setzt er eine glaubensmäßige Betroffenheit von der Nähe des Reiches Gottes und von Christi Ruf voraus. Aber die *Mystik* der Nachfolge, die ihren Ausdruck in den drei Räten von Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam findet, steht hier so unmittelbar und total im Dienst einer „politischen“ Sendung (die nach dem Verfasser die Sendung Christi ist), daß der Sendende (Gott) und der in die Nachfolge Rufende (Christus) kaum mehr als solche (höchstens, was Christus angeht, als heute gängiges Vorbild) in den Blick kommen; sie werden nicht mehr genügend als die eigentlich zu Verkündenden, als das Heil der Menschen in all ihren Misereen wahrgenommen. Damit aber zieht die Gefahr herauf, daß die Nachfolge nach ihrer „situativen, praktisch-politischen“ Seite hin (49) nicht genügend über ein Sozialengagement hinauskommt und als solches nicht klar genug über ein innerweltliches Heilsziel hinausweist.

Nur dort, wo das „mystische“ und das „politische“ Element der Nachfolge bei aller Untrennbarkeit voneinander doch in ihrer Unterschiedenheit bewußt bleiben, erweist sich der Primat, der transzendente Vorrang des „Mystischen“ vor dem „Politischen“ als eigenständig wirksam: Gott läßt sich in der charismatischen Berufung als den Einzigen und Unverfügbaren, als den Gott des frei geschenkten Heils erfahren; Christus, in dem Gott sich uns zuwendet, scheint als derjenige auf, der mit seinem Arm unser Heil wirkt und es durch die ihm Nachfolgenden ankündigen und weiterschicken läßt. In einer so verstandenen „Mystik der Nachfolge“ haben vor allem „politischen“ Tun Ehrfurcht und schweigendes Hinhören, Anbetung und Bitte ihren Ort, aber auch die gottesdienstliche Feier und jene heilige „Zweckfreiheit“, die von keiner „Funktionalität“ aufgesogen werden darf. Nur in solcher „Mystik der Nachfolge“ zeigt sich auch Christus als die Mitte der ihm Nachfolgenden, als die Mitte der Orden, werden auch diejenigen aus ihrer mannigfachen Not in diese Mitte hineingeholt, zu denen die Orden gesandt werden. Dieser Aspekt der Nachfolge-Existenz kommt bei Metz m. E. zu kurz; er wird nicht durch die betonte Doppelstruktur der Nachfolge und den häufigen Hinweis auf das unverzichtbare mystische Element dieser Struktur abgegolten. Denn das mystische Element geht so unmittelbar (nahtlos) und einlinig in die vorherrschende Idee des Autors von einer bestimmten gesellschafts-politischen Funktion der Orden in der Kirche ein und auf, daß sein Eigengewicht sowohl für die persönliche und ordensgemeindliche Lebensgestaltung wie auch für die Zuwendung zu den Menschen bedenklich geschwächt zu werden droht.

Die zweite Frage, zu der das Buch herausfordert, ist diese: Sind wirklich die „innovatorische“ und die „korrektive“ Funktion das Eigentliche und Unerläßliche der Orden „im Blick auf kirchliches und gesellschaftliches Leben“? (9) Daß die Orden auch diese Funktionen haben können und sie in gegebener Situation ausüben müßten, ist unbestritten; die Geschichte bezeugt es, auch dort, wo sie ein diesbezügliches Versagen der Orden, zumal in kirchlichen Reformzeiten, konstatiert. Aber daß diese Doppelfunktion ihr eigentliches Wesen als gesellschaftliche Institution ausmachen soll, scheint mir eine Überforderung zu sein und auch zu einem falschen Selbstbewußtsein zu verleiten. Die Orden stünden

damit sozusagen immer unter Dampf und würden – jedenfalls in der jüngeren Generation, ähnlich wie in manchen radikalen Basisgruppen – leicht dazu verführt, der Kirche und der Gesellschaft gegenüber sich mehr, als sachlich berechtigt ist, kritisch und protestierend zu verhalten oder auch dauernd Neues machen zu wollen. Im Reich Gottes ist aber nicht alles „machbar“, sondern es bedarf eines Rufes und der Unterscheidung der Geister.

