

Kirche und Orden in der Kultur der Moderne

Medard Kehl, Frankfurt a.M.

Das Thema¹ ist außerordentlich weit gefaßt. Ich kann jedoch weder eine gedrängte Zeitdiagnose der europäischen Moderne noch eine konsistente Ordenstheologie auch nur in Ansätzen vorlegen.² Ich beschränke mich daher auf zwei *Themenkreise*:

1) Es geht mir um den Aufweis einer *Korrelation* zwischen gegenwärtigem, v.a. kulturell bedingtem Kirchenverständnis und der Rolle der Orden. Das bedeutet: Ich möchte so etwas wie eine *ekklesiologische Ortsbestimmung* der Orden innerhalb der gegenwärtigen Situation der Kirche hier bei uns versuchen (wobei man natürlich noch viel mehr differenzieren müßte zwischen den verschiedenen Ordenstypen, was ich hier auch nicht machen kann). Die Frage lautet: Wo werden die Orden von Seiten unserer Kultur kirchlich positioniert, und wo verorten sie sich in Reaktion darauf selbst in ihrem Bezug zur Kirche?

Dieser Versuch einer auch empirisch verifizierbaren Ortsbestimmung der Orden oder zumindest vieler Orden innerhalb der konkreten Situation unserer mitteleuropäischen Ortskirchen gründet natürlich in dem prinzipiellen theologischen Zusammenhang von Kirche und Orden, den das 2. Vatikanische Konzil konstatiert hat. Es hat ja bekanntlich seine Ordenstheologie innerhalb der dogmatischen Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* entfaltet, also im Rahmen der allgemeinen Berufung aller Getauften zur Heiligkeit, worin dem Ordensleben bzw. dem Leben nach den evangelischen Räten die Rolle des besonderen (christologisch und eschatologisch geprägten) *Zeichens* dieser gemeinsamen Berufung zugesprochen wird (LG 43–47). Diese gegenüber der Tradition durchaus neue Einordnung des Ordenslebens in die spezifisch ekklesiologische Reflexion über das Geheimnis und die Sendung der Kirche hat eben auch praktisch zur Folge, daß die reale Situation vieler Orden noch enger als bisher mit dem realen Geschick der Kirche, zumal der Ortskirchen und ihrer jeweiligen Entwicklung, verknüpft ist. Dazu möchte ich im 1. Teil einige Überlegungen anstellen.

2) Im 2. Teil sollen von daher einige *mögliche Perspektiven* für die nähere Zukunft von Kirche und Orden aufgewiesen werden; dies weniger im

¹ Vortrag bei der Festakademie der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen (AGO) am 18.11.2000 in Vallendar.

² Vgl. dazu das ausgezeichnete Werk von A. Herzig, „*Ordens-Christen*“. *Theologie des Ordenslebens in der Zeit nach dem 2. Vatikanischen Konzil*. Würzburg 1991.

Sinn heute so beliebter ekklesiologischer Utopien, als vielmehr im Sinn eines Auskundschaftens von realistischen Möglichkeiten angesichts des faktischen Zustandes unserer Ortskirchen und entsprechend auch der meisten Orden hierzulande.

Eine Bemerkung zur Sprachregelung: Unter Orden verstehe ich mit dem CIC jene „Institute des durch die Profeß der evangelischen Räte geweihten Lebens“ (can 573 § 1), in denen „die Mitglieder nach dem Eigenrecht öffentliche, ewige oder zeitliche Gelübde ... ablegen und ein brüderliches bzw. schwesterliches Leben in Gemeinschaft führen“ (can 607 § 2).

I. Die Korrelation zwischen gegenwärtigem Kirchenverständnis und der Rolle der Orden

Von zahlreichen Religions- und Kultursoziologen wird das heutige, kulturell dominante Kirchenverständnis folgendermaßen interpretiert: Die großen Kirchen, ihre Institutionen und Untergliederungen werden weithin als religiöse „Dienstleistungsgesellschaften“ wahrgenommen und in Anspruch genommen; also als gesellschaftliche Großorganisationen, die prinzipiell allen Bürgern zur Erfüllung bestimmter, traditionell als religiös geltender und damit zusammenhängender sozialer und pädagogischer Bedürfnisse zur Verfügung stehen. Von ihrem reichen Angebot macht man nach eigenem Gutdünken und entsprechend der eigenen, vor allem familiären Lebenssituation Gebrauch. Man nimmt schließlich deswegen auch eine – allerdings meist nur noch inaktive – Kirchenmitgliedschaft in Kauf. Dieses Phänomen ist uns in verschärfter Form seit 30 Jahren bekannt; ich brauche es nicht weiter auszuführen. Wenn man es in eine griffige Formel à la J. B. Metz fassen möchte, könnte man dieses Verhältnis zur Kirche so beschreiben: „Kirche – ja [eben als religiöse Dienstleistungsgesellschaft], Gemeinde – nein“; denn man zieht es vor, mit der Kirche lieber „ohne Bindung in Verbindung“ zu bleiben (M. Bongardt). Den 10–15 % aktiven Gemeindemitgliedern obliegt – zusammen mit dem Caritas-Verband und vielen anderen kirchlichen Verbänden, auch den Orden – die zuverlässige Gewährleistung der allgemein von der Kirche erwarteten Dienste.

