

Arbeitshilfen

Nr. 201

Leidenschaft für Christus –
Leidenschaft für die Menschen

Ordensleben am Beginn des 21. Jahrhunderts

8. Juni 2006

Leidenschaft für Christus – Leidenschaft für die Menschen

Ordensleben am Beginn des 21. Jahrhunderts

8. Juni 2006

Leidenschaft für Christus, Leidenschaft für die Menschen.

Arbeitshilfen, Nr. 201. Herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2006.

Inhalt

Vorwort, Karl Kardinal Lehmann	5
Vorwort, Bischof Dr. Felix Genn	8
Vorwort, Dt. Ordensobernkonzferenz	10
<i>Studententag auf der Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 16. Februar 2005 in Stapelfeld</i>	
Christian Schütz OSB: Sendung und Erwartung der Ordensgemeinschaften heute	13
<i>Internationaler Kongress über das Ordensleben vom 23. bis 27. November 2004 in Rom</i>	
Botschaft von Papst Johannes Paul II.	32
Timothy Radcliffe OP: Ordensleben nach dem 11. September 2001 Zeichen der Hoffnung für eine globale Welt	37
Sandra M. Schneiders IHM: Die Gelübde der Armut und des Gehorsams als Bausteine einer alternativen Welt	59
J. B. Libânio SJ: Auswirkungen der sozio-kulturellen und religiösen Wirklichkeit auf das geweihte Leben - eine lateinamerikanische Perspektive	95
Schlussbotschaft des Kongresses	160
<i>Weitere Arbeitshilfen</i>	
Melanie Wolfers und Walter Schaupp: Einheit und Pluralität in einer Gemeinschaft	180
Ordensgemeinschaften in den deutschsprachigen Ländern – Zahlen und Statistiken	206

Geistliche Orte, Kloster auf Zeit, Tage der Stille.....	209
Ordensobern-Vereinigungen in den deutschsprachigen Ländern.....	211

Vorwort

Karl Kardinal Lehmann

Am 8. Juni 2006 schließen sich die deutschen Ordensobern-Vereinigungen zur Deutschen Ordensobernkonzferenz zusammen. Es freut mich, dass das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz zeitgleich eine Arbeitshilfe zu Fragen des Ordenslebens und der Ordensentwicklung herausgeben kann.

Mit ihren unterschiedlichen Charismen und Werken haben Klöster und Orden das Bild von Kirche in unserem Land von Anfang an entscheidend mitgeprägt. Manche Aufgaben, Tätigkeitsfelder und Gemeinschaftsformen der Orden haben sich in den letzten Jahren tief greifend gewandelt. Aber auch in Zukunft braucht die Kirche und brauchen die Menschen in Deutschland die geistliche Kraft der Orden. Ich denke etwa an Phänomene, die als „Wiederkehr der Religion“ bezeichnet werden. Andere sprechen auch von einem „Megatrend Spiritualität“, von einer „neuen religiösen Szenerie“ oder einer „Wiederkehr des Heiligen“. Was sich hinter den einzelnen Phänomenen und Bewegungen verbirgt, erweist sich bei näherem Hinsehen als recht diffus und ambivalent. Es bedarf sicher einer guten Unterscheidung der Geister, um darin die tief im Menschen verankerte Sehnsucht nach dem Heiligen freizulegen.

Nun ist es Aufgabe der Kirche, auch in unsere aktuelle Zeit mit all ihren säkularen wie religiösen Bestrebungen hinein das Evangelium Jesu Christi als Alternative des Glaubens und Einladung an alle zu verkünden. Das geschieht in vielfältiger Weise: durch das Wort der Predigt, die Feier der Sakramente, in Katechese und Religionsunterricht, im seelsorglichen Gespräch, auf all den vielen Feldern kirchlicher Pastoral und Diakonie. In besonderer Weise ist der Dienst der Verkündigung den Bischöfen, Priestern und Diakonen aufgetragen. Auf ihre Weise neh-

men aber auch die vielen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den verschiedenen kirchlichen Diensten an diesem Grundauftrag teil.

Die Verkündigung bleibt aber leer, wenn das Evangelium von Jesus Christus nicht anschaulich und zur erfahrbaren Wirklichkeit wird. Darum braucht die Kirche auch das Zeugnis der Gemeinschaften des geweihten Lebens. Die Schwestern und Brüder in den Orden und Säkularinstituten haben sich bewusst für eine Lebensform der vorbehaltlosen Nachfolge Jesu Christi in einer verbindlichen Gemeinschaft entschieden, für ein Leben, in dem die Leidenschaft für Christus und – nach seinem Vorbild – für die Menschen zentral ist. Die Gemeinschaften des geweihten Lebens stehen für eine christliche Spiritualität, die sich nicht im Schwärmertum, in Unverbindlichkeit und Weltflüchtigkeit auflöst, sondern im Evangelium verwurzelt ist und in der Nachfolge Jesu weltgestaltend wirkt. Ein Leben, in dem Gottesdienst und Meditation, Gebet und Anbetung großen Raum einnehmen, ein Leben, das im Dienst an der Gemeinschaft und an den Menschen konkret wird, zieht auch heute Menschen auf der Suche nach dem Heiligen an. Ein Indiz dafür sind zum Beispiel die vermehrten Nachfragen nach einer Auszeit im Kloster.

Das Zweite Vatikanische Konzil ordnet das Ordensleben in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche der „allgemeinen Berufung zur Heiligkeit in der Kirche“ (Kap. V) nach und zu. Das Leben nach den evangelischen Räten – so „Lumen gentium“ – ist „zwar nicht Teil der hierarchischen Struktur der Kirche“, es gehört „aber unerschütterlich zu ihrem Leben und ihrer Heiligkeit“ (LG 44). In einer Zeit, in der das Interesse am Religiösen und Heiligen neu erwacht, braucht es die Orden als „Suchbewegungen des Heiligen“. Sie können auf besondere Weise anschaulich machen, dass es um mehr geht als um die Sicherung von Strukturen, um mehr als um sie und uns selbst. Heiligkeit schließt ein Sich-Überschreiten auf den hin ein, der

die Quelle aller Heiligkeit und der Heilige schlechthin ist. Es braucht diese Suchbewegungen des Heiligen, damit auch andere in ihrer Spur fündig werden können.

Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland ist ein neues Miteinander von Bischöfen, Priestern, Diakonen, Laien und Mitgliedern aus Orden und Säkularinstituten entstanden. In einer Zeit, da wir uns zunehmend als Kirche der Diaspora erfahren, ist dieses Miteinander ein besonderes Geschenk. Die Deutsche Bischofskonferenz hat darum zu ihrem Studientag auf der Frühjahrs-Vollversammlung am 16. Februar 2005 in Stapelfeld Ordensfrauen und Ordensmänner eingeladen, um gemeinsam über „Entwicklung und gegenwärtige Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens“ nachzudenken und zu diskutieren. Diese Arbeitshilfe dokumentiert auch Texte dieses Studientages. Ich wünsche unserer Kirche in Deutschland, dass sie auf den verschiedenen Ebenen das Miteinander von Gemeinden und Gemeinschaften des geweihten Lebens, von gemeinsamen pastoralen und karitativen Initiativen vertieft und fördert, damit das Evangelium von Jesus Christus und die Einladung zum Glauben auch in unserer Zeit viele Menschen erreichen kann.

Bonn/Mainz, Pfingsten 2006

+ *Karl Kard. Lehmann*

Karl Kardinal Lehmann
Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz

Vorwort

Bischof Dr. Felix Genn

Was würde der Kirche fehlen, gäbe es in ihr keine Ordensgemeinschaften und Ordensleute? Was ist es, das die Gemeinschaften des geweihten Lebens für die Kirche so unabdingbar macht? Ordensfrauen wie Ordensmänner machen durch ihre Lebensweise nach den evangelischen Räten auf eine fast sakramentale Weise Jesus in seiner Lebensform in der gegenwärtigen Gesellschaft sichtbar, und sie tun dies noch vor und unabhängig von allen anderen Funktionen und Aufgaben, die sie ausüben. Natürlich geschieht das Zeugnis ihres geweihten Lebens dann auch immer in einer konkreten Aufgabe, sei es in einer tätigen Ordensgemeinschaft oder in einem kontemplativen Kloster oder in einem Säkularinstitut.

Das, wofür die Gemeinschaften des geweihten Lebens stehen, erweist sich als besonders dringlich in unserer gegenwärtigen kirchlichen Situation, in der so viel von Umbaumaßnahmen, Umstrukturierungen, von neuen Pastoral- und Finanzierungskonzepten die Rede ist. Denn diese notwendigen Maßnahmen verweisen nur auf einen viel tieferen Wandlungsprozess, der eine Antwort von uns verlangt. In einer Zeit, in der eine ganz bestimmte Sozialgestalt von Kirche zu Ende ist und Christwerden sich wieder verstärkt – wie im frühen Christentum – mit einer Erfahrung des Herausgerufenseins, der Umkehr und der persönlichen Entscheidung für Jesus Christus verbindet, braucht es das geweihte Leben. Ich meine, wir dürfen so weit gehen und sagen, Gott und die Kirche brauchen Ordensleute und Ordensgemeinschaften, die im Dienst am Werk Gottes sich die Lebensweise Jesu in Armut, Jungfräulichkeit und Gehorsam zu eigen machen, damit auch die Menschen unserer Tage in Berührung mit der Person Jesu Christi und seinem Evangelium kommen können.

Viel mehr als die finanziellen Sorgen scheint es mir die Not unserer Kirche zu sein, dass in unseren Gemeinden das Sensorium für diese Dimension des geweihten Lebens nach den evangelischen Räten verloren geht. Es ist für mich das Zeichen verbürgerlichter Gemeinden, die „in wohltemperierter Mitte“ sich eingerichtet haben und weder nach Heiligkeit noch nach dessen Gegenteil streben. Wie anders klingen dagegen die Sätze von Papst Johannes Paul II. in seinem Schreiben zum neuen Jahrtausend *Novo Millennio Ineunte*: „*Wer die seelsorgliche Planung unter das Zeichen der Heiligkeit stellt, trifft in der Tat eine Entscheidung mit Tragweite. Damit wird die Überzeugung ausgedrückt, dass es widersinnig wäre, sich mit einem mittelmäßigen Leben zufrieden zu geben, das im Zeichen einer minimalistischen Ethik und einer oberflächlichen Religiosität geführt wird, wenn die Taufe durch die Einverleibung in Christus und die Einwohnung des Heiligen Geistes ein wahrer Eintritt in die Heiligkeit Gottes ist*“.

So freue ich mich, dass wir mit dieser Arbeitshilfe das Verständnis für das geweihte Leben in der Kirche in Deutschland fördern können. Ich danke allen, die zu deren Erstellung aus dem Bereich der Orden, im Generalsekretariat der Orden und im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz beigetragen haben. Die breite Textgrundlage, die die Arbeitshilfe bietet, sowie die dort vorgestellten Materialien können in unseren Gemeinden den Sinn für die Bedeutung des Ordenslebens und ihrer Gemeinschaften vertiefen und den Orden und Säkularinstituten helfen, ihre Berufung und Sendung in der Welt von heute zu erneuern.

Bonn/Essen, 21. Mai 2006

+ Felix Genn

Bischof Dr. Felix Genn, Vorsitzender der Kommission IV

Vorwort

Deutsche Ordensobernkonferenz

„Leidenschaft für Christus – Leidenschaft für die Menschheit“
Unter diesem Leitwort versammelten sich 847 Teilnehmer und Teilnehmerinnen aus allen fünf Kontinenten vom 23.-27. November 2004 in Rom zu einem Kongress über das geweihte Leben.

Erstmals arbeiteten in einer spürbaren Atmosphäre der Partnerschaftlichkeit

- Schwestern, Brüder und Patres,
- Ordensleute aller Kontinente, der „jungen“ und der „alten“ Kirchen,
- Obere/Oberinnen, junge Ordensleute und Theologen/Theologinnen

gemeinsam an Themen wie Inkulturation, Medien, Leitung, Formation, Kunst, Heilige Schrift, Gemeinschaft, Kirchlichkeit des Ordenslebens, Strukturen, Solidarität, Friede und Gerechtigkeit.

Das Thema „Leidenschaft für Christus – Leidenschaft für die Menschheit“ zog sich als roter Faden durch alle Vorträge, Diskussionsrunden, Gottesdienste und Workshops. Als wegweisend erwies sich die biblische „Doppelikone“ von der Samariterin (Joh 4,1-42) und dem barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37). Auf sie hatte bereits im Vorfeld des Kongresses ein ausführliches Arbeitspapier (Instrumentum laboris) verwiesen. Die Zukunft des Ordenslebens – so der Tenor des Kongresses – liegt darin, dass es sich öffnet für ein neues Leben in dieser „samaritanischen“ Perspektive, ein Leben, das geleitet wird von einem tiefen Durst nach Gott und der Hingabe an die leidende Menschheit. Auch auf einer kritischen Sicht von Strukturen und

Gebräuchen, die erstarrt sind und Leben lähmen, lag ein Akzent der Tagung.

Wir sind dankbar, dass in der vorliegenden Arbeitshilfe wichtige Vorträge des Kongresses in deutscher Sprache veröffentlicht werden können:

Timothy Radcliffe OP greift drei Kennzeichen unserer Zeit – Heimatlosigkeit in vielfältiger Form, Verlust des Glaubens an eine gute Zukunft, wachsende Kultur der „Kontrolle“ in der Welt – heraus. Ihnen stellt er das Zeugnis gegenüber, das Ordensleute kraft ihrer Lebensform geben könnten und dringend geben sollten: einander und anderen Heimat anbieten, die (eigene) unsichere Zukunft mit Freude „umarmen“, Offenheit für die Überraschungen Gottes und Leben aus diesem Vertrauen.

Die Amerikanerin Sandra Schneiders IHM präsentiert das Ordensleben als alternative „Welt“ mitten in einer zweideutigen Welt. Sie konkretisiert dies an den beiden Gelübden Armut und Gehorsam: In Absetzung zum herrschenden Kapitalismus arbeiten die Ordensleute und andere, die sich zum geweihten Leben zählen, ohne dadurch reich werden zu wollen. Deshalb können sie auch großzügig im Dienst an den Bedürftigen stehen. Gehorsam bedeutet verantwortliche Teilnahme aller im gemeinsamen Hören auf die Zeichen der Zeit und im Gebet, jenseits von willfähriger Unterordnung oder demokratischer Abstimmung.

Joao Batista Libânio SJ (Brasilien) beschreibt Aspekte des sozio-kulturellen Kontextes in Lateinamerika und den Einfluss, den diese auch auf das Ordensleben haben.

Der Kongress „Leidenschaft für Christus – Leidenschaft für die Menschheit“ hat einen offenen Dialog über das Ordensleben mit seinen Stärken, Schattenseiten und Herausforderungen für die Zukunft eröffnet. In Deutschland wurde dieser Dialog we-

nige Monate später mit dem Studientag der Deutschen Bischofskonferenz über „Entwicklung und gegenwärtige Sendung der Gemeinschaften des geweihten Lebens“ auf ihrer Frühjahrs-Vollversammlung am 16.02.2005 in Stapelfeld auf anderer Ebene fortgesetzt. Es wurde deutlich, dass die Ordensgemeinschaften integraler Teil der Kirche in Deutschland sind. Für die Kirche sind die Orden in ihrem Dienst an den Schwachen und mit ihrer vielfältigen Spiritualität unverzichtbar.

Bonn, 13. Mai 2006

P. August Hülsmann SCJ

P. August Hülsmann SCJ

Vorsitzender der Vereinigung Deutscher Ordensobern

Sr. Aloisia Höing

Sr. Aloisia Höing SMMP

Vorsitzende der Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands

Fr. Rudolf Knopp OH

Fr. Rudolf Knopp OH

Vorsitzender der Vereinigung der Ordensobern der Brüderorden Deutschlands

Studientag auf der Frühjahrs- Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 16. Februar 2005 in Stapelfeld

Sendung und Erwartung der Ordensgemeinschaften heute

Christian Schütz OSB

Ordensleute und Orden gehören für uns zum traditionellen Erscheinungsbild von Kirche.* Diese Vorstellung erfreute sich lange Zeit einer geradezu fraglosen Selbstverständlichkeit. Es ist kein Geheimnis, dass dieses Bild mittlerweile immer größer werdende Risse und Sprünge zeigt, die nicht mehr geheilt werden können. Die einschlägigen Fakten, Daten und Entwicklungen sprechen eine deutliche Sprache. Ihre Feststellung verlangt nach einer entsprechenden Analyse, die sich aus verschiedenen Bausteinen zusammensetzen dürfte. Monokausale Erklärungsversuche verbieten sich dabei ebenso wie allzu simplifizierende Therapievorschlüsse. Der Gedanke, frühere Verhältnisse könnten in absehbarer Zeit wiederkehren, muss in das Reich des Wunschenkens verwiesen werden. An dieser Tatsache ändert

* Es handelt sich hier um einen Vortrag, der am Studientag der Deutschen Bischofskonferenz bei ihrer Frühjahrs-Vollversammlung in Stapelfeld am 16. Februar 2005 gehalten wurde. Wenn nachfolgend von Orden, Ordensleben, Ordenscharisma usw. die Rede ist, dann geschieht das um der Einfachheit und einer gewissen Verständlichkeit willen, wohl wissend, dass es bei den auf den evangelischen Räten basierenden Lebensformen „in re“ eine Reihe von Unterschieden und Unterscheidungen gibt, die sich auch in der Terminologie niederschlagen. Die Überlegungen selber haben vor allem unsere mitteleuropäischen Verhältnisse im Auge.

auch die Beobachtung nicht viel, dass einzelne Orden oder Gemeinschaften einen relativen Zuspruch verzeichnen können. Der Vorschlag, das bestehende Aufgebot und Angebot der Klöster und ihrer Tätigkeiten sozusagen maßstabsgetreu zu verkleinern oder zurückzufahren, wird der gegebenen Situation auch nicht mehr gerecht. Lösungswege, die auf Programme der Berufungspastoral, Jugendkurse und –veranstaltungen oder Möglichkeiten klösterlicher Gastfreundschaft setzen, besitzen mehr lokale und individuelle Bedeutung und scheitern nicht selten an den fehlenden Voraussetzungen. Hoffnungen, aus den neueren kirchlichen Bewegungen könnte sich eine Revitalisierung unserer religiösen Gemeinschaften ergeben, haben sich bislang in spürbarer Weise nicht erfüllt.

Die hier angesprochenen Phänomene lassen sich nur schwer isolieren oder als ordensspezifisch bezeichnen, da sie sich als sehr eng mit unserem kirchlichen und gesellschaftlichen Klima verbunden erweisen. Alles Bemühen um Rezepte von durchschlagendem Erfolg hinterlässt eher den Eindruck einer nicht zu behebenden Ratlosigkeit und Ohnmacht. Fasst man die einzelnen Erfahrungen und Beobachtungen zusammen, so legen sie den Schluss nahe, dass sich in ihnen ein Prozess abzeichnet, der unumkehrbar sein dürfte und auf Dauer durch keine Zufuhren personeller, wirtschaftlicher oder anderer Art wirksam gestoppt werden könne. Die Frage, was sich hier abspielt, stellt sich mit allem Nachdruck. Der Ernst und die Radikalität, mit denen dies der Fall ist, dürften ohne Parallele sein. Sie berühren nicht nur die unmittelbar Betroffenen, sondern die Kirche in unserem Land insgesamt. Dabei bleibt zu bedenken, dass die Orden innerhalb der Kirche einem hoch empfindlichen Messgerät gleichen, dessen Ausschläge in der Regel vorzeitig und zuverlässig signalisieren, was sich im Kern oder auf dem Grund von Glaube und Kirche tut und abzuzeichnen beginnt.

I. Deutung gefragt

Es wäre zu wenig, sich mit einer Schilderung der Oberfläche dessen zu begnügen, was die Situation der Orden und geistlichen Gemeinschaften ausmacht. Die verschiedenen Angaben, Eindrücke und Wahrnehmungen wollen verstanden und eingeordnet werden, verlangen nach einer angemessenen Deutung, falls daraus in Gestalt bestimmter Aktionen und Reaktionen Folgerungen gezogen werden sollen. Welches Interpretationsschema wird dem nur sehr allgemein skizzierten Erscheinungsbild der Ordensgemeinschaften auch nur annähernd gerecht? Unsere (auch kirchliche) Alltagssprache hält dafür ein durchaus verräterisches Vokabular bereit. Wir sprechen von Ordensniederlassungen und -gemeinschaften als Auslaufmodellen, von deren Schließung, Auflösung oder Untergang, von einem Verschwinden, Sterben oder Aussterben, ihrem Eingehen oder ihrer Aufhebung. Etwas schonungsvoller klingt es, wenn von einer Ablösung oder Gesundschumpfung einer Ordensgemeinschaft die Rede ist. Es besteht kein Zweifel, dass es solche Fälle im Laufe der Geschichte immer wieder gegeben hat. Der Unterschied des Heute liegt darin, dass dieser Vorgang nicht nur einzelne Häuser und Gesellschaften betrifft, sondern nahezu alle, und dass er nicht unter Anwendung von Gewalt von außen oder oben her erzwungen wird.

Der eben erwähnte Sprachgebrauch spiegelt ein bestimmtes Stimmungsbild, ein gewisses Denkmuster wider. Sein Schwerpunkt und Vergleichspunkt ist unverkennbar in der Vergangenheit zu suchen. Eine bestimmte Form von Vergangenheit wird darin als Norm oder Ideal festgeschrieben. Man vergisst dabei, dass das Charisma eines Ordens und des Ordenslebens mehr beinhaltet als eine zeitbedingte Verwirklichungsform. Ist die Feststellung, dass die Ordenslandschaft des Jahres 2005 nicht mehr die des Jahres 1950 ist und verglichen mit ihr im Minus steht, wirklich alles, was sich verantwortlich dazu sagen lässt? Müssen Beru-

fung und Sendung religiöser Gemeinschaften damit, dass sie sich nicht mehr mit den Vorstellungen und Bedingungen von früher decken, bereits erschöpft und definitiv am Ende sein? Wenn man sich behutsam an die Phänomene und Gegebenheiten herantastet, dann sieht vieles, was in unseren Orden vor sich geht, eher danach aus, dass eine bestimmte geschichtliche Phase von Ordensleben und Ordenswesen sich ihrem Ende zuneigt. Viele Aufgaben, welche die in der Neuzeit entstandenen Kongregationen und Gesellschaften exemplarisch wahrgenommen und erfüllt haben, hat mittlerweile die Öffentlichkeit übernommen. Gewiss, es fehlt nicht an neuen Notfällen, die wie ehemals am Rand des gesellschaftlichen Bewusstseins und Lebens angesiedelt sind und auf Hilfe warten; aber dafür fehlen den Ordensleuten heute sowohl die Kräfte wie die Mittel. Das heißt: ein Umsteigen von früheren in analoge Situationen der Gegenwart muss nicht unbedingt im Willen Gottes liegen. Eine Retrospektive, wie sie unser Ordens- und Kirchenjargon betreibt, gibt wenig her für eine positive Bewältigung der bestehenden Herausforderungen. Für Rechnungen, die heute posthum für Sündenböcke der gegenwärtigen Situation der Orden ausgestellt werden, gibt es keine Adressaten und Kassen mehr.

Das, was unmittelbar angesagt ist, dürfte ein mehr als überfälliger Perspektivenwechsel sein. Die Krise, in der unsere Ordensgemeinschaften stecken, reicht tiefer und ist umfassender, als es uns zuweilen bewusst und lieb ist. Wir müssen wohl von einem epochalen Einschnitt und von einer epochalen Wende sprechen, die gefordert ist. Vertraute Erscheinungsformen und Tätigkeitsfelder von Ordenschristen sind bereits Geschichte oder werden es über kurz oder lang sein (z. B. das Ordenskrankenhaus, die Klosterschule, das klösterliche Senioren- und Pflegeheim, der klösterliche Kindergarten usw.). Man mag diese Entwicklung in mancher Hinsicht bedauern, aber sie bedeutet zugleich eine Art Läuterungs- und Befreiungsprozess. Wer sich

darauf einlässt, wird entdecken, wie leicht ein Ordenscharisma immer auch einer gefährlichen Funktionalisierung erliegen kann. Eine Häufung oder Prädominanz von Zwecken, eine Umkehrung einer begründeten Prioritätenskala, eine ungerechtfertigte Einflussnahme wesensfremder Faktoren verdunkeln das Charisma und nehmen ihm seine Lebens- und Strahlkraft. Der Beschluss der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik „Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften“ handelt ausdrücklich von der „Notwendigkeit des Zweckfreien in den geistlichen Gemeinschaften“, das unbedingt zu ihrem Grundauftrag gehört, „damit der Raum für Gebet und Gottesdienst oder auch der Mut zu dem im Verständnis der Welt Unrentablen“ frei bleibt: „Nur dort, wo die Gemeinschaften mehr sind als bloße Zweckverbände, können sie ein Ferment christlicher Menschlichkeit sein in einer Gesellschaft, die den Menschen immer einseitiger nach Leistung und Bedürfnissen beurteilt und verplant.“¹

Die auf diese Zusammenhänge gelenkte Aufmerksamkeit suggeriert uns die Möglichkeit, im augenblicklichen Schicksalsweg der Ordensgemeinschaften einen im Grunde positiven Vorgang wahrzunehmen, der einer Neuentdeckung und Wiedergeburt des ursprünglichen Charismas gleichkommt. Mit welchem Grund unterschlagen wir in unseren Erklärungen und Deutungen die gewiss nicht weniger berechnete geistliche Perspektive? Könnte es nicht sein, dass in all den Ausfallserscheinungen und Rückzugsgefechten der religiösen Gemeinschaften auch eine Art „Logik“, „Ökonomie“, „Pädagogik“ und „Strategie“ des Hl. Geistes am Werk ist, der die Orden und in ihnen die Kirche

¹ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg i. Br. 1976: Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften. Auftrag und pastorale Dienste heute, S. 546.

in eine andere, vernachlässigte oder noch nicht entdeckte Richtung lenken will? Ist unsere Achtsamkeit auf das „Magisterium“ des Gottesgeistes nur eine fromme Redensart oder in der Tat ein Ernst- und Testfall unseres Glaubens? Diese Unterweisung des Geistes gleicht in mancher Hinsicht einem herbstlichen Sturm, in dem vieles abfällt, aufhört oder weggefegt wird. Nur so kann die wahre Gestalt und das ursprüngliche Bild des Ordenslebens zum Vorschein kommen. Was sich unter der Decke der Gegenwart vollzieht, kann genauso gut Schöpfung und Auferstehung des Ordenscharismas sein. Das ist die Sicht, die uns der Geist Gottes im Blick auf die Orden und geistlichen Gemeinschaften eröffnet. Was das heißt und wie das geschieht, wird meiner Meinung nach nirgendwo so treffend beschrieben wie in der berühmten Pfingstsequenz „Veni, Sancte Spiritus“. Im Folgenden stehen nun einzelne Schritte dieser Belehrung auf dem Programm.

2. Orden und geistliche Gemeinschaften im Lichte der Communio

Den Auftakt unserer Überlegungen markiert das Zweite Vatikanum mit „Lumen gentium“ und „Perfectae caritatis“. Beide Dokumente platzieren die Ordenschristen inmitten der Kirche. Die theologische Klammer stellt der Gedanke, das Programm der Communio dar: „Die Communio-Ekklesiologie ist der zentrale und grundlegende Gedanke, den sich die Kirche auf dem II. Vatikanischen Konzil über sich selbst vorgelegt hat“.² Kirche als Communio beinhaltet wesentlich das geweihte Leben. Ohne es

² Das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt. Lineamenta zur Bischofssynode 9. November 1992, III. Teil, Nr. 34, S. 50; vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio, 28. Mai 1992.

könnte sie weder Communio sein noch Communio leben. Ebenso aber gilt, dass das Ordensleben seine wahre Identität der Communio der Kirche verdankt und nur in ihr das ist, was es ist und sein kann. Das Band der Communio umschließt die Kirche als ganze wie auch alle ihre Teile und Glieder untereinander und miteinander. Den Communio-Leib der Kirche bilden die Hierarchie und Träger der verschiedenen Dienstämter, die Laien und die Ordenschristen.³ Sie alle haben darin ihren je eigenen Platz, ihre je eigene Berufung und Sendung, die nicht gegeneinander vertauschbar und auf das Heil des Ganzen bezogen sind. Nicht nebeneinander, sondern miteinander verwirklichen sie sowohl ihr gemeinsames wie auch ihr spezifisches Communio-Sein.

Das Communio-Sein und Communio-Leben besagt eine zirkuläre, der trinitarischen Perichorese vergleichbare Bewegung, wobei diese eine auf die Gemeinschaft mit Gott verweisende wie eine die Gemeinschaft der Menschen betreffende Dimension aufweist.⁴ Diese Bewegung setzt sich aus einem gegenseitigen Geben und Empfangen sowie aus Beziehungen komplementärer, solidarischer und subsidiärer Art zusammen. Kirche als Communio besitzt ein geradezu vitales Interesse und eine nicht weniger vitale Zuständigkeit und Verantwortung ihres Ganzen, ihrer Teile und Glieder füreinander wie für die Gesamtheit des Gottesvolkes.

Der Communio-Charakter der Kirche bleibt nicht ohne Folgen, wenn Wesen und Sendung, Sein und Nicht-Sein der geistlichen Gemeinschaften zur Debatte stehen. Letztere betreffen zugleich

³ Vgl. Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil I, Dogmatische Konstitution über die Kirche, Freiburg i. Br. 1966, S. 137–325; P. Hünermann/B. J. Hilberath (Hrsg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 2, Freiburg i. Br. 2004, S. 263–563.

⁴ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, a.a.O. I.3, S. 7.

und zuinnerst Geheimnis und Existenz der Kirche selber. Das nachsynodale Apostolische Schreiben „Vita consecrata“ hat diese Konsequenz klar formuliert mit den Worten: „Die weltweite Präsenz des geweihten Lebens und der evangelische Charakter seines Zeugnisses zeigen mit aller Deutlichkeit ..., dass es keine isolierte Randerscheinung ist, sondern die ganze Kirche betrifft. Die Bischöfe auf der Synode haben dies wiederholt bestätigt: ‚de re nostra agitur‘, ‚es geht um etwas, das uns betrifft‘. Tatsächlich steht das geweihte Leben als entscheidendes Element für die Sendung der Kirche in deren Herz und Mitte, da es ‚das innerste Wesen der christlichen Berufung offenbart und darstellt‘ ...“⁵ Das Ordensleben stellt demnach eine Herzenssache der Kirche dar. Es gehört zutiefst zum Leben, zur Heiligkeit und Sendung der Kirche. Mit seinem Verschwinden ist die Identität der Kirche in Gefahr. Die Orden bilden einen Hauptschauplatz für das Ereignis von Kirche. In ihnen steht die *Communio* der Kirche auf dem Spiel. Ihr Ausfallen hinterlässt nicht nur Lücken und offene Stellen, sondern trifft den Lebensnerv der Kirche. Mit ihnen würde sie ein Herzstück von Evangelium, Nachfolge des Herrn, Heiligkeit, Liturgia, Diakonia und Martyria ersatzlos verlieren. Es macht das *Proprium* der geistlichen Gemeinschaften mit aus, dass sie entscheidend zum Aufbau und Bestand der *Koinonia* der Kirche beitragen. Sie zählen zu jenen Schätzen und Talenten, die der Kirche als ganzer und in ihren Teilen übergeben und anvertraut sind. Vertrauen schließt immer auch Verantwortung mit ein. Diese richtet sich nach der Kostbarkeit und der Eigenart der Gabe.