Aus solchen Überlegungen heraus gewinnt man den Eindruck, daß Metz die gesellschafts-„politischen“ Funktionen der Orden unzulässig auf die beiden oben genannten beschränkt hat. Abgesehen davon, daß es bei aller ständigen Erneuerungsbedürftigkeit der Kirche (*Ecclesia semper reformanda*) keineswegs zu jeder Zeit *epochaler* „Innovationen“ oder *epochaler* „Korrektive“, „Schocktherapien für die Großkirche“ bedarf, ist das Spektrum des Grundauftrags der Orden aufgrund ihrer charismatischen Berufung doch bedeutend breiter, als das Buch es nahelegt. Darüber kann man einiges im Synodenbeschluß über die Orden nachlesen. Dort ist von ihnen als Gemeinschaften des Gebetes und als zeichenhaften Jüngergemeinden die Rede, was beides für das Leben der Kirche, auch für die Orden selbst, von spezifischer Bedeutung ist. Nach dem gleichen „Grundauftrag“ sollen die Orden „Signale und Zeichen der geistlichen Dimension ... der Kirche“ (2. 1. 8) und schon durch ihre eschatologische Existenz (aufgrund des Bekenntnisses zu den evangelischen Räten) „Zeichen der Hoffnung“ sein (2. 1. 5). Das alles liegt noch vor dem Handeln, vor den konkreten Diensten der verschiedenen Gemeinschaften. Im Licht und durch den Antrieb solch zeichenhafter evangelischer Existenz konnten und können die Orden dann mannigfache Aufgaben: in der Verkündigung, im Bildungssektor, vor allem im karitativen und sozialen Bereich übernehmen und sie mit dem Geist des Evangeliums gleich einem Sauerteig zu durchdringen suchen. In dieser Sicht bleiben die Orden dem selbstlosen Dienen verpflichtet, für die Erfordernisse der Kirche wie für die Nöte der Menschen verfügbar. Ein ihnen oft nachgesagtes Elitedenken kann sich hier weit weniger leicht entwickeln als durch den Appell zu „innovatorischem“ Handeln oder zu einer programmatischen „Schocktherapie“.

Mag nun immerhin der Ansatz des Metz'schen Buches als allgemeine These problematisch und in seinen konkreten Imperativen einseitig sein, so bleibt doch die letzte und entscheidende Frage: Ist nicht trotz allem die vom Autor optierte Einseitigkeit das Gebot der Stunde? Haben nicht vor ihm schon andere, wie die Römische Bischofssynode von 1971 und die Generalkongregation der Gesellschaft Jesu von 1974/75 sich mit dem gleichen Ernst der Dringlichkeit der sozialen Frage, insbesondere der Notwendigkeit eines verstärkten Einsatzes für mehr soziale Gerechtigkeit in der Welt, dem Frontmachen gegen so viele Unrechtszustände aufgrund festgeschriebener gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Strukturen gestellt? Hatten nicht schon die beiden letzten Päpste, Johannes und Paul, in ihren Enzykliken die sich verschärfenden Weltprobleme der Armut, der Unterdrückung, der klaffenden Gegensätze zwischen Besitzenden und Nichts-habenden, zwischen reichen und armen Nationen als eine der größten Gefahren für den Weltfrieden und als schweres Hindernis für die Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft herausgestellt? Wenn sich also die soziale Frage in ihrer

Weltweite und ihrer gesellschaftlichen Komplexität seit anderthalb bis zwei Jahrzehnten so zugespitzt hat, daß sie zu einem der entscheidendsten Themen in Welt und Kirche geworden ist, wenn seit Jahren selbst die Person Jesu zunehmend unter dem Aspekt seiner Hinwendung zu den Armen und Ohnmächtigen gesehen wird, ist es dann nicht durchaus legitim, die Orden als Nachfolge-Existenz in einen primären Bezug zur radikalen Verwirklichung des Evangeliums *für die Armen* zu bringen, meinetwegen als „produktive Vorbilder“ und als „apokalyptischen Stachel für die Großkirche“?