1. Bewertung dieser bestimmenden Sozialform von Kirche

Im Vergleich mit der Kirchenerfahrung der noch nicht allzulange zurückliegenden Zeit eines relativ homogenen katholischen Großmilieus, in dem die Kirche als der alle wichtigen Lebensbereiche der Gläubigen integrierende

und prägende *Lebensraum* galt, kann die gegenwärtige Kirchenrealität auf den ersten Blick nur als ein sehr defizienter Modus von Kirchlichkeit betrachtet werden, ja, als Phänomen des Niedergangs. Auch klingt die uns von außen, von Religions- und Kultursoziologen zugelegte Bezeichnung der Kirche als „Dienstleistungsgesellschaft“ in unseren theologisch geschulten Ohren, die eben an so schöne Begriffe des kirchlich-theologischen Selbstverständnisses wie „Volk Gottes“, „Leib Christi“, „Gemeinschaft der Gläubenden“, „universales Sakrament des Heils“ u.a. gewöhnt sind, als ziemlich unpassend und unfein, allzusehr an Verkehrsbetriebe, Elektrizitätswerke, Krankenkassen und Krankenhäuser erinnernd. Nichtsdestotrotz trifft diese Bezeichnung recht präzise eine empirische Realität unserer Kirche. Denn faktisch ist die von einem breiten kulturellen Konsens, auch von etwa 85 % der eigenen katholischen Kirchenmitglieder getragene Rollenzuweisung von der Kirche in den letzten Jahrzehnten mehr oder weniger bereitwillig akzeptiert worden, gerade in der Sakramentenpastoral.

Ich gehöre nun keineswegs zu den Theologen, die diese gegenwärtige Kirchenrealität nur oder primär negativ beurteilen und zu einem radikalen Paradigmenwechsel hinsichtlich der kirchlichen Akzeptanz dieser Sozialform von Kirche raten. Ich sehe zwar durchaus die große Ambivalenz dieser Form von Kirchlichkeit, also ihre Gefahren für das theologische Selbstverständnis von Kirche und Glauben. Aber zuvorderst sehe ich in dieser, uns kulturell weithin vorgegebenen, uns gar nicht so einfach zur Disposition stehenden Kirchengestalt auch große *Chancen* für die Verkündigung des Glaubens. Man faßt diese Chancen heute gelegentlich zusammen unter dem Stichwort der „*kulturellen Diakonie*“ der Kirche.³ Damit ist der vielfältige Dienst der Kirche an dieser Kultur gemeint, für die sie sich – als ein historisch gewachsener und prägender Teil dieser Kultur – durchaus noch immer mitverantwortlich weiß, auch wenn diese Kultur ihrerseits sich offensichtlich immer stärker ihrer traditionell kirchlichen und christlichen Prägung entledigt.

Zu dieser „*kulturellen Diakonie*“ nur ein paar Bemerkungen, und zwar zu ihrem Begriff und zu ihren Möglichkeiten. Es geht bei dieser so bezeichneten Sendung der Kirche innerhalb unserer Kultur darum, sehr wachsam bestimmte *Anknüpfungspunkte* in der Mentalität unserer Epoche, in den Erwartungen und Bedürfnissen der Menschen wahrzunehmen, durch die es der kirchlichen Verkündigung möglich wird, einige zentrale christliche Grundüberzeugungen und Wertvorstellungen im Konzert der vielfältigen Sinnan gebote präsent zu halten. Es handelt sich dabei um eine Präsenz, die sicher längst nicht mehr so kulturprägend wie in früheren Epochen ist; ihre Bedeu-

³ Vgl. M. Kehl, *Kirche als „Dienstleistungsorganisation“?*, in: *StdZ* 125/2000, 389–400.

tung für das individuelle und soziale Ethos einer Kultur und auch für die Möglichkeiten des kirchlichen Verkündigungsdienstes, für seine Empfänglichkeit über den engeren Kreis der Kirchentreuen hinaus, wird aber von kirchlich aktiven Christen zuweilen doch arg unterschätzt; und zwar zugunsten eines intensiveren kirchlichen und gemeindlichen Binnenlebens. Was es aber heißt, wenn eine solche allgemeine kulturelle Präsenz und Akzeptanz des Christentums fast ganz abhanden gekommen ist, können wir an dem zwar einfallsreichen, aber doch außerordentlich mühsamen missionarischen Einsatz der Kirche in den neuen Bundesländern mit ihrem fast völlig religionsfremden Umfeld ermessen. Ein gutes innerkirchliches Gemeinde- und Gemeinschaftsleben *allein* hat in einem solchen kulturellen Rahmen eben noch weniger Ausstrahlungskraft auf das Denken und Verhalten der Bevölkerung als im sonstigen deutschsprachigen Kulturräum.