⁵ Nachsynodales Apostolisches Schreiben *VITA CONSECRATA* von Papst Johannes Paul II. an den Episkopat und den Klerus, an die Orden und Kongregationen, an die Gesellschaften des Apostolischen Lebens, an die Säkularinstitute und an alle Gläubigen über das geweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt 25. März 1996, Nr. 3, S. 10.

3. Das geweihte Leben als Charisma

Die Bezeichnung „Charisma“ wird hier weder als Gegenbegriff zu „Amt“ noch in einem exklusiven Sinn verstanden, der ihn allein für das geweihte Leben in der Kirche reklamieren möchte. In den nachkonziliaren Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls wird das Ordensleben wiederholt als eine „Gabe“ Gottes an die Kirche für sie selber und für die Welt vorgestellt.⁶ An anderen Stellen wird an die prophetische Funktion der geistlichen Gemeinschaften erinnert.⁷ Das Wort „Charisma“ findet in dem uns interessierenden Kontext in verschiedenen Zusammenhängen Verwendung. Neben der mehr grundsätzlichen Aussage von den Ordensinstituten und apostolischen Gesellschaften als einem der Kirche verliehenen „Charisma“ taucht die Redewendung vom „Charisma des Ursprungs“, vom „Gründungs- oder Ursprungscharisma“, vom „Geist des Ursprungs, der Grün-

⁶ Vgl. Apostolisches Schreiben REDEMPTIONIS DONUM von Papst Johannes Paul II. an die Ordensleute über das gottgeweihte Leben im Licht des Geheimnisses der Erlösung 25. März 1984, Nr. 15, S. 24 f.; Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute, Die Säkularinstitute 24. März 1984, S. 5 f.; Das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt Nr. 15, S. 23 f.; Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens, Das brüderliche und schweesterliche Leben in Gemeinschaft 2. Februar 1994, Nr. 8–10, S. 15–18; Union der Generaloberen, Gottgeweihtes Leben heute: Charismen in der Kirche für die Welt Dezember 1993, Nr. 13–21, S. 29–32; VITA CONSECRATA Nr. 3, S.10 f.; Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des Apostolischen Lebens, JUBILÄUM DES GEWEIHTEN LEBENS 2. Februar 2000, S. 13; dies., Neubeginn in Christus. Ein neuer Aufbruch des geweihten Lebens im Dritten Jahrtausend 19. Mai 2002, Nr. 8, S. 12 f.

⁷ Vgl. Union der Generaloberen, Gottgeweihtes Leben heute Nr. 7–12, S. 25–28; VITA CONSECRATA Nr. 84–95, S. 102–113; JUBILÄUM DES GEWEIHTEN LEBENS S. 59 f.

der oder Stifter“ sowie den „Charismen“ innerhalb der religiösen Gemeinschaften auf.⁸

Der Hinweis auf das Charisma stellt ohne Zweifel zunächst eine Anfrage an die geistlichen Gemeinschaften selber dar. Die Veränderungen, denen sie heute ausgesetzt sind, lassen sich dem zugrunde gelegten Deutungszusammenhang zufolge als eine Rückbesinnung und Rückkehr zum eigentlichen und ursprünglichen Charisma begreifen. Der Ursprung oder die Gründung einer religiösen Einrichtung und Bewegung erschöpfen sich nicht in einem historischen Datum, sie hängen vielmehr mit einem geistlichen Ursprungs- und Gründungsereignis zusammen, in dem den „Gründern“ von oben her die ureigensten Absichten Gottes und seines Geistes mit ihnen gezeigt und vermittelt wurden. Die augenblicklichen Verhältnisse nehmen unseren religiösen Orden und Gesellschaften den Nimbus der großen Zahlen und der Zahl überhaupt, der Leistungen und der Werke, des Einflusses und des Vermögens im doppelten Sinn des Wortes und führen sie wieder zurück zum „reinen“, einfachen, armen und demütigen Charisma des Anfangs, hinter dem nicht selten mehr steckt, als später daraus gemacht wurde und geworden ist. Es steht an, dieses Charisma als Geschenk des Geistes wieder zu entdecken und innerhalb der Kirche zu leben und zum Leuchten zu bringen.

Ein Geschenk ist nur dann ein Geschenk, wenn man es annimmt und schätzt. Gott bzw. Gottes Geist haben das geweihte Leben der Kirche zum Geschenk gemacht. Ist die Kirche bereit, sich dieses Geschenk wirklich zu Eigen zu machen? Das ist nicht nur eine Frage der Notwendigkeit, der Zweckmäßigkeit und der

⁸ Vgl. *Lumen gentium*, Art. 45; *Perfectae caritatis*, Art. 2; *Das brüderliche und schwesterliche Leben in Gemeinschaft* Nr. 45, S. 41; *VITA CON-SECRETATA* Nr. 36, S. 46; *Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften*, S. 560.

Nützlichkeit. Will man wissen, was der Geist im Charisma des Ordenslebens der Kirche letztlich geschenkt hat und schenken will, dann ist dabei im Sinne des Konzils auf die Gabe und Berufung zur Heiligkeit aufmerksam zu machen. Es ist eine unbestreitbare Tatsache, dass die Orden und religiösen Gesellschaften die Kirche mit einer „großen Schar . . ., die niemand zählen kann“ (Offb 7,9), von bekannten und unbekanntenen Heiligen bereichern und damit dem Attribut der Heiligkeit Lebendigkeit, Farbe, Gesicht, Fleisch und Blut, Greifbarkeit und Anschaulichkeit verleihen. Unwillkürlich kommen einem dabei Gertrud von le Forts „Hymnen an die Kirche“ in den Sinn, in denen sie die Heiligkeit der Kirche und ihrer Heiligen besingt.⁹ Es ist das Charisma des geweihten Lebens, das der Kirche den Schatz der Heiligkeit höchst konkret und ununterbrochen in Erinnerung ruft. Was halten wir von diesem Schatz, von diesem Ruf? Strukturreformen und die Sanierung kirchlicher Finanzen sind notwendig und wichtig, am wichtigsten aber ist der Dienst der Heiligung an Kirche und Welt. Die Rückkehr der geistlichen Gemeinschaften zu ihrem authentischen Charisma ist unerlässlich, sollen und wollen sie den ihnen von ihrem Charisma her auferlegten wahrhaft prophetischen Auftrag an und in unserer Kirche und Gesellschaft erfüllen.

4. Nachfolge Jesu Christi

Wir fragen weiter: Was besagt das Charisma des geweihten Lebens konkret? Die einhellige Antwort der Konzilstexte und der nachkonziliaren Verlautbarungen heißt: Nachfolge Jesu Christi.¹⁰ In unzähligen Variationen wird dieses eine Thema wieder-

⁹ Vgl. G. von le Fort, *Hymnen an die Kirche*, München, 22. Aufl. 1990; H. Moll (Hrsg.), *Zeugen für Christus*, 2 Bde., Paderborn 1999.

¹⁰ Vgl. *Lumen gentium*, Art. 40–42, 44; *Perfectae caritatis*, Art. 8, 25; *CIC can 573 § 1; can. 577, 600; REDEMPTIONIS DONUM* 8 f.; *Die Säku-*

holt und entfaltet. Am Anfang dieses Weges steht die programmatische Aussage von „Lumen gentium“: „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 (der Religiösen) ausdrücklicher nach und bringt sie in der Kirche ständig zur Darstellung (im Lateinischen steht: *repraesentat*)“.¹¹ Den bisherigen End- und Höhepunkt des Nachdenkens bezeichnet das Schlussdokument des Kongresses der Union der Generaloberen vom Dezember 1993. Es hört sich wie ein Kommentar zum Stichwort Nachfolge an, wenn gesagt wird: „Die große *Raison d’être* des gottgeweihten Lebens in der Kirche ist die Nachfolge Jesu des Herrn unter einer besonderen Inspiration des Geistes ... Jahrhunderte lange Erfahrung lässt uns begreifen, dass Gott der Vater das gottgeweihte Leben in der Kirche will, damit die bedeutsamsten Merkmale des Menschseins seines Sohnes Jesus gegenwärtig bleiben und alle zum Gottesreich hinlocken ... Die Pluralität der Charismen im gottgeweihten Leben interpretieren wir als Absicht des Heiligen Geistes, einige existentielle Gesten Jesu in Erinnerung zu rufen, einige seiner Lehren aufscheinen zu lassen oder einige seiner Mysterien gegenwärtig zu machen ... Dadurch will das gottgeweihte Leben zur lebendigen Biografie der Nachfolge ‚*sine glossa*‘ werden. Alle unseren Lebensstil definierenden Optionen laufen hinaus auf die eine und einzige: auf die Option der Nachfolge

larinstitute II, 4, S. 20; Das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt Nr. 7, S. 17; VITA CONSECRATA Nr. 14, S. 21; Nr. 18, S. 25 f.; JUBILÄUM DES GEWEIHTEN LEBENS 44 f.; Gottgeweihtes Leben heute Nr. 25, S. 34 f.; Neubeginn in Christus. Ein neuer Aufbruch des geweihten Lebens im Dritten Jahrtausend Nr. 22, S. 31 f.

¹¹ Lumen gentium, 6. Kapitel, Art. 44.

Jesu, und darauf, dass wir das Mysterium des historischen Jesus in unserer Zeit und an unserem Ort leben.“¹²

Der biblische Grund dieses Lebensprogramms liegt auf der Hand: es ist Jesu Ruf: „Folge bzw. folgt mir nach!“ (Mt 8,22; Mk 1,17; 10,21 u. a.) Nachfolge Jesu – das ist die Kurzformel und Summe des geweihten Lebens. Zwischen Jesus und seiner Nachfolge liegt nichts mehr dazwischen. Ordensleben als Nachfolge schließt unmittelbar an ihm an, gilt ihm ausschließlich, hat ihn ausschließlich im Blick. Niemand anderer als Jesus selber ist der existentiell-exemplarische Initiator und Inspirator seiner Nachfolge. Wenn den Ordenschristen aufgetragen wird, ständig „zu den Quellen jedes christlichen Lebens und zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute“ zurückzukehren¹³, dann sind wir mit Jesus Christus bei der Quelle und beim Ursprung schlechthin. Was in den evangelischen Räten formuliert und entfaltet wird, ist nichts anderes als Jesu „Lebensform“, seine „Biografie“, seine Lebensweise, sein Lebensprogramm. Die einzelnen Räte haben Jesus, sein Leben, seine Lebensgestalt und Lebensgestaltung ganz und als ganze im Sinn; sie meinen im Grunde einen einzigen großen Rat, Jesus selber und sein Leben. Das Charisma der Nachfolge versetzt den Ordenschristen in eine letzte Unmittelbarkeit und Gleichzeitigkeit mit und zu Jesus Christus. Es verträgt keinen Abstand, kein Dazwischen, keine Kopie, keine Abstriche. Hier ist alles auf Original und Originalität gestimmt. Nachfolge Jesu gibt es nicht zu reduzierten Preisen. Das Ordenscharisma sagt: es muss einen „Ort“ geben, wo man den ganzen, unverfälschten, echten und unverkürzten Jesus Christus gleichsam im „Originalton“, in der „Originalfassung“ oder im „Originalzustand“ berühren kann. Dabei bleibt zu bedenken, dass zwischen Jesus und seiner Lebens-

¹² Gottgeweihtes Leben heute Nr. 25, S. 34 f.

¹³ Perfectae caritatis, Art. 2.

weise kein Unterschied besteht, denn er ist derjenige, der seine Lebensform geradezu existiert und ist. Höchste Originalität und Authentizität fallen bei ihm zusammen. So verstandene Jesusnachfolge bezeichnet die Seele oder Mitte des Ordenscharismas.

Was bedeutet das für die Kirche? Für sie ist die Beziehung zu Jesus Christus, ihrem Herrn, das A und O, die *Conditio sine qua non*. Diese Relation kennt verschiedene Wege, auf denen Christus seiner Gemeinde und diese ihm begegnet. Wir verehren und empfangen den „sakramentalen“ Herrn in der Feier der Eucharistie und der Sakramente, wir hören und vernehmen den „Lehrer“ schlechthin im Wort der Hl. Schrift und des Evangeliums, wir loben und verherrlichen ihn in den verschiedenen Weisen des Gebetes, er kommt uns als „Bruder“ entgegen in unseren Nächsten, vor allem in der Gestalt der Leidenden, wir glauben an ihn, den Gottes- und Menschensohn des Credo und des Dogmas usw. Es handelt sich hier gewissermaßen um verschiedene „Sitze im Leben“ des Glaubens und der Kirche, die alle das Geheimnis des einen Herrn umkreisen und ergeben. Bei aller Vollkommenheit, Notwendigkeit und Berechtigung der genannten Wege fehlt einer, der heute im Interesse der Plausibilität, Rechtfertigung und Authentizität von Christsein und Glaube vor allem gefragt ist: der der Anschaubarkeit, Anfassbarkeit und Begreifbarkeit Jesu Christi im lebendigen Spiegel und gelebten Zeugnis seiner Lebensweise. Gefragt ist Nachfolge Jesu zum „Anfassen“, im „Originalton“. Das ist mehr als Ethik oder Moral im christlichen Sinn. Das Vorbereitungspapier für den internationalen Kongress über das Ordensleben 2004 in Rom beginnt mit dem herausfordernden Bekenntnis: „Jesus Christus, der auferstandene Herr, der Mittler des Neuen Bundes und der Herrschaft Gottes, ist unser Zeitgenosse. Er gehört nicht der Vergangenheit an, genauso wenig wie das geweihte Leben,

unsere christliche Lebensform, eine Angelegenheit anderer Zeiten darstellt.“¹⁴

Hier schlägt die Stunde der Ordensgemeinschaften in der Kirche. Ihr Charisma, ihre Sendung ist es, in der Kirche authentische Nachfolge Jesu zu leben und vorzuleben, den Suchenden, Nicht-Glaubenden und Glaubenden lebensmäßig das authentische Bild des Herrn zu zeigen und zu vermitteln, dafür zu sorgen, dass die Kirche die uneinholbare Originalität Jesu Christi, seine volle oder ganze Wahrheit nicht verliert. Einen Impuls von „Lumen gentium“ aufgreifend und fortschreibend könnte man formulieren, dass das geweihte Leben in der Kirche das „Leben“, die „Lebensweise“, den „Lebensstil“ Jesu zeichenhaft „repräsentiert“ im durchaus theologisch qualifizierten Sinn dieses Begriffs. Es ist der Ernst der Situation, der uns zu dieser Schwelle führt und uns in heilsamer Ernüchterung durch den Geist eröffnet, was sowohl gemeinsam als auch speziell „Sache“ ist.

5. Communio „inmitten der Kirche“

Es ist nur zu begreiflich, dass nicht wenige möglichst klar und konkret wissen möchten, was nun tatsächlich „ihre Sache“ ist. Der Eingeweihte besitzt einen Informationsvorsprung, der besagt, dass zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und den Vertretern der Ordensoberen-Vereinigungen, zwischen Bistumsleitungen und Arbeitsgemeinschaften der Orden auf diözesaner Ebene zum Teil sehr rege und fruchtbare Kontakte bestehen. Detaillierte Erfahrungen, Erwartungen und Wünsche haben im Rahmen dieses Referates keinen Platz. Sein Anliegen war es, den theologischen Hintergrund und den ekklesial-ekklesiologischen Standort des geweihten Lebens zu skizzieren, um damit

¹⁴ <http://vidimusdominum.info/>

eine gemeinsame Basis und Brücke herzustellen, von der aus man miteinander sprechen kann und soll. Was die spezifischen Ordensprobleme betrifft, so besteht durchaus nicht der Bedarf, an die Adresse der Bischofskonferenz oder der Bistümer zu deren Lösung zu appellieren. In diesen Fällen existieren innerhalb der einzelnen Orden und Ordensgemeinschaften bereits gewachsene und bewährte Formen der Solidarität und Zusammenarbeit, auf die zurückgegriffen werden kann.

Was einem beim Blick auf die gesamtkirchliche und mehr regional- bzw. lokalkirchliche Situation auffällt, ist zunächst die Tatsache, dass die Zahl der römischen Verlautbarungen zum Ordensleben sowohl aus der päpstlichen Feder als auch seitens der zuständigen Vatikanischen Behörden enorm gestiegen ist. Generell schlägt einem darin ein sehr waches Interesse, offene Sympathie und höchste Wertschätzung des Ordenslebens entgegen. Der geschwisterliche und durchgehend positive Ton, in dem diese Schreiben gehalten sind, das engagierte Mit- und Nachdenken über die Licht- und Schattenseiten der Ordenslandschaft, die einfühlsamen Impulse und Ermutigungen, die darin erteilt werden, zeugen von einem Klima, das die Orden als gleichwertige Glieder und Partner ernst nimmt und fördert. Im Hinblick darauf würden sich die Ordenschristen in unserem Land wünschen, dass nicht nur die einzelnen Bischöfe, sondern auch die Bischofskonferenz als ganze ab und zu aus ihrer vornehmen Zurückhaltung, ihrer durchaus wohltuenden Distanz und ihrem Schweigen heraustritt und für die Orden auch ausdrücklich Partei ergreift. Der aktuelle Status der gegenseitigen Beziehungen erweckt den Eindruck eines geordneten Nebeneinanders, hinter dem sich hoffentlich keine Berührungsängste oder die Einstellung des „Noli me tangere“ verbergen. In gegenseitigem Interesse dürfte die Frage liegen, ob das bestehende Modell strukturierter und offizieller Beziehungen und Begeg-

nungen das „Non plus ultra“ des heute Möglichen und Wünschenswerten darstellt.

Ordensgemeinschaften wollen innerhalb der Communio der Kirche, der Teil- und Bistumskirchen ihr Communio-Sein leben und verwirklichen. Das „Congregavit nos in unum Christi amor“ gilt auch von ihnen.¹⁵ Orden wollen ihren Communio-Reichtum gerne mit anderen teilen wie auch von deren Kräften empfangen. Communio gibt es nur in gegenseitigem Austausch. Das aber ist nur möglich, wenn man einander voll ernst nimmt. In der Praxis gab und gibt es in einzelnen Diözesen durchaus ein gewisses Gefälle. Es kann sein, dass die Überzahl an Ordensniederlassungen und Ordenschristen dazu führte, dass man einander nur sehr allgemein wahrgenommen hat und Ordensangehörige mehr als Schwestern und Brüder zweiter Klasse oder konkurrierende Unternehmungen empfunden wurden. Die schwindenden Zahlen könnten in diesem Zusammenhang zu einem Kairos werden, miteinander Communio-Kirche zu leben. Das setzt allerdings voraus, dass alle Betroffenen bereit sind, das Communio-Sein der anderen Seite zu erkennen und anzuerkennen. Orden und Ordensleute wurden in der Vergangenheit zuweilen auch „funktionalisiert“, wenn Notstände auftraten oder „Not am Mann“ bestand. Diese Gefahr ist selbst heute nicht ganz von der Hand zu weisen. Wir wissen um den Mangel an kirchlichen Berufen, den Glaubensschwund in der Hauskirche der Familie usw. Die Zufluchtnahme zu geistlichen Gemeinschaften und Häusern als „Biotope“ des Glaubens oder geistliche „Zentren“ legt sich nahe, nur sollen und wollen diese von Haus aus zunächst und in erster Linie etwas anderes sein. Das sollte man respektieren, stützen und unterstützen. Die Gemeinden der Umgebung, die Kirche eines Bistums oder eines

¹⁵ Vgl. Das brüderliche und schwesterliche Leben in Gemeinschaft, Einleitung, Nr. 1, S. 5–7.

Landes werden dabei nicht zu kurz kommen. Dafür bürgt und sorgt der Geist Gottes, der Geber und Verteiler aller Charismen und Gaben.

Unsere geistliche Landschaft zeigt ein mitunter verwirrendes Bild. Es mangelt nicht an spirituellen Aufbrüchen, Bewegungen, Gruppen und Gemeinschaften. Ihre Physiognomie erscheint alles andere als einheitlich und reicht von Protest, Opposition oder Auszug bis zum sich selbst verzehrenden Engagement und fruchtbaren Neuaufbruch. Für die Ordensgemeinschaften stellt sich die Situation so dar, dass derlei Bewegungen zum Teil – aus welchen Gründen auch immer – aus ihrer Mitte entstehen, zum Teil aber auch von außen importiert werden. In einem bestimmten Stadium der Entwicklung ergeben sich nahezu automatisch Berührungen mit dem pastoralen Umfeld und der jeweiligen Bistumskirche. Wer ist in der Lage, auf diesem Feld die „Geister“ zu scheiden und zu unterscheiden? Besitzen wir praktikable Kriterien dafür? Dass sich hier nicht nur gute Früchte zeigen, ist hinreichend bekannt. Dabei stehen neben spirituellen, theologischen, kirchenrechtlichen und pastoralen Fragen allein schon allerlei zivil-, versorgungs- und versicherungsrechtliche Probleme zur Lösung an. In all diesen Fällen kommt es zu Anfragen, die Bischöfe und Orden in gleicher Weise tangieren und nicht bloß dem jeweiligen Handlungsbedarf oder individuellen Regelungen überlassen werden sollten. Ein abgesprochenes gemeinsames Procedere würde beide Seiten entlasten und ein gedeihliches Miteinander unterstützen.

Durch ihren Einsatz, ihre Werke und Tätigkeiten sind die Ordensgemeinschaften und Ordensleute mit den örtlichen Gemeinden, den Bistumskirchen und der universalen Kirche verbunden. Es mangelt uns nicht an Vorgaben, Richtlinien und Empfehlungen, welche die gemeinsamen und gegenseitigen Beziehungen und Interessen einvernehmlich regeln. Kern- und Kennwörter dafür sind: Dialog, Kommunikation, Koordination,

Kooperation, Kommunion und Einheit.¹⁶ Was in den entsprechenden Texten dazu gesagt wird, erweist sich als sehr richtig, hilfreich und gut. Worauf es aber dabei ankommt, das sind Menschen, die diese Gedanken verkörpern, leben und umsetzen. Diese sind gefragt auf allen kirchlichen Ebenen, unter den Bischöfen, in den Landes- und Bistumskirchen nicht weniger als in unseren geistlichen Gemeinschaften.

Wenn wir das Kapitel „Orden und geweihtes Leben“ aufschlagen, dann kommen uns darin nicht nur viele Fragen, Sorgen und Probleme, sondern auch unwahrscheinlich viele echte Herausforderungen, Zukunftsarbeit und Zukunft als Verheißung entgegen. Die Grundfrage, die uns alle daraus anblickt und angeht, lautet: Was will Gottes Geist durch unsere Ordensgemeinschaften, wie sie sind, uns sagen, mitteilen, offenbaren? Dadurch werden wir eingeladen, nach vorne und nach oben zu schauen. Der Orden, dem ich angehöre, hat in den letzten Jahren nicht nur Klöster aufgelöst oder aufgegeben, sondern allein im deutschsprachigen Raum sieben neue Niederlassungen gegründet.¹⁷ Wenn wir miteinander in die angezeigte Richtung blicken, dann werden wir erfahren, dass der Herr des Glaubens und der Geschichte nichts von seiner Aufforderung zurückgenommen hat, die lautet: „Fahr hinaus auf den See! Dort werft eure Netze zum Fang aus!“ (Lk 5,4) bzw. „Kommt und seht“ (Joh 1,39)!

¹⁶ Vgl. Leitlinien der Kongregation für die Ordensleute und für die Bischöfe zu „Die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche“ 14. Mai 1978; Die Orden und andere geistliche Gemeinschaften 566–580.

¹⁷ Vgl. Neugründungen, in: aim 1(2004), Nummer 3, S. 3–8.

Internationaler Kongress über das Ordensleben vom 23. bis 27. November 2004 in Rom

Leidenschaft für Christus, Leidenschaft für die Menschen

Botschaft von Papst Johannes Paul II. zum Kongress

1. Euch allen, an die Gott den besonderen Ruf richtet, Christus aus nächster Nähe nachzufolgen, entbiete ich meinen herzlichen Gruß. Am Ende des Internationalen Kongresses über das geweihte Leben, der in diesen Tagen in Rom stattgefunden hat, ist es mir eine Freude, allen Teilnehmern eine eigene Botschaft zu übermitteln: den Präsidenten der Konferenz der höheren Ordensoberen und -oberinnen, den Generaloberen und -oberinnen und Euch allen, gottgeweihte Männer und Frauen, die Ihr in diesen Tagen zusammengekommen seid, um über die Schwierigkeiten und Perspektiven nachzudenken, die heutzutage Eure Entscheidung für das geweihte Leben kennzeichnen.

2. Die Menschen unserer Zeit sind zuweilen innerlich derart verarmt, dass sie nicht einmal mehr fähig sind, sich ihrer eigenen Armut bewusst zu werden. Unser Zeitalter konfrontiert uns mit geradezu unerhörten Formen der Ungerechtigkeit, der Ausbeutung und des egoistischen Machtmissbrauchs bei einzelnen Menschen und Gruppen. Dies führt bei vielen zu jener „Trübung der Hoffnung“, von der ich in meinem Apostolischen Schreiben „Ecclesia in Europa“ gesprochen habe (vgl. Nr. 7).

In dieser Situation sind die geweihten Männer und Frauen berufen, der desorientierten, zerrütteten und gedächtnislosen Mensch-

heit glaubhafte Zeugnisse christlicher Hoffnung zu geben, indem sie „die Liebe Gottes, die niemanden fallen lässt, sichtbar machen“ und „dem verlorenen Menschen echte Gründe zum Weiterhoffen geben“ (vgl. ebd., Nr. 84). „Dafür arbeiten und kämpfen wir, denn wir haben unsere Hoffnung auf den lebendigen Gott gesetzt“ (1 Tim 4,10).

3. Angesichts einer Gesellschaft, in der die Liebe häufig keinen Raum findet, ungeschuldet zum Ausdruck zu kommen, sind die gottgeweihten Personen berufen, die Logik des uneigennütigen Lebens zu bezeugen: Denn ihre Entscheidung findet „in der Radikalität der Selbsthingabe aus Liebe zum Herrn Jesus und in Ihm zu jedem Angehörigen der Menschheitsfamilie ihren Ausdruck“ (vgl. *Vita consecrata*, Nr. 3).

Das geweihte Leben muss zum Hüter jenes Reichtums an Leben und Schönheit werden, der jeden Durst stillen, jeden Schmerz lindern, jede Wunde heilen und jeden Wunsch nach Freude und Liebe, Freiheit und Frieden erfüllen kann.

4. „Leidenschaft für Christus, Leidenschaft für die Menschen“: So lautete das Thema Eurer Überlegungen bei diesem Kongress. Es verdeutlicht Euren Vorsatz, unablässig bei Christus neu anzufangen, um den Nächsten lieben zu lernen, so wie Er ihn geliebt hat, der „nicht gekommen ist, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“ (Mk 10,45).

In ihrer begeisterten Liebe zum göttlichen Bräutigam forderte die heilige Maria Magdalena de'Pazzi, die mystische Karmelitin, die Seelen der gottgeweihten Menschen auf, die Liebe, die ungeliebte Liebe, zu lieben: „O ihr aus Liebe und für die Liebe geschaffenen Seelen, warum liebt Ihr die Liebe nicht?“ Und an den Geliebten gewandt, flehte sie: „O ungeliebte und unbekannte Liebe. O Geliebter, mach, dass alle Geschöpfe dich lieben“ (vgl. PR 2, 188–189).

Diese Leidenschaft und Begeisterung für Christus und die Seelen, dieser unstillbare Durst nach göttlicher Liebe und dieses Verlangen, alle Menschen zu ihr zu führen, sollen Euer Streben nach persönlicher Erneuerung, nach Heiligkeit und Evangelisierung stets nähren.

Jeden Tag den Weg der Nachfolge Christi gehen

5. Ihr alle, gottgeweihte Männer und Frauen, seid berufen, Christus aus nächster Nähe nachzufolgen, untereinander so gesinnt zu sein wie er (vgl. Phil 2,5), von Ihm zu lernen, der gütig und von Herzen demütig ist (vgl. Mt 11,29), gemeinsam mit Ihm die Werke Gottes zu vollbringen (vgl. Joh 6,38), Ihm auf dem Weg des Kreuzes zu folgen.

Das ist der einzige Weg des Jüngers. Es gibt keinen anderen. Jeden Tag müssen wir freudig und dankbar den beschwerlichen Weg der Nachfolge des Meisters gehen, um die notwendigen Kräfte aus jener Quelle zu schöpfen, der das Wasser des ewigen Lebens entspringt.

Wir müssen unser Herz öffnen für den lebenspendenden Hauch des Geistes und gegenseitig wetteifern in der geschwisterlichen Liebe und in unserem Dienst; ebenso müssen wir den Schwachen, Einsamen und Ausgegrenzten die Tür öffnen. An der Schwelle des dritten christlichen Jahrtausends wird das Zeugnis Eures keuschen, armen und gehorsamen Lebens somit zum Widerschein des liebevollen Antlitzes Christi.

6. Ihr Jungfrauen um des Himmelreiches willen seid mehr als jeder andere dazu berufen, Christus und seinen Empfindungen der Demut, Sanftmut und Geduld gleichförmig zu werden. Möge Euer Keuschheitsgelübde an die Fruchtbarkeit einer bräutlichen Beziehung zwischen dem Geschöpf und seinem Schöpfer

erinnern, möge es ein Zeichen dafür sein, dass es im Herzen des Menschen einen Ort gibt, den Gott allein ausfüllen kann.

Ihr seid berufen, voll Freude die Armut Christi zu teilen, der reich war und unseretwegen arm wurde, um uns durch seine Armut reich zu machen (vgl. 2 Kor 8,9; Mt 8,20). Bezeugt also durch Euer entsagungsreiches Leben das Streben Eures ganzen Seins nach jenem Himmel, „wo weder Motte noch Wurm sie zerstören und keine Diebe einbrechen und sie stehlen“ (Mt 6,20).