Allerdings: ein bloßer Appell an die Orden genügt in diesem Fall nicht oder ist zu wenig. Es müßte schon konkreter gezeigt werden, *wie* die radikale und gelebte Solidarität mit den Leidenden und Ohnmächtigen der heutigen Gesellschaft von den Orden verwirklicht werden kann, so daß ihre Lebensweise und ihr Handeln zum wirksamen Protest gegen „die Diktatur des Habens, des Besitzens und der reinen Selbstbehauptung“ usw. und eben dadurch zu einem „Schock“ für die „überangepaßte“ Kirche (Christenheit) unserer Zeit in den wohlhabenden Ländern wird. Bei ordensinternen Diskussionen, z. B. auf der Generalkongregation der Jesuiten über ein analoges Programm und wie es im ganzen Orden durchgesetzt werden könne, hat sich gezeigt, daß die Ausgangspositionen dafür in den einzelnen Ländern und Kontinenten äußerst unterschiedlich sind und darum die schließlich zustandekommenen Beschlüsse zu sehr verschiedenen Konsequenzen führen würden (was sich bis heute auch bewahrheitet hat). Mit der Befreiungstheologie und -strategie beispielsweise der mittel- und südamerikanischen Länder können die Ordensleute in den Ostblockstaaten nichts anfangen, obwohl die mit den dortigen Unrechtszuständen verbundenen Zwänge, Demütigungen und Leiden für die Betroffenen vielleicht härter sind als in Lateinamerika. Und noch einmal anders ist die Situation der mitteleuropäischen Industrieländer, also auch der Bundesrepublik. Hier war man anfangs auf der Generalkongregation etwas ratlos, wie ihr Grunddekret über den Schwerpunkt des künftigen Apostolats des Ordens: „Unsere Sendung heute. Einsatz für den Glauben und die Gerechtigkeit“ durchzuführen wäre. Und auch die nachfolgenden Zusammenkünfte in diesen Ländern haben bei aller Offenheit und Bereitschaft für das Anliegen des Apostolatsdekrets (vor allem in der jüngeren Generation), haben alle Experimente und Aktionen im einzelnen noch nicht zu einem befriedigenden Ergebnis geführt. Offensichtlich sind hier die gesellschaftlichen Verhältnisse ökonomisch-kultureller Art so komplex und differenziert, daß es kaum möglich erscheint, auch nur für einen Teil der Mitglieder der Ordensprovinzen oder für einzelne Kommunitäten verbindliche Programme aufzustellen. Will man nicht die laufenden und zum großen Teil unaufgebbaren Arbeiten und Werke des Ordens gefährden, bleiben vorerst nur drei Zielvorstellungen realisierbar: 1. eine Sensibilisierung des Bewußtseins aller Mitglieder und Kommunitäten für die weltweiten Unrechtszustände der heutigen Gesellschaft und die daraus sich ergebenden Leiden und Nöte eines großen Teils der Menschheit; 2. eine gezieltere Sorge für Notstände im eigenen Land (etwa bei gesellschaftlichen Randgruppen, ausländischen Arbeitnehmern, jugendlichen Arbeitslosen usw.); 3. eine Vereinfachung des eigenen Lebensstandards, die ein großzügigeres

Mitteilen vom Eigenen ermöglicht. Aber alles zusammengenommen, wird es nach Menschenermessen (Gott allein kann Propheten und heilige Revolutionäre erwecken, man kann sie nicht machen) kaum zu jener „innovatorischen Funktion“ des Ordens kommen, zu einem „Korrektiv“, einer Schockwirkung in die sog. „Großkirche“ hinein, wie Metz sich das in seiner hochidealen Idee von der funktionalen Bestimmung der Orden vorstellt.