Ohne auf die ganze Vielfalt der Möglichkeiten dieser kulturellen Diakonie im einzelnen einzugehen, sollen nur drei der wichtigsten Anknüpfungspunkte für die eigentliche Glaubensverkündigung angedeutet werden:

(a) *Einmal* ist es das große Vertrauen unserer Zeitgenossen in die *sakrale* bzw. *mystagogische Kompetenz* der Kirche mitten in dem diffusen Wirrwarr religiöser Sinnkonstruktionen heute. Zwei Drittel der deutschen Bevölkerung suchen, wenn sie an bestimmten Wende- oder Grenzpunkten ihres persönlichen und familiären Lebens oder auch an besonderen Festen des Kirchenjahres von sich aus mit der Kirche in Kontakt treten, wohl genau diese in der Kirche erwartete Vertrautheit mit dem „Heiligen Geheimnis“ unserer Wirklichkeit, mit dem letzten Woher und Wohin unseres Daseins. Sie möchten sich angesichts der nicht völlig zu verdrängenden Endlichkeit und Zerbrechlichkeit des Lebens des Segens Gottes für ihr Leben vergewissern; eines Gottes, der ihnen zwar weithin fremd geworden ist, von dem sie aber doch vage hoffen, daß es ihn als schützende Macht über ihrem Leben und dem ihrer Kinder geben möge. Nicht umsonst ist daher das Lied Bonhoeffers „Von guten Mächten wunderbar geborgen ...“ heute allgemein so beliebt. Diese umfassende Geborgenheit suchen viele Menschen noch immer in den liturgischen Riten der Kirche. Geborgenheit scheint heute zu einer besonders ansprechenden Chiffre für das christliche „Heil“ geworden zu sein.

(b) Ein zweiter Anknüpfungspunkt liegt im Einbringen der *diakonischen Kompetenz* der Kirche, die für viele unserer Zeitgenossen angesichts der immer anonymer und seelenloser werdenden gesellschaftlichen Dienstleistungsbetriebe offensichtlich noch als ein besonderer Garant für Menschlichkeit und Verlässlichkeit angesehen wird. Sie kann so zum überzeugenden Ausweis für unsere (weithin ungehörte) Verkündigung von der unbedingten Bejahung jedes Menschen durch Gott, von *seiner* Treue und Verlässlichkeit,

von *seiner* Option für die Schwächeren, für die Opfer gesellschaftlicher Entwicklungen werden.

(c) Einen *dritten* Anknüpfungspunkt sehe ich in der *eschatologischen Kompetenz*. Angesichts des Todes meldet sich auch in unserer Kultur für sehr viele Menschen die Frage nach einem tragenden und durchtragenden Sinn des Lebens. Hier kann eine ganz und gar absichtslose Bezeugung unserer Hoffnung auf das „Leben der kommenden Welt“ die herrschende Selbstverständlichkeit einer rein auf die Immanenz dieses Lebens beschränkten Sinnsuche zumindest in Frage stellen, wenn nicht sogar aufbrechen.

Diese Chancen sind nicht zu verachten; sie stellen eine große pastorale Herausforderung an unsere gläubige Phantasie und auch an unsere Sympathie mit den konkreten Menschen unserer Zeit dar, die mit solchen Erwartungen an uns herantreten. Theologisch sehe ich darin eine unserer kulturellen Situation entsprechende Form, wie die Kirche ihre im Konzil so betonte Sendung als „universales Heilssakrament“ (LG 48) bzw. als „ecclesia ab Adam“ (vgl. LG 2) verwirklichen kann, d.h. als Kirche mit der Möglichkeit einer vielfach gestuften Zugehörigkeit oder Zuordnung zu ihr.

2. Die Rolle der (oder zumindest vieler) Orden innerhalb dieser Sozialform von Kirche

Ein Großteil der spirituellen, diakonischen und pädagogischen Einrichtungen der Orden bei uns stammt noch aus der Epoche, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts begann und in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts endete. Es ist die Epoche, in der die Kirche fast im ganzen west- und mittel-europäischen Raum die Sozialform eines großen, relativ homogenen und auch ziemlich geschlossenen subkulturellen Milieus besaß, also das, was man gemeinhin den „Katholizismus“ europäischer Prägung nennt. In dieser Zeit entstanden sehr viele neue Seelsorgsorden und Missionsgesellschaften, die durch ihre Initiativen und Institutionen das Gesicht der katholischen Kirche stark prägten. Insgesamt kann man diese Epoche als eine Blütezeit des katholischen Ordenslebens bezeichnen, bei allen nicht zu verbergenden Einseitigkeiten und Grenzen, vor allem was Lebensstil, Spiritualität, theologisches Niveau und pastorale Verkündigungspraxis angeht. Die Orden und ihre Werke waren zweifellos eine entscheidende Säule und Stütze des Milieukatholizismus; sie dienten durch ihre flächendeckende Präsenz in vielerlei Hinsicht als ein anschauliches, nachahmenswertes *Vorbild* für christliches Leben und kirchliches Engagement der einzelnen, der Verbände und der Gemeinden. Insofern waren sie eine wichtige Integrationsinstanz,

die das katholische Milieu auf überzeugende Weise mit zusammenhalten konnte.