Seid stets gehorsam in Christus. Eure Institute sollen verantwortungsbewusste Gemeinschaften sein, in denen die Aufgaben der einen bei den anderen nicht zu mangelndem Engagement führen dürfen; Gemeinschaften, in denen ein jeder die Gabe der Unterscheidung, die konstruktive Nächstenliebe, die brüderliche Zurechtweisung übt. Zeigt der Welt, dass der Verzicht auf den eigenen Willen und auf eigene Pläne – in Freiheit, in Liebe und in Treue zum Evangelium – Quelle der Glückseligkeit ist und den Weg zur vollen Selbstverwirklichung öffnet.

Die Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft annehmen

7. Wenn man sich grenzenlos geliebt fühlt, kann man nicht am Geheimnis der sich hinschenkenden Liebe teilnehmen, indem man nur aus der Ferne zuschaut. Man muss sich von den Flammen, die die Opfergabe verbrennen, erfassen lassen – und dadurch selbst zur Liebe werden.

Die Offenheit – der Hände, aber vor allem des Herzens und des Verstandes – hat Euch, geweihte Männer und Frauen, stets in vorderster Front gesehen bei der Aufgabe, den verschiedenen Formen der Armut zu begegnen, die in konkreten Situationen zum Ausdruck kommen. Auch heute müsst Ihr bereit sein, auf

die Herausforderungen zu antworten, denen alle Menschen guten Willens, einzelne Gläubige, Männer und Frauen, die Kirche und die Gesellschaft gegenüberstehen.

Die Liebe zu den Brüdern, vor allem zu den Schutzlosesten, den Jugendlichen und Kindern, sowie zu denjenigen, die den Sinn des Lebens aus den Augen verloren haben und sich von allen abgelehnt fühlen, veranlasste die gottgeweihten Menschen im Lauf der Jahrhunderte zu bedingungsloser Selbsthingabe. Opfert Euch auch weiterhin für die Welt auf in dem Bewusstsein, dass die grenzenlose Liebe das einzige Maß der Liebe ist.

Gebt diese besondere Aufmerksamkeit gegenüber den Geringsten an all jene weiter, die Euch begegnen, vor allem an die Laien, die Euch bitten, Euer Charisma und Eure Sendung zu teilen. Seid stets bereit, den neuen Ruf des Geistes zu hören und strebt danach, gemeinsam mit den Hirten der Teilkirchen, in denen Ihr zu leben berufen seid, die spirituellen und missionarischen Erfordernisse der Gegenwart zu erkennen.

Während ich Euch ermutige, stets auf Jesus, den Urheber und Vollender des Glaubens (vgl. Hebr 12,2) zu schauen, erteile ich den gottgeweihten Männern und Frauen in aller Welt von Herzen meinen besonderen Apostolischen Segen.

Ordensleben nach dem 11. September 2001 Zeichen der Hoffnung für eine globale Welt

Timothy Radcliffe OP

Wir leben im Schatten des 11. September. Wir können uns alle noch erinnern, wo wir an diesem Tag waren, nicht nur, weil es ein furchtbares Ereignis war. Vielerorts haben Menschen seither noch Schrecklicheres erlitten, zum Beispiel in Darfur. Aber der 11. September ist symbolisch für unsere Welt zu Beginn dieses Jahrtausends. Welche Botschaft hat das Ordensleben für diese Welt?

Diese Welt ist von einem Paradox gezeichnet. Durch die moderne Kommunikation sind wir enger miteinander verbunden. Wir leben in der kleinen trauten Welt des globalen Dorfes. Noch mehr verbindet uns eine einzige Weltkultur. Überall tragen junge Leute dieselbe Kleidung, hören dieselbe Musik und träumen dieselben Träume. Auch wenn sie sich teure Designerartikel nicht leisten können, so können sie doch billige Imitate erwerben. Sie sind weit häufiger von einer Generationenidentität geprägt als von einer lokalen Identität. Wir leben alle in einer „Mc-Welt“, auf einem „Pepsi-Planet“, mit einer „Coca-Cola-Kultur“.

Andererseits wird diese Welt aber durch immer tiefere Gräben religiöser Gewalt getrennt. Überall auf der Welt grenzen sich Christen, Juden, Muslime, Buddhisten und Hindus aggressiv gegeneinander ab. Anscheinend ist jede Kommunikation zusammengebrochen in Nordirland, im Balkan, im Mittleren Osten, in Indien, Indonesien, Nigeria und an vielen anderen Orten. Denn gerade die Intimität der globalen Welt ruft Gewalt hervor. Die meisten Morde geschehen daheim, wo Menschen dicht beieinander leben, und in diesem globalen Dorf sind wir ja alle Nachbarn. Was hat das Ordensleben dieser zusammengedrängten

und gewalttätigen Welt zu sagen? Und was hat diese Welt uns zu sagen?

Ich werde mich auf drei Aspekte unserer Kultur beschränken. Da gibt es erstens die Krise der Heimatlosigkeit. Wir alle sind Einwohner des „globalen Dorfes“, aber der 11. September hat die darin verborgene Gewalt gezeigt. Wie können wir Ordensleute ein Zeichen sein für die gemeinsame Heimat der Menschheit in Gott? Zweitens: Welche Zukunft haben wir zu erwarten? Der 11. September ist Symbol für den Anfang eines Zeitalters, das offenbar nur noch eine Zukunft der Gewalt zu bieten hat. Angesichts dieser Unsicherheit haben wir es drittens mit einer wachsenden Kultur der Kontrolle zu tun, einem Kampf um Vormachtstellung. Im Blick auf jede dieser drei Gegebenheiten hat das Ordensleben ein Wort der Hoffnung zu geben. Wir haben noch ein viertes grundlegendes Thema, über das ich aber kaum sprechen werde, nämlich die Konsumhaltung. Dazu will ich nichts weiter sagen, weil das zu offenkundig ist. Es haben schon so viele über unser Zeugnis der Armut in unserer Kultur der Marktwirtschaft gesprochen, dass ich lieber zu den anderen weniger eindeutigen Themen etwas sagen möchte.

Die Krise der Heimatlosigkeit

Vielen von Ihnen steht der „Jetlag“ ins Gesicht geschrieben. Sie sind von überallher auf der Welt hier nach Rom geflogen. Wir sind Einwohner des globalen Dorfes. Meine Familie sagt oft neidisch: „Du musst bei den Dominikanern eintreten, um in der Welt heranzukommen.“ Wenn wir morgens die E-Mails öffnen, finden wir Nachrichten aus allen Gegenden unseres Planeten. Wir sind Bürger einer Welt, in der Entfernung für viele Menschen von keiner großen Bedeutung mehr ist. Wie Fukuya-

ma vom „Ende der Geschichte“¹ spricht, so fügt Richard O’Brian hinzu: „Ende der Geographie.“ Zygmunt Bauman schrieb: „In der Welt, in der wir leben, scheint Entfernung nicht mehr viel zu bedeuten. Vielmehr scheint sie nur dafür zu existieren, überwunden zu werden, als ob Raum eine ständige Aufforderung wäre, ihn einzuschränken, zu bekämpfen und zu ignorieren. Entfernung ist kein Hindernis mehr, wir brauchen nur Bruchteile von Sekunden, sie zu überwinden.“²

Das sieht fast nach einer Vorwegnahme unserer eschatologischen Erwartung aus. Bei der Begegnung mit der Samariterin am Brunnen verspricht Jesus eine Zeit, da Gott weder auf dem Berg in Samaria noch im Tempel von Jerusalem angebetet wird, „sondern im Geist und in der Wahrheit“. In dem anderen Text geht der barmherzige Samariter von dem heiligen Ort Jerusalem fort. Er bringt Gott sein Opfer am Straßenrand dar, wo er sich um den Verwundeten kümmert, der unter die Räuber fiel. Das Christentum erlöst uns von einer Religion heiliger Orte zum Leben der Dreifaltigkeit, zu „Gott, dem Mittelpunkt, der überall ist und nirgends endet“.³ Cyberspace sieht fast wie die Erfüllung der christlichen Verheißung aus. Margaret Wertheim schrieb: „Während die Christen früher verkündeten, der Himmel sei der Ort, an dem die menschliche Seele von allen Schwächen und Fehlern des Fleisches befreit würde, sehen die heutigen Helden des Cyberspace diesen als den Ort, an dem das Ich von allen Beschränkungen der physischen Gestalt befreit ist.“⁴

¹ „Global Financial Integration: The End of Geography“, London 1992, S. 12.

² Z. Bauman: „Globalisation“, London 1998, S. 77.

³ Allan de Lille: Zitat aus St. Bonaventura, engl. Übersetzung von Ewart Cousins, New York 1978, S. 100.

⁴ Bauman: „Globalisation“, S. 19.

Der 11. September zeigt symbolisch, wie weit unser globales Dorf vom Reich Gottes entfernt ist, in dem die gesamte Menschheit Heimat finden wird. An diesem Tag wurde die verborgene Gewaltbereitschaft unserer Weltkultur sichtbar. In Wirklichkeit leidet unser Planet an einer Krise der Heimatlosigkeit. Wir fühlen uns in diesem globalen Dorf alle nicht wohl. Aber: Wir alle, die wir hier zu diesem Kongress versammelt sind, haben ein Visum erhalten und konnten die Kontrollen passieren. Doch Millionen von Menschen versuchen zu reisen, vor Armut oder Unterdrückung zu fliehen, und es gelingt ihnen nicht. Es gibt eine riesige Flüchtlingsbewegung von Menschen auf der Suche nach einer neuen Heimat. Europa baut Mauern, um die Menschenmengen draußen zu halten, die gern hineingelangen würden. Noch niemals in der Menschheitsgeschichte haben so viele Leute in Flüchtlingslagern gehaust und sind wortwörtlich heimatlos.

Auch jene, die daheim bleiben, sind in gewissem Sinne heimatlos. Die menschliche Gesellschaft ist durch zunehmende Ungleichheit gespalten. Moderne Kommunikation bedeutet, dass die Armen auf ihren Fernseh-Bildschirmen tagtäglich einen Blick in das Paradies der Reichen werfen können, aus dem sie ausgeschlossen bleiben. Die Finanz-Nomaden, die unsere Welt regieren, können ihr Geld transferieren, wohin immer sie wollen. Sie sind den Arbeitern keines Landes verpflichtet. Wenn die Arbeitskosten in England zu hoch sind, verlegen sie die Produktion nach Mexiko und von da später vielleicht nach Indonesien. Bauman beschreibt das so: „Statt bleibender Verbindungen haben wir heute kurze Begegnungen. Man pflanzt keinen Zitronenbaum, um den Saft einer Zitrone zu pressen.“⁵ Daraus ergibt sich eine schreckliche Ungewissheit. Auch die in Arbeit und Brot sind, haben keine Gewähr, dass sie ihren Arbeitsplatz

⁵ „Liquid Modernity“, Cambridge 2000, S. 122.

morgen noch haben werden. Manche Wirtschaftswissenschaftler gaukeln uns eine freundliche Welt des freien Handels vor. Aber unsere Heimat ist verunstaltet durch Handelsbarrieren, Tarife und Subventionen, welche die armen Nationen ausschließen. Sie wird zum Teil zusammengehalten durch ein teuflisches Netzwerk von Geldwäsche und krimineller Mafia, von Drogenhandel, Frauen- und Kindersklaverei für die Prostitution, vom Handel mit menschlichen Organen und mit Waffen.

Schließlich besteht da der Zwang einer Weltkultur, die in Wirklichkeit westlich und zumeist amerikanisch ist. Johann Baptist Metz behauptet, dass „die nicht-westlichen Nationen seit langem einer zweiten Kolonisation unterworfen wurden durch das Vordringen der westlichen Industriekultur und der Massenmedien, besonders des Fernsehens, das die Menschen in einer künstlichen Welt gefangen hält, in einer Welt der Illusion. Diese entfremdet sie immer mehr ihrer eigenen Kultur, ihrer Muttersprache, ihrer Geschichte. Dieser geistigen Kolonisation können sie so schlecht widerstehen, weil sie als süßes Gift kommt, weil der sanfte Terror der westlichen Kultur nicht wie Entfremdung wirkt, sondern wie eine betäubende Droge.“⁶ Wir sind haltlose Wesen, deren vertraute alte Heimat zerstört wird. Die gewaltige Wut, die sich deshalb aufgebaut hat, explodierte am 11. September im Herzen der westlichen Welt.

Es gibt also eine Krise der Heimatlosigkeit im wörtlichen wie auch im kulturellen Sinn. Eine weit verbreitete Reaktion darauf ist es, Gemeinschaften mit Gleichgesinnten zu bilden, bei denen man sich sicher und beheimatet fühlen kann. Frau Thatchers berühmte Frage hinsichtlich eines ihrer politischen Rivalen lautete: „Ist er denn wirklich einer von uns?“ Wir haben Angst vor dem Unterschied bekommen. Richard Sennet schrieb: „Das

⁶ H. Regan und A. Torrence: „Christ and Context“, Edinburgh 1993, S. 212.

Bild der Gemeinschaft ist von allem befreit worden, was ein Gefühl von Unterschiedlichkeit hervorrufen könnte oder gar von Konflikt in dem, was wir sind. Auf diese Weise wird der Mythos von der Solidarität mit der Gemeinschaft zum Reinigungsritual ... Das Besondere an dieser mythischen Zusammengehörigkeit in Gemeinschaften ist, dass die Menschen sich zusammengehörig fühlen, *weil sie alle gleich sind.*⁷

Diese Suche nach Gleichgesinnten lässt sich überall beobachten, vom Internet bis hin zu religiösen Gruppen. Die Menschen surfen im Internet, um andere zu suchen, welche dieselben Interessen und denselben Geschmack mit ihnen teilen, sei es hinsichtlich Politik, Sport oder Sex. Und wenn sich Unterschiede herausstellen, kann man den Kontakt einfach abbrechen oder seine E-Mail-Adresse ändern. Ebenso finden sich Gleichgesinnte in fundamentalistischen religiösen Gruppen zusammen. Ich hege den Verdacht, dass die Polarisierung innerhalb der katholischen Kirche heute auch zum Teil daher kommt, dass es zu schmerzlich ist, mit Menschen zusammenzugehören, die in mancher Hinsicht anders sind als wir. Es gab in der Kirche schon immer Spaltungen und Kämpfe, von der Zeit an, da Petrus und Paulus sich in Antiochia zerstritten. Neu ist unser Unvermögen, in einer gemeinsamen Sprache über unsere Differenzen zu reden, sogar innerhalb der Kirche.

Zeichen für Gottes große Heimat und weltweite Offenheit

In dieser Krise der Heimatlosigkeit hat das Ordensleben nun bestimmt einen drängenden Auftrag, Zeichen zu sein für Gottes große Heimat, für die weite Offenheit des Gottesreiches, dem wir alle angehören und in dem wir uns wohl fühlen dürfen. Wenn wir in der Weite Gottes beheimatet sind, werden wir uns

⁷ Z. Bauman, zitiert in: „City Style“, London 1996, S. 36.

bei jedem Menschen daheim fühlen. Das kann auf verschiedene Weise geschehen. Tausende von Ordensmännern und Ordensfrauen haben einfach ihre Heimat verlassen, um bei fremden Menschen daheim zu sein. Kleine Schwesterngemeinschaften haben sich in muslimischen Dörfern niedergelassen, von Marokko bis Indonesien, sind vertraut geworden mit fremden Sprachen und fremden Essgewohnheiten und sind heimisch geworden in anderen Weisen des Menschseins.

Auch innerhalb unserer eigenen Kommunitäten haben wir kulturelle und ethnische Unterschiede miteinander verbunden. Ich reiste durch Burundi, als das ganze Land in Flammen stand, um eine Gemeinschaft kontemplativer Nonnen im Norden zu besuchen. Die eine Hälfte von ihnen waren Tutsi, die andere Hutu. Alle bis auf eine Novizin hatten ihre Familien verloren; und noch während ich dort war, rief ihr Heimatpfarrer an, um zu sagen, dass auch ihre Familie ermordet worden sei. Und doch lebten diese Nonnen in Frieden beieinander. Das war nur möglich wegen ihres tiefen Gebetslebens und ihrer unermüdlichen Bemühungen um Einigkeit. Gemeinsam lauschten sie besorgt den Nachrichten im Radio und nahmen so Anteil an dem Leid der anderen. Und inmitten einer verbrannten braunen Landschaft, in der niemand seine Saat ausbringen konnte, war ihr Hügel grün. Jeder konnte dorthin kommen, um in Sicherheit seine Nahrung anzubauen: Ein grüner Hügel inmitten einer braunen Landschaft ist ein Symbol der Hoffnung.

Für uns im Ordensleben sind die am schwersten zu ertragenden Unterschiede vielleicht nicht die ethnischen oder kulturellen, sondern die theologischen. Ich kann mich wohl fühlen in der Gemeinschaft mit einem Mitbruder aus einem anderen Kontinent. Aber kann ich mich zutiefst beheimatet fühlen bei einem, dessen Christologie oder Ekklesiologie anders ist als die meine? Können wir die ideologischen Brüche in unserer Kirche überbrücken? Nur wenn uns das gelingt, können wir ein Zeichen

sein für die Weite Gottes. Gemeinschaften Gleichgesinnter sind nur schwache Zeugen für das Gottesreich.

Und dazu benötigen wir mehr als nur gegenseitige Toleranz. Wir müssen es wagen, über unsere Meinungsverschiedenheiten zu reden. Das erfordert eine gegenseitige Aufmerksamkeit, die uns über die engen Grenzen unserer eigenen Vorlieben und unserer Sprache hinauswachsen lässt. Kann ich mich von den Visionen anderer berühren lassen? Kann ich eintreten in das Land ihrer Hoffnungen und Ängste? Wir müssen uns dazu aufraffen, unsere Herzen und unseren Verstand weit zu machen, was Thomas von Aquin als „*latitudo cordis*“, als die Weite des Herzens bezeichnet und was uns hineinzieht in die Weite der Heimat, die Gott ist.

In ihrem Buch „*Larry’s Party*“ beschäftigt sich die kanadische Autorin Carol Shields mit der Heimat, die uns die Sprache bieten kann. Larrys erste Liebe ging in die Brüche, weil er und seine junge Frau keine Sprache finden konnten, die weit genug war, einander darin zu finden und zu lieben. Sie versöhnten sich schließlich miteinander, als ihre Sprache ihnen genügend Raum geben konnte, einander zum ersten Mal wirklich zu begegnen. Larry fragt: „War das unser Problem? Dass wir nicht die richtigen Worte finden konnten?“⁸ Als Zeichen für die gemeinsame Heimat der Menschheit in Gott müssen wir eine Sprache finden, die weit genug ist, um uns mit Fremden in Frieden leben zu lassen. Diese Fremden mögen Menschen aus anderen Religionen oder ethnischen Gruppen sein. Aber als unerlässliche Vorbereitung auf ein solches Zusammenleben und als Beweis unserer Authentizität müssen wir Worte finden, die die Gräben der Polarisation innerhalb unserer eigenen Kirche und unserer Kongregationen überbrücken können.

⁸ London 1998, S. 336.

Das ist der Gehorsam, der heute von uns verlangt wird, und besonders nach dem 11. September. Das ist kein Gehorsam als blinde Unterwerfung unter die Anordnungen von Ordensoberen. Es ist die gesammelte Aufmerksamkeit gegenüber jenen, die eine andere Sprache sprechen als wir, die sich an anderen Vorlieben und anderen Visionen orientieren als wir. Es ist jene asketische Haltung, in der wir uns der fremden Landschaft anderer Meinungen und Sympathien aussetzen, auch innerhalb unserer eigenen Kommunitäten, damit wir aus den engen Gefängnissen befreit werden können, die Menschen voneinander trennen. Das ist eine kreative Form des Gehorsams, in dem wir gemeinsam nach neuen und alten Worten suchen, die uns frische Luft und gegenseitige Beheimatung schenken. Ordensgemeinschaften sollten Schmelztiegel einer erneuerten Sprache sein.

Eines Abends traf ich mit jungen Leuten in Rotterdam zusammen und fragte sie, warum sie im Gegensatz zu ihren Altersgenossen noch in die Kirche gingen. Sie konnten keine Antwort darauf finden. Um Mitternacht kam dann ein junger Mann zurück, der sich über diese Frage Gedanken gemacht hatte, und gab mir einen Brief. Darin erklärte er, dass er zu unserer Gemeinschaft kam, weil er hier Worte sprechen konnte, die es daheim nicht mehr gab. Es waren Worte wie „Ehre sei Gott“ und „heilig“, Worte des Lobes und der Weisheit. Er brauchte einen Ort, an dem er diese Worte mit anderen teilen und sich bei ihnen daheim fühlen konnte.

Leben ohne Geschichte

Heimat ist nicht nur der Raum, den wir bewohnen, mit geistigen Mauern und Fenstern, mit Draußen und Drinnen. Wir müssen auch in der Zeit beheimatet sein. Wir müssen in einer Geschichte wohnen, die eine Vergangenheit einschließt und in die Zukunft blickt. Wir sind in den Geschichten unserer Vorfahren be-

heimatet und machen uns vertraut mit dem Gedanken an die Zukunft, bis zu unserem Tod und darüber hinaus. Wir mögen beruhigt sein, weil wir ungefähr wissen, wo wir stehen. Im Hinduismus gibt es zum Beispiel vier Phasen im Leben eines Menschen: zunächst als Lernender, dann als Hausbewohner, als Waldbewohner und zuletzt im Stadium der Entsagung. Während man so durch die gemeinsame menschliche Lebensgeschichte pilgert, kann man sich beheimatet fühlen. Der 11. September hat die Geschichten verändert, die wir über uns und unsere Welt erzählt haben, und dadurch wurde unser Gefühl der Heimatlosigkeit verstärkt. Wir haben keine Zukunftsgeschichte mehr, in der wir uns daheim fühlen.

Grob vereinfacht könnte man sagen, das sei die zweite große Veränderung der Zeit, die der Westen in den vergangenen Jahren erlebt hat. In meiner Kindheit wurden wir noch von einem grundsätzlichen Optimismus getragen. Es gab den gemeinsamen Glauben an den Fortschritt der Menschheit. Für manche steuerte die Menschheit ein kapitalistisches Paradies an, für andere ein kommunistisches. Aber im Osten wie im Westen, bei den Linken wie den Rechten herrschte die Zuversicht, dass es noch eine längere Geschichte geben würde und die Menschheit sich auf dem Weg in eine bessere Welt befand. Nach dem Fall der Berliner Mauer begann diese Zukunftshoffnung zu bröckeln. Fukuyama hat das berühmte Wort vom „Ende der Geschichte“ geprägt, ein Wort, das er bis zum heutigen Tag bereut. Der Untergang des Kommunismus wurde als Ziel der Menschheitsgeschichte verkündet. Wir waren in der Zukunft angekommen, und diese Zukunft sah aus wie die USA. Wir erleben die Geburt der „Jetzt-Generation“, die aufgehört hat, von der Zukunft zu träumen. Und es kam die wachsende Hoffnungslosigkeit für jene, die von diesem kapitalistischen Traum ausgeschlossen sind. Die Ungleichheiten der Welt haben sich weiter vergrößert.

Ganze Kontinente, besonders Afrika, sind in einer Armut eingeschlossen, aus der eine Befreiung unmöglich scheint.

Mit dem 11. September beginnt eine dritte Phase, in der wiederum Aussicht auf Zukunft besteht, aber diesmal ist es eine Zukunft mit keiner anderen Verheißung als der weiterer Gewalt. Für die einen ist das der „Kampf gegen den Terror“, für die anderen der „jihad“ gegen den korrupten Westen. In einer solchen Geschichte kann sich niemand wohl fühlen und beheimatet sein. Welche Zeichen für die Heimat der Menschheit kann das Ordensleben bieten?

Was wir zuallererst nicht bieten, ist eine alternative Zukunftsaussicht. Das zwanzigste Jahrhundert wurde von jenen gekreuzigt, die behaupteten, den Weg in die Zukunft der Menschheit aufzeigen zu können. Millionen von Menschen starben in sowjetischen Gulags durch die Hand derer, die wussten, wohin sich die Menschheit entwickelte. In diesem Jahr besuchte ich zum ersten Mal Auschwitz. Am Lagereingang hängt eine Landkarte, die Auschwitz als Zentrum eines Netzes von Bahnlinien zeigt, auf dem Menschen in den Tod gefahren wurden – von Norwegen bis Griechenland, von Frankreich bis zur Ukraine. Hier war im wahrsten Sinn des Wortes der Schlusspunkt, gesetzt von jenen, welche die Zukunft der Menschheit effizient geplant hatten. Pol Pot mordete ein Drittel aller Kambodschaner, weil er wusste, wie die Zukunftsgeschichte zu sein hatte. Und auch die Zukunftsplanung des Kapitalismus zeigt einen Weg auf, der Millionen in die Armut treibt. Mit Recht scheint uns jeder verdächtig, der behauptet zu wissen, wie der Weg in die Zukunft aussehen soll.

Die Gründungsgeschichte des Christentums beginnt in genau dem Augenblick, in dem eine Geschichte scheinbar an den toten Punkt gelangt ist. Die Jünger waren damals sicher mit einigen Erwartungen nach Jerusalem gepilgert: Jesus würde sich als der

Messias offenbaren, die Römer würden aus dem Land getrieben werden oder so ähnlich. Auf dem Weg nach Emmaus gaben es die beiden zu, als sie zu Jesus sagten: „Wir aber hatten gehofft, dass er der sei, der Israel erlösen werde“ (Lk 24,21). Ihre Geschichte war abgebrochen. Judas hatte Jesus verkauft, Petrus sollte ihn verraten, die anderen Jünger werden voller Angst flüchten. Angesichts seines Leidens und Todes hatten sie keine Zukunft mehr. Und genau in dem Augenblick, an dem die instabile kleine Gruppe auseinander zu brechen drohte, nahm Jesus Brot, segnete es und gab es ihnen mit den Worten: „Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.“

Das Paradoxe am Christentum ist, dass es uns Heimat in der Zeit bietet, ohne eine Zukunftsgeschichte. Wir haben keine Straßenkarte. Wir können nicht die Offenbarung des Johannes aufschlagen und sagen: „Also gut, fünf Plagen haben wir schon, jetzt kommt nur noch die letzte.“ Wir glauben daran, dass wir auf dem Weg sind in das Gottesreich, in dem es keinen Tod mehr geben wird und alle Wunden verklärt sein werden, aber wir haben keine Ahnung, wie wir dahin gelangen werden. Nach dem 11. September, da einige sich von dem ewigen Jetzt der Jetzt-Generation verführen lassen und andere Geschichten erzählen, die nur Gewalt verheißen, haben wir eine frohe Botschaft zu verkünden. Wir haben eine Hoffnung, die sich nicht an irgendeiner Zukunftsgeschichte festmacht. Jesus gab dieser Hoffnung ein sichtbares Zeichen: gebrochenes Brot und ein Becher Wein, der ausgeteilt wird. Wie können wir Ordensleute Zeugnis geben von dieser Hoffnung?

Offen für die Überraschungen Gottes

Einmal, indem wir es wagen, unsere unsichere Zukunft freudig anzunehmen. Unsere Gelübde sind eine öffentliche Verpflichtung, offen zu bleiben für Gottes Überraschungen, die all unsere

Zukunftspläne auf den Kopf stellen und Dinge von uns verlangen, die wir uns nie vorgestellt hätten. Es gibt den Spruch: „Wenn du Gott zum Lachen bringen willst, erzähle ihm von deinen Plänen.“ Sagen Sie das mal Ihren Brüdern und Schwestern! Als ich vor der feierlichen Profess befragt wurde, sagte ich, ich würde gern fast alles tun, außer Oberer zu werden. Die Brüder haben das anders gesehen! Aber diese unsichere Zukunft umarmen wir in der freudigen Freiheit der Kinder Gottes. Václav Havel hat einmal geschrieben, dass Hoffnung „nicht die Überzeugung ist, dass etwas gut wird, sondern die Zuversicht, dass es sinnvoll ist, egal wie es wird“⁹. Unsere Freude entspringt der Zuversicht, dass unser Leben sich mit all seinen Siegen und Niederlagen eines Tages als sinnvoll erweisen wird, so vergeblich es jetzt auch erscheinen mag. Der Sinn unseres Lebens liegt im Geheimnis Gottes verborgen, für das unsere Worte nicht ausreichen.

Auch hier ist unser Gelübde des Gehorsams das deutlichste Zeugnis dafür, dass wir Gott erlauben, uns immer wieder zu überraschen. Wir legen unser Leben in die Hände unserer Brüder und Schwestern, damit sie mit uns nach ihrem Wunsch verfahren. Das ist keine Regression zu kindlicher Passivität. Wir bleiben vernunftbegabte Wesen und haben ein Mitspracherecht hinsichtlich unserer Zukunft. Heute werden wir wohl kaum noch Ordensleute antreffen, die bereit wären, Kohlköpfe umgekehrt einzupflanzen! Vielmehr akzeptieren wir die Tatsache, dass nicht wir allein Autoren unserer Lebensgeschichte sind. Wir vollziehen hier die eucharistische Symbolhandlung in der Nachfolge Jesu, der sich in die Hände der Jünger gab und sagte: „Das ist mein Leib. Ich gebe ihn für euch.“ Wir werden keine jungen Leute anziehen, wenn sie nicht sehen, dass wir ihre Selbsthingabe freudig annehmen und diese Gabe mutig einset-

⁹ Zitiert in: Seamus Heaney, „The Redress of Poetry“, S. 4.

zen. Kürzlich traf ich eine Schwester bei einer Konferenz in den USA, die mir sagte, dass ihre Kongregation im Verlauf ihrer dreißig Jahre im Orden noch nie etwas von ihr verlangt hatte. Das hatte niemand gewagt!

Auch unser Gelübde der Ehelosigkeit ist ein Versprechen, offen zu sein für die Überraschungen, die Gott für uns bereithält. Wir verzichten auf eine Beziehung, die Hoffnung auf vorhersehbare Folgen mit sich bringt, auf eine beständige Liebe „in guten und in bösen Tagen, bis dass der Tod uns scheidet“. Stattdessen geloben wir, Liebe zu schenken und anzunehmen, ohne klare Vorstellungen davon, wem wir unser Herz anvertrauen werden. Als ich vor der feierlichen Profess stand, war dies für mich der weitaus schwierigste Vertrauensakt. Würde ich einmal als vertrockneter einsamer alter Knochen enden? Würde ich mir ein lebendiges Herz bewahren können? In diesem Gelübde vertrauen wir, dass Gott uns ein Herz von Fleisch geben wird auf eine für uns nicht vorhersehbare Art und Weise.