Bei anderen Orden und Gemeinschaften wird es ähnlich sein. Fangen wir bei den monastisch-kontemplativen an, die hoffentlich nicht aus dem Konzept des Autors herausfallen. Gewiß täte vielen von ihnen eine hautnähere Berührung mit der sozialen und überhaupt grausam notvollen Wirklichkeit unserer Gesellschaft, mit der schier aussichtslosen Weltmisere gut. Aber auch bei der größten Aufgeschlossenheit kämen sie bald an das Ende ihrer Möglichkeiten, wollen sie nicht Wege gehen wie etwa der frühere Abt von St. Paul vor den Mauern in Rom. – Schauen wir von hierher auf das andere Ende des großen Spektrums von Ordentypen, auf die vielen tätigen Laiengemeinschaften von Männern und Frauen. Sie stehen in einem Umstrukturierungsprozeß, der mit einer geistig-religiösen Wandlung Hand in Hand geht. Was sollen sie tun? Ihre Hauptaufgabenbereiche sind immer noch die pflegerischen Berufe, Sozialarbeit und Schule. Wo Werke aufgegeben werden müssen, werden vielfach die noch Arbeitsfähigen umgeschult, für Familien- und Altenpflege, für die Sorge um Alleinstehende, Drogensüchtige usw. Auch wenn hier in Zukunft noch mehr geschähe, käme es – wieder nach menschlicher Voraussicht – nie zu jener „Schocktherapie“, die Metz als „funktionale Bestimmung der Orden“ angibt. Nicht nur wegen der verhältnismäßig geringen Zahl von Ordensleuten, die heute noch für solche Arbeiten zur Verfügung stehen, sondern deshalb, weil radikale Nachfolge des armen und gehorsamen Herrn als Solidarität mit den Armen, Hilflosen, Einsamen und Gedemütigten auf leisen Sohlen geht. Die wahren Nachfolger Jesu streben von sich aus keinen Protest an, wollen nicht andere schockieren, es sei denn, sie täten es, um auf offenes und verborgenes Unrecht hinzuweisen, also um der Ehre Gottes und um der Mitmenschen willen, zu denen sie gesandt sind.

Aber noch einmal, und damit kommen wir zum Schluß: Auch wenn wir die Grundidee von Metz, das, was er den Orden als wesentliche Funktion in Kirche und Gesellschaft zugeordnet hat (von der grundlegenden ekklesiologischen Frage einmal ganz abgesehen), in wichtigen Punkten korrigieren und ergänzen zu müssen glaubten und damit zugleich zu einem realistischeren und nüchterneren Ergebnis hinsichtlich der Möglichkeiten der Orden gekommen sind (wenigstens in unserem Land; von anderen Ländern, vor allem der Dritten Welt, läßt sich vielfach Heroisches berichten), so war der Kanonenschuß von Metz nicht umsonst und hinterläßt hoffentlich nicht nur ein bißchen Rauch. Es mag schon etwas daran sein, wenn er der deutschen Mentalität überhaupt und auch der deutschen Kirche, dem bundesdeutschen Katholizismus, seinen „Normal-Christen“ (87) wie auch seinen Orden einen gewissen „Provinzialismus“ nachsagt, „der es (ihnen) immer wieder schwermacht, sich selbst in kirchlichen und gesellschaftlich-ökonomischen Weltmaßstäben zu sehen oder genauer: den im Weltprospekt sich abzeichnen-

den Wandlungen Rechnung zu tragen und die Einschätzung ihrer eigenen Situation wie ihrer vordringlichen Zielsetzungen daran zu orientieren“ (16). Insofern sollte man dem Autor dankbar sein, vor allem wenn es ihm gelungen sein sollte, die Orden und auch die Kirche unseres Landes etwas aufzurütteln und an jene Wagnisse zu erinnern, die einfach mit der „Kaum-Lebbarkeit“ „radikaler Nachfolge“ (10, 78, 99) gegeben und gefordert sind. Christentum als Nachfolge, die aus der „Naherwartung“ des kommenden Herrn lebt, wäre ohne „Utopien“ nicht mehr an der Person und der Botschaft Jesu Christi orientiert.

2.

Für Joh. B. Metz sind die Orden – vor allem für die kirchliche und säkulare *Gesellschaft* von heute – ganz eindeutig „gefragt“, so sehr gefragt, daß sie wegen ihrer „in gewisser Weise nicht übertragbaren Aufgaben“ (11) äußerst notwendig zu sein scheinen. Man macht in der gegenwärtigen theologischen Literatur aber auch die gegenteilige Feststellung, daß die Orden *als solche* sozusagen „nicht gefragt“ sind, weil sie keinen eigenen theologischen Ort in der Kirche haben, ja in ihrem Selbstverständnis und ihrer konkreten Verfassung nach dem Zeugnis des Neuen Testaments als fragwürdig erachtet werden müssen. Das ist bei Hans Küng der Fall. Wenn im Sachregister seines Buches über „Die Kirche“⁶ sich weder das Stichwort Mönch(tum) noch Orden findet, obwohl in diesem Buch das charismatische Wesen der Kirche (gegenüber dem Amt) über die Maßen herausgestellt wird, dann hat das sachliche, näherhin theologische, bibeltheologische Gründe. Persönlich kann Küng in seinem Buch „Christsein“⁷ durchaus glaubwürdig versichern, daß er „Klöster aus verschiedenen Gründen sympathisch findet, manche Ordensgemeinschaften hochschätzt und die großen Leistungen des Mönchtums für die christliche Mission, Verkündigung und Theologie, für die abendländische Kolonisation, Zivilisation und Kultur, für das Schulwesen, die Krankenpflege und Seelsorge anerkennt“ (*Christsein* 187).