Diese Bedeutung hat sich in den letzten 30 Jahren völlig gewandelt, und zwar gerade in Verbindung mit dem Wandel der Sozialform der Kirche hin zur „Dienstleistungsgesellschaft“. Dieselben Institutionen und Aktivitäten, die zum Teil bis heute weitergeführt werden, haben in dem gewandelten kirchlichen Kontext einen neuen Sinn bekommen: Sie gelten in den Augen unserer Zeitgenossen, ob getauft oder nicht, ob aktive oder inaktive Kirchenmitglieder, wohl vor allem als jene Dienstleistungen, die in vielen Bereichen das *Gütesiegel authentischster kultureller Diakonie* innerhalb der katholischen Kirche tragen.

Die große Beliebtheit von Schulen, Sozialeinrichtungen und geistlichen Zentren mit ihren zahlreichen Meditations- und Lebenshilfeangeboten, die von Orden getragen werden, spricht eine deutliche Sprache. Denn hier sehen oder zumindest vermuten die Menschen noch kirchliche „Vollprofis“ am Werk, die zusammen mit einem großen Mitarbeiterstab ihre soziale oder pädagogische oder spirituelle Arbeit „professionell“, also kompetent und gekonnt, ausüben. Das heißt, man erfährt in diesen Werken einerseits ein vertrauenerweckendes Maß an christlicher Identität, an traditionell christlichen Wertmaßstäben (vor allem was Uneigennützigkeit und Verlässlichkeit angeht), anderseits aber auch eine hohe Flexibilität gegenüber den verschiedensten Erwartungen und Bedürfnissen, die an sie gerichtet sind und auf die sie sich angemessen einstellen. Diese „bekömmliche“ Verbindung zwischen Identität und Flexibilität macht wohl in den Augen vieler Zeitgenossen ihre besondere Kompetenz aus; und die Bescheinigung von *Kompetenz* bedeutet heute die höchste Anerkennung, die einer Dienstleistungsgesellschaft gegenüber ausgesprochen werden kann.

Allerdings gilt umgekehrt auch: Der hinter all dem so gesuchten Einsatz der Ordensleute stehende und ihn motivierende Glaube an Gott und die dafür gewählte Lebensform der evangelischen Räte werden zwar (mit mehr oder weniger Verständnis) respektiert, aber fast kaum mehr als Vorbild für eine eigene Lebensentscheidung oder als Zeichen für eine christlich-kirchliche Lebenskultur generell wahrgenommen. Man ist in der Regel eher dankbar, wenn diese Dimension diskret im Hintergrund bleibt und man nicht allzu deutlich mit bestimmten Erwartungen an die eigene Glaubens- und Kirchenpraxis konfrontiert wird. Denn genau das würde ja die gesuchte Bekömmlichkeit ziemlich stören ... Insofern teilen die Orden in ihrem vielfältigen Dienst an den Menschen unserer Kultur voll und ganz das Los der gesamten Ortskirchen und der Gemeinden in unserem Kulturrbaum. Allerdings noch in einer zugespitzten Weise: Bei aller Anziehungskraft und aller Anerkennung ihrer Dienste kommt hier die kulturell empfundene *Fremdheit*

eines authentisch gelebten christlichen Glaubens (oder zumindest des ernsthaften Versuchs dazu) noch viel schärfer zum Vorschein als anderswo. Das bedeutet: Die ganze *Ambivalenz* dieser heute so bestimmenden Sozialform von Kirche als „Dienstleistungsgesellschaft“ wird im Gegenüber zu den Orden und ihrer Verknüpfung von kultureller Diakonie und Leben nach den evangelischen Räten überscharf deutlich. Worin besteht diese Ambivalenz?

3. Die Problematik der Kirche als „Dienstleistungsgesellschaft“

Ich sehe die entscheidende Problematik dieser Kirchenrealität im folgenden: Diese Form von Christsein und kirchlicher Praxis, die ja theologisch an sich nur als *eine* mögliche, eher als Ausnahme angesehene Form einer in sich vielfältig gestuften Zugehörigkeit zur Kirche betrachtet werden kann, gilt inzwischen nicht nur als der *Normalfall*, sondern wird auch – mehr oder weniger ausdrücklich – von den meisten Christen mit einem *normativen Anspruch* versehen. Das heißt: So und nicht anders soll Kirche sein! Eine kirchlich-institutionell weithin inaktive Form von Christsein soll vollkommen genügen, um an den der Kirche anvertrauten Heilsgütern teilhaben zu können. Ein Mehr an Kirchlichkeit gilt jetzt eher als in nachsichtiger Milde zugestandene Ausnahme für religiöse Spezialisten und Exoten.