Das Armutsgelübde birgt für die meisten von uns leider recht wenig Unsicherheit. In vielen Ländern der Erde gehört es zu den Attraktionen des Ordenslebens, dass es finanzielle Sicherheit bietet und ein Leben im materiellen Wohlstand. Bei der Synode über das Ordensleben appellierte Kardinal Etchegaray an die Ordensleute, eine radikalere Armut zu wählen. Wenn die Menschen in unserer Armut wirkliche Unsicherheit sähen, welch ein Hoffnungszeichen wäre das!

Unser Leben in den Gelübden wird nur ein wirkliches Zeichen, wenn wir es in Freude leben. Nur dann werden die Menschen erkennen, dass wir in dieser Unsicherheit beheimatet sind, dass wir damit leben können, die Geschichte unseres Lebens nicht klar zu durchschauen. Wir können glücklich und zufrieden sein in der Zuversicht, dass es einen Sinn in unserem Leben gibt,

den wir vielleicht nicht immer klar ausdrücken können, weil dieser Sinn Gott ist.

Der heilige Augustinus sagt: „Lasst uns hier unten schon ‚Halleluja!‘ singen, während wir noch in Sorgen leben, damit wir es einst dort oben singen mögen, wo wir frei von Sorgen sein werden!“¹⁰ Einer meiner besten Freunde im Dominikanerorden ist ein Franzose namens Jean Jaques. Er studierte Wirtschaftswissenschaften und ging nach Algerien, um Bewässerung zu studieren, lernte Arabisch und lehrte an der dortigen Universität. Er hatte es nicht leicht, war aber zutiefst befriedigt. Und dann rief ihn sein Provinzial an und bat ihn zurückzukommen, um an der Universität von Lyon Wirtschaftswissenschaften zu lehren. Er war völlig konsterniert; er trauerte, und dann erinnerte er sich der Erfahrung der Freude, als er sein Leben bedingungslos zur Verfügung gestellt hatte. So ging er, kaufte eine Flasche Champagner und feierte mit seinen Freunden. Als ich wenige Jahre später zum Generalmagister gewählt wurde, wollte ich unbedingt jemand im Generalrat haben, den ich kannte. Ich spürte Jean Jaques auf und bat ihn zu kommen. Er bat mich um Bedenkzeit, und ich sagte zu. Er fragte, ob ich ihm einen Monat Zeit geben könnte; ich sagte, er könnte einen Tag haben. Er sagte zu. Wieder Champagner. Das ist die Freude, in Gottes Unvorhersehbarkeit beheimatet zu sein.

Charles de Foucauld ging einen jungen Cousin besuchen, François de Bondy, der zwanzig Jahre alt und sehr dem Vergnügen ergeben war. Sein Leben wurde verwandelt, als er die tiefe Freude dieses vertrockneten Asketen aus der Sahara sah. „Er betrat den Raum, und mit ihm trat Friede ein. Das Leuchten seiner Augen und vor allem sein bescheidenes Lächeln bestimmten seine ganze Persönlichkeit. ... Eine unaussprechliche Freude ging von ihm aus. Ich, der ich die Freuden des Lebens auskos-

¹⁰ Predigt Nr. 256.1 (aus dem römischen Brevier).

tete und berechtigte Hoffnung hegte, noch eine ganze Weile so weitermachen zu können, erkannte, dass all meine Befriedigung nur einen Bruchteil der umfassenden Freude dieses Asketen aufwog, und in mir regte sich ein seltsames Gefühl, nicht Neid, sondern Respekt.“¹¹ Enzo Bianchi zitiert einen der Väter aus dem vierten Jahrhundert, der sagte, die Jungen seien wie die Hunde bei der Jagd. Solange sie den Wolf wittern, werden sie bis zum Ende jagen. Aber wenn sie die Witterung verlieren, werden sie müde und hören auf.¹² Wenn die Jungen von uns die Witterung der Freude am Gottesreich aufnehmen können, werden sie durchhalten bis zum Ende.

Zu diesem Zeugnis der Hoffnung gehört wesentlich das Wagnis, das ganze Leben hinzugeben *bis zum Tod*. Wir vertrauen darauf, dass unser ganzes Leben einen Sinn haben wird. Am Ende wird unser ganzes Leben sich als sinnvoll erweisen, einschließlich seiner dunkelsten Augenblicke. Im „*Instrumentum laboris*“ zur Ordenssynode 1994 heißt es in Nummer 37: „Das Gefühl der Vergänglichkeit unseres Lebens und die kulturellen Schwierigkeiten mit Dauerhaftigkeit/Stabilität könnten uns dazu verleiten, Möglichkeiten für ein geweihtes Leben ‚auf Zeit‘ (*Vita consecrata*, Nr. 56, und *Propositio* 33) zu erforschen, die denen, die das Ordensleben für eine Zeit gelebt haben, das Gefühl ersparen, versagt oder desertiert zu haben.“ Dem stimme ich zu. Die Orden haben durch die Jahrhunderte Menschen, die sich nicht auf Dauer verpflichten wollen, Möglichkeiten angeboten, sich ihnen für eine begrenzte Zeit anzuschließen. Viele Kongregationen erproben derzeit neue Möglichkeiten dafür. Es ist auch eine Tatsache, dass einige bei uns Profess ablegen und

¹¹ Zitiert in: Fergus Fleming, *The Sword and the Cross*“, London 2003, S. 235 f.

¹² „Ricominciare nell’ anima, nella Chiesa, nell Mondo“, Genua 1999, S. 53.

dann eines Tages fortgehen. Wir möchten nicht, dass sie sich als Versager fühlen. Aber dadurch sollte die zentrale Bedeutung der Hingabe *bis zum Tode* nicht in Frage gestellt werden. Manche fragen sich, ob junge Menschen heute überhaupt zu solch einer Hingabe fähig sind. Die Frage ist vielleicht eher die, ob wir glauben, dass sie es sind und dass sie bereit sind, um ihre Berufung zu ringen.

Das destruktive Prinzip der Kontrolle

Das letzte Thema, das ich ansprechen möchte, ist das Prinzip der Kontrolle. Nie zuvor war die Welt so unter dem Zwang der Kontrolle so weniger Nationen. Trotz aller Polemik über Entwicklung wird alles bestimmt von den nationalen Interessen weniger Länder. Vor allem leben wir wie nie zuvor in der Menschheitsgeschichte unter dem Diktat einer einzigen Supermacht, deren weltweite Interessen immer geschützt werden müssen. Wie Bill Clinton bemerkte, gibt es keinen Unterschied zwischen Innen- und Außenpolitik. Der 11. September war ein Protest gegen jene, die unseren Planeten mit all seinen Ressourcen kontrollieren wollen. Die Symbole westlicher Wirtschaft und Militärmacht wurden getroffen, die beiden Türme des *World Trade Center* und das *Pentagon*. Aber der 11. September hat das Prinzip der Kontrolle auf die Spitze getrieben: Anhäufung von Informationen, strengste Einwanderungsbestimmungen, weltweite Aufrüstung und Einschränkung der Menschenrechte.

Paradoxerweise sind derzeit aber die Nationalstaaten, sogar die USA, scheinbar immer weniger in der Lage, irgendetwas wirklich unter Kontrolle zu halten. Wir leben in der „Welt des Weglaufens“¹³, wie Anthony Giddens es einmal genannt hat, in

¹³ Anthony Giddens: „Runaway World: How globalisation is reshaping

einem „menschengemachten Dschungel“. Bauman beschreibt die Welt als ein Flugzeug ohne Piloten. „Zu ihrem Entsetzen entdecken die Passagiere, dass die Pilotenkabine leer ist, und aus dem geheimnisvollen schwarzen ‚Autopiloten‘ lässt sich nicht entnehmen, wohin das Flugzeug fliegt, wo es landen wird, wer den Flughafen auswählt und ob es irgendwelche Regeln gibt, die es den Passagieren erlauben, zu einer sicheren Landung beizutragen.“¹⁴

Die moderne Welt vereinigt in sich die beiden Paradoxe des Prinzips der Kontrolle und unsere Unfähigkeit, unser Leben selbst zu bestimmen. Dafür sind unsere modernen technologischen Kriege ein deutliches Symbol. Die Waffen sind höchst kompliziert und technisch perfekt, und doch gibt es größte Schwierigkeiten, mit ihrer Hilfe die gewünschten Ziele zu erreichen. Wir brauchen nur nach Vietnam, Afghanistan und zum Irak zu blicken!

Das ist zum Teil Folge der Tatsache, dass multinationale Konzerne größtenteils staatlicher Kontrolle entzogen sind. Die Wirtschaft ist unkontrollierbar geworden. Die Schnelligkeit des modernen Kapitalflusses erzeugt Unsicherheit und Ängste. Diese Ängste werden auf die Fremden projiziert, die außerhalb oder auch innerhalb unserer Grenzen leben. Viele Regierungen sehen in zunehmendem Maß die Durchsetzung von „Recht und Ordnung“ als vorrangige Aufgabe an. Verbrechensbekämpfung ist das moderne Drama, eine Suche nach den Fremden, auf die wir unsere Ängste projiziert haben. Praktisch in jedem Land der Welt steigen die Zahlen derer, die in Gefängnisse gesperrt werden, ins Unermessliche. Leute, die anders leben als wir, werden immer häufiger verdächtigt als Feinde, Terroristen, der „Achse des Bösen“ zugehörig. Die Armut wird kriminalisiert. Selbst

our world“, London 1999.

¹⁴ „Liquid Modernity“, S. 59.

humanitäre Hilfe und Entwicklungshilfe werden in die westlichen Sicherheitsprogramme eingebaut. Globale Sicherheit wird als westliche Sicherheit definiert, und Hilfsorganisationen werden nur unterstützt, wenn sie dieser Priorität zustimmen. Aus diesem Grund ist es auch so schwierig, Unterstützung für den Sudan oder den Kongo zu bekommen oder für andere afrikanische Katastrophengebiete.

Das Prinzip der Kontrolle ist in Form des Managements in den Blutkreislauf des öffentlichen Lebens eingedrungen. Institutionen jeglicher Art müssen gemanagt, geprüft, gemessen werden, müssen Maßstäben entsprechen und eingeschätzt werden. Sogar die Kirche wird zur Institution, die vom Prinzip der Kontrolle regiert wird. Wir werden beobachtet, über uns wird berichtet, geurteilt. Das ist nicht irgendeine böse Maßnahme des Vatikan. Es zeigt einfach, dass die Kirche die Krise der Modernität durchlebt wie alle anderen! Sogar Ordensgemeinschaften unterliegen oft dem Prinzip des Managements. Die gewählte Leitung wird zur „Administration“, Brüder und Schwestern sind „Personal“. Ich habe Generaloberer getroffen, deren Büros mich an multinationale Konzerne erinnern haben. Der Generaloberer wird hier zum obersten Geschäftsleiter. Kapitel beschließen Ziele und prüfen Leistungsergebnisse. Alles muss messbar sein, und das Maß ist vor allem das Geld.

Aber das Ordensleben sollte ausbrechen aus diesem Prinzip der Kontrolle in einem Ausbruch verrückter Freiheit. Was das bedeutet, können wir andeutungsweise in der Geschichte von Jesus und der Frau am Jakobsbrunnen erkennen. Die Apostel gehen zum Einkaufen, und als sie wiederkommen, redet Jesus mit dieser heruntergekommenen Frau. „Man braucht nur mal einen Augenblick fortzugehen, und schon stellt er was an!“ Jesus wird beobachtet, kontrolliert – und ist doch unser unkontrollierbarer Herr.

Das Verständnis über die Natur der Leitung ist in unseren Kongregationen ganz unterschiedlich. Es mag patriarchalisch, demokratisch oder militärisch sein. Auch haben wir kein einheitliches Verständnis von der Natur des Gehorsams. Aber darin sind wir uns doch wohl alle einig, dass Leitung (auch ein Wort, das ich nicht mag) nichts mit Kontrolle zu tun hat. Vielmehr steht sie im Dienst des unvorhersehbaren Gottes. Niemand ist im Besitz der Gnade und kann sie nach Wunsch einsetzen, am allerwenigsten ein Ordensoberer. Es ist die Aufgabe derer, die in der Leitung stehen, sicherzustellen, dass sich niemand als Besitzer der Gnade Gottes gebärdet, weder die Jungen noch die Alten, weder Linke noch Rechte, weder der Westen noch irgendeine andere Gruppe. Gott ist unter uns als einer, der immer wieder Neues wirkt, und die in der Leitung sind gewöhnlich die letzten, die wissen, was das sein könnte. Es ist ihre Rolle, uns alle offen zu halten für unerwartete Anweisungen, durch die Gott uns leiten will – wie es bei Jesaja heißt: „Siehe, ich mache alles neu.“

Eine ökologische Nische der Freiheit

So sollte Leitung unseren Kommunitäten helfen, Risiken zu wagen, nicht immer den sicheren Weg zu gehen, den Jungen zu vertrauen, Gefährdung und Verletzlichkeit zu akzeptieren. Sie sollte die Fenster offen halten für die Überraschungen der Gnade Gottes. In dem Prinzip der Kontrolle sollte das Ordensleben also eine ökologische Nische der Freiheit sein. Das ist nicht eine Freiheit, die ihren Willen durchsetzt, sondern die sich dem ewig Neuen Gottes unterwirft.

Ich war in den USA zu der Zeit, als manchmal Briefe mit Anthrax-Bakterien auftauchten, und ich war in Asien zur Zeit der SARS-Krise. In jedem Fall war ich über die panische Atmosphäre erstaunt. In dieser furchtsamen, ängstlichen Welt sollte das Ordensleben eine Insel der Freiheit und Zuversicht sein.

Christus ist gestorben, Christus ist auferstanden, Christus wird wiederkommen: Das ist das einzige und endgültige Drama. Wovor sollten wir uns fürchten?

Als ich Student war, war unsere Kommunität in Oxford Ziel einiger kleinerer Bombenanschläge durch eine rechtsgerichtete politische Organisation, die uns aus irgendeinem unerklärlichen Grund nicht leiden konnte. Ich kann mich noch erinnern, wie ich einmal nachts durch den Lärm einiger Explosionen aufgeweckt wurde. Ich rannte hinunter zum Eingang unseres Priorats, vor dem sich schon alle Brüder in verschiedenartigster Nachtbekleidung zusammengefunden hatten. Aber wo war der Prior? Die Polizei kam, und der Prior schlief immer noch. Ich rannte hinein und weckte ihn. „Es hat einen Bombenanschlag gegeben“, rief ich aufgeregt. Er fragte: „Ist jemand tot?“ – „Nein.“ „Ist jemand verletzt?“ – „Nein.“ „Na, warum lässt du mich dann nicht schlafen? Über alles andere können wir morgen noch reden.“ Damals bekam ich einen ersten Eindruck davon, was Leitung bedeuten könnte. Sie spielt unsere kleine Panik herunter. Wenn unsere Gelübde ein Versprechen sind, dass wir uns immer wieder von Gott überraschen lassen, dann muss die Leitung uns helfen, dieser tapferen Akzeptanz der Unsicherheit treu zu bleiben.

So leidet unser kleiner Planet seit dem 11. September an einer Krise der Heimatlosigkeit. Das stimmt im wahrsten Sinn des Wortes für Millionen von Flüchtlingen, Asylbewerbern und illegalen Einwanderern. Und wir leiden unter einer kulturellen Heimatlosigkeit, einem Gefühl der Bedrohung und unter dem Umsturz der lokalen Kulturen, in denen die Menschheit auf vielfältige Weise beheimatet war. Als Ordensleute sind wir berufen, Zeichen zu sein für die weite Heimat Gottes, nach Johannes 14,2 das „Haus des Vaters, in dem viele Wohnungen sind“. Wir können unsere Heimat im Haus der Samariterin finden oder die Samariterin in unsere Wohnung einladen. Derzeit stehen wir

auch noch vor der weniger deutlichen Herausforderung, bei den Fremdlingen in unseren eigenen Gemeinschaften und innerhalb der Kirche daheim zu sein. Dazu benötigen wir kreative Ideen. Wir müssen dem Heiligen Geist erlauben, unsere kleinen ideologischen Schutzwälle niederzureißen, hinter denen wir uns verschanzen, ob nach rechts oder nach links. Wir müssen die Worte finden, die uns für die unermessliche Weite Gottes öffnen und Gott nicht in die Enge unseres Herzens und Geistes zwängen wollen.

Seit dem 11. September ist unser Gefühl der Heimatlosigkeit noch vertieft worden durch den Verlust der Geschichte, die wir für die Zukunft benötigen. Die Geschichte, die sich unseres Lebens in zunehmendem Maß bemächtigt, ist die des Krieges gegen Terror und „jihad“. In dieser Zeit der Orientierungslosigkeit dürfen wir Ordensleute beheimatet sein, aber nicht, indem wir eine alternative Geschichte anbieten, sondern indem wir freudig und bereitwillig die Unsicherheit umarmen. Weil wir vertrauen, dass sich unser Leben letztlich als sinnvoll erweisen wird, können wir fröhlich erlauben, dass Gott uns immer wieder überrascht.

Die derzeitige Unsicherheit hat Ängste geschürt und das Prinzip der Kontrolle gefördert. Davon kann sogar das Ordensleben infiziert sein, so dass wir uns dem Modell von Management und Verwaltung unterwerfen. Doch eine Ordensleitung sollte die Türen und Fenster unserer Häuser weit öffnen, um den Geist einzulassen, von dem „niemand weiß, woher er kommt und wohin er geht. ... So ist es bei jedem, der aus dem Geist geboren ist“ (Joh 3,8).

Übersetzung: Sr. Angelica Kliem OP.

Die Gelübde der Armut und des Gehorsams als Bausteine einer alternativen Welt

Sandra M. Schneiders IHM

I. Einführung

I.1 Wie könnte ein Modell des Ordenslebens für die Zukunft aussehen?

Über das Ordensleben in der Zukunft zu sprechen, ist zugleich die dankbarste und die undankbarste Aufgabe. Sie ist die dankbarste, weil mir heute niemand beweisen kann, dass ich mich irre. Zugleich ist es die undankbarste Aufgabe, weil in unserer multikulturellen, pluralistischen, globalisierten, nuklearbedrohten und die Umwelt schädigenden postmodernen Zeit, die sich so rasant verändert, niemand mit Gewissheit darüber spekulieren kann, wie die Zukunft aussehen wird. Mit einem Wort gesagt, es ist unmöglich, die Zukunft zu beschreiben. Deshalb werde ich auch nicht über die Zukunft des Ordenslebens, sondern über das Ordensleben in der Zukunft sprechen, wie immer diese Zukunft aussehen mag.

Ich stelle also nicht die empirische Frage, *was sein wird*, sondern die modellhafte Frage, *was sein könnte*. Welches Verständnis dieser Lebensform kann menschlich sinnvoll und vom Evangelium her gesehen erfolgreich sein, gleich wie die Zukunft für uns, für die Kirche, für unsere Welt aussehen mag?¹

¹ Ich vertrete hier nicht die Ansicht, dass das Ordensleben eine Art unveränderbares und für alle gleiches „platonisches Wesen“ ist, das sich zwar unterschiedlich in verschiedenen Zusammenhängen zeigt, das aber im Grunde immer dasselbe bleibt. Die kulturellen und kirchlichen Kontexte sind sehr verschieden, und sie werden es in Zukunft noch mehr sein. Ordensleben ist immer ein „kontextualisiertes Projekt“, in dem die Umwelt das Ordensleben beeinflusst und umgekehrt. Ich möchte hier zeigen, wie

Ich werde ein Modell des Ordenslebens entwerfen, das davon ausgeht, dass dieses Leben, gleich wann und wo es gelebt wird, auf dem Evangelium gründet und zugleich in den unterschiedlichsten kulturellen, sozialen und kirchlichen Situationen gelebt wird, die es zutiefst beeinflussen und zugleich selbst davon beeinflusst werden.

1.2 Ordensleben als alternative Lebensform in der Kirche

Meine Hypothese beruht auf zwei Annahmen. Erstens: Das Ordensleben ist zutiefst christlich, d. h. Ordensleute haben dieselbe Identität und Sendung wie alle Getauften und betrachten diese als Gleichgestellte. Zweitens: Das Ordensleben ist eine besondere Lebensform in der Kirche, d. h. eine Weise des Lebens, die an ihrem spezifischen Beitrag zum Leben und zur Sendung der Kirche zu erkennen ist. Anders ausgedrückt: Das Ordensleben ist eine alternative Lebensform in der Kirche. Durch ihre Gelübde schaffen Ordensleute eine alternative „Welt“ inmitten dieser *säkularisierten* Welt. Ordensleute leben nicht nur anders in dieser Welt, das müssen alle Christen tun, sondern sie schaffen eine andere Welt, die ein prophetisches Zeichen setzt in dieser Welt, für und manchmal auch gegen diese Welt und sogar auch gegen die institutionelle Kirche. Zum Schluss will ich diese These in Verbindung setzen mit dem Thema Erlösung der Ausgegrenzten, zu dem die Bilder dieses Kongresses anregen, nämlich die Samariterin in Johannes 4 und der Samariter in Lukas 10.

besonders Ordensleute versuchen, mit der Kraft des Evangeliums zu leben, und wie sie Wege suchen, diese in ihrer Lebensform zu verkörpern, unabhängig davon, wo oder wie sie das konkret leben.

1.3 Engagiert im Kampf um das Gottesreich in der Geschichte der Menschheit

Meine Hypothese beruht auf drei Voraussetzungen. Die *erste* betrifft die Bedeutung des Wortes „Welt“. Das ist eine Vorstellung, die heute genau definiert werden muss, damit Christen die Natur nicht weiterhin im Namen der Religion beherrschen und ausbeuten oder den Schöpfungsgedanken überhaupt im Namen der Religion ablehnen.² Die beste neutestamentliche Quelle für eine nuancierte Theologie der Welt ist vielleicht das Johannes-evangelium, in dem dieser Ausdruck häufiger verwendet wird als in allen anderen Schriften des Neuen Testaments zusammen.³ Vier verschiedene Bedeutungen des Wortes Welt [= *Kosmos*] sind in diesem Evangelium zu finden. Zum ersten wird damit die *gesamte Schöpfung* bezeichnet, von der das Johannes-evangelium im Anklang an das erste Kapitel im Buch Genesis sagt, sie sei durch Gottes Wort entstanden (Joh 1,9–11), des Schöpfergottes, der sie gut hieß (Gen 1,31). Zweitens wird die Welt als *Bühne der Menschheitsgeschichte* gesehen. Jesus sprach von seinem Kommen in die Welt als Licht zur Rettung aller (Joh 12,46) und betete beim letzten Abendmahl, Gott möge seine Jünger nicht aus dieser Welt nehmen, d. h. aus der

² Der bedeutendste Vertreter der „universe story“ ist vermutlich Thomas Berry mit seinem Versuch, das menschliche Leben in einem größeren kosmischen Zusammenhang zu sehen. Sein Einfluss unter vielen Ordensleuten, vor allem unter Frauen, ist beachtlich. Manchmal haben Ordensleute sogar überreagiert, indem sie eine spezifisch christliche Sicht von Geschichte außer Kraft setzen wollten, weil wir uns lieber in die „Welt“ hineinbegeben sollten, die so lange ignoriert oder abgelehnt worden war. Diese Überreaktion muss ernst genommen werden, und die Notwendigkeit, sich diesem Thema zuzuwenden, bleibt unbestritten.

³ Der Begriff Kosmos, Welt, kommt im Johannesevangelium 78-mal vor und in den Johannesbriefen 24-mal (also insgesamt 102-mal), im Unterschied zu nur 14-mal in den Synoptischen Evangelien und 47-mal in den Paulusbriefen.

menschlichen Geschichte, sondern sie vor dem Bösen bewahren, während sie in dieser Welt leben und wirken (Joh 17,15). Drittens steht dieses Wort für die *gesamte Menschheit*. „So sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen einzigen Sohn dahingab, damit alle, die an ihn glauben, das ewige Leben haben“ (Joh 3,16). Diese drei Bedeutungen des Begriffes „Welt“ sind im Wesentlichen alle positiv. Die von Gott erschaffene Welt, besonders die Menschheit auf ihrem Weg durch die Geschichte, die sie sich selbst schafft, ist Gottes Werk, in Christus erlöst und für die Herrlichkeit bestimmt.

Aber viel häufiger als in diesen drei Wortbedeutungen benützt das vierte Evangelium das Wort „Welt“ in einer vierten, und zwar negativen Bedeutung. Jesus spricht von der Welt als der bösen, die vom Satan, dem Teufel, dem „Fürst dieser Welt“ beherrscht wird (Joh 13,27).⁴ Jesus ist nicht von dieser bösen Welt, noch sind es seine Jünger (Joh 17,16). Die Vasallen des Bösen werden sie verfolgen und sogar töten, sie aber können zuversichtlich sein, weil Jesus die Welt überwunden hat (Joh 16,33). Jesus gegenüber ist der Fürst dieser Welt machtlos und wird schließlich von ihm gerichtet (Joh 14,30 und 16,11). Bis zu diesem Zeitpunkt der Vollendung jedoch wird der Kampf gegen die böse Welt und ihren Fürsten fort dauern.

⁴ Ich kann hier die Frage nach der Natur des Bösen, das Jesus Satan nennt, nicht umgehen. Das Johannesevangelium rechnet mit dieser Wirklichkeit, bestärkt die Existenz dieser bösen Macht und sieht „ihn“ eindeutig als einen persönlich Handelnden. Das heißt also, dass moralisch Böses nicht nur das ist, was eben in der Natur und in der Geschichte widerfährt, sondern dass es eine persönliche Willensentscheidung im Gegensatz zu Gottes Heilswillen in der Welt gibt. Von Jesus wird gesagt, dass er sowohl den „Fürsten dieser Welt“ wie auch die „Welt“ selbst überwindet. Es gibt also eine Bedeutung von „Welt“, die gleichbedeutend ist mit der Verkörperung oder mit einem symbolischen Ausdruck des Prinzips des Bösen, das in der menschlichen Geschichte am Werk ist.

Diese böse Welt ist also kein Ort, noch ist es eine Gruppe von Menschen, es ist eine Konstruktion der Realität nach Prinzipien oder Maßstäben, die den zentralen Maßstäben des Evangeliums genau entgegengesetzt sind. Diese beiden gegensätzlichen Realitäten, das Gottesreich und das Reich des Satans, werden von Menschen geschaffen, deren moralische Verhaltensnormen entweder vom Geist Gottes oder vom Satan beeinflusst sind und die sich nicht nur im persönlichen Handeln einzelner zeigen, sondern in den politischen, ökonomischen, sozialen, kulturellen und religiösen Strukturen der Gesellschaft. Wer aus dem Geist des Evangeliums lebt, ist über sich hinaus auf Gott in Christus hin orientiert – das genaue Gegenteil zu der vom Bösen inspirierten selbstgenügsamen, auf Spaltung der Gesellschaft hin angelegten Dynamik von Unterdrückung und Macht. Bei der Taufe werden alle Christen dazu aufgerufen, dem „Satan und seinen Werken“ zu widersagen, sich also von der Wirklichkeitsform des Bösen zu distanzieren. Aber einige Christen, nämlich die Ordenschristen, verwirklichen ihre Absage an diese Welt auf eine besondere Weise, die wir hier gleich besprechen wollen, als Schaffung einer alternativen Welt durch die Ablegung der Gelübde.

Die *zweite* Voraussetzung meiner Hypothese besagt, dass *die Basis der christlichen Herausforderung gegenüber der Macht des Bösen in der Welt die Auferstehung Jesu ist*, in der der Sieg Gottes über den Satan in der Person des Gekreuzigten und Auferstandenen Wirklichkeit geworden ist. Das Ostergeheimnis ist das Prinzip des Christentums. Es macht deutlich, dass ewiges Leben durch den Tod kommt, und zwar nicht durch den Tod im Sinne eines natürlichen biologischen Prozesses, sondern durch den Tod als Weigerung, das eigene Leben in die Wirklichkeitskonstruktion Satans zu integrieren. In ihrem Bemühen, das Gottesreich in dieser Welt zu verwirklichen, wagen und akzeptieren die Jüngerinnen und Jünger Jesu den Tod. Bis nicht Got-

tes Wille geschehen ist im Himmel und auf Erden, bis nicht alle Schöpfung und vor allem die Menschen den grenzenlosen *Schalom* Gottes erfahren haben, wird der Kampf weitergehen zwischen dem Fürsten dieser Welt und dem wahren Friedensfürsten, gemeinsam mit seinen Jüngern und allen Menschen guten Willens. Manche unter den schon verherrlichten Jüngerinnen und Jüngern Jesu werden auf unterschiedliche Weise an diesem Ringen teilnehmen. Für uns stellt sich die Frage: Wo ist in diesem Kampf der besondere Platz für uns Ordensleute?

Dies führt zur *dritten* Voraussetzung meiner Hypothese, dass nämlich *Ordensleute sich im Kampf für das Gottesreich engagieren, indem sie eine alternative Welt schaffen, in der sie leben und aus der heraus sie dienen*. Auch hier bedeutet das Wort „Welt“ weder das natürliche Universum als Ort noch eine Gruppe von Menschen. „Welt“ ist eine bestimmte Form von Wirklichkeit. Wir sagen zum Beispiel: „Als meine Mutter starb, brach die Welt für mich zusammen.“ Oder: „In welcher Welt lebt sie denn?“ Hier gebrauchen wir ein materielles oder räumliches Bild, um eine komplexe Konstruktion der Wirklichkeit zu umschreiben, innerhalb derer wir unser Denken, Fühlen, Wollen und Handeln koordinieren. Die bildhafte Wirklichkeitskonstruktion „Welt“ ist vor allem eine bestimmte Art des Verständnisses, der Organisation und des Handelns im Blick auf die Grundbedürfnisse menschlichen Lebens: materielle Güter, Macht und Zeugungsfähigkeit. Materielle Güter sind Besitz, Macht wird durch Freiheit ausgeübt, Sexualität wird in Beziehungen ausgedrückt. Diese drei sind der „Rohstoff“, aus dem Menschen ihre „Welt“ schaffen – entweder als Reich Gottes oder als Reich des Bösen –, indem sie ihr persönliches und gemeinsames Schicksal in der Geschichte verwirklichen.