Um also Küng gerecht zu werden, muß man zunächst nach den Gründen fragen, die es ihm verbieten, den Orden in der Kirche, deren charismatischen Charakter er doch so betont, einen Stellenwert zu geben, der sie als Institutionen *der Kirche* im theologischen Verständnis erscheinen läßt. Welches sind diese Gründe? Sie liegen zum einen und am entscheidendsten in der Person und im Verhalten Jesu, der sich bewußt von bestimmten religiösen Haltungen, Gebräuchen und Einrichtungen seiner Umwelt (de facto aber auch von gewissen religionsgeschichtlichen Traditionen und Übungen) distanziert, zum anderen in der Auslegung der paulinischen Charismenlehre.

So wie Jesus „weder Priester noch Theologe“ (im Sinn israelitischer Überlieferung) war (*Christsein* 170 ff.), so war er nach Küng auch kein Ordensmann (ebd. 187 ff.) und hat nie an ein Mönchtum gedacht (ebd. 185 f.). Vor Augen steht hier dem Autor die „jüdische Mönchsgemeinde“ von Qumran, über die wir seit

⁶ *Die Kirche*, Freiburg-Basel-Wien, Herder 1967; im Text zitiert als „Kirche“.

⁷ München-Zürich, Piper-Verlag 1974; im Text als „Christsein“ zitiert.

den Funden in den Höhlen am Toten Meer zwischen 1951–56 einen sehr detaillierten Einblick gewonnen haben. Welches sind nach Küng die Merkmale der Qumrangemeinde und ihrer klösterlichen Lebensweise? Aus der „Opposition zum offiziellen Judentum, zum Jerusalemer Establishment“, sagt er, war sie zur Sekte geworden. Sie fühlte sich als wahrer Hüter der gläubigen Tradition Israels, als Rest des auserwählten Volkes, als Erbe der großen Verheißungen. Darum war es oberstes Gesetz der Jünger des „Lehrers der Gerechtigkeit“, des Begründers der Gemeinde, sich von jeder Berührung nicht nur mit den Ungläubigen, sondern auch mit der jüdischen Hierarchie und ihrer Anhängerschaft, den diplomatischen Sadduzäern und den kasuistischen Pharisäern und natürlich mit der großen Masse des Volkes fernzuhalten. Zurückgezogen von der Welt, in der Einsamkeit lebend, war ihre Lebensweise von einem kompromißlosen Gesetzes-eifer, von einem strengen Asketentum mit besonderen Werken der Buße und einem ins einzelne geregelten Tagesablauf gekennzeichnet. So hofften sie das kommende, bald erwartete Gericht zu bestehen und in das Gottesreich aufgenommen zu werden.

Zwar hat Jesus von der Qumrangemeinde nie gesprochen, aber in seinem tatsächlichen Verhalten lehnte er, wie Küng argumentiert, abgesonderte „klösterliche“ Gemeinschaften für sich strikt ab. Das lasse sich vor allem an seiner Jüngergemeinde ablesen, an der Sendung zu den Menschen, mit der er die in seine Nachfolge Berufenen betraut habe. Der Dualismus, der die Menschen in Gute und Böse einteilt, sei ihm fremd gewesen, ebenso eine strenge Abkehr von der Welt, der Gesetzesfetischismus, der das Gesetz zu einem Absolutum mache und über die Liebe stelle, der Asketismus, der der Entsagung als solcher einen Heilswert zuschreibe, eine besondere, genau einzuhaltende Lebens- = Ordensregel und das Bewußtsein der Auserwähltheit (des Elitären). Nun fänden sich aber im altkirchlichen Mönchtum alle diese, von Christus abgelehnten Ideale und Verhaltensweisen wieder: der Auszug aus der Welt (vor allem im Eremitentum), die Absonderung vom gewöhnlichen Volk und von den Gemeinden zum Zweck der Bildung einer Sondergemeinschaft mit gemeinsamer, gleichförmiger Lebenshaltung und Kleidung unter einer gemeinsamen Regel. Auf der gleichen Linie lägen die drei klassischen Entsagungen von Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam, später durch Gelübde „abgesichert“, besondere Bußwerke und das Rechnen mit einem größeren Verdienst⁸.