Die *Folgen* dieser Umkehrung der Normierungsinstanz für Christ- und Kirchesein sind auf Dauer existenzgefährdend für die Kirche. Denn erstens gerät sie in ihrer ganzen Pastoral und Verkündigung immer mehr unter einen sogartigen *Anpassungsdruck* an das normale Verständnisniveau ihres kirchlichen Umfeldes: Das, was allgemein *plausibel* ist, droht zum obersten Maßstab dessen zu werden, was als christlicher Glaube und kirchliche Praxis akzeptiert wird, selbst schon in den Kreisen derer, die aktiv in der Glaubensverkündigung tätig sind. So aber verliert diese zusehends an christlichem Profil.

Zweitens verhindert eine solche normativ behauptete Sicht der Kirche als religiöse „Dienstleistungsgesellschaft“ mehr und mehr, daß sich das *tragende Subjekt* kirchlichen Handelns angemessen regenerieren kann. Mit der Anpassung der inhaltlichen Glaubensverkündigung geht auch eine wachsende *personelle Ausdiinnung* an solchen Christen einher, die den Glauben der Kirche integral teilen und aktiv ihr Leben, ihre Sendung mittragen. Das spüren inzwischen nicht nur die meisten Gemeinden, von denen deswegen viele langsam ausbluten und überfordert sind, sondern ganz extrem auch fast alle Orden. Die Adressaten unserer „kulturellen Diakonie“ sind nur in seltenen Ausnahmefällen noch bereit, *selbst* diesen Dienst aus dem Glauben heraus und in Form eines Lebens nach den evangelischen Räten zu über-

nehmen (höchstens auf Zeit). Die Folge: Ohne ein deutlich zu identifizierendes kirchliches Subjekt wird auch das Salz der kulturellen Diakonie langsam schal und ist damit für die Gesellschaft irgendwann leicht zu vermissen oder auszutauschen.

Darum die Frage: Wie ist dieser Problematik zu begegnen, wenn man den extremen Alternativen entgehen möchte, nämlich (in der Sprache Peter Bergers) einerseits der „kognitiven Kapitulation“ vor der modernen Mentalität (sprich: möglichst reibungslose Anpassung) und anderseits der „kognitiven Verschanzung“ vor ihr (sprich: Verweigerung gegenüber der Moderne)?

II. Mögliche Perspektiven für Kirche und Orden angesichts dieser Entwicklung

1. Generell für die Kirche in unserer Kultur

Die entscheidende Perspektive für die Zukunftsfähigkeit der Kirche insgesamt in dieser Situation sehe ich darin, daß sie den Mut und die Entscheidenheit für eine (gesamtgesellschaftlich gesehen) partikuläre, in sich durchaus sehr differenzierte, aber nach außen eindeutig erkennbare *kirchliche Eigenkultur* aufbringt; eine Eigenkultur, die sich zwar als *Korrektiv*, nicht aber prinzipiell als *Gegenkultur* zur augenblicklichen Entwicklungsphase der europäischen Moderne und der ihr entsprechenden Sozialform der Kirche als „Dienstleistungsgesellschaft“ versteht (eben wegen der damit fast unweigerlich verbundenen Gefahr der Dämonisierung unserer modernen Kultur und der mit ihr gewachsenen Gestalt von Kirche, was dann in der Regel zwar ungewollt, aber faktisch doch zu einer Ghettobildung oder zum Aufbau einer durchaus niveauvollen, aber gesellschaftlich unbedeutenden Nischenkultur führt).

Was ich demgegenüber mit „kirchlicher Eigenkultur“ meine, läßt sich seit einigen Jahren bereits gut beobachten. Denn neben der dominanten Sozialform von Kirche als „Dienstleistungsgesellschaft“ wächst ja bereits immer deutlicher in oder neben unseren traditionellen Pfarrgemeinden und Verbänden eine andere Sozialform heran: nämlich Kirche als ein Gefüge, ein „Netzwerk“ von spirituell und/oder diakonisch profilierten Gemeinden, Gruppen, geistlichen Zentren, Glaubenszellen, Gesprächs- und Familienkreisen, geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen, Projekten wie „Exerzitien im Alltag“ oder die Wiederbelebung klassischer Wallfahrten usw. In solchen neuen „kommunikativen Glaubensmilieus“ wird versucht, unverkürzt und selbstbewußt aus dem reichen Reservoir der kirchlichen Tradition an Symbolen, Liturgien, Erzählungen, Gesängen, geistlichen Erfahrungen

usw. zu schöpfen. Daraus kann so etwas wie eine kulturell auch klar identifizierbare „kirchliche Eigenkultur“ entstehen, die eine umfassende, sinnstiftende, lebens- und weltdeutende Perspektive aus der Mitte des christlichen Glaubens anbietet. Mit A. Wollbold könnte man hier von Kirche als „Wahlheimat“ sprechen, die den einzelnen Glaubenden nicht mehr einfach geographisch oder biographisch vorgegeben ist, sondern welche die Menschen sich frei wählen und an der sie aktiv mitbauen, so daß Kirche für sie selbst und für andere wieder ein bergendes Haus im Glauben werden kann.⁴