Das Besondere am Ordensleben als Lebensform besteht in der öffentlichen, lebenslangen Verpflichtung ihrer Mitglieder, als Einzelne wie als Gemeinschaft in einem besonderen Verhältnis

gegenüber materiellen Gütern, Macht und Sexualität zu leben. Es ist eine besondere konkrete Verwirklichung des Gottesreiches, und zwar für vierundzwanzig Stunden am Tag an sieben Tagen pro Woche. Da sich aber das Gottesreich erfahrungsgemäß mit dem Reich des Bösen überlappt und oft mit ihm verwoben ist, errichten Ordensleute tatsächlich eine alternative Lebensform innerhalb der säkularisierten Welt, um ein Leben führen zu können, das keine Abstriche an der Dynamik des Lebens nach dem Evangelium zulässt und keine Kompromisse eingeht mit der Dynamik der bösen Welt. Wir müssen den utopischen Charakter unseres Bemühens erkennen, das in unserer postmodernen Zeit eine besondere Herausforderung darstellt, wo heute alle gemeinsamen Projekte und Geschichten hinterfragt werden.⁵

Vor der Erneuerung, die das Zweite Vatikanische Konzil ausgelöst hat, haben Ordensleute oft versucht, sich in ihren Konventen und Klöstern physisch völlig abzusondern von ihrer ambivalenten Umgebung, in der das Gottesreich und das Reich des Bösen so eng miteinander verflochten sind. Die Form des Ordenslebens als „totaler Institution“ ist heute abgebaut worden, und das war auch unbedingt nötig.⁶ Stattdessen engagieren sich Ordensleute in der menschlichen Gesellschaft, wie es das

⁵ Wir können nicht über die Postmoderne reden, die zunehmend das Ordensleben in der „Ersten Welt“ bestimmt und die durch die Globalisierung auch immer mehr in andere Kulturen hineinreicht, ohne die Zersplitterung zu sehen, die typisch für diese Weltsicht ist und die besondere Fragen auf eine Idee des Ordenslebens als etwas Einheitliches wirft. Eine gute Einführung in die Grundzüge der Postmoderne gibt: Paul Lakeland, „Postmodernity: Christian Identity in a Fragmented Age.“ Minneapolis: Fortress, 1997.

⁶ Der soziologische Begriff der „totalen Institution“ stammt von Erving Goffman, „The Characteristics of Total Institutions. A Sociological Reader on Complex Organizations“, hrsg. von Amitai Etzioni und Edward Lehman. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1980: S. 319–339.

Konzil als Berufung der Kirche insgesamt und damit auch der Orden herausgestellt hat.⁷ Dadurch sind die volle Bedeutung, das Ausmaß und auch die Problematik des Ordenslebens als alternative Lebensform viel deutlicher geworden. Da diese Lebensform jetzt nicht mehr durch physische und soziale Absonderung geschützt ist und sich auch nicht durch Negation oder Abwertung der Realität außerhalb des Ordens als „weltlich“ rechtfertigen kann, müssen Ordensleute heute die Basis ihres Lebens neu bestimmen. Sie müssen sich ausdrücklich dazu verpflichten, sich mit religiösen oder nichtreligiösen Mitteln für die Förderung gerechter Beziehungen unter allen Geschöpfen Gottes einzusetzen inmitten dieser ambivalenten Situation, inmitten der menschlichen Geschichte, in Kulturen und sozialen Verhältnissen, die großteils von der geradezu satanischen Dynamik sexueller Ausbeutung, politischer Macht und wirtschaftlicher Unterdrückung bestimmt sind, mit oft tödlichen Auseinandersetzungen.

Diese alternative Welt errichten Ordensleute mit der Ablegung der Gelübde. Die Profess ist der feierliche und öffentliche Akt, mit dem die einzelne Person ihr Leben in die Wirklichkeitsform integriert, die mit der charismatischen Vision eines Gründers oder einer Gründerin begonnen hat und in der betreffenden Ordensgemeinschaft von Generationen von Ordensleuten verwirklicht worden ist. Durch ihr persönliches und gemeinschaftliches Leben schaffen sie eine spezifische und charakteristische Lebensform, durch die sie Teil haben an der Sendung der Kirche, das Reich Gottes in dieser Welt zu bezeugen und zu verwirklichen.

Daher ist es von entscheidender Bedeutung, unser Verständnis der Profess und der Gelübde aus dem rein rechtlichen Rahmen

⁷ Vgl. „*Gaudium et spes*“ (Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute), Nr. 1 und 3.

zu befreien, in den sie vor allem seit der Erneuerung des Codex des Kirchenrechts im Jahre 1917 gestellt waren.⁸ Darin wurde die Profess als das Versprechen verstanden, von Gesetzesvorschriften eng umschriebene zusätzliche Vorschriften zu befolgen. In Wirklichkeit ist die Profess aber eine Ganzhingabe, die Ausrichtung der ganzen Person, des Lebens und der Geschichte hin auf die Verwirklichung des Reiches Gottes mit besonderen Mitteln. Die Profess ist eine Verstärkung des Taufversprechens, das dadurch großzügig erweitert wird, und somit alles andere als eine Einschränkung auf bestimmte Verhaltensweisen. In welcher Form auch immer die Gelübde in einer bestimmten Ordensgemeinschaft abgelegt werden,⁹ sie sind ein im Evangelium begründeter, allumfassender Ausdruck der Haltung der Ordensleute im Blick auf die grundlegenden Koordinaten menschlicher Existenz, nämlich materielle Güter, Sexualität und Macht. Mit

⁸ Das juristische oder noch mehr das legalistische Verständnis der Gelübde, wie es zum Beispiel bei Pierre Cotel, „A Catechism of the Vows for the Use of Religious“ (Westminster, MD: Newman Press, 1962, c. 1926) skizziert wird, ist herausgewachsen aus der Vorstellung einer „Tugend der Gelübde“, die das Ideal zum Ausdruck bringen wollte, dem sich jemand verschrieben hatte, der seine Profess abgelegt hat. Und tatsächlich haben die meisten Ordensleute, die vor dem Konzil ihre Ordensausbildung durchlaufen haben, die Gelübde mit dem Annehmen von sorgfältig befolgten Vorschriften gleichgesetzt, die über diejenigen anderer ChristInnen weit hinausgingen.

⁹ Die Unterscheidung zwischen der Profess als umfassende Lebensorientierung und den Gelübden als spezifische Ausdrucksweise dieser Orientierung hilft zu verstehen, dass man Ordensleben in verschiedenen Gemeinschaften leben kann, indem man die Profess mit einer unterschiedlichen Anzahl von Gelübden ablegt. Einige Gruppen, die Dominikaner z. B., legen ein Gelübde ab. Andere, z. B. die Jesuiten, mehrere Gelübde. In den meisten Gemeinschaften legen die Mitglieder drei Gelübde ab. Manchmal gibt es auch ein viertes, das sich auf die spezielle Sendung bezieht. Profess ist also der Akt, durch den jemand ein Ordenschrist, eine Ordenschristin wird. Die Gelübde sind Wege, die Möglichkeiten zu entfalten, die in diesem Akt enthalten sind.

Hilfe dieser Bilder träumen und verwirklichen wir das Ordensleben als Gleichnis einer alternativen Welt. Wie die Gleichnisse Jesu beschreiben die Gelübde nicht nur eine andere Art, in dieser Welt zu leben, sondern sie schaffen diese andere Welt.¹⁰ Die Welt, die Jesus in seinen Gleichnissen beschreibt, die mit ihm beginnende Herrschaft Gottes, ist eine Welt nie endender Vergebung, überströmender Freude beim Hochzeitsmahl, wo die Letzten Erste sein werden und die Ausgegrenzten hereingenommen werden, eine Welt der Gleichberechtigung und Würde für alle.

Im Folgenden möchte ich kurz und bruchstückhaft darlegen, wie Ordensleute versuchen, durch die Gelübde der Armut und des Gehorsams dieses Gleichnis in die Wirklichkeit umzusetzen und diese alternative Welt zu schaffen. Ich kann mich hier jetzt nicht mit der gottgeweihten Ehelosigkeit beschäftigen (das habe ich an anderer Stelle getan)¹¹, hoffe aber, diese beiden Punkte werden unsere Kreativität anregen und den visionären Prozess in unserer Diskussion beleben.

¹⁰ Die reiche Fülle von Literatur in der jüngeren Bibelwissenschaft über die Gleichnisse wurde ausgelöst durch die Pionierarbeit von Wissenschaftlern wie Amos N. Wilder, „Early Christian Rhetoric: The Language of the Gospel“ (Peabody, MA: Hendrickson, 1999). Eine besonders erhellende Arbeit ist die von Sallie Mc Fague, „Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language“ (Philadelphia Fortress, 1982), vor allem das Kapitel über die metaphorische Sprache und das Kapitel zwei über die Gleichnisse. Siehe auch John R. Donahue, „The Gospel in Parable: Metaphor, Narrative, and Theology in the Synoptic Gospels“ (Philadelphia: Fortress, 1988).

¹¹ Ich habe mich ausführlich mit dem Gelübde der gottgeweihten Ehelosigkeit beschäftigt in: „Selling All: Commitment, Consecrated Celibacy and Community in Catholic Religious Life“ (Religious Life in a New Millennium, Band 2), Mahwah, NJ: Paulist, 2001, S. 117–274.

2. Evangelische Armut: Die Ökonomie des Gottesreiches

Das Thema Armut weckt bei Ordensleuten häufig Unsicherheit und Schuldgefühle. Wir fühlen uns nicht wohl dabei, ja kommen uns auch scheinheilig vor, wenn wir inmitten einer Welt weit verbreiteter Armut und Not in materieller Sicherheit leben. Unser Leiden an der Armut ist vielleicht eine Einladung des Geistes, tiefer in die Bedeutung dieses Gelübdes einzudringen.

In der Armut geht es zunächst und vor allem um materielle Güter, um jene Ressourcen, ohne die wir überhaupt nicht und schon gar nicht gut leben können. So neigen wir natürlich dazu, Armut zunächst rein quantitativ zu betrachten. Wie viel Besitz oder Wirtschaftskraft sollen wir als einzelne und gemeinsam haben? Nach welchen Standards sollen wir unseren Besitz messen? Ich schlage vor, dass wir unser Augenmerk weniger auf die Anzahl der Güter richten, mit denen wir es zu tun haben – denn die wird notwendigerweise je nach der Situation sehr unterschiedlich sein –, sondern dass wir uns viel mehr mit dem Wirtschaftssystem befassen, innerhalb dessen und nach dessen Maßstäben wir mit Wirtschaftsgütern umgehen. Und wir sollten unsere frei gewählte evangelische Armut, die etwas völlig anderes ist als die unfreiwillige Not, nicht am Lebensstandard irgendeiner sozialen Schicht messen, sondern am Evangelium. Im Evangelium steht sehr viel über materielle Güter, über unsere Haltung ihnen gegenüber, unsere Beziehung zu ihnen und über die Art Welt, die durch solche Haltungen und Beziehungen entsteht. Aber im Evangelium steht weder etwas darüber, dass wir aktiv den Mangel anstreben sollen oder gar die Not, noch über Maßstäbe, an denen der Lebensstandard zu messen wäre. Damit sei gesagt, worauf wir unsere Aufmerksamkeit richten müssen.

Hier möchte ich kurz einen amerikanischen Kulturkritiker erwähnen, Lewis Hyde, dessen bekanntes Buch „*Das Geschenk*“

eine tieferschürfende Reflexion unseres Themas darstellt.¹² Hyde hinterfragt unsere gängigen Wirtschaftsbegriffe wie Handel, Industrie, Technologie usw. Er meint, dass es im wesentlichen zwei Wirtschaftstypen gibt, zwei Weisen, wie materielle Güter in einer Gesellschaft organisiert werden können, nämlich die Bedarfswirtschaft und die Geschenkwirtschaft.

In der *Bedarfswirtschaft* werden materielle Güter unter dem Aspekt des Eigentums gesehen.¹³ Die Wirtschaftsaktivität richtet sich auf den Erwerb aus. Das Ziel ist, soviel Wirtschaftsgüter wie möglich aus dem Verkehr zu ziehen und in Privatbesitz zu überführen. Und da materielle Güter nur in begrenztem Maß vorhanden sind, besitzt die Person, die mehr davon hat, auch mehr Ansehen und Macht, denn was einer hat, kann kein anderer besitzen. In einer solchen Nullsummenwirtschaft ist es natürlich und lebensnotwendig, mehr zu wollen, als man eigentlich braucht, für mögliche zukünftige Bedürfnisse Besitz anzuhäufen, seinen Wohlstand zur Schau zu stellen und sich im Wettbewerb um seltene Güter zu bemühen, einfach nur, weil sie selten sind. Mit anderen Worten, die Tugenden in einer solchen Bedarfswirtschaft heißen Gier, Neid, Anhäufung von Gütern, Prestige, Konfliktbereitschaft, bis hin zu der Bereitschaft, den eigenen Besitz auf Kosten des Lebens anderer zu verteidigen.

¹² Lewis Hyde, „The Gift: Imagination and the Erotic Life of Property.“ New York: Random House, 1983. Erstveröffentlichung 1979.

¹³ Das amerikanische System des freien Kapitalmarkts ist heute wahrscheinlich das treffendste Beispiel für diese Art des Wirtschaftens. Eine nüchterne, klare Beschreibung dieser ausufernden Bereicherung und der nackten Gier auf Seiten von nicht einmal einem Prozent der Bevölkerung, die für die Mehrheit der Menschen eine zunehmende Verarmung bedeutet, gibt Charles R. Morris, „Economic Injustice for Most: From the New Deal to the Raw Deal“, *Commonweal* 131, Nr. 14 (August 13, 2004): S. 12, 14, 16–17.

In einer *Geschenkwirtschaft* hingegen, wie sie in vielen primitiven Gesellschaftsformen praktiziert wurde und auch heute noch in einigen Stammeskulturen besteht, werden materielle Güter vor allem als etwas gesehen, das uns anvertraut wurde – von Gott, von der Natur, der Familie, der Gemeinschaft – und das wir deshalb an andere weitergeben können. Hier besteht die wirtschaftliche Aktivität vor allem darin, den Güterkreislauf aufrecht zu erhalten, durch eigene Arbeit zum Wohl der Gemeinschaft beizutragen, seine Talente zu nützen und die materiellen Güter mit anderen zu teilen. Besitz misst sich am Bedarf der anderen, und niemand besitzt das, was alle zum Leben brauchen, wie z. B. Land, Wasser, Nahrung und Luft. In einer solchen Gesellschaft genießt das höchste Ansehen, wer am meisten zum Allgemeinwohl beiträgt. Und wirkliche Armut besteht nicht darin, nichts zu besitzen, sondern nichts geben zu können. Mangel mag zeitweise Grund zur Sorge sein für die Gemeinschaft, für den Einzelnen ist er aber keine Schande. Dagegen ist es unehrenhaft und verachtenswert, gierig zu sein und zu horten und sich zu weigern, was man selber braucht mit anderen zu teilen, besonders wenn Mitglieder der Gemeinschaft Not leiden. Zur Schau gestellter Konsum gilt als vulgär, Verantwortungslosigkeit oder Verweigerung von Arbeit als Schande. Als bewunderungswürdige Tugenden gelten in der Geschenkwirtschaft Freigebigkeit, Teilen, Arbeiten, Verantwortlichkeit, Einfachheit, Mitgefühl mit den weniger vom Glück Gesegneten.

Es muss nicht betont werden, dass diese beiden Wirtschaftsformen ethisch nicht gleichwertig sind. Nach christlichem Verständnis trägt die eine in sich unübersehbar das Markenzeichen des Bösen, nämlich Spaltung, während die andere den fruchtbaren Boden bereitet für die evangelischen Werte gerechter Beziehungen in einer Lebensgemeinschaft. Auf diesem Hintergrund wollen wir zurückkehren zu unserer Betrachtung evangelischer Armut, wie sie die Ordensleute geloben und mit deren

Hilfe sie eine alternative Welt der Gottesherrschaft errichten und leben.

Als der reiche Jüngling im Evangelium Jesus fragt, was er tun müsse, um das ewige Leben zu erlangen, erinnert ihn Jesus daran, dass alle gerufen sind, die Gebote zu halten (Mk 10,17–22 und Parallelen). Als der Mann aber hartnäckig weiterfragt, meint Jesus, dass ihm noch eines fehle. Er solle alles veräußern und sich der heimatlosen Gruppe der Jünger anschließen, die dem heimatlosen Jesus folgen. Beachten wir, dass Jesus nicht sagt, er solle Not leiden und an Hunger, Blöße oder Krankheit sterben. Noch schlägt er dem Mann vor, er solle ein asketisches Leben führen. Jesus lädt den Mann ein, sich einer Jüngergemeinschaft anzuschließen, die als einzelne nichts besitzen, die einfach leben, eine gemeinschaftliche Kasse führen und die Freigebigkeit anderer genau so annehmen, wie auch sie anderen freigebig dadurch dienen, dass sie die Frohe Botschaft in Wort und Tat verkünden.

Bevor die Ordensleute das Gelübde der Armut ablegen, treten sie die Verwaltung ihres Besitzes (Erbes) ab und verzichten auf den Besitz aller Güter, die sie in Zukunft durch Arbeit oder als Geschenk erhalten werden.¹⁴ Obwohl ihnen das Erbe rechtlich

¹⁴ Can. 668. Siehe „New Commentary on the Code of Canon Law“, hrsg. von J. P. Beal, J. A. Coriden, T. J. Green. New York NY/Mahwah, NJ: Paulist, 2000. Die verschiedenen Orden und Kongregationen gehen sehr unterschiedlich mit Erbschaften, Einkommen, Geschenken usw. um, und die meisten sich erneuernden Gemeinschaften müssen wahrscheinlich viel Aufmerksamkeit darauf verwenden, was aus den ehemals klaren Richtlinien und dem gemeinsamen Verständnis in den letzten 40 Jahren geworden ist. Besonders in den Gemeinschaften, die sich früher „Gemeinschaften mit einfachen Gelübden“ genannt haben, gibt es häufig einen beträchtlichen Mangel an Klarheit und sogar Missbrauch, der wahrscheinlich in den meisten Fällen eher durch Unwissenheit als durch Böswilligkeit entstanden ist. (Der Codex des Kirchenrechts von 1983 unterscheidet nicht mehr einfache von feierlichen Gelübden, aber be-

noch zusteht, verzichten Ordensleute doch auf seine Verwaltung, den Gebrauch und das Nutzungsrecht wie auch auf den unabhängigen Gebrauch irgendeines in Zukunft zu erwerbenden Gutes. Mit anderen Worten, Ordensleute werden praktisch besitzlos, in völliger wechselseitiger Abhängigkeit innerhalb der Gemeinschaft. Wo dieses Gelübde von allen Mitgliedern einer Gemeinschaft ehrlich gelebt wird, schaffen sie eine radikale Geschenkwirtschaft. Alles, was irgendjemand in der Gemeinschaft benützt, ist Allgemeingut, d. h. jeder gibt alles in den gemeinsamen Besitz, und alle erhalten das, was sie benötigen. Sie haben die Bedingungen akzeptiert, denen sich der reiche Jüngling verweigerte, „weil er einen großen Besitz hatte“. Es waren nicht Schwierigkeiten oder Härten, die ihn abschreckten; schließlich hatte er ja „von Jugend auf“ alle Gebote beobachtet. Was er nicht akzeptieren konnte, war, ohne persönlichen Besitz auszukommen. Die Gruppe der wandernden Jesusjünger lebte in einer Gemeinschaft des Schenkens, der geteilten Einfachheit, in der kein Raum war für Privatbesitz. In unserer heutigen Zeit der Globalisierung und kapitalistischen Marktwirtschaft bedeutet eine solche Geschenkwirtschaft die Schaffung einer alternativen Wirtschaftswelt.

Ein anderes Gleichnis im Evangelium, das von den Arbeitern der elften Stunde (Mt 20,1–16), illustriert ein weiteres ökonomisches Kennzeichen der alternativen Welt, die von Ordensleuten geschaffen wird. Der Besitzer des Weinbergs, der hier ganz offensichtlich für Gott steht, stellt eine Reihe von Arbeitern ein, angefangen von der ersten Arbeitsschicht am frühen Morgen bis zu einer Stunde vor Arbeitsschluss. Er vereinbart mit jedem einen gerechten Lohn, und am Abend zahlt er allen dasselbe, wobei er dafür sorgt, dass die Arbeiter der ersten Stunde sehen, was die er-

stimmte Ordensregeln definieren die Praxis der Armut so, wie das früher bei den feierlichen Gelübden gehandhabt wurde.)

halten, die erst um 17 Uhr angefangen hatten. Erstere reagieren ungehalten. Sollten nicht die mehr erhalten, die länger gearbeitet haben als die anderen? Sollten Leistung und Lohn nicht in einem angemessenen Verhältnis stehen?

Der Herr des Weinbergs – also Gott – handelt aber gemäß einem anderen Wirtschaftssystem. Verdient hat niemand etwas; es ist alles Geschenk! Die Quelle dessen, was jeder erhält, ist Gottes Freigebigkeit und nicht die eigene Leistung. Deshalb fragt der Weinbergbesitzer: „Bist du neidisch, weil ich freigebig bin?“ Alles, was wir haben, kommt aus Gottes Großherzigkeit. Ohne unser Sein, unsere Kräfte, unsere Talente und ohne Gottes Auftrag wären wir nichts. Unser System, in dem wir Güter als Lohn erwerben, ist eine vorläufige menschliche Regelung im Bedarfswirtschaftssystem. Es ist nicht Ausdruck unseres eigentlichen Verhältnisses zu den materiellen Gütern, die immer Gabe Gottes an uns und unser Geschenk für andere sind.

Noch bezeichnender ist die Lohnskala des Weinbergbesitzers. Er vereinbart mit jedem „einen gerechten Lohn“, und das ist dann ein voller Tageslohn, mit anderen Worten, soviel der Mensch zum Leben braucht. Wie viel so ein „Tageslohn“ ist, hängt ganz von der Situation des einzelnen und von der Kultur der Umgebung ab.¹⁵ In jeder Situation gilt aber: Wer mehr leis-

¹⁵ In der Gleichniserzählung geht es eigentlich mehr um einen Tageslohn als um eine bestimmte Summe Geldes. Das bringt ein Nachdenken über die Vielfalt von Werten in unterschiedlichen kulturellen Kontexten mit sich. Es geht nicht um die absolute Summe, sondern um die Bedürfnisse von Menschen in einem bestimmten Umfeld, die bestimmen sollen, wie viel eine Person erhalten soll. Wenn ein Berufstätiger aus der „Ersten Welt“ versucht, mit den Mitteln eines Bauern aus der „Dritten Welt“ zu leben, dann schafft das eine Art fruchtloser „Nachahmungsarmut“, die in heutigen Ordnungsgemeinschaften Unbehagen hervorruft und nicht weiterhilft im Klären von Richtlinien oder im Verbessern der konkreten Praxis.

ten kann, benötigt deshalb auch nicht mehr als das für das Leben und die Aufgabe Notwendige. Und die, die arbeitsunfähig sind, brauchen deshalb nicht weniger zum Leben, sondern höchstwahrscheinlich mehr.¹⁶ Alle sollten nach besten Kräften zum Allgemeinwohl beitragen und erhalten, wessen sie bedürfen.¹⁷ Der Weinbergbesitzer will nicht, dass irgendjemand untätig herumsteht. Das Recht auf Leben und Lebensunterhalt hängt nicht von der Art der Tätigkeit ab. Durch diese Trennung von Arbeit und dem Recht zum Lebensunterhalt wird die menschliche Illusion der Arbeit zum Zweck des Lebensunterhalts mit seiner logischen Schlussfolgerung, „wer nicht arbeitet, verdient es, Not zu leiden“, völlig auf den Kopf gestellt. Jesus sagt, alle sollen nach besten Kräften zum Lebensunterhalt beitragen, und alle müssen erhalten, was sie benötigen.

Diese Einstellung zur Arbeit in der gemeinsamen Sendung zeichnet eine Ordensgemeinschaft aus, wenn sie ihr gemeinsames Wirtschaftssystem ernst nimmt. Jede Ordensfrau (jeder Ordensmann) soll so viel und so gut arbeiten, wie es möglich ist. Deshalb gehen Ordensleute auch nicht in einem bestimmten

¹⁶ Augustinus behandelt die Frage von Bedürfnis und Wollen in seiner Regel, die um 400 geschrieben wurde, in Kapitel 3, Absatz 5: „Es ist besser, weniger zu brauchen, als mehr zu wollen.“ Die Regel des Augustinus ist in einer modernen Übersetzung zugänglich über <http://www.geocities.com/athens/1534/ruleaug.html>.

¹⁷ Das ist überhaupt keine neue Idee. Augustinus, dessen Regel die Basis zahlreicher alter, mittelalterlicher und neuzeitlicher Regeln und Konstitutionen darstellt – sowohl monastischer wie auch apostolischer Gemeinschaften –, schrieb (Kapitel 1, Absatz 3): „Nenne nichts dein eigen, aber alles soll euch gemeinsam gehören. Essen und Kleidung soll an alle verteilt werden, ... aber nicht an alle gleich, ... sondern eher entsprechend den Bedürfnissen der einzelnen. Denn so kann man das auch in der Apostelgeschichte nachlesen, nämlich dass sie alles gemeinsam hatten und dass an jeden entsprechend seinen Bedürfnissen verteilt wurde (Apostelgeschichte 4,32.35).“

Alter in den Ruhestand, um in Freiheit von dem zu leben, was sie vom Lohn ihrer Arbeit angehäuft haben. Sie sind durch Arbeiten und Sparen nicht reich geworden. Ordensleute verdienen ihr Geld nicht persönlich, sondern als Vertreter ihrer Kongregation. Wenn sie aber aus Gründen des Alters oder einer Krankheit „die Last und Hitze des Tages“ nicht mehr tragen können, dienen sie auf die ihnen noch mögliche Art in der Kommunität und erhalten den „vollen“ Tageslohn genau wie zur Zeit der Blüte ihres Lebens. Mit anderen Worten: In einer Geschenkwirtschaft, besonders in deren radikaler Form mit völliger Besitzlosigkeit und gegenseitiger wirtschaftlicher Abhängigkeit, gehört alles allen, alle arbeiten so viel und so gut sie können, und alle werden mit allem versorgt, was sie benötigen. Da gibt es dann keine Klasse auf Grund des Besitzes, weder Ansehen noch Macht oder Einfluss auf Grund des Besitzes, weder Abhängigkeit und Schande auf Grund von Armut, noch materielle Not, solange die Gemeinschaft das Nötige zum Leben besitzt. So ist die Geschenkwirtschaft die ideale Grundlage für die von Jesus gegründete radikale Jüngergemeinschaft aus Gleichgestellten.

In einer solchen Gemeinschaft wird nicht nur die rechte Beziehung zu Gott gefördert (nämlich der freudige Geist der Armut, der sich in Abhängigkeit von Gottes Vorsehung und in Offenheit gegenüber anderen zeigt) und nicht nur die rechte Beziehung zueinander (nämlich ein echtes Gemeinschaftsleben in evangelischer Freundschaft unter Gleichgestellten). Hier wird auch der freie und großzügige Dienst der Gemeinschaft möglich, nicht als bezahlter Dienst der Arbeitnehmer für einen Arbeitgeber, sondern der Dienst von Schwestern und Brüdern für Mitmenschen in Not. Traditionell haben Ordensgemeinschaften Apostolate gewählt für Menschen, die unterversorgt sind, weil sie sich die benötigten Dienste nicht leisten können. Ordensleute können es sich leisten, den Armen zu dienen, weil sie

durch ihre Arbeit nicht reich werden müssen. Die Menschen, denen sie dienen, fühlen sich daher einerseits nicht ausgebeutet, andererseits auch nicht erniedrigt oder gönnerhaft behandelt von den Ordensleuten, die ihnen um des Erbarmens Gottes willen dienen. Die Bedürftigen an Leib, Geist und Seele sind nicht Bettler, sondern Schwestern und Brüder Jesu wie auch derer, die ihnen in Jesu Namen dienen. Die Einkünfte der Ordensleute in gut bezahlten Stellungen, die Zinsen aus guten Geldanlagen, die Gaben der Wohltäter können jene Apostolate unterstützen, die wenig oder nichts einbringen. Es kann jedoch leicht passieren, dass eine Kongregation so in die Kultur der Marktwirtschaft verwickelt wird, dass sie nicht mehr zwischen Apostolatsarbeit und Geldverdienen unterscheidet, auch wo beides zusammenfällt. Außerdem können Ordensleute von kirchlichen Programmen vereinnahmt werden, die nichts mehr mit ihrem Charisma zu tun haben. So geraten sie in Gefahr, auf Dauer zu einer preiswerten Arbeitstruppe zu werden, statt als Mitglieder einer eigenständigen Kongregation apostolisch zu wirken. Aber so etwas lässt sich vermeiden, wenn die Gemeinschaft ihre apostolischen Aufgaben und Entscheidungen reflektiert und sich der Einmaligkeit des Wirtschaftssystems bewusst ist, das durch das Gelübde der evangelischen Armut und seine Beziehung zum Apostolat geschaffen wird.

Abschließend lässt sich sagen: Das authentische Leben in einer Geschenkwirtschaft mitten in der Bedarfswirtschaft kann ein prophetisches Zeugnis sein, das grundlegende Überzeugungen des modernen Kapitalismus herausfordert, genau wie Jesus die Reichen und die Tagelöhner unter seinen Zuhörern herausgefordert hat. Es ist eine ganz andere Armut als einfach nur Nachahmung der materiell Armen und augenscheinlicher Mangel. Das Leben in der Geschenkwirtschaft ist ein Zeugnis dafür, dass materielle Güter nicht das Wichtigste im Leben sind, dass Besitz immer nur etwas Vorläufiges und Bedingtes ist, dass alle

Menschen ein Recht auf das haben, was sie zum Leben brauchen, dass Gier und Anhäufen keine Tugenden sind, sondern Laster und dass die Anwendung von Gewalt gegen Menschen, wo es um die Verteidigung des eigenen materiellen Besitzes geht, durch nichts zu rechtfertigen ist. Wenn das Armutsge-
lübde ernsthaft und konsequent von allen Mitgliedern einer Kongregation gelebt würde, gleich wann oder wo diese Kongregation jetzt oder in Zukunft ist, wäre ihre Spiritualität, ihr Gemeinschaftsleben und ihr Apostolat als Zeugnis des vom Evangelium verheißenen Gottesreiches eine echte Herausforderung für das Reich des Bösen.

3. Prophetischer Gehorsam: Die Politik des Gottesreiches

Wenden wir uns nun dem zweiten Gelübde zu, dem *Gehorsam*, mit dessen Hilfe Ordensleute die alternative Welt schaffen, die das Reich des Bösen aufdeckt und herausfordert. Heute muss dieses Gelübde gründlich neu interpretiert werden, weil allein schon der Begriff Gehorsam durch eine Weltpolitik von Gewalt und Zwangsherrschaft stark verbogen und verdorben ist. Eigentlich müsste bei einer angemessenen Reflexion des Begriffs Gehorsam auch die Bedeutung von Freiheit und Autorität diskutiert werden, aber diese Themen können wir hier nicht behandeln. So wollen wir unser Augenmerk auf den prophetischen Gehorsam richten als Beitrag zur politischen Organisation von Ordensgemeinschaften, die als eine besondere Verwirklichung der alternativen Welt des Gottesreiches zu verstehen ist.