Darum das Fazit: „Zwischen Jesus und dem Mönchtum liegt – trotz Gemeinsamem – eine Welt. Jesu Jüngergemeinde trug keine eremitischen oder klösterlichen Züge“ (*Christsein* 187). Das gilt nicht nur für die Zwölf. „Auch der weitere, zur persönlichen Nachfolge berufene Jüngerkreis soll für die Mission an ganz Israel da sein. Zwar werden an ihm im Hinblick auf die missionarische Aufgabe besondere Anforderungen gestellt [vgl. die synoptischen Jüngerberufungen]. Aber er weist keine regulierte Lebensweise auf, und die Zugehörigkeit zu ihm ist keine Heilsbedingung. Weder der Jüngerkreis noch erst recht die umkehrbereiten

⁸ Zur ganzen Argumentation vgl. *Christsein* 187–92; ähnlich schon in *Kirche* 68 u. 91; vgl. 124.

Israeliten überhaupt werden von Jesus organisatorisch zusammengeschlossen“ (*Kirche* 91).

Eine zweite Schwierigkeit gegen das Mönchtum und die kirchliche, theologische Überlieferung über den Ordensstand erhebt sich für Küng von der paulinischen Charismenlehre her, auf die er sich für die Darlegung des Wesens der „Kirche als Geistesgeschöpf“ (*Kirche* 181 ff.; bes. 223/230) und des kirchlichen Dienstamtes als Charisma in der Zuordnung zu den vielen Charismen in der Gemeinde vorrangig stützt.

Nach Paulus, so Küng, sind nicht nur einzelne Christen Charismatiker, sondern alle. „Jeder hat seine eigene Gabe von Gott, der eine so, der andere so“ (1 Kor 7, 7), „jedem aber wird die Offenbarung des Geistes zum Nutzen der Gemeinde gegeben“ (1 Kor 12, 7). Auch das Leitungsamt ist ein Charisma; es steht darum nicht einfachhin über den anderen Charismen, sondern hat die Aufgabe, alle Charismen, die in der Gemeinde aufbrechen und die von Gott geschenkt werden, zum Wohl der Gemeinde zur Einheit zu bringen. Im Grunde müssen alle Charismen, in Abstimmung mit dem Leitungsamt, gemeinsam dem Aufbau, dem Wachstum und der Ausstrahlung einer *geistlichen* Gemeinschaft dienen. Die allgemeine, alle umfassende charismatische Struktur der Kirche ist zugleich eine diakonische Struktur. Mitte und Zielpunkt dieser charismatisch-diakonischen Struktur ist die Gemeinde, die Gemeinschaft der Glaubenden in der Einheit der Liebe. In diesem Kontext hat für Küng eine gesonderte und sich absondernde, auf einer charismatischen Berufung sich gründende Gemeinschaft, als die das Mönchtum und die Orden sich verstehen, keinen Platz mehr. Ja, sie scheinen der charismatisch-diakonischen Einheit der Kirche als Gemeinde und Gemeinschaft geradezu entgegenzustehen. Dazu kommt, daß hier, im Mönchtum und in den Orden, ein Charisma institutionalisiert wird, was der freien Gnadengabe des Geistes nach Küng widerspricht. Charisma besagt Spontaneität und nicht Verregelung, Freiheit und nicht Zwang.

Aus all diesen Überlegungen zieht Küng den Schluß: „Für jede christliche Ordensgemeinschaft wird es mehr als früher, als diese Zusammenhänge noch nicht bekannt waren, eine Frage sein müssen, ob sie sich mehr auf Qumran oder auf Jesus berufen kann. Für Gemeinschaften und Basisgruppen aller Art zum besonderen Einsatz im Geiste nicht Qumrans, sondern Jesu ist gewiß auch heute Platz in der Christenheit“ (*Christsein* 192).