Die Perspektive, die ich darin für die Zukunft unserer Kirche sehe, liegt nun vor allem in einem *kritisch-konstruktiven Zusammenspiel* beider genannten Sozialformen von Kirche. Dabei könnte sowohl die christliche Identität der Kirche wie auch ihre öffentliche Relevanz so gestärkt werden, daß wieder mehr Potential an missionarischem Bewußtsein freigesetzt wird, also an dem Willen, in unserer Kultur das Evangelium vernehmbar und anziehend zu Gehör zu bringen.

2. Die besondere Rolle der Orden in diesem Zusammenspiel

Welche Perspektive mag nun in dieser so prognostizierten kirchlichen Entwicklung für die Orden generell oder zumindest für jene liegen, die stärker in die „kulturelle Diakonie“ der Kirche eingebunden sind? Beim Auskundschaften solcher Perspektiven muß man natürlich sehr nüchtern die faktische Situation und die realen Möglichkeiten vieler Ordensgemeinschaften im Auge behalten: beispielsweise was den extrem hohen Altersdurchschnitt angeht; oder die prekäre Nachwuchslage; die große Austrittsbereitschaft gerade von jüngeren Hoffnungsträgern (Jean Vanier hat für die Arche-Gemeinschaften den Ausdruck „Zwischengemeinschaften“ geprägt, also vorübergehende Etappen auf dem Lebensweg junger Menschen; das gilt inzwischen wohl auch für die meisten Orden); oder das immer kleiner werdende Reservoir an geeigneten Führungskräften; schließlich die vielen kraftzehrenden Konflikte innerhalb von Ordens- und Hausgemeinschaften usw. Ohne dies alles zu verharmlosen, möchte ich dennoch behaupten: Die Orden können durchaus auch in der gegenwärtigen Kirchensituation ein Segen sein, gerade mit ihrer Berufung zum gemeinsamen Leben nach den evangelischen Räten. Worin könnte ihr spezifischer Dienst für die Kirche und das Reich Gottes heute liegen?

(a) Zunächst einmal: Der eigentliche kirchliche Ort der meisten Orden wird im deutschsprachigen Raum im Laufe der nächsten Jahre wohl immer weniger im Bereich großer sozialer oder pädagogischer Werke im Rahmen

⁴ Vgl. A. Wollbold, *Kirche als Wahlheimat*. Würzburg 1998.

der „kulturellen Diakonie“ der Kirche liegen. Um hier im größeren Stil noch wirklich prägend (und nicht nur „verwaltungsleitend“) tätig zu sein, gehen uns einfach die Kräfte aus (von einigen Ausnahmen abgesehen). Statt dessen wird die Berufung der Orden sich wohl mehr und mehr auf das richten, was ich mit dem Aufbau einer kirchlichen Eigenkultur angesprochen habe. Sie werden dieses notwendige und heilsame Korrektiv, diesen innerkirchlichen Gegenpol, verstärken, indem sie sich bewußt und in kommunikativer Weise in das bunte Gefüge von solchen alten und neuen Kristallisierungspunkten eines genuin gelebten gemeinsamen Glaubens eingliedern. Sie können dabei nicht nur einiges an Besonderem einbringen, sondern gerade im Blick auf ihre Zukunftsfähigkeit auch viel von einigen neuen geistlichen Gemeinschaften, Bewegungen und Initiativen *lernen*. Ich denke da vor allem an die Möglichkeit der stärkeren Integration einer Ordensgemeinschaft in den weiteren Rahmen einer sog. „Spiritualitätsfamilie“, in der verschiedene Lebensformen ihren Ort haben (eben auch Eheleute, Familien, Singles). Wir kennen die klassischen „Spiritualitätsfamilien“ wie zum Beispiel die benediktinische, die dominikanische, die franziskanische, die jesuitische, die pallottinische und andere; weitere Beispiele aus der neuesten Ordensgeschichte sind die Gemeinschaften Charles' de Foucaulds, die Schönstatt-Bewegung, die charismatische Erneuerung, die Fokolarbewegung u.a. Eine stärkere Vernetzung der Ordensgemeinschaften mit anderen Lebensformen innerhalb einer bestimmten geistlichen Großfamilie hätte einerseits den Vorteil, daß es hier – genau nach dem Bild der Kirche – verschieden gestufte Zugehörigkeitsweisen und Anbindungsmöglichkeiten gibt, die füreinander *durchlässig* sind, so daß bei einem Ordensein- oder austritt nicht unbedingt immer „alles oder nichts“ auf dem Spiel steht. Zum anderen wäre durch eine verstärkte Einbindung des jeweiligen Ordens in ein größeres soziales und spirituelles Ganzes auch die Gefahr des geistlichen Austrocknens und der geistlichen Selbstisolierung gemindert. Es wären neue Initiativen und Werke möglich, die die Orden allein nicht mehr zustandekommen können. Und das käme sicher auch einer weiträumigeren Ausstrahlung des jeweiligen Ordenscharismas zugute. Das wäre das eine.