Wie es bei der Armut um materielle Güter und damit um die Wirtschaftsordnung geht, so geht es beim Gehorsam um Macht und damit um die politische Ordnung. Und wie es bei der Armut auch nicht darum geht, auf materielle Güter zu verzichten, sondern darum, eine evangelische Beziehung zu ihnen herzu-

stellen, nämlich eine Besitzlosigkeit mit dem Ziel einer alternativen Welt der Geschenkwirtschaft, so geht es beim Gehorsam auch nicht um Machtverzicht, sondern um die Entwicklung einer Form prophetischer Machtausübung als echter Freiheit, durch die eine Ordensgemeinschaft in ihrem Leben und ihrer Sendung zu einer alternativen politischen Welt wird, nämlich einer Jüngerschar von Gleichgestellten in der Gemeinschaft wie in der Sendung. So ist unsere Frage denn: Wie sieht das Gottesreich politisch aus?

Im Lauf seiner Geschichte war das Ordensleben oft in Anlehnung an politische Modelle der säkularen Welt organisiert, besonders die Modelle des Imperialismus und der Herrschaft von Gottes Gnaden. Heute ist es in manchen Ländern quasi-demokratisch. Aber Tatsache ist, dass Ordensleute ganz offensichtlich keine natürliche Gesellschaft bilden, und politische Strukturen nach den oben genannten Modellen tun dem Ordensleben Gewalt an. In allen Formen hierarchischer politischer Organisation, besonders wo sie angeblich auf der natürlichen Ungleichheit zwischen Menschen beruhen, müssen naturgemäß und gottgegeben einige über andere herrschen, z. B. der Adel über das gemeine Volk, Weiße über Farbige, Klerus über Laien, Freie über Sklaven usw. Aber diese Ungleichheiten, die angeblich der Grund für hierarchische Strukturen in weltlichen und sogar kirchlichen Gesellschaftsformen sind, existieren in einer Ordensgemeinschaft nicht. Und auch die Gleichheitsidee, durch die nach dem demokratischen Prinzip „eine Person, eine Stimme“ die Mehrheit das Sagen hat, gilt so in einer Ordensgemeinschaft nicht. Mit anderen Worten, eine Ordensgemeinschaft ist von Natur aus weder hierarchisch noch demokratisch.

Die Ordensgemeinschaft ist keine natürliche, sondern eine freiwillige Gemeinschaft. Zunächst gibt es da keine Eltern-Kind-Beziehung, die einzige natürliche hierarchische Beziehung mit Autorität für eine begrenzte Zeit des Lebens. Jedes Mitglied ist

der Gemeinschaft als freier Erwachsener beigetreten.¹⁸ Zweitens sind Ordensgemeinschaften in der Regel gleichgeschlechtlich, so dass die angebliche Überlegenheit des Mannes über die Frau wegfällt.¹⁹ Drittens gibt es wegen des Armutsgelübdes keine Klassenunterschiede, die auf Besitz beruhen. Viertens verlassen Ordensleute ihre Familien, und somit ist die soziale Stellung unwichtig geworden. Früher wurde oft nicht einmal der Familienname beibehalten. Letztlich ist niemand ins Ordensleben hineingeboren, noch ist irgendjemand für das eigene Seelenheil oder zur Heiligung verpflichtet, im Orden zu leben. Und somit kann die Gemeinschaft niemand aus zwingenden Gründen festhalten. Kurz gesagt, die Ordensgemeinschaft ist eine Gesellschaft von gleichen, freien Erwachsenen, die aus eigener Wahl zusammengekommen sind, nicht – wie in der Ehe – vor allem wegen eines anderen Menschen, noch – wie in einem Geschäftsunternehmen – zum Zweck einer gemeinsamen Tätigkeit, sondern ihre Liebe zu Christus und der Wunsch, auf be-

¹⁸ In der Geschichte gab es in Ordensgemeinschaften Kinder, üblicherweise einem Konvent oder einem Kloster zugesprochen durch die Eltern oder durch einen Vormund. So etwas geht heute nicht mehr. Ein Kandidat kann nicht mehr zum Noviziat zugelassen werden unter 18 Jahren (Canon 643), und zu den ewigen Gelübden nicht unter 21 (Canon 658). Außerdem verlangt das Ablegen einer Profess Freiheit auf Seiten dessen, der sie ablegt (Canon 656).

¹⁹ Schon in der Vergangenheit gab es gemeinsame Männer- und Frauenklöster, und auch einige sehr neue Gemeinschaften experimentieren mit Zweigen von verheirateten Mitgliedern und zölibatär Lebenden, von Priestern und Ordensleuten, alle in derselben Gemeinschaft. In der neueren Zeit hat es auch Versuche von männlichen und weiblichen Ordensleuten aus verschiedenen Gemeinschaften oder Kongregationen gegeben, die zusammen leben, weil sie ein gemeinsames Apostolat haben. Das zu diskutieren, geht über einen solchen Beitrag hinaus. Aber es sollte angemerkt werden, dass solche gemeinsamen Klöster nicht einzelne verschiedengeschlechtliche Klöster waren, und außerdem hatte die Leitung eines solchen Klosters oft eine Frau inne.

sondere Weise nach dem Evangelium zu leben, hat die Ordensleute zusammengeführt, um diesem Ideal zu folgen.²⁰ Die Beziehung der Ordensleute untereinander und zu den Apostolaten, die sie gemeinsam ausüben, entspringt ihrer besonderen Hingabe an Christus als Antwort auf eine persönliche Berufung, die niemand unter Kontrolle hat.

Aber durch die Schrecken des Holocaust, der in blindem Gehorsam gegenüber der staatlichen Autorität erfolgte, wie durch die feministische Analyse der Hierarchie als ein grundlegend fehlerhaftes Herrschaftssystem, das auf einem unseligen Dualismus beruht, fällt neues Licht auf unsere Reflexion über die Gesellschaftsform und die politische Ordnung, zu der Christen im Evangelium aufgefordert werden. Die Jüngergemeinschaft, die Jesus um sich versammelte, war weder eine veränderte Form der institutionalisierten jüdischen Gesellschaft noch des Römischen Reiches. Sie war etwas radikal Neues, eine Glaubensgemeinschaft, keine Blutsverwandtschaft (Lk 11,27–28), wo es keine Väter mehr gibt (Mt 23,8–10) und wo jeder, der den Willen Gottes hört und tut, Bruder, Schwester und Mutter Jesu ist (Mk 3,35). Das ist die Glaubensgemeinschaft, in der es keine Rabbis und Lehrer gibt, die den Menschen unerträgliche Lasten aufbürden, denn alle sind Jünger des einen Lehrers, Christus (Mt 23,1–11). Das soll die politische Einheit sein, in der keiner über den anderen herrscht und sich zu seinem Wohltäter aufspielt (Mt 20,24–28). Denn alle sind berufen, einander in der Nachfolge Jesu zu dienen, der sein Leben für sie hingegeben hat. Kategorisch stellt Jesus fest, Herrschaft der Mächtigen sei etwas nach Art dieser Welt, und er sagt: „Bei euch aber soll es

²⁰ Ich kann das hier nicht näher ausführen, aber das bedeutet, dass gottgeweihte Ehelosigkeit – der Ausdruck der besonderen und unterscheidenden Christusbeziehung – die grundlegende Motivation für das Ordensleben selbst ist und deshalb auch für das Gemeinschaftsleben und für das Apostolat.

nicht so sein“ (Mt 20,26 / Mk 10,43). Nach dem schönen Wort von Elisabeth Schüssler-Fiorenza ist die Gemeinschaft Jesu eine Jüngerschaft Gleichgestellter. Durch die Entwicklung der institutionellen Kirche mit einer allumfassenden hierarchischen Struktur, wo der Gebrauch von Macht und Zwang zur normalen Kontroll-Methode wurde, ist die im Evangelium vorgezeichnete Struktur der christlichen Gemeinschaft praktisch nicht mehr sichtbar. Daraus folgt eine dringende Notwendigkeit für das Zeugnis dieser neuen Form der politischen Struktur, die Jesus selbst geschaffen hat, ein Zeugnis für die Welt wie auch für die institutionelle Kirche selbst.

Der Mord an Jesus im geheimen Einvernehmen zwischen staatlichem und religiösem Establishment ist Beweis für die subversive Natur dessen, was Jesus hier gewollt hat, wie auch für die Grundeinstellung zur Macht in diesen beiden Institutionen. Jesu Vision der Beziehungen zwischen seinen Jüngern stellt die politischen Systeme auf den Kopf, die weltlichen wie die religiösen, denn beide funktionieren durch Druck, den Mächtige auf Machtlose ausüben. Wenn Ordensleute ihre eigene Struktur ernst nähmen als eine rein freiwillige Gemeinschaft von Menschen, die das Wort Gottes hören und tun, als Jüngergemeinschaft Gleichgestellter einander im gegenseitigen Dienst verbunden, könnte das Ordensleben zu einer alternativen politischen Welt werden, die weltlicher wie kirchlicher Macht verkündet, dass eine wahrhaft nicht-hierarchische Gemeinschaft von Schwestern und Brüdern möglich ist, um Jesus geschart, das auferstandene Opfer der Mächtigen dieser Welt.

Der Grund, warum in der säkularen Gesellschaft wie auch in der Kirche und oft auch in Ordensgemeinschaften weltliche politische Strukturen der Hierarchie angewandt werden, liegt in der Angst, dass alle anderen politischen Regelungen unausweichlich zu einem chaotischen Kampf aller gegen alle um persönlicher Vorteile willen führen würden. Nur eine hierarchische

Struktur kann solch eine Katastrophe verhindern, indem die Mächtigen angeblich im Namen Gottes zusammen mit ihren Stellvertretern die Kontrolle übernehmen. Diese Angst ist keine Einbildung, sondern sie kommt aus einer Verzweiflung, die die Auferstehungshoffnung vergessen hat. Durch den Einfluss des Bösen, des Fürsten dieser Welt, durch das, was wir traditionell Erbsünde nennen, neigt die menschliche Natur tatsächlich zur Gewalt. Selbst zu Lebzeiten Jesu musste dieser Böse sich ja einmischen in das Machtgerangel unter den Jüngern, die um Anerkennung buhlten und versuchten, die Beziehungen anderer zu Jesus zu kontrollieren. Jesus aber hat diese Machtkämpfe nicht als unausweichlich oder unüberwindbar akzeptiert. Er weigerte sich, für das Reich Gottes Rangplätze zu verteilen (Mt 20,20–28 und Parallelen), einer Jüngerin zu befehlen, dass sie ihre Beziehung zu ihm nach den Vorstellungen der anderen veränderte (Lk 10,38–42), Kinder als minderwertig fortzuschicken (Mk 10,13–14) oder auch Frauen, Samariter, Heiden, Kranke und Behinderte. Er akzeptierte die aus der Gesellschaft oder dem religiösen Establishment Ausgestoßenen in seiner Gesellschaft (Lk 19,1–10 und 7,36–50) und ließ nicht zu, dass seine Jünger Feuer auf jene herabriefen, die ihre Verkündigung nicht hören wollten (Lk 9,51–55). Er bestand darauf, dass die Ersten die Letzten sein sollten, und verlangte, dass seine Jünger die Diener aller seien. Bis zum letzten Atemzug hielt er daran fest, die Verurteilten aufzunehmen in das Reich dessen, den er seinen „Vater“ nannte, weigerte sich, seine Häscher zu verurteilen oder den Unbußfertigen zu verdammen (Lk 23,32–43). Er übte weder Macht noch Zwang aus auf andere. Aber Jesus war auch nicht naiv. Er behauptete nicht, dass das funktionieren würde. Die Politik der Herrschaft ist immer die Art der Welt gewesen. Aber Jesus sagte, dass es unter den Jüngern eben anders sein sollte. Hatten sie sich doch um den versammelt, der ihnen die Füße wusch (Joh 13,1–15) und der sich weigerte, seine Macht

zu gebrauchen, um sein eigenes Leben zu retten (Mt 26,53 und Joh 18,9–11).

Wenn das Ordensleben eine friedliche, geordnete und auf die Sendung ausgerichtete Lebensform sein soll, die prophetisches Zeugnis gibt für die Möglichkeit einer alternativen Gemeinschaftsform im Dienst des Evangeliums, müssen natürlich Kriterien und Richtlinien entwickelt werden, nach denen Entscheidungen zu treffen sind und nach denen gehandelt werden kann. Gehorsam – ein Wort, das von „Hören“ kommt, – ist das Prinzip der nicht-hierarchischen Lebensform des Evangeliums. Ordensleute geloben, immer und zuerst auf Gottes Stimme zu hören, ausdrücklich nach Gottes Willen in dieser Welt zu suchen. Gehorsam ist ein Gelübde nicht der Unterwerfung unter die Kontrolle anderer, sondern des Horchens auf die vertraute Stimme des einzigen, dem wir wirklich Gehorsam schulden. Die Praxis des Gehorsams in Gemeinschaft ist die besondere und konkrete Art des Hinhörens, die das Ordensleben charakterisiert.

In der Vergangenheit wurde die Stimme Gottes vor allem in der Regel und im Willen der Oberen gesehen. Es wurde angenommen, dass Gottes Wille geschehe, solange wir nicht unserem eigenen Willen folgten, sondern dem eines anderen. Die Erkenntnisse der modernen Psychologie und auch die durch blinden Gehorsam erzeugten Katastrophen stellen dieses Gehorsamsverständnis aber völlig in Frage. Solch ein Gehorsam erzeugt bestenfalls eine infantile Haltung, schlimmstenfalls fördert er das wirklich Böse. Im Zweiten Vatikanischen Konzil, vor allem in den Dokumenten „*Gaudium et spes*“ und „*Perfectae caritatis*“, werden alle Christen einschließlich der Ordensleute ermahnt, in der Suche nach dem Willen Gottes den Blickwinkel zu weiten. Wir sollen auf die „Zeichen der Zeit“ achten²¹, glücklicherweise ein recht weit gefasster Begriff, der historische und kulturelle

²¹ „*Gaudium et spes*“, Nr. 4.

Entwicklungen umfasst sowie soziale Veränderungen, wissenschaftlichen Fortschritt und das wachsende Verständnis für den kosmischen Kontext, in den alles menschliche Leben und Handeln eingebettet ist. Wir dürfen und müssen unsere persönlichen und gemeinschaftlichen Erfahrungen ernst nehmen im Hinblick auf das, was für das Leben in Christus und das Kommen des Gottesreiches förderlich oder hinderlich ist. Das Evangelium muss die letzte Norm allen christlichen Lebens sein, die nie versiegende Quelle der Spiritualität, das Herzstück allen theologischen Nachdenkens und der kirchlichen Praxis.²² Ebenso müssen wir auf das Gründungscharisma achten, auf die Erfordernisse der Kirche und der Welt, auf die Talente und Initiativen der Mitglieder, auf die Konstitutionen und legitimen Traditionen wie auch auf die Autorität der Personen in der Leitung.

Wie aber können wir eine solche Informationsflut verarbeiten, so dass die Gemeinschaft in Frieden leben und effektiv arbeiten kann, statt sich von einer Fülle unzusammenhängender Daten und Fakten lähmen zu lassen und durch ständige Termine in Konflikt zu geraten? Die Antwort ist natürlich die „Unterscheidung der Geister“. Anstatt dem schwierigen Prozess dieser Form der Entscheidungsfindung auszuweichen und die persönliche Autorität einfach auf die Regel, die Traditionen und die Oberen abzuwälzen, müssen Ordensleute entschlossen in einer Atmosphäre der Gleichheit und Freiheit den Prozess der „Unterscheidung der Geister“ üben in ihrem Bemühen, inmitten des Lärms der Welt die stille kleine Stimme zu hören, die sich nur im Gebet vernehmen lässt. Und das ist Aufgabe der ganzen Gemeinschaft, nicht nur der Personen im Leitungsamt, wenn auch verschiedene Personen in diesem Prozess zu gewissen Zeiten besondere Aufgaben haben.

²² Vgl. „Perfectae caritatis“, Nr. 2a; „Dei Verbum“, Nr. 21 und 24.

Im Lauf seiner langen Geschichte hat das Ordensleben eine Weisheitstradition hervorgebracht, die wir in den Gründungsdokumenten finden, in wohltuenden Traditionen und Bräuchen wie in wertvollen Erfahrungen. Diese spielen im Prozess der Entscheidungsfindung eine wichtige Rolle. Diese Tradition muss ständig weiterentwickelt werden, denn selbst die beste menschliche Weisheit ist keine göttliche.²³ Aber wenn wir mit Entscheidungen konfrontiert sind, müssen wir nicht jedes Mal von vorn anfangen. Außerdem haben Ordensleute Methoden entwickelt, um ihre Leitung zu wählen, die während ihrer Amtszeit eine besondere Aufgabe hat im Blick auf das Allgemeinwohl, einschließlich der Formulierung der gemeinsamen Visionen und Entscheidungen. Obere wie Mitglieder müssen fähig sein, Größenwahn, ideologische Fixierung oder Einschüchterung von außen zu unterscheiden von echter Leitung, die während des Entscheidungsfindungsprozesses darauf achtet, dass das Allgemeinwohl nicht aus dem Blick gerät, ohne zu meinen, dass die Sorge für das Ganze ausschließlich ihr eigenes Charisma oder der Beitrag von Amtspersonen sei.

²³ Früher gab es eine Tendenz, Regeln und Konstitutionen für Quasi-Offenbarungen zu halten. Das oft zitierte Wort „Halte die Regel, und die Regel wird dich halten“ bringt diese übertriebene Betonung der göttlichen Autorität einer Regel zum Ausdruck. Der gemeinschaftliche Prozess der Erneuerung der grundlegenden Dokumente, der oft sehr ausführlich und tieferschürfend war, hat die Regeln und Konstitutionen entmythologisiert. Das bringt ein Problem mit sich, das wir hier nicht ausführen können, nämlich wie die wirkliche Autorität einer bestimmten Ordensregel und nach wie vor gültiger Traditionen zu verstehen ist, wenn ihr Ursprung in „mythischer Vorzeit“ sie in eine nicht mehr hinterfragbare Aura von Heiligkeit einhüllt. Der entscheidende Punkt ist hier, dass diese Dokumente eine wertvolle Weisheitstradition enthalten, die die Gemeinschaft vereint und führt und für die sie Verantwortung übernehmen muss.

Wenn wir früher Gehorsam als Unterordnung oder Willfährigkeit verstanden haben, sollten wir ihn heute vielleicht besser als verantwortliche Teilnahme und bereitwillige Kooperation sehen. Kooperation ist Zusammenarbeit. Das Ordensleben ist eine Zusammenarbeit aller Mitglieder im Heiligen Geist für die Gestaltung ihres Lebens und die Erfüllung ihrer Sendung. Durch das Gelübde des Gehorsams hat sich jedes Mitglied zu diesem Unternehmen verpflichtet, ob es gelegen kommt oder ungelegen, ob es gerade passt oder nicht passt, ob sich eigene Ideen und Projekte durchsetzen lassen oder nicht. Gehorsam geloben bedeutet, sich zu verpflichten, am Prozess der „Unterscheidung der Geister“ teilzunehmen wie an den Bemühungen, die Früchte dieses Prozesses im Leben und in der Sendung umzusetzen. Sich zusammenzufinden zu diesem Prozess, zurückzukehren von zeitweiliger Enttäuschung, Ratlosigkeit oder sogar Verzweiflung, mutig zu sprechen, offen und verletzlich zu hören und verantwortlich auf gemeinsam erarbeitete und/oder von einer rechtmäßigen Autorität gefällte Entscheidungen zu reagieren, all das gehört zum Gehorsam.

Wenn wir Gehorsam also nicht als Verzicht auf Freiheit und Verantwortung durch Unterwerfung verstehen, sondern als Ausübung der persönlichen Freiheit durch Teilnahme und Kooperation, erkennen und bestätigen wir gewisse Prinzipien, die in der Praxis der Erneuerung von Ordensgemeinschaften nach dem Konzil in Erscheinung getreten sind. Obwohl sich viele Kongregationen im Geist des Konzils und des Evangeliums instinktiv bemüht haben, die hierarchische und militärische Form des Gehorsams zu verändern, haben sie es doch manchmal unterlassen, die entsprechenden evangelischen Werte dieser Prinzipien zu formulieren und in die Praxis zu übersetzen. So kann Unsicherheit entstehen. Sie wird noch dadurch verstärkt, dass einige hierarchische Kreise innerhalb der kirchlichen Institution diese Prinzipien in der Theorie ablehnen und bemüht sind, sie in der

Praxis zu unterdrücken. Was ich hier als zeitgemäßes Verständnis des Gehorsams beschreibe, wie er im Zuge der Erneuerung von Ordensgemeinschaften zu Tage tritt, ist weder Rebellion gegen Diktaturen der Vergangenheit noch Ablehnung rechtmäßiger Autorität. Es ist auch kein stilles Verkümmern von Gehorsam und Autorität, wo jeder/jede tut, was er/sie will und gelegentlich die Oberen über die eigenen Entscheidungen informiert. Auch haben Ordensgemeinschaften keine kanonisierte Demokratie angenommen, in der man seinen Stimmzettel ausfüllt (oder auch nicht) und dann gemäß Mehrheitsbeschluss lebt. Ich spreche hier über eine im Evangelium grundlegende prophetische Organisation der Machtausübung innerhalb einer Gemeinschaft zur Stärkung der Freiheit im Dienst der persönlichen Heiligung und des Apostolats. Was mir jetzt noch bleibt, ist die Formulierung einiger dieser Prinzipien des Gehorsams, verbunden mit dem Hinweis auf ihre Wurzeln im Evangelium und ihre prophetischen Chancen.

Erstens gründet die vorhergegangene Beschreibung auf der Voraussetzung, dass das Ordensleben eine Lebensform ist, in der sich freie, verantwortliche und engagierte erwachsene Christen freiwillig zu einer Gemeinschaft zusammengeschlossen haben, in der sie als Menschen und vor allem als Gotteskinder radikal Gleichgestellte sind. Ihre Gleichheit wird nicht abgeschafft oder unterlaufen durch die Regelung einer immer zeitlich begrenzten Leitung zum Zweck der Förderung von Entscheidungsfindung und Verbindlichkeit.

Zweitens erfordert prophetischer Gehorsam einen ungeheuren Akt des Glaubens an die Kraft der Gnade, die in Menschen guten Willens wirkt, um das Streben nach Herrschaft, nach Privilegien und nach der Anwendung von Zwang ständig zu überwinden, für die der Mensch in seiner Situation unter dem Einfluss des „Fürsten dieser Welt“ anfällig ist.

Drittens ist es erwiesen, dass menschliche Intelligenz und Güte, die in den Dienst des Allgemeinwohls gestellt und von der brennenden Liebe Christi getragen sind, die Pläne Gottes erkennen können, wenigstens insoweit es für die Entscheidungen hier und jetzt erforderlich ist, und dass die Gemeinschaft auch mutig genug ist, ihre Fehler zu korrigieren und ihre Beschlüsse umzusetzen.

Viertens beruht diese Sicht des Gehorsams auf dem Glauben an die Unveräußerlichkeit des menschlichen Willens, an den Vorrang des Gewissens, an das Verantwortungsbewusstsein im Blick auf sich selbst und andere, an die demütige Einsicht, dass menschliches Wissen und Können dem Wesen nach begrenzt sind, und auf dem Glauben an den festen Willen der Gemeinschaft, sich mit ganzer Kraft einzubringen in den Prozess der Entscheidungsfindung und die Ergebnisse anzunehmen.

Schließlich wird in dieser Sicht des Gehorsams der ganze Ernst einer solchen Hingabe in der Profess deutlich: Wir geloben, für immer aktiv an dieser evangelischen Form politischen Lebens teilzuhaben und uns so einzusetzen für unser persönliches Wachstum in Christus und unsere Hingabe an das Gottesreich. Ordensleute sind nicht einfach nur kooperativ aus Trägheit oder Freundlichkeit, oder wenn es ihnen passt. Mit einem Gelöbnis verpflichten sie sich, alles zu tun, um voll und ganz am Leben und an der Sendung der Gemeinschaft mitzuwirken. Deswegen ist es nicht einfach eine freie Entscheidung, sondern eine Verletzung des Gehorsamsgelübdes, wenn wir am Rande der Gemeinschaft leben und nur so wenig wie möglich an ihrem Leben teilnehmen. Wirkliche Teilnahme erfordert Einsatz in großen Angelegenheiten wie auch in ärgerlichen Kleinigkeiten, zum Beispiel was die finanzielle Rechenschaftspflicht angeht und die Verwaltung. Gefordert sind Zeit und Kraft für Kommissionsarbeit, Beratungen und Kapitel und manchmal auch die Bereitschaft, sich für ein Amt zur Verfügung zu stellen oder eine

andere Vollzeitarbeit in der Gemeinschaft zu übernehmen. Unser Einsatz für die Gemeinschaft schließt auch bisweilen die beschwerliche Aufgabe mit ein, bei Spannungen zwischen der Leitung und anderen Mitgliedern zu vermitteln. Das erfordert oft wirkliche Selbstverleugnung zum Wohl aller. Genau wie die evangelische Armut und die gottgeweihte Ehelosigkeit bestimmt auch der prophetische Gehorsam jeden Augenblick eines jeden Tages im Leben der Ordensleute. Nicht weil sie immer nach der Ordensregel leben oder nach dem Willen der Oberen, sondern weil sie immer ein offenes Ohr haben für den leisesten Hinweis auf Gottes Willen und Wirken in der Welt und ein offenes Herz, das immer bereit ist, diesem Willen im eigenen Leben und Dienen Folge zu leisten. Ich bin davon überzeugt, dass das Ordensleben in eine hoffnungsvolle Zukunft geht, wenn es ein Leben nach der Politik des Reiches Gottes ist.

4. Die neue Welt des Ordenslebens

Zum Schluss möchte ich zu unserer These zurückkehren, dass Ordensleute durch ihre Gelübde eine alternative Welt schaffen, durch die das Reich des „Fürsten dieser Welt“ im Sinne des Evangeliums prophetisch herausgefordert wird. Diese Welt ist weder ein Ort noch besteht sie aus einer Gruppe von Menschen. Sie ist eine Konstruktion der Wirklichkeit, eine Art des Umgangs mit den grundlegenden Koordinaten menschlichen Lebens (materielle Güter, Macht und Beziehungen), in der sich die evangelischen Werte des Gottesreiches entfalten. Ordensleute errichten sich diese Welt nicht nur als ihren eigenen Lebensraum, sondern aus ihr heraus wirken sie in ihrem Engagement für eine bessere Zukunft für alle Menschen.

Die Schlüsselfiguren unseres Kongresses, die Samariterin in Johannes 4 und der Samariter in Lukas 10, sind aussagekräftige Symbole dieser neuen Welt. Zur Zeit Jesu war der Begriff Sa-

mariter gleichbedeutend mit Entfremdung, Randgruppenexistenz, Ausgeschlossenheit und Minderwertigkeit gegenüber dem auserwählten Volk. Juden hatten nichts gemein mit den Samaritern, benützten nichts mit ihnen gemeinsam, beteten nicht am selben Ort, hatten nicht denselben Kanon heiliger Schriften. Aber in beiden Erzählungen des Evangeliums werden diese künstlichen Barrieren überwunden, trennende Mauern niedergeworfen, Machtstrukturen unterlaufen, Privilegien abgeschafft, Privates und Exklusives allen zur Verfügung gestellt, um in dieser Welt Gemeinschaft aufzubauen.

Der Dialog zwischen Jesus und der Samariterin am Jakobsbrunnen beginnt damit, dass *Jesus um die Gabe von Wasser bittet*. Als die Frau dann das Prinzip der Exklusivität als Grund angibt, seine Bitte abzulehnen, *bietet er ihr als Gabe die Quelle lebendigen Wassers an*. Hier haben wir eine Einladung zu gegenseitigem Schenken, also zu einer Geschenkwirtschaft im Gegensatz zum Eigentum. Daraus ergibt sich eine Diskussion über die theologische Grundlage der Trennung zwischen Juden und Samaritern, über den patriarchalischen Ursprung, über die wahre Anbetung und die Person des Messias. Darin setzt Jesus neue Maßstäbe für die Einheit, indem er biologische, historische und sogar rituelle Kriterien ersetzt durch das gemeinsame Kriterium der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit. Damit sagt Jesus, dass alle willkommen sind in seiner neuen Glaubensfamilie, in der Jüngergemeinschaft von Gleichen, nicht auf Grund ihrer Abstammung, von Rechtgläubigkeit oder des rechten Handelns, ihres Schriftenkanons oder ihrer Traditionen. Mit den beiden Begriffen: „weder auf diesem Berg noch in Jerusalem“, sondern „im Geist und in der Wahrheit“, erteilt Jesus eine Absage an alle menschlichen Unterscheidungsmethoden und spricht für die göttliche Weite, die alle mit einschließt und als Gleiche akzeptiert im Glauben, d. h. in der freien Annahme eines freien Geschenkes. Und in dieser neuen Ordnung wird die gegenseitige Gabe zwischen einem

Mann und einer Frau ausgetauscht, zwischen einem Juden und einer Samariterin. In dieser Szene, die eine neue Art des Teilens präsentiert, gibt es keine Ausbeutung oder Beherrschung durch den Mann noch Manipulation durch die Frau, sondern gegenseitige Achtung zwischen Gleichen. Noch gibt es hier wirtschaftliche Kräftespiele, denn Jesus teilt freigebig seine eigene Identität und seine göttlichen Gaben (Joh 4,26) mit der Frau, die sie frei annimmt und dann ihrerseits das Empfangene weiterschenkt an ihre Mitbürger (Joh 4,29). Es besteht kein Machtverhältnis zwischen beiden. Sie handeln als Gleiche, indem sie Gottes Willen im Dialog suchen und sich offen für neue Möglichkeiten in unserer Welt einsetzen. An diesem kleinen Fleckchen Sichar werden Sexualität, materielle Güter und Macht in eine neue Schöpfung integriert. So ist eine neue Welt entstanden, an welcher der „Fürst dieser Welt“ keinen Anteil hat.

Im Vers 27 dieser Perikope wird deutlich, wie radikal die Offenbarung Jesu ist. Die männlichen Begleiter Jesu kehren zurück aus der Stadt und sind schockiert, dass Jesus mit einer Frau spricht und sie, wie bald klar wird, in seine Sendung mit einbezieht. Anscheinend sind weder Jüngerschaft noch Sendung ausschließlich Sache von Männern, noch stehen sie unter der Vorherrschaft des Mannes (Joh 4,37–38). Sie sind berufen, zu ernten, was andere gesät und aufgezogen haben, und sind in eine Arbeit eingetreten, die sie nicht begonnen und auch nicht unter Kontrolle haben.