Soweit der Versuch einer gerafften Darstellung der Position Küngs hinsichtlich der Existenzberechtigung oder Nicht-Berechtigung von Mönchtum und Orden, so wie sie sich in der Geschichte entwickelt haben, als charismatische Gruppen in der Kirche. Eine gemäße Antwort auf diese Herausforderung müßte sich eigentlich mit einer Reihe theologischer Grundthesen Küngs auseinandersetzen. Das ist hier auf kurzem Raum nicht möglich. Wir begnügen uns damit, eine einzige Linie der Argumentation Küngs auszuziehen und auf ihre Problematik hinzuweisen.

Die negative Einstellung Küngs zu Mönchtum und Orden als legitimer kirchlicher Gemeinschaften im Geist Jesu hat, wie schon gesagt, ihren entscheidenden Grund in der Verhaltensweise, im Handeln und in der Verkündigung

Jesu, so wie der Autor sie sieht. Daran glaubt er mit Sicherheit ablesen zu können, was der Intention und dem Geist Jesu entgegensteht, und zwar über die aktuelle Zeitsituation Jesu hinaus; er spricht von „Konstanten“ (*Christsein* 202). Aber das ist nur eine negative Abgrenzung. Positiv gesehen ist Jesus nach Küng nur auf eines als seine Mitte ausgerichtet: auf Gott und die Erfüllung seines Willens. Dieser Wille zielt nicht auf Gesetz und Gebot, sondern fordert in unbedingter Weise den ganzen Menschen ein, muß die Norm alles Handelns sein. Über den Inhalt dieser Norm wird eigentlich wenig gesagt. Auf jeden Fall ist Gottes Wille als „Norm“ nicht wieder ein „Gesetz“, aber auch nicht nur Gesinnungsethik, sondern Tat. Doch vor aller Ethik stehen Gottes Ruf und Gnade. – Wirklich, eine ideale Botschaft, die Jesus nach Küng verkündet. Ein ideales Christentum, das an die ideale Kirche erinnert, die Küng in seinem Kirchenbuch vortragen hat, gekennzeichnet durch einen gewissen „Pneumatismus“⁹ (der Geist erfüllt die Kirche und soll auch die Gemeinden leiten) und dementsprechend durch eine „geringe Wertschätzung des Institutionellen“¹⁰.

Wenn Metz von einer „Kaum-Lebbarkeit“ (10) und sogar von der „Nicht-Lebbarkeit“ radikaler Nachfolge gesprochen hat („wenn die Zeit nicht abgekürzt wird“, „wenn der Herr nicht bald kommt“, 78, 99), dann kann man ähnliches auch bei Küng finden. So hat nach ihm schon Mattäus die eine oder andere der radikalen Forderungen Jesu für seine Leserschaft „entschärft“ (*Christsein* 237), und Küng ist nüchtern genug, darin nicht nur „Erweichungstendenzen“ zu sehen, sondern „das ehrliche Bemühen um die bleibende Gültigkeit der unbedingten Forderungen Jesu in einem Alltag, der nicht mehr von der Naherwartung des kommenden Reiches bestimmt“ war (238). Auch Küng weiß, daß es in der Erfüllung der christlichen Botschaft nicht ohne ethische Normen geht, ebenso wenig wie in der Kirche ohne Institution und ohne Amt. Aber er möchte das alles auf jenes Maß beschränkt sehen, das den Geist und die in Christus geschenkte Freiheit nicht hindern. Da nach seiner Meinung dieses Maß in der Geschichte der Kirche nicht eingehalten wurde und auch heute vergeblich gesucht wird, darum sein ständiger Kampf gegen eine Gebots- und Herrschaftskirche.

In diesem Horizont ist auch seine prinzipielle, weil theologische Stellungnahme gegen Mönchtum und Orden zu sehen. Sie sind ihm zu verregelt, erliegen darum zu leicht einer Leistungsethik, sondern sich ab und haben etwas Elitäres an sich; statt dem Geist Raum zu geben, sind sie dauernd in Gefahr, ihn zu töten (gemeint sind die Orden als Institution, nicht der Einzelne). Nun darf man ruhig zugeben, daß Mönchtum und Orden in ihrer Geschichte viel zu wenig über die Einwände nachgedacht haben, die Küng, hauptsächlich von der biblischen Theologie her, gegen sie, ganz allgemein gegen ihre Vergesetzlichung des christlichen Lebens und speziell gegen die Institutionalisierung des Charismas (das dem einzelnen nicht abgesprochen wird), heute vorbringt. Erst das II. Vatikanische Konzil hat hier einen Durchbruch gebracht, der noch keineswegs überall in hin-

⁹ L. Bouyer, in seiner Rezension des Buches „Die Kirche“, erschienen in der schweizerischen Ztschr. „Civitas“ 23 (1967/68), Nr. 12, August 1968, S. 935 linke Spalte.