(b) Das andere ist das, was die Orden in einem solchen größeren Kontext an spezifischen Gaben *einbringen* können – zum Wohl der ganzen Kirche; natürlich nicht exklusiv nur sie allein, aber vielleicht auf besonders deutliche, strukturell gesicherte und sichtbare Weise. Dazu drei Stichworte:

(1) Sie könnten so etwas wie ein lebendiges, noch direkt abfragbares *spirituelles Gedächtnis* der Kirche sein, gerade was die vielen geistlichen Neuaufbrüche und Suchbewegungen angeht. Die Orden haben in ihrer Geschichte viele Umbrüche durchgemacht, gerade in diesem letzten Jahrhundert, auch manche Fehlentwicklungen erlebt und oft genug nach neuen We-

gen gesucht. Von solchen Erfahrungen können auch die neuen Gruppierungen, die sich um eine kirchliche Eigenkultur bemühen, lernen: zum Beispiel die kritische Unterscheidung der Geister (nicht alles, was sich geistlich und fromm gibt, ist auch wirklich „erleuchtet“); oder die unverzichtbare Einheit von Kopf und Herz, von Verstand und Liebe (auf geistliche Emotionalität allein lässt sich auf Dauer kein gemeinschaftliches Leben, kein Gemeinschaftshaus bauen); oder das konfliktreiche Verhältnis von Gehorsam und Freiheit (das noch junge und doch so kostbare Gut der persönlichen Freiheit darf nicht undialektisch um einer friedlich-harmonischen Binnenwelt willen wieder eingetauscht werden gegen neue, allzu autoritätsgläubige Gemeinschaftsstrukturen); oder schließlich die gleichgewichtige Loyalität gegenüber der Universalkirche und den Ortskirchen (das konziliare Kirchenverständnis der „communio ecclesiarum“ hat ja gerade in den Orden ein starkes Echo gefunden; es wäre ein Segen für die Kirche, wenn es auch in den neuen Gemeinschaften weiterklingen und der dort nicht selten antreffbaren Versuchung zu einer einseitigen universalkirchlichen Orientierung zu widerstehen helfen könnte). Ein stärker kultivierter und institutionalisierter Erfahrungsaustausch zwischen alten und neuen geistlichen Gemeinschaftsformen kommt beiden Seiten und damit auch der Kirche unserer Tage zugute.

(2) Das Konzil und die nachkonziliare Ordenstheologie hat mit Recht den vielfältigen *Zeichencharakter* des Ordenslebens betont. Für die heutige kirchliche Situation scheint mir vor allem die *christologische Dimension* des Zeichen-Seins an Bedeutung zu gewinnen. Denn nach meinem Eindruck (und nicht nur nach meinem!) lässt sich seit einiger Zeit so etwas wie eine unauffällige „Entchristologisierung“ des allgemeinen christlichen Glaubensbewußtseins, der Glaubens-, Gebets- und Liedsprache innerhalb der kirchlichen Frömmigkeit, gerade im deutschsprachigen und niederländischen Raum beobachten.⁵ Gott als bergende, schützende und segnende Macht oder manchmal noch allgemeiner: Gott als die die ganze Natur, den Kosmos durchseelende und für uns heilend wirkende „Kraft“ steht im gläubigen Bewußtsein sehr vieler Christen heute im Vordergrund; jedenfalls viel stärker als das Bewußtsein seines einzigartigen, rettenden und erlösenden Wirkens in der Geschichte des Volkes Gottes, und dies vor allem durch die Person und die Geschichte Jesu Christi. Von daher sehe ich eine große Aufgabe und Chance für ein gemeinsames Leben nach den evangelischen Räten heute darin, einfach das Leben und die *Lebensform Jesu Christi*, also des armen, keuschen und gehorsamen Jesus, den heutigen Christen anschaulich vor Augen zu halten, daß er bei uns nicht „aus den Augen, aus dem Sinn“

⁵ Vgl. F.R. Schulz, *Entchristologisierung der gottesdienstlichen Gebete?*, in: *Liturgisches Jahrbuch* 50/2000, 195–204.

gerät und nur noch ein blasses Dasein in theologisch-liturgischen Formeln oder in katechetischen Erzählungen führt. Die Bereitschaft, entschieden *christozentrisch* zu leben und zu glauben, kann für das gegenwärtige kirchliche Glaubensbewußtsein ein heilsamer Kontrapunkt sein, damit es nicht zu einer allgemeinen theistischen, deistischen oder auch naturmystischen Religiosität verblaßt. Genau dies betont bereits das 2. Vatikanische Konzil: „Auch die Lebensform, die der Sohn Gottes annahm, als er in die Welt eintrat, um den Willen des Vaters zu tun, und die er den Jüngern, die ihm nachfolgen, vorgelegt hat, ahmt dieser Stand ausdrücklicher nach und bringt sie in der Kirche ständig zur Darstellung“ (LG 44).