Bei ihrer Rückkehr stoßen sich die Jünger auch daran, dass ihnen scheinbar jemand (die Frau?) Konkurrenz macht in ihrer exklusiven Aufgabe, für Jesus zu sorgen. Ohne ihr Wissen oder ihre Erlaubnis hat sie ihm offenbar „etwas zu essen gebracht“ (Joh 4,31–33). Aber Jesus geht es hier um mehr als den leiblichen Hunger, um den sich die Jünger sorgen. Er blickt auf zum Horizont einer neuen Ordnung des Teilens, nach der er mit göttlicher Sehnsucht hungert, eine Zeit, in der Gottes allumfas-

sender Heilswille weit über die Grenzen Israels hinaus verwirklicht wird. In den Samaritern, den Verachteten und Ausgegrenzten, die auf das Zeugnis der Frau hin zu ihm kommen, sieht der Retter der Welt die Vorboten dieser neuen Zeit (Joh 4,39).

Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter bei Lukas hat eine ähnliche Botschaft von der Überwindung künstlicher Barrieren. Die beiden Kleriker, die an dem Zusammengeschlagenen am Wegesrand vorübergehen, stehen für die hierarchischen Grenzen von Reinheit, Prestige und Macht. Doch der Samariter, der trotz seines offensichtlichen finanziellen Wohlstandes aus religiösen Gründen von der jüdischen Gesellschaft ausgeschlossen ist, hat Erbarmen, beugt sich im wahrsten Sinn des Wortes herab auf die Ebene des Opfers und behandelt den Verwundeten als Gleichen, als Mitmenschen. Freigebig teilt er mit ihm alles, was dieser braucht (Lk 10,33–35). Und nach den Worten Jesu tut er das, weil er in dem Unglücklichen, wenngleich er auch Feind ist, seinen Nächsten sieht. Dieser Samariter, der gesellschaftliche und religiöse Grenzen missachtet und einen Menschen als Gleichen behandelt, den er aus gutem Grund verachten und hassen könnte, der sich über das Unglück eines aus der Schicht der Unterdrücker nicht freut und es nicht ignoriert, ist ganz deutlich ein Bild desjenigen, der, „obwohl er Gott war, nicht daran festhielt, wie Gott zu sein, sondern sich entäußerte, einer von uns wurde, uns gleich“ (Phil 2,5–7).²⁴

Jesus ist nicht gekommen, um eine neue Religion zu stiften mit neuen Grenzen, neuen Kriterien, einem neuen Klassensystem nach Geschlecht, Macht und Besitz. Er kam, um eine neue Welt zu

²⁴ Eine bemerkenswerte Reflexion darüber, wie Jesus Gott eher „brüderlich“ als „väterlich“ offenbart und uns Kraft gibt, in einer Situation der Unterdrückung über Hass- und Vergeltungsgedanken hinaus zu einer nicht mehr rückgängig zu machenden Liebe zu kommen, ist zu finden bei James Alison, „Jesus’ fraternal relocation of God“, *Faith Beyond Resentment: Fragments Catholic and Gay* (New York: Crossroad, 2001): S. 56–85.

schaffen und allen, die glauben, Macht zu geben, Kinder Gottes zu werden, ungeachtet ihrer menschlichen Herkunft, sozialen Stellung, ihres Geschlechts oder anderer Maßstäbe, die von Menschen erdacht worden sind, um die Menschheit in Herrschende und Beherrschte einzuteilen (Joh 1,12–13). Und diese neue Welt wollen Ordensleute durch ihre Lebensweise schaffen, durch die Jüngerschaft von Gleichgestellten, bei denen es weder Juden noch Heiden gibt, Sklaven oder Freie, Männer oder Frauen, wir könnten hinzufügen: Adelige oder Gemeine, Reiche oder Arme, Kleriker oder Laien, Weiße oder Farbige, Normale oder Schwule und so fort. Durch die ewigen Gelübde der geweihten Ehelosigkeit, der evangelischen Armut und des prophetischen Gehorsams schaffen die Ordensleute eine neue Welt, in der sie vierundzwanzig Stunden am Tag leben zum Zeugnis gegen den „Fürsten dieser Welt“ und seiner Version einer hoffnungslos zerrissenen Menschheit und zum Zeugnis für ein Volk, das seine Hoffnung bezieht aus dem Glauben an die Auferstehung und an die Möglichkeit eines Lebens im Schalom des Reiches Gottes. In jeder Kultur und zu jeder Zeit wollen sie verkünden, dass der Retter der Welt gekommen ist, damit alle das Leben haben und es in Fülle haben (Joh 10,10).

Übersetzung aus dem Amerikanischen: Sr. Angelica Kliem OP, Bearbeitung: Sebastian Bock

Auswirkungen der sozio-kulturellen und religiösen Wirklichkeit auf das geweihte Leben – eine lateinamerikanische Perspektive

Suche nach Antworten

J. B. Libânio SJ

I. Einleitung: Begriffsfindung

Die solide gebauten Schiffe der Moderne, die stürmische Meere durchfahren, sehen sich seit Beginn des neuen Jahrtausends heftigen Unwettern und Stürmen ausgesetzt. Es bahnt sich eine neue Kultur an, die von innen her die modernen Mythen zerfrisst, die traditionellen wirtschaftlichen und politischen Formen, die festen Grundlagen der Vernunft, die altehrwürdigen religiösen Institutionen. In diesen Wirbel sieht sich auch das geweihte Leben einbezogen.

Ordensleben

In diesem Text gehen wir von drei Strukturelementen aus, um das geweihte Leben besser verstehen zu lernen; es sind nicht in erster Linie die Gelübde, sondern die grundlegende Erfahrungen Gottes, das gemeinschaftliche Leben und die Sendung. Die Gelübde ergeben sich aus diesem Beziehungsgeflecht der drei Elemente untereinander. Heute entwickeln sich neue Formen geweihten Lebens, Akzente werden neu gesetzt, neue Erfahrungen werden gemacht, vor allem das Gemeinschaftsleben wird neu erlebt.

Heutiges Umfeld

Die Welt von heute kann unter verschiedenen kulturellen Aspekten betrachtet werden, die eine enorme Vielfalt aufweisen.

Einerseits diskutiert man die Kultur des Lebens, die um die Pastoral des Kindes genau so bemüht ist wie um die Ethik einer Altenfürsorge, andererseits haben wir es mit der Unkultur des Todes zu tun: mit den dramatischen Problemen, die mit der Abtreibung beginnen, das massenhafte Hinweggerafftwerden durch Epidemien, die todbringenden Waffen bis hin zur Geißel des Hungers. Der Pluralismus umfängt die Vielfalt der Ethnien, Kulturen, Sprachen, Werte und Religionen. Andererseits ruft gerade das den Gegenpol der weltweiten Uniformierung auf den Plan: das Informationsenglisch als die moderne Koiné, die fanatisch sich gebärdenden oder fundamentalistisch sich abschottenden Gruppen, die kanonisch und dogmatisch sich rechthaberisch gebärdenden „Orthodoxien“.

In der post-modernen Mentalität kommen komplizierend und paradoxerweise unterschiedliche Strömungen zusammen: ein brennender Durst nach dem Heiligen und daneben eine alles durchdringende Säkularisierung, ein sehnsuchtsvolles Verlangen nach dem Transzendenten und daneben eine verführerische Sexualisierung, ein Durst nach Liebe und affektiver Geborgenheit und daneben eine zügellose amouröse Unordnung.

Diese kulturellen Ausdrucksformen schweben nicht im luftleeren Raum imaginärer Superstrukturen, sie werden vielmehr durch die wirtschaftlichen und politischen Bereiche hervorgebracht und genährt, deren entscheidende Ausdrucksformen sie im Neoliberalismus gewinnen und hier in seinen schlimmsten Ausprägungen, der finanziellen Globalisierung, der Dekadenz der formellen Demokratie, den Migrationsbewegungen bei den Armen, Randexistenzen und Arbeitslosen. Es gibt keine kulturell-wirksamen Änderungen, die ohne radikale Auswirkungen auf die Wirtschaft und auf die Politik blieben. Aber die eigentliche Rolle des geweihten Lebens liegt im kulturellen Bereich, wobei es immer auf den ökonomischen Bereich als Hauptfaktor schauen muss. Dazu brauchen wir keinen Marxismus, um das

bestätigt zu finden. Wir brauchen nur auf die Rolle zu schauen, die das Wirtschaftliche in allen Institutionen, auch den religiösen spielt. Wie viele Abirrungen, Fehltritte lassen sich im wirtschaftlichen Bereich beobachten, die in krassem Widerspruch stehen zu den ethisch gültigen Grundsätzen.

Das geweihte Leben, eingepflanzt im heutigen Kontext, nimmt notgedrungen an der Kultur des Lebens und der Unkultur des Todes teil. Dieses Leben wird nicht durch uns begründet, es ist eine Gabe Gottes an die Kirche und an die Welt. Uns kommt es zu, in dieser verworrenen Weltkonstellation verantwortlich und mit größter Klarsicht darüber zu wachen und es zu behüten.

Lateinamerika

Wir verstehen Lateinamerika in dieser Studie nicht als *eine* Region des geweihten Lebens unter anderen. Lateinamerika ist vielmehr der Ort, von dem aus wir das ganze Ordensleben verstehen. Es ist der Ort, von dem aus die ganze Wirklichkeit gesehen wird. Es geht also um das Ganze des geweihten Lebens, dass wir aus lateinamerikanischer Perspektive in Blick bekommen wollen.

Die Lage Lateinamerikas wird mit „der Süden“ umschrieben, und dieser Begriff wird zugleich zur Metapher für menschliches Leid, verursacht durch den Kapitalismus. Er wird aber auch zum Inbegriff für den Widerstand gegenüber der Vorherrschaft des Nordens; er umschreibt jene Authentizität, die durch diese Beherrschung noch nicht total entstellt oder vernichtet, noch nicht aufgrund der kapitalistisch-kolonialen Machenschaften zunichte gemacht werden konnte. So provozierend drückt sich der portugiesische Politikwissenschaftler Boaventura Santos aus.¹ Von der Peripherie aus treten die Strukturen der Macht

¹ B. de Souza Santos, *Do Pósmoderno ao Pós-Colonial e para Além de*

und des Wissens, wie sie vom Norden ausgeübt werden, noch deutlicher hervor.

Die religiöse Basis Lateinamerikas unterscheidet sich von der europäischen wesentlich. Sie basiert auf einer dominierend-synkretistischen Grundlage, deren religiöser Hintergrund sich in einem Prozess der Fragmentierung und Subjektivierung des Bewusstseins befindet und auf einer wachsenden Vielfalt religiöser Vermittler, die ihre Dienste anbieten, aufbaut. In Europa dagegen ist die Religion einem rasch um sich greifenden Prozess der Säkularisierung ausgesetzt, obgleich sich auch hier „die Revanche des Sakralen“ wieder einen Weg sucht², ein „Wildwuchs des Sakralen“ vorhanden ist.³

Der Kongress schließt in seine Überlegungen alles ein, was im interkulturellen Bereich seinen Platz findet: die Region, Geschlecht, Alter, Unterschiedlichkeit der Berufe und der Aufgaben. Man kann sie vierfach untergliedern: 1) Treue gegenüber dem Menschen von heute; 2) Treue zu Jesus Christus und zum Evangelium 3) Treue zur Kirche mit seiner Sendung in der Welt von heute; 4) Treue gegenüber dem geweihten Leben und gegenüber dem Charisma der Ordensgründung.

Blickwinkel der vorliegenden Überlegung

Diese Lektüre will nicht moralisieren, sie soll analysieren; in ihr sollen Aspekte herausgearbeitet werden, die einerseits einschränken, andererseits aber auch vorausschauen lassen. Sie möchte dazu anleiten, die Wirklichkeit in ihrer Zweideutigkeit, Ratlosigkeit und Zwiespältigkeit kritisch zu betrachten. Sie ver-

Um e o Outro; conferência de abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Coimbra, 16-18 de setembro de 2004.

² L. Kolakowski, A revanche do sagrado na cultura profana, in *Religião e Sociedade* (1977), Nr 1., S. 153–162.

³ R. Bastide, *Le sacré sauvage et autres essais*, Paris, Stock, 1997.

sucht, sich tastend der Wirklichkeit zu nähern, sie in ihrer Vielfalt zu verstehen. Sie möchte erklärende historische und strukturelle Elemente einfangen um Antworten zu finden. In diesem Beitrag werden jene vier Verben übernommen, die im *Instrumentum laboris* anklingen: sammeln, sich verwandeln lassen, eine neue Praxis entdecken, feiern. Wir wollen aufmerksam sein für das Neue, das schon als Geschenk Gottes ersteht, ebenso für das, was in der Folgezeit der Gegenwart aufbrechen oder was beginnen kann aus dem Unvorhergesehenen.

Elemente der gegenwärtigen Welt

I. Angst vor der Freiheit und der Verantwortung

Beschreibung

Angesichts des Phänomens Freiheit erleben wir derzeit eine zwiespältige Situation. Zuerst müssen wir allerdings eine Unterscheidung anbringen zwischen der Wahlfreiheit und der Freiheit im theologischen Sprachgebrauch. Ersterer wenden wir uns in unserer Beziehung zu materiellen oder symbolischen Gütern zu. Je mehr wir in diese unsere moderne Gesellschaft eintauchen, desto freier können wir zwischen Alternativen und günstigen Gelegenheiten wählen. Leute, die aus ländlichen Gegenden kommen, fühlen sich nicht selten wie erschlagen angesichts solcher Vielfalt, wenn sie in die Welt der großen Städte eintauchen mit all dem Warenangebot auf allen Sektoren, bis sie mit ihrer Wahlfreiheit an Grenzen stoßen. Doch leicht lässt sich der illusorische Aspekt dieser Art Freiheit durchschauen; die Menschen werden nur zu schnell zu Sklaven des Konsums. Lassen wir also diese Art Freiheit beiseite.

Die fundamentale oder theologische – weil im Lichte der Offenbarung gesehene – Freiheit, sagt etwas aus über das Zentrum des ICH. Sie findet ihren wichtigsten, tiefsten und radikalsten

Moment, wenn sich unser ICH vor Gott stellt in der größten Entscheidung, ihn anzunehmen oder abzulehnen.⁴ Da uns dieser Akt aber für alle Ewigkeit festlegt, haben wir eine fürchterliche Angst vor einer solchen Freiheit.⁵ Auf ihr gründet ganz maßgeblich das geweihte Leben. Die Angst, sie in die eigenen Hände nehmen zu müssen, erschwert die Annahme der Ernsthaftigkeit des geweihten Lebens und seine definitive Bestimmtheit. Sie konfrontiert das ganze menschliche Sein mit der Frage nach Leben und Tod. Deshalb die große Furcht – alles bleibt hier mit unbegriffen und wird mit einbezogen. In einer Kultur des Vordergründigen und des raschen Sich-Entledigens schreckt eine solche Freiheit ab mit ihrem Charakter der Endgültigkeit, verstanden als Totalhingabe an das Transzendente. Diese Art von Freiheit verwirklicht sich nicht in der Welt der Dinge, wohl aber in der Konfrontation mit all den anderen Freiheiten, in denen jene Freiheit Gottes zum Ausdruck kommt und in der er sich konkretisiert und uns unmittelbar anruft.

Suche nach einer Antwort: Erziehung zur Freiheit

Der Weg, dieser Angst zu begegnen, Entscheidungen treffen zu müssen, liegt in der Erziehung zur Freiheit hin. Es gibt zwei fundamentale Perspektiven im Verständnis von Freiheit: Eroberung oder Geschenk. In der Welt des Politischen erscheint die Freiheit als die große Fahne der Französischen Revolution, die auf vielfältige Weise in der Charta der Menschenrechte ihren Platz fand. Diese Eroberung wurde mit viel Blut erkaufte. Im wirtschaftlichen Sektor fordert der Kapitalismus die freie Initiative als fundamentales Dogma. Die Arbeiterschaft feiert eine stolze Reihe sozialer Rechte, eng mit Freiheitskämpfen ver-

⁴ Karl Rahner, Hörer des Wortes: zur Grundlegung einer Religionsphilosophie, München, Kösel, 1963, S. 209.

⁵ E. Fromm, O medo a liberdade, Rio de Janeiro, Zahar, 1960.

knüpft, errungen durch unglaubliche Kämpfe. Symbol dafür ist der 1. Mai. Eine gewisse Existenzphilosophie setzt gegen die Existenz Gottes die erworbene Selbstbehauptung dank menschlicher Freiheit. Die Psychoanalyse verlagert den Kampf um die Freiheit in die Welt des Unbewussten. In dieser Perspektive wird eine Erziehung zur Freiheit zu einem unaufhörlichen Kampf gegen Kräfte, die sie in uns blockieren. Diesen Aspekt darf man nicht vernachlässigen, denn alle Freiheit wird von äußeren und inneren Gegnern angefochten. Das geweihte Leben macht da keine Ausnahme.

In einer theologischen Perspektive wird man die Freiheit sehen als Gabe in der zweifachen Ordnung: Schöpfung und Gnade. Als freies Wesen erschuf Gott den Menschen: er erhält seine Existenz als Freiheit vor Ihm.⁶ Durch die Sünde wurde die Freiheit zwar verwundet, aber sie wurde nicht völlig zerstört. Durch die sieghafte Gnade Christi wurde sie wieder freigesprochen. Die paulinische Theologie legt dafür ein beredtes Zeugnis ab und bestätigt diesen Gedankengang.

Betrachtet man die Freiheit unter dem Blickpunkt der Gnade, bringt sie für die Erziehung segensreiche Folgen. Sie bewirkt eine Haltung der Dankbarkeit und der Verantwortung. Ihr wird der Stachel der streitbaren Forderung und absoluten Unabhängigkeit und Selbstbestimmung genommen und auf die fundamentale Beziehung mit Gott und im Kontext der anderen Freiheiten ausgerichtet. Sie versteht sich jetzt, so wie sie sich angesichts der Freiheit Gottes und der Freiheit unter Brüdern begreift, als großartige Bereicherung. Die religiösen Verpflichtungen werden nicht als Verneinung empfunden, sondern als ihre volle Verwirklichung.

⁶ K. Rahner, *Teologia da liberdade*, Caxias do Sul, Paulinas, 1970.

2. Verlust des geschichtlichen und ethischen Gewissens

Beschreibung

In der heute vorherrschenden Zeit der Post-Moderne regiert der Verlust des historischen Bewusstseins. Die Vergangenheit wird verschleiert, die Zukunft verdunkelt, die Gegenwart bleibt geschichtslos. Entscheidender Faktor für diesen Verlust des Bewusstseins angesichts der Geschichte sind die Informationstechnologien, die uns Daten ohne Kontext vermitteln, ohne Orientierung, ohne Telos (Zweck und Zielangabe), ohne axiologische, d. h. widerspruchsfreie Kriterien, in einer reinen Unmittelbarkeit, in einem ständigen „on line“. Alles bleibt strikte Gegenwart. Man kann nicht mehr recht unterscheiden, was wirklich und was nur virtuell möglich ist, lebend in einer tatsächlichen Welt der „Simulation“ (J. Baudrillard). Es gibt kein Morgen, noch gibt es eine entsprechende Verantwortung. Es gibt einige Formulierungen, die versuchen, diese Situation zu umschreiben: „Ende der Geschichte“⁷, „Meta-Berichterstattung“⁸, „Ende jeglicher Utopie“⁹, „Deonstruktion der Geschichte“ und andere Ausdrücke mehr. Im Grunde genommen herrscht aber ein allgemeines Misstrauen gegenüber allen Realitäten, Auffassungen, Ideologien, Theologien, die angesichts der Vergänglichkeit der Gegenwart empfunden werden. Und von dieser Welle wird auch das geweihte Leben überspült.

Mit dem „Ende der Geschichte“ verschwinden auch Verantwortung und Ethik in ihrer bedingungslosen Dimension aus dem Blickfeld. Wir wollen uns unter keinen Umständen festlegen,

⁷ F. Fukuyama, *O fim da história e o último Homen*, Rio de Janeiro, Rocco, 1992.

⁸ „Simplificando ao extremo, considera-se ‚pós-moderna‘ a incredulidade em relação aos metarrelatos“: J.-F. Lyotard, *O pós-moderno*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1986, p. XVI.

⁹ H. Marcuse, *O fim da utopia*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1969.

mit niemandem feste Bindungen eingehen. Jede Entscheidung gilt nur für den Augenblick. Sie kann widerrufen werden und das durch eine ebenfalls nur für den Augenblick gültige Entscheidung. Die Oberflächlichkeit verhindert, endgültig eingegangene Verpflichtungen zu übernehmen. Man steht jetzt vor der Frage, ist dieses schwach ausgebildete „historische Bewusstsein“ bei unseren heute lebenden Jugendlichen eine kulturelle Gegebenheit oder entspringt sie den Mängeln einer oberflächlichen Bildung. Wahrscheinlich dürften beide Faktoren eine Rolle spielen.

In unserer christlichen und menschlichen Identität spielt die Geschichtlichkeit eine wesentliche Rolle. Damit natürlich auch für das geweihte Leben. Ohne diese Dimension werden wir für das geweihte Leben nur schwer eine Identität formen können, die Bestand hat.

Suche nach einer Antwort: die Bildung eines kritischen und historischen Bewusstseins

Das geweihte Leben machte in den siebziger Jahren hier in Lateinamerika Ernst mit der Erziehung zu einem kritischen Bewusstsein. Man folgte den Fußstapfen der befreienden Erziehung eines Paulo Freire.¹⁰ Wir haben damals kleine Instrumente geschmiedet, mit deren Hilfe es möglich wurde, das kritische Gewissen für die unterschiedlichsten Situationen wachzurüteln.¹¹ Es wurde zum unvermeidlichen „Topos“, d. h. es nahm

¹⁰ J. B. Libânio, *A consciência crítica dos religiosos*; Rio de Janeiro; Conferência dos Religiosos do Brasil, 1974; H. Cl. de Lima Vaz, *A Igreja e o problema da „Conscientização“*, in: *VOZES* 62(1968), S. 483–493; P. Freire, *Pedagogia do oprimido*, 3° es; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

¹¹ *Formação da consciência crítica: 1°: subsídios filosófico-culturais*; Petrópolis: Vozes, Rio de Janeiro: Conferência dos Religiosos do Brasil,

notwendigerweise seinen Platz ein in den Versammlungen, in der Überprüfung der Werke, beim Studium in den Kommunitäten. In dieser Zeit der Postmoderne, des extremen Subjektivismus, der Unbelehrbarkeit angesichts der Wirklichkeit, müssen wir leider, allem Anschein nach, erneut dahin zurückkehren, um von neuem zu lernen, kritisch zu denken.¹² Wir wollen damit keineswegs die Kritik gegen die Institutionen und die sozialen Gegebenheiten, die außerhalb unserer Reichweite liegen, anheizen. Wohl aber geht es darum, sich selbst kritisch in jenes Spiel des Eintauchens und Auftauchens, der Annäherung und der Distanzierung einzubringen.

Die Erziehung soll in den Personen die Fähigkeit entwickeln, eigenständig zu urteilen, die eigenen Erfahrungen zu würdigen, das Denken und Handeln selbstständig zu überdenken, den eigenen Standort je neu zu bestimmen. Es gilt, im jeweiligen Umfeld seine persönliche Eigenständigkeit zu wahren. Während der Ausbildung zu einem kritischen Gewissen bzw. Bewusstsein gilt es drei Aspekte im Auge zu behalten: das Bewusstsein der besonderen Situation, das Bewusstsein des je Möglichen, das Bewusstsein, dass jedem Augenblick ein Mythos inneohnt. Durch das Bewusstsein der Einmaligkeit einer jeden Situation vermeidet man, dass das Besondere einem ideologischen Universalismus zum Opfer fällt. Die Begrenztheit, im Wissen um das Mögliche, erlaubt, die Grenzen des eigene Den-

1978; Formação da consciência crítica; 2º: subsídios sócio-analíticos; Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Conferência dos religiosos do Brasil, 1979; com colaboração de L. A. Monnerat Celes; Formação da consciência crítica; 3º: subsídios psicopedagógicos; Petrópolis; Vozes; Rio de Janeiro : Conferência dos Religiosos do Brasil, 1979.

¹² Eine Umfrage aus dem Jahr 1998 bestätigt, dass die Ordenschristen zugeben, sie hätten keine guten Kenntnisse hinsichtlich der Politik: Männer 78,4 % und Frauen 88,0 %; CERIS/CRB, Vida religiosa no Brasil; Pesquisa e primeiros resultados, Rio, CRB, 1988, S. 75.

kens und Handelns in einen bestimmten Zeit- und Raumrahmen einzuordnen; und das Aufzeigen des Mythischen bricht mit der irreführenden Offensichtlichkeit der jeweilig aktuellen Kultur.

Zu einem kritisch-historischen Bewusstsein erziehen heißt, während des Studiums die Begriffe zu schärfen, die Theorien kritisch zu hinterfragen. Im Verständnis der Geschichtlichkeit kann es leicht zu einer gewissen Zwiespältigkeit kommen. Sie ermöglicht einen Prozess der Befreiung, indem sie Auffassungen und Stellungen entlarvt, die sich universell als gültig und machtwirksam gebärden, und aufzeigt, wie sie eingebunden sind in Situationen, dass sie nur aus einem bestimmten Kontext heraus begriffen werden können. Man muss auf ein doppeltes Risiko hinweisen: auf das des Relativismus und des Historismus. Der Relativismus zerstört jede Möglichkeit, irgend etwas Bleibendes aufzubauen, da ja alle Projekte einer sozialen Entwicklung gleichermaßen gültig oder, was auf das Gleiche hinausläuft, ungültig sind.¹³ Die gegenteilige Gefahr kommt vom Historismus. Er sieht alles Geschehen einspurig – linear. Er beurteilt, ausgehend von Entwicklungen in Ländern, die sich im Mittelpunkt des Geschehens sehen, alle anderen Erscheinungen, alle kulturellen Entwicklungsstadien und beurteilt von daher, was sich in den Randgebieten abspielt. Diese Länder geben vor, sie allein seien das maßgebend-bestimmende Modell für die Entwicklung, sie allein dürften bestimmen, welche Etappen die nachkommenden Generationen durchlaufen müssten, um die bestmögliche Entfaltung des menschlichen Wesens zu garantieren. Nach dem historisierenden Modell würde man nie einsehen bzw. erahnen können, dass die Entwicklung in einer peripheren Region unter einem bestimmten Aspekt schon viel weiter vorangeschritten sein könnte, als dies der Fall in dem Land ist, das sich als „entwickelt“ ausgibt.

¹³ B. Santos; zitierter Artikel.

Die Bildung, die Entwicklung eines kritisch-historischen Bewusstseins wird durch den Dialog begünstigt. Geht man von der Metapher im *Instrumentum laboris* aus, wo von der Samariterin die Rede ist, und fügt man jene andere Szene hinzu, in welcher Petrus sich reumütig an die Brust schlägt, dann erleben wir, was es heißt, in einen Dialog einzutreten: wir werden durch die Liebe dazu angeregt. Es ist die Liebe, die von innen her die Person in Bewegung setzt, die einen mutigen Einsatz, Verantwortung, Kompromissfreudigkeit in einem ungeahnten Ausmaß ermöglicht. Es ist der heilige Augustinus, der für das Gesagte die richtige Formulierung findet: „Wir sind, was wir lieben“¹⁴ Und der religiöse Mensch weiß, der erste Samariter ist Gott Vater selbst. Er ist es, der uns den Samariter Jesus geschickt hat und der uns immer noch begegnet, indem er uns ungezählte andere Samariter über den Weg schickt, die uns von jenen Wunden heilen, die uns die Post-Moderne schlägt, die Wunden der Oberflächlichkeit, der Banalität und der leeren Phrasen, wenn es um Entscheidungen geht.

3. Neoliberaler und medialer Kontext

Beschreibung

Wir wollen hier keineswegs die politischen und wirtschaftlichen Aspekte des Neoliberalismus erörtern, auch nicht all die Implikationen aufgreifen, die mit der Welt der Medien zusammenhängen, es geht uns lediglich um den ideologischen und den kulturellen Aspekt.

Der starke Impakt der Medien zerstört alle bisher sicheren und universellen Referenzen und führt zu einer Vielzahl von Lebensmodellen und Lebensentwürfen. Die Werbung bombardiert

¹⁴ „Talis est quisque, qualis eius dilectio est“ : Santo Agostinho, Comm. 1. ep. Johan, II, 14.

die Motivationen und schafft eine Kauf-Reiz-Logik, die das einfache kapitalistische Spiel zwischen Angebot und Nachfrage um ein vielfaches übersteigt.¹⁵ Der nihilistische Geist unterminiert die ganze Gesellschaft, was gleichzusetzen ist mit einer Verachtung der höchsten Werte. Auf die Frage wozu und warum, gibt es keine Antworten mehr, es fehlt jegliche Zielsetzung: „Der Nihilismus ist keine Haltung mehr, er ist zum Geist geworden. Aufgelöst sind die ethischen Lebensfundamente, die Jahrtausende alten Begründungen all dessen, was bislang als heilig galt.“ „Der Nihilismus ist von Grund auf wertorientiert: für ihn ist das „Nichts“ Prinzip und Ziel aller Werte.“¹⁶ Eine traumatische Erfahrung, die in der Post-Moderne ungeahnte Widerstände hervorgerufen hat.

Die neoliberale Ideologie, die durch die Medienkultur aufrechterhalten wird, propagiert die Werte der Gesundheit, den Schönheits- und den Körperkult, hebt das augenscheinliche Aussehen hervor. Ihr Bereich ist das rein Physische, ist die Vermarktung. Der Erfolg der Medien trifft die Welt des geweihten Lebens in voller Stärke. Sie besetzen sowohl die innere wie die äußere Welt der Ordenschristen. Ja, sie gewinnen sogar Einfluss auf ihr Selbstverständnis, auf das, was sie von sich selbst als Ordenschristen denken. Sie reißen die sozialen Bereiche des Lebens auseinander, schaffen Scheinwelten, stiften Verwirrung, ob etwas real existiert oder nur virtuell in Erscheinung tritt.

Viel schlimmer erscheint aber die Tatsache, dass sich egozentrische Gemeinschaften herauskristallisieren, Gemeinschaften, die

¹⁵ E. Cardieri, Juventude e vida religiosa. Enfoques educacionais, in: M. Fabri dos Anjos, Novas gerações e vida religiosa; Pesquisa e análises prospectivas sobre vida religiosa no Brasil, Aparecida/São Paulo, Santuário. 2^o Ed. 2004, S. 117.

¹⁶ H. Vaz; Religião e Sociedade nos últimos vinte anos (1965-1985), in: Síntese 15 (1988), S. 29.

emotionell verarmt sind,¹⁷ in denen ein herber Verlust der sozialen Dimension vorherrscht. Der liberale Kontext gibt den Nährboden ab für narzisstische Eigenbrödler, die zu allererst um das eigene Ich kreisen, um ihr äußeres Auftreten und die sich Gruppen zuwenden, in denen diese existentielle Dimension gepflegt wird. Es ist diese Medien-Scheinkultur, die sie trägt.

Der Neoliberalismus ging mit der Globalisierung einen „Ehebund“ ein, in dem sich Ursache und Wirkung gegenseitig aufschaukeln. Sie bestärkt den Neoliberalismus, er dagegen reizt und lockt. Nur: in seinem Gefolge gehen einher Armut, vielfältige Formen sozialer Ungerechtigkeit, kollektive Diskriminierung.

Verwendet man psycho-kulturelle Begriffe heißt das, der Neoliberalismus entpersönlicht, entwurzelt, untergräbt die eigene Geschichte; das gilt vor allem für die einfachen, armen Völker, die kaum Möglichkeiten haben zu reagieren, zu widerstehen. Dennoch hat er vielerorts reaktive Haltungen des Rassismus, der Fremdenfeindlichkeit, Nationalismen und Kastenbildungen heraufbeschworen.

Suche nach Antworten

1. Sich auf den Weg der Armen begeben

Als man dem Ordensgeneral einer großen Ordensgemeinschaft (P. Palácio) bat, er möge eine Bilanz ziehen, billigte er nur zurückhaltend in diesen Vorschlag ein. Es ging um die Solidarität mit den Armen und um die Notwendigkeit, „den Weg der Armen zu ergründen“ und dabei selbst „einen persönlichen und gemeinschaftlichen Lebensstil zu entwickeln, wie man mit den Armen Solidarität praktizieren kann“. Der Ordensgeneral stellte

¹⁷ L. W. Storch – J.R. Cozac: *Relações virtuais: o lado humano da comunicação eletrônica*, Petrópolis: Vozes, 1995.

fest, von seinen Ordensangehörigen waren nur 9 % unmittelbar im sozialen Sektor tätig. Er stellte allerdings auch fest, und das mit einem hoffnungsvollen Blick, die einzelnen Ämter hatten sich durchaus auf die Linie der „Option für die Armen“ eingelassen.

Eine Untersuchung über die neue Generation zeigt, dass die Option für die Armen immer noch eine Rolle bei der Berufsentscheidung spielt, obwohl bei anderen Gelegenheiten ein Bruch mit der Option festzustellen ist. Offensichtlich besteht hinsichtlich der Motivation ein Zwiespalt. Eine Sache ist es, sich einzugestehen, dass man bereit ist, sich für „die Sache der Armen“ einzusetzen, eine andere Sache ist es, „gemäß dem Evangelium“ auch mit den Armen gemeinsam zu leben und bei ihnen zu bleiben. Das allerdings lässt sich nur aufrechterhalten, wenn man sich mystisch mit Jesus Christus identifizieren kann.¹⁸

¹⁸ P. Palácio macht die Beobachtung, es gibt eine Übereinstimmung im Engagement, sich für die Sache der Armen einzusetzen und ihnen im Namen Jesu und im Auftrag des Evangeliums zu dienen. Die Motivation für die eine oder andere Alternative kann die gleiche sein. Der Aspekt des Evangeliums wird deutlich, wenn man im Kampf weitermacht, auch dann wenn die Sache der Armen verloren ist. Gegen alle Hoffnung auf der Seite der Armen auszuharren auch dann, wenn alle anderen sie verlassen, ist vielleicht die christliche Form schlechthin, den Armen zu dienen. Ausharren bedeutet, sich mit den Armen arm zu machen, heißt mit dem eigenen Leben den absoluten Wert des Armen als Person zu bejahen, seine menschliche Würde, die heilig und unantastbar ist, obwohl sie entstellt ist. Wenn man sein eigenes Leben mit dem Leben und dem Schicksal der Armen identifiziert, dann handelt es sich um mehr als nur um eine „Angelegenheit“, das kann man mit dem „Sich-Einsetzen“ nicht vergleichen. Es geht darum, nach Art und Weise des Evangeliums zu leben; die Rechtfertigung dafür gibt Jesus selbst: weil er so war, als einer, der sich mit den Kleinen identifizierte und sich mit ihnen solidarisch erklärte. Aus diesem Grund ist auch die Identifikation mit den Kleinen und den Ausgeschlossenen mehr als eine Frage des Altruismus.

Anders ausgedrückt, die Sehnsucht, mit den Armen solidarisch zu werden, kann man auf drei Ebenen verwirklichen. In einem ersten Fall gibt man sich mit Einzelaktionen zufrieden, dass man sich hin und wieder, sporadisch, für die Armen einsetzt. Damit gibt sich das Herz zufrieden. Sucht man dagegen mit den Armen solidarisch zu werden, indem man sich bemüht sie in ihren Rechten zu verteidigen, zeitweilig auch mit ihnen zusammenzuleben, in ihrem Milieu heimisch zu werden, dann wäre das schon ein weiterer Fortschritt. Die höchste Stufe wäre es freilich, dass man eine Kultur der Solidarität entwickelt. Und wenn wir sagen Kultur, dann meinen wir damit, dass man sich ein symbolisch-reelles Universums schafft, aus dem heraus Gesten, Gedanken, Handlungen der agierenden Personen, für sich und für die anderen, einzig und allein aus dem Geist der Solidarität begriffen werden können. Das wäre natürlich das Ideal einer Option für die Armen.

mus. Das lässt sich nur dann durchhalten, wenn sie durch die Mystik eines „Sich-mit-Jesus-Christus-Identifizierens“ genährt wird. Darin ist auch der Sinn der Nachfolge Jesu – als Ausdruck der Solidarität Gottes mit dem menschlichen Leben – zu verstehen. Es bleibt also die Frage, ob der Dienst an den Brüdern als Primär-Motivation für das geweihte Leben nicht dadurch unterstrichen würde und als Ausgangsbasis dienen könnte, „Dinge“ zu realisieren und nicht nur als Form nach dem Evangelium zu leben. Einer der größten Widersprüche des geweihten Lebens heute liegt im Bruch zwischen dem, was man im geweihten Leben „tut“ und der „Lebensweise“, die man führt. – Nach: C. Palácio, *Novas Gerações e o Futuro da Vida Religiosa. Primeiras reflexões sobre a pesquisa „Novas Gerações e Vida Religiosa“*, in: M. Fabri dos Anjos, *Novas Gerações e Vida Religiosa. Pesquisa e análises perspectivas sobre Vida Religiosa no Brasil*; Aparecida/São Paulo, Santuário, 2° Ed. 2004; S. 145 ff.

2. Kritische Stellungnahme gegenüber der Globalisierung

Die Globalisierung lässt sich aus der Metapher „Babel“ ableiten. Bei einer aufmerksamen Lektüre des Textes entdeckt man, die Sprachverwirrung ist Gottes Werk; der Wunsch dagegen, in nur einer Sprache zu sprechen, einen Zungenschlag zu üben, durch den nach außen eine Einheit, eine Uniformität geschaffen wird, ein Imperium, eine alles bestimmende Macht, das ist das Produkt menschlicher Überheblichkeit. Globalisierung ist gleichzusetzen mit Machtentfaltung. Die Herren dieser Welt wollen sich durchsetzen, sie wollen den großen Turm bauen und von dort oben wollen sie allen die einzig gültige Sprache des Marktes aufzwingen. Dann kommt Gott und schafft Verwirrung von der Peripherie her, durch die Armen, die eine solche Beherrschung nicht annehmen können. Gott ist es, der unter dieser alles vereinfachenden Macht Verwirrung stiftet.

Verfolgt man dieses Gleichnis weiter: das geweihte Leben versucht seit Jahrhunderten, eine einheitliche Sprache zu sprechen und siehe da, die Postmoderne stiftet durch neue Formen und Ausdrücke Verwirrung. Vielleicht ist das die Art und Weise, wie Gott handelt.

Jemand könnte uns eine andere biblische Metapher entgegenhalten: Pfingsten. Es scheint, dass sich dort genau das Gegenteil abgespielt hat. Es ist der Geist Gottes, der eint – und diese Lektüre lässt so manches erahnen. Untersucht man diesen Text aber genau, dann erfahren wir, die Apostel haben ja gar nicht in nur einer Sprache geredet und alle hätten sofort verstanden; es heißt dort, jeder Einzelne habe sie in seiner eigenen Sprache verstanden, also bleibt die Verschiedenartigkeit.

Sieht man unter dem Gesichtspunkt beider Metaphern die Globalisierung, bekommt man den Eindruck, als ob der Heilige Geist durch die Verwirrung der Reaktionen (Babel) und durch die unterschiedliche Art und Weise, wie man ihr begegnet, sie

zunichte machen will. Die Uniformität wird von außen aufgezungen. Die Möglichkeit, sie kritisch zu hinterfragen, kommt von innen, wird bedingt durch die Erfahrung, die Freiheit und durch das Selbstbewusstsein.

Bei der Suche nach Antwort drängt sich die Notwendigkeit auf, offen zu bleiben für die Inkulturation und innerhalb der Institutionen flexibel zu bleiben. Es tut sich hier eine ganze Welt auf, erfüllt von Hoffnungen und Erwartungen. Wir wollen hier nur ein paar Schritte in Richtung einer wirklichen Inkulturation versuchen. Über dieses Thema gibt es bereits eine Reihe Abhandlungen und das vor allem im Raum des interreligiösen Dialogs.

4. Verwirrung zwischen Berufung und Berufsausübung

Beschreibung

Die fortgeschrittene Modernität hat die Wirklichkeiten von Berufung und Beruf vermischt, was auch Konsequenzen für die Identität des Ordenslebens hat. Beruf besagt: Kompetenz, Effizienz, Produktivität und soziale Anerkennung. Sowohl für die Vorbereitung wie für die Ausübung wird Sorgfalt verlangt. Man betritt den Kreislauf von Kursen und Titeln um immer mehr Glaubwürdigkeit vor der Gesellschaft und so auch Erfolg und Gehalt zu erlangen. Der Beruf duldet keinen Misserfolg. Er gilt erst dann als beendet, wenn die entsprechende Person unfähig wird ihn auszuüben, sei es aufgrund von Alter, Krankheit oder Renteneintritt. Er unterliegt dem Zeitfaktor. Es sind die äußeren Faktoren, denen der Einzelne ausgesetzt ist.

Die Berufung dagegen ist in der Welt der Gnade und des Geschenkes angesiedelt. Der Beweggrund kommt aus dem Inneren. In jeder Tätigkeit, die eine Person ausübt, liegt ein „noch mehr“, selbst in bedrückendsten Situationen, wie Krankheit und Alter, die Berufung bleibt erhalten. Oft bleibt sie nur noch er-

halten im Gebet und in der Annahme des Geschenks des Lebens. Sie ist gekennzeichnet durch den Charakter der Dauerhaftigkeit, durch die Ganzhingabe an Gott.

Vom theologischen Standpunkt aus ist die Berufung in erster Linie dem Charisma zuzuordnen, nicht der Institution. Ihre entscheidende Quelle ist der Ruf Gottes, und das gilt für das Leben in der Welt, wie auch für das klösterliche Leben.

Suche nach Antworten: Artikulierung zwischen Berufung und Beruf

Berufung und Beruf sind nicht konträr zu einander, wohl aber handelt es sich dabei um zwei unterschiedliche Dimensionen menschlicher Aktivität, gekennzeichnet durch gewisse Unterscheidungsmerkmale. Die Identität des Ordenslebens erfordert eine eigene Beziehung zwischen beiden und wird bedroht, wenn der Beruf die Oberhand gewinnt über die Berufung.

Die Berufung bleibt das Ursprüngliche. Sie verleiht dem Beruf erst Sinn und Motivation, nicht umgekehrt. Das geweihte Leben betrachtet die berufliche Befähigung nicht aufgrund der autonomen Wirklichkeit, sondern auf Grund der Berufung.

Beruf und Berufung sind zwar eng miteinander verzahnt, aber sie unterscheiden sich. Die gegenwärtige Gesellschaft überschätzt derart den Beruf, dass auch die Berufung durch ihn gewertet wird. Ständige Krisen sind die Folge. Der Ausbildungsweg scheint heute umgekehrt zu laufen: man sieht zuerst den Beruf und erst dann die Berufung, gemäß dem ignatianischen Kriterium „tantum quantum“. Je mehr Beruf desto mehr bestätigt er Berufung und Sendung.

Um dieses Dilemma zu lösen, muss man sich zum theologischen Verständnis der Berufung durchringen: Berufung ist Ruf Gottes, er verleiht dem Beruf seinen tieferen Sinn. Erst er verleiht dem geweihten Leben Inhalt, wird zur Verwirklichung ei-

ner größeren Berufung, wird zum Geschenk Gottes. Für das geweihte Leben gibt es keine rein weltliche Berufung.

5. Fehlbarkeit der Institutionen: Verlust der grundlegenden Sicherheit

Das geweihte Leben erfährt dank der Institution Kirche kontinuierlich eine gewaltige Schubkraft. Es sind vor allem auch neue Formen, die von Erneuerungsbewegungen ausgehen, von neuen Gemeinschaftserfahrungen. Die Dikasterien entwickeln dazu stets neue Normen.

Die kirchlich-katholische Institution sieht sich bedroht – wie jede andere Institution in der Post-Moderne – durch wachsenden Verlust der Glaubwürdigkeit – bis in die obersten Ränge hinein. Zu andern Zeiten kamen die Angriffe von den Feinden, was die Kirche dann noch bestärkt hat. Das Neue heute besteht darin, dass die Kirche selbst ihre Schwäche anerkennt. Das II. Vatikanische Konzil bezeichnet sich angesichts der Heiligkeit Christi als heilig, aber im gleichen Atemzug nennt es sich auch sündhaft. Sie habe es dringend nötig, sich zu reinigen, sie habe ohne Unterlass zu büßen, sich um Erneuerung zu bemühen.¹⁹ In aller Öffentlichkeit, sehr konkret und sichtbar, bat Johannes Paul II. um Vergebung für die im Verlauf der Geschichte begangenen Sünden und Irrtümer der Kirche, von denen einige recht schwerwiegend gewesen seien und gegen fundamentale Rechte der Menschenwürde verstoßen haben.²⁰ An anderer Stel-

¹⁹ II. Vatikanisches Konzil, *Lumen gentium* 8; K. Rahner: *O pecado na Igreja*, in: G. Barauna, *A Igreja do Vaticano II*, Petrópolis, Vozes, 1965, S. 453–469.

²⁰ Papst Johannes Paul II. feierte am ersten Sonntag der Fastenzeit, am 12. März 2000, in der Basilika des heiligen Petrus einen Bußgottesdienst unter dem Titel „Wir verzeihen und wir bitten um Vergebung“. Einige Kardinäle und Erzbischöfe konzelebrierten, Mitglieder der Römischen

le bekennt er: „Obgleich die Kirche auf Grund der Verbundenheit mit dem Leib Christi heilig ist, wird sie nicht müde, Buße zu tun: immer hat sie vor Gott und vor den Menschen anerkannt, auch die sündhaften Söhne gehören zu ihr“.²¹

War dies einerseits ein Akt der Großmut und geistiger Größe, bewirkte er doch andererseits auch eine gewisse Unsicherheit. Hat man sich in der Vergangenheit geirrt, und das selbst in schwerwiegenden Angelegenheiten, ist man auch im Hier und Heute nicht vor Irrungen gefeit. So kann auf unumstößlichen Behauptungen, die gestern noch absolute Garantie für Wahrheit und Glaubwürdigkeit gewährten, heute der Schatten eines Verdachttes liegen: „Wer weiß!?“ Hier setzt das Werk eines Gonzáles Faus an, der uns warnt „wachsam“ zu sein.²²

Kurie: sie alle baten um Vergebung für die Sünden, die im Laufe der Kirchengeschichte begangen worden waren.

²¹ Johannes Paul II; Apostolisches Rundschreiben: *Tertio millennio adveniente*, São Paulo, Loyola, 1994, Nr. 33.

²² „Die Autorität und das offizielle Magisterium der Kirche haben sich öfters geirrt. Und überdies selbst in ganz entscheidenden Fragen. Die heutigen gegenteiligen Positionen erscheinen dagegen viel einleuchtender. Trotz der sehr feierlichen Sprache und entsprechenden Redewendungen mit denen sie ihre Überzeugung und die Bekräftigung ihrer Lehrmeinung Ausdruck verliehen, sie irrten sich trotzdem. Und in den letzten beiden Jahrhunderten irrten sie noch häufiger und das sogar trotz eines ihnen zur Verfügung stehenden weitläufigeren Apparates. Diese Schlussfolgerung kann man nicht nur auf Grund der vorgelegten Texte ziehen, mir scheint es, dass man die Proportionen des Ganzen bewahren möchte, so nach dem Beispiel eines, der mit einem Forschungsergebnis aufwarten möchte.“ Diese Feststellung liegt auf der gleichen Ebene mit anderen, die vom selben Autor angestellt wurden. In den letzten Jahrhunderten gab es eine „lehramtliche Inflation“. J. I. Gonzales Faus, *A autoridade da verdade. Momentos obscuros do magistério Eclesiastico*: São Paulo: Loyola, 1998, S. 197–278.

Suche nach Antwort: Ausbilden im „Sentire cum et in Ecclesia“

Es wird deshalb so schwierig, diesen Verdacht auszuräumen, weil man heutzutage gegenüber Institutionen ganz allgemein Vorbehalte anmeldet. Die Krise des Vertrauensschwundes trifft alle Institutionen. Das Epizentrum der Krise offenbarte sich in jener Bewegung des Mai 1968 in Frankreich. Bis heute haben sich davon die politischen, sozialen und kulturellen Institutionen nicht wieder erholt. Auch die Kirche wurde von dieser Lawine mangelnden Vertrauens mitgerissen. Für Brasilien allerdings gilt das nicht in diesem Ausmaß, hier genießt die Kirche noch verhältnismäßig große Achtung. In anderen Ländern dagegen, besonders nachdem die Medien die Sex-Skandale in ihren Reihen genüsslich ausgeschlachtet hatten, sank die Glaubwürdigkeit ganz enorm. Die große Presse karikierte nicht selten dieses Thema, trat es breit und verzerrte sehr negativ diese Problematik, vor allem auf dem moralisch familiären und sexuellen Feld.

Ein „Sentire in et cum Ecclesia“ [Mitempfinden in und mit der Kirche] lässt sich in der Erziehung oft nur schwer umsetzen. „Nicht immer bewirkt sie ein wohlwollendes Gefühl für die Kirche, in dem das ganze Denken und das völlig Einssein mit der Kirche übereinstimmen, in dem Kopf und Herz zusammenklingen.“²³ Hier sind wir mitten im Zentrum unseres Problems. Es geht dabei um die Inkarnation der Gnade. Wenn schon zur Zeit Jesu sein „Fleisch“ für viele zum Skandal wurde, zu einer Grenze, die sie nicht überschreiten konnten, so dass sie ihn als Messias, als Gottgesandten ablehnten, so wird heute die Kirche zum Skandal. An eine heilbringende Sakramentalität der Kirche zu glauben in einem kulturellen Augenblick, in dem deren Schwäche, deren Bedingtheit, deren Sündhaftigkeit bis ins

²³ H. P. Kolvenbach, *Alocução final*; in 69ª congregação de Procuradores, São Paulo, Loyola, 2004; S. 45.

Letzte dargestellt worden sind, das verlangt schon ein hohes Maß an Glauben. Misstrauen, Zweifel und hauptsächlich die doppelte Moral sind im Innern der Kirche recht häufig anzutreffen, ja selbst im geweihten Leben.

Es ist der Augenblick gekommen, um die Beziehung zwischen Kirche und Reich Gottes in der Perspektive der Gleichnisse vom Reich zu vertiefen. Die Metaphern vom Sauerteig, vom Samen, von der verborgenen Perle ermöglichen es, die Dimension vom inneren Geheimnis der Kirche zu erfassen, trotz aller Schwierigkeiten die von ihrem Äußeren kommen. Nur eine mystische Erfahrung der Liebe macht diese Sicht möglich und hilft gleichzeitig zwei Extreme zu vermeiden: die bilderstürmerische Rebellion oder die kriecherische Unterwürfigkeit.

6. Die Post-Moderne infiziert das geweihte Leben

Beschreibung

Zurzeit wird das geweihte Leben durch die Post-Moderne stark in Mitleidenschaft gezogen. Wollte man alle seine charakteristischen Merkmale anführen, alle Diskussionen aufführen, käme man an kein Ende. Greifen wir also nur einige übereinstimmende Elemente heraus.

Schon dem Begriff „Post-Moderne“ liegt eine gewisse Zwiespältigkeit zugrunde. Da ist die Rede von einem „post“ („nach“), das nicht nur ein „nach“, sondern zugleich auch ein „mit“ meint. Es gibt also eine „Nach- und Mit-Moderne“, zu der eben beide Elemente gehören, wie auch eine „Nach- und Vor-Moderne“, die über die westliche Modernität hinausgehend einige ihrer bedeutendsten Werte auch anderen Kulturen entnimmt. Post-Modernität setzt nicht den Tod der Moderne voraus. Die ist noch sehr lebendig und zeigt sich unter verschiedenen Aspekten, wie

z. B. in einer triumphierenden Technologie, in den Bereichen der Biogenetik und der Informatik.

Die Theologie der Befreiung hat versucht, der Ersten Aufklärung, die vom Bürgertum ausging, eine zweite entgegenzusetzen, die sich von Karl Marx her inspiriert wusste. Die erste Aufklärung hatte die Ideologie des Bürgertums zur Grundlage. Spricht man deshalb von Post-Moderne darf man die Gegenbewegung nicht außer Acht lassen. Sie setzt sich mit der vorherrschenden Post-Moderne kritisch auseinander. Freilich bleiben eine ganze Reihe Berührungspunkte. Die beide zusammenfassende Beschreibung wird Züge der vorherrschenden Auffassung übernehmen²⁴, sie wird aber auch jene aufgreifen, die in der Form des Post-Kolonialismus eine oppositionelle Stellung beziehen.²⁵

Ein philosophisch-wissenschaftlicher und psycho-soziokultureller Überblick

Die vorherrschende Post-Moderne hinterfragt und unterminiert die wissenschaftlichen und philosophischen Dogmen, die während der Moderne Anspruch auf Gültigkeit erhoben haben. Sie möchte Alternativen anbieten.

Auf logisch-wissenschaftlichem Niveau: eine vielfältigere Auffassung von Vernunft, eine komplexere Gedankenführung, eine konstruktivistische, relativistische, synkretistische Auffassung, die sich langsam der Wahrheit nähert, die sich durch die Quantentheorie bestärkt weiß, die multidisziplinär und transdisziplinär argumentiert; die sich auf kurze Berichte stützt und sich

²⁴ Unter den Best-Bekanntesten seien genannt: Rorty, Lyotard, Baudrillard, Vattimo, Jameson und andere.

²⁵ B. Santos: in dem angeführten Text und in den Anmerkungen, die wir am Rande eingeflochten haben.

gleichzeitig mit der Pluralität der Quellen befasst, die sich schließlich vom Prinzip der Reflexivität leiten lässt.²⁶

Auf ethischem Sektor: sie vertritt die Notwendigkeit, eine globale Ethik zu entwickeln, die Aufwertung der Ziele gegenüber den Mitteln.

In der Welt des Sozialen: die vielfältigen Formen der Familie; Nachdruck auf die Zersplitterung, an den Rändern und Peripherien; die Verschiedenartigkeit und Vielfalt der Unterschiede, der Verantwortlichen und der Handelnden; eine Erneuerung der vielfältigen, realistischen und kritischen Utopien, die von den Armen ausgehen.²⁷

Ein weiterer fundamentaler Aspekt der Post-Moderne liegt in der neuen, subjektiven Konfiguration des Individuums²⁸, in der das Gefühl und die Emotion die Grundlage für Selbstverständnis und Beziehungen bilden. Im Zentrum steht das „Ich“. Es wird gespeist vom Vergnügen, von der subjektivistischen und emotionalen Erfahrung, und – so wie es ja auch im *Instrumentum laboris* ausgedrückt wird – aus einem Durst nach Liebe, verbunden mit einer amourösen Unordnung. Man gewinnt ein neues Verhältnis zum Körper. Der Körperkult wird aufs höchste gesteigert; man erfährt den Körper als Quelle der Lust und in der Beziehung zu anderen als wesentliche Vermittlungsmöglichkeit.

²⁶ A. D’Andrea, *O self perfeito e a nova era: individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*, São Paulo, Loyola, S. 24 ff.

²⁷ B. de Souza Santos, *Do Pós-moderno ao Pós-Colonial e para Além de Um e o Outro*, Conferência de abertura do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, Coimbra, 16–18 de setembro de 2004, tirado de <http://www.ces.uc.pt/misc/Do_pos-moderno_ao_pós-colonial.pdf>.

²⁸ B. Carranza, *Lógicas e desafios do contexto religioso contemporâneo*, in *Palestras da XX AGO*, Rio, CRB, 2004, S. 29.53.

Eine solche Haltung zieht im gemeinschaftlichen Leben Konsequenzen nach sich. Gesucht werden emotional-aufgeladene Gemeinschaften, in denen Affektivität und Nähe erwartet werden. Fast möchte man sagen, dem routinierten Alltagsleben werden jetzt gemeinschaftsbezogene Begegnungen vorgezogen, sei es mit wenigen Personen, sei es in enorm emotional aufgeladenen Großveranstaltungen. Die Routine würde die Emotion, die innere Befriedigung und vielleicht auch das Vergnügen nur aushöhlen, gerade sie aber sind der Zündstoff neuer Gemeinschaftsformen. Das *Instrumentum laboris* macht Anspielungen, man suche immer mehr Treffen und das auf den verschiedensten Ebenen, sei es dass man unter sich bleibt, sei es dass man sich mit männlichen oder weiblichen Laien trifft. Die Optionen orientieren sich an interpersonellen und horizontalen, an familiären, demokratischen, toleranten, offenen oder freundschaftsbezogenen Beziehungen.

Die Zentrierung auf das Individuum, als keines Beweises bedürftigen Prinzips der Wertquelle für die gegenwärtige Gesellschaft, muss notwendigerweise zu einer Relativierung der Werte und der Traditionen führen. Ohne absolute Kriterien muss bei der Wahl der eigenen Erfahrung der Akzent auf das Fließende, auf das Augenblickliche, auf das „Carpe diem“ (Nutze den Tag) gelegt werden.²⁹ Der moderne und der post-moderne Individualismus „ist dadurch gekennzeichnet, dass im Zentrum des sozialen Systems das drängende Auftauchen an individuellen Werten offenbar wird: eines symbolträchtigen und gemeinschaftsformenden Gesellschaftssystems“.³⁰

²⁹ W. C. Castilho Pereira, *A formação religiosa em questão*. Petrópolis, Vozes, 2004, S. 127–129.

³⁰ A. Renault, *O individuo. Reflexão acerca da filosofia do sujeito*, São Paulo, Difel, 1998, S. 30.

Die Kultur und die Individuen durchlaufen eine schmerzliche Zersplitterung. Die intellektuellen, geistigen, kulturellen, beruflichen Aktivitäten, selbst die des Vergnügens, der Freizeit und der Muße werden als vereinzelt, als auseinandergerissen-unzusammenhängend empfunden. Wie weit sind wir vom Wunsch der Konzilsväter entfernt, die wünschten, der Klerus solle eine integrale Bildung erhalten.³¹ Die Psychoanalyse begünstigt obendrein eine solche Fragmentierung der je eigenen Identität. In ihren psychischen Strukturen unterscheidet sie im Individuum das Bewusste (Ego) und das Unbewusste (Id, Superego). Die Personen verwechseln die Bilder von sich selbst, einmal suchen sie die Anonymität, das andere Mal flieht man vor dauerhaften Bindungen, dann möchte man sein „Outfit“ herausstellen, oder man flieht in nur virtuelle Beziehungen.³²

³¹ Der Vorschlag des Dekretes „Optatum totius“ zeigte den Seminaristen die beste Zusammenfassung hinsichtlich des geistlichen, intellektuellen, gemeinschaftsbezogenen und pastoralen Lebens.

³² Boaventura Santos macht auf die Vielschichtigkeit der Subjektivität aufmerksam: „Wir leben in einer Welt vielfacher ‚Subjekte‘. Ganz allgemein gefasst lautet mein Vorschlag, wir alle, jeder einzelne von uns, unterliegt einem ganzen Netz an Subjekten, indem sich einzelne ‚Subjektivitäten‘ vereint wissen; sie alle treten zu den unterschiedlichen Grundformen der Mächte in Beziehung, die in unserer Gesellschaft vorherrschen. Wir sind wie ein Archipel an Subjektivitäten, die recht unterschiedlich zu einem Ganzen verschmelzen, je nachdem welche persönlichen und kollektiven Umstände gegeben sind. Morgens in aller Frühe gehören wir als privilegierte Mitglieder der Familie an, während der Arbeit zählen wir zu einer bestimmten Klasse, die Zeitung lesen wir als Individuen und bei einem Fußballspiel wissen wir uns einem Verein oder einer Nation verbunden. Niemals sind wir ausschließlich nur ein ‚Subjekt‘. Privilegiert wie wir sind, bereichern wir aber, je nach Umständen, die Kombinationsmöglichkeiten. In dem Maße wie sich eine Gruppenkollektivität auflöst, entwickelt sich mehr und mehr ein Subjektivitäts-Kollektivismus.“ – B. Santos, *Pela mão de Alice*, São Paulo, Cortez, 1996, S. 107.

Wir leben heute in einer Kultur, die einerseits vom Hedonismus, von einem sofortigen Konsumismus, von einer „Vorzugsoption“ für all das, was Vergnügen und Unterhaltung heißt, Zeitvertreib, Medien-Aufmachung, Informatik und elektronischer Geschwindigkeitsrausch geprägt wird. Andererseits leiden wir unter einer enormen psychischen Verwundbarkeit. Man tut sich schwer im Umgang mit Frustrationen, Ängsten, mit dem einfachen Warten, seinen Platz in der Makropolitik anzunehmen. Viel lieber zieht man es vor, kurzfristig, in kleinen Schritten, in Kleinprojekten Veränderungen vorzunehmen.

Bei Ordenschristen beobachtet man in der neueren Generation eine Abkehr gegenüber den sozialen Bereichen der Kongregation. Es ist, als ob ein „dritter Mensch“ zum geweihten Leben Zugang sucht. Einer, der zwar die Normen kennt, sich gegen sie nicht auflehnt, der ihnen aber nur folgt, wenn es auch in seinem eigenen Belieben liegt.³³ Ein wahrhaft „weißes“ Schisma.³⁴ Man spricht eine doppelte Sprache, oft „Im-Gegeneinander“, und sogar mit sich selbst im Widerspruch. Man hat einerseits für den Außenbereich eine Sprachregelung gefunden: für die Oberen, die Kollegen, für die sozialen