¹⁰ M. Kehl, a.a.O., S. 123–171. 168.

reichendem Maße wirksam geworden ist. (Man hätte allerdings gewünscht, daß Küng von den entsprechenden Konzilstexten und von den nachkonziliaren Bemühungen der Orden in seinen Ausführungen mehr Notiz genommen hätte; eine kurze und dazu von einem vereinfachten Tatbestand ausgehende Bemerkung auf S. 235 von *Christsein* ist zu wenig.) Andererseits ist aber auch Küng vorzuwerfen, daß er aufgrund seiner oben skizzierten bibeltheologischen Grundvoraussetzungen und -thesen in seiner Kritik an Mönchtum und Orden weit über eine berechtigte Kritik hinausgegangen ist. Beanstandet er doch nicht nur einzelne Tatbestände, sondern die Institutionen als solche. Anders ist die ganz generelle Qualifizierung, daß die „sogenannten ‚Evangelischen Räte‘ als Lebensform – Eigentumsabgabe an die Gemeinschaft (‚Armut‘), Zölibat (‚Keuschheit‘), unbedingte Unterwerfung unter den Willen eines Oberen (‚Gehorsam‘), alles abgesichert durch Gelübde (Eide)“ (*Christsein* 192) – in Qumran, aber nicht in Jesu Jüngerschaft vorgefunden würden, nicht zu verstehen.

Gegen eine solche grundsätzliche Qualifizierung kann man einmal an anders lautende Ergebnisse namhafter Exegeten von heute erinnern¹¹, andererseits aber auch theologisch noch allgemeiner einklagen. Man hat Küng schon beim Erscheinen seines Kirchenbuches eines, von einer bestimmten protestantischen Exegese beeinflussten „Biblizismus“ bezichtigt, der die Bibel zu sehr von der Glaubensüberlieferung der Kirche isoliere¹². Dasselbe trifft auch – wenigstens in der Argumentation hinsichtlich der Einwände gegen Mönchtum und Orden – für das Buch *Christsein* zu. Küng argumentiert hier von einer Jesusgestalt her, die er aus der gesamtgeschichtlichen Bedingtheit und Entwicklung wie auch aus dem Glaubensbewußtsein der Zeitgenossen und der wachsenden Kirche herauslösen möchte. Die so gewonnenen „Erkenntnisse“ wendet er unter Überspringen der ganzen kirchlichen Tradition unmittelbar auf das Heute an. Das ist für einen katholischen Dogmatiker ebenso unstatthaft, wie es für viele katholische und evangelische Exegeten nur einen Bruchteil der wirklichen biblischen Jesusüberlieferung decken kann. Gewiß haben sich Mönchtum und Orden (ebenso wie die ganze Kirche) immer wieder von neuem durch die Schrift als letzte Norm der Lehre, des Handelns und der Institutionen korrigieren zu lassen. Dabei ist der Primat der Schrift aber für den katholischen Theologen immer nur ein Primat *in* der Kirche, nicht *vor* der Kirche. Ob das in Küngs letzten Werken noch genügend deutlich wird, ist neuerdings bezweifelt worden¹³.

Zu gleicher Zeit, wo ein katholischer Theologe die trennenden Gräben zu den protestantischen Kirchen hin unter Außerachtlassen der eigenen Tradition zuzuschütten sich bemüht, beginnt man im Protestantismus die „Orden“, nicht ohne Rückgriff auf eben diese Tradition, wiederzuentdecken. Die vielen aufblühenden evangelischen „Kommunitäten“ geben Zeugnis davon. Wer soll es verstehen?

Friedrich Wulf SJ

¹¹ Vgl. H. Schürmann (kathol.), *Der Jüngerkreis als Zeichen für Israel (und als Urbild des Rätestandes)*, in: *Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament*, Düsseldorf 1970; M. Hengel (evangel.), *Nachfolge und Charisma*, Berlin 1968.

¹² L. Bouyer, a.a.O., S. 934 linke Spalte.

¹³ M. Kehl, a.a.O., S. 126, Anm. 11.