(3) Vor einem Jahr feierten die „Monastischen Gemeinschaften von Jerusalem“ („Fraternités Monastiques de Jérusalem“), die 1975 von Pierre-Marie Delfieux in Frankreich gegründet wurden, ihr 25jähriges Bestehen. Zu dieser ordensähnlichen Gemeinschaft, die 1991 als zwei „Institute geweihten Lebens“ (eben als ein weibliches und ein männliches) anerkannt wurde, gehören im Augenblick 130 Schwestern und Brüder. Der Zulauf ist so groß, daß sie dreimal im Jahr Einkleidung und Professen feiern. Sie verstehen sich als „Stadtmonche“ und versuchen daher, in und um St. Gervais, eine öffentliche Stadtkirche in Paris, nach dem Motto: „Im Herzen der Stadt im Herzen Gottes“ eine monastische Lebensweise im Rahmen großstädtischer Kultur zu führen.⁶

Aus ihrer „Regel“, dem sog. „Lebensbuch“ („Livre de vie“), haben mich folgende Sätze besonders angesprochen: „Mit deiner Wahl, im Herzen der Städte zu beten, möchtest du verdeutlichen, daß dein Leben im Herzen Gottes verankert ist. Ein monastisches Leben inmitten der Stadt wählst du nicht aus Solidaritäts- und Apostolatsgründen. Selbst das Glaubenszeugnis steht noch im Hintergrund; denn der Mönch sehnt sich vor allem danach, im liebenden Umsonst nach Gott Ausschau zu halten.“⁷

Das *liebende Umsonst*, diese in Gott und in der Freude an ihm gründende *Absichtslosigkeit* (*gratuité*) ist ja nicht nur eine monastische Spezialität, sondern der Kern der christlichen Glaubenshaltung überhaupt. Sie ist vom Anfang der Kirchengeschichte an gerade den Ordensgemeinschaften anvertraut, daß sie von ihnen in der Kirche und für sie anschaulich lebendig gehalten wird. Zumal heute, in dieser schwierigen und oft so ratlos machenden kulturellen Übergangssituation, steht die Kirche, ihre Gemeinden wie die Orden, ständig in Gefahr, mit ihrer Pastoral zuviel „erreichen“, zuviel auch an kirchlich-institutionell meßbarem Erfolg erzielen zu wollen. Das ist ver-

⁶ Vgl. dazu B. Schoppelreich, *Im Herzen der Stadt*, in: *HerKor* 54/2000, 572–576.

⁷ *Im Herzen der Städte. Lebensbuch der monastischen Gemeinschaften von Jerusalem*. Freiburg 2000, 27.

ständlich; aber ob daraus wirklich das von Jesus verheiße „Fruchtbringen“ seiner Jünger entspringt, ist zu fragen. Ein gutes Maß an „liebendem Umsonst“, an Gelassenheit und geistlichem Humor in all unserem apostolischen Tun würde vermutlich mehr in diesem Sinn bewirken. Ob diese Kultur der Absichtslosigkeit nicht gerade eine gemeinsame Berufung der Orden heute sein könnte? Sie dürfte wohl am ehesten die innovatorische Kraft, die dieser Lebensform von ihrer Idee her innewohnt, wieder wecken und uns so für neue Weisen des gemeinsamen Lebens und Wirkens für die Kirche und das Reich Gottes aufschließen.⁸

Ich möchte es bei diesen kurzen Andeutungen belassen. Das stärkere Sich-Eingliedern der Orden und ihrer Lebensform in größere Spiritualitätsfamilien; die Rolle des lebendigen geistlichen Gedächtnisses gerade für die neuen Aufbrüche der Kirche bewußt zu übernehmen und darum das Gespräch mit ihnen zu suchen; die bedrohte Christozentrik unseres Glaubens anschaulich vorzuleben und schließlich der liebenden Absichtslosigkeit in der Kirche genügend Raum zu geben – vielleicht können solche Perspektiven ein wenig mithelfen, nicht die Hoffnung (oft genug „gegen alle Hoffnung“) zu verlieren, daß sich auch hier bei uns heute an den Orden die Verheißung Gottes an (den seinerzeit auch bereits 75jährigen ...) Abraham erfüllt: „Du sollst ein Segen sein“ – für die Kirche wie für die Menschen unserer modernen Kultur.

⁸ Vgl. dazu auch die Überlegungen von Bischof Kurt Koch, *Gottes Schönheit leben. Zur unverwelkten Aktualität der Orden*. Fribourg 2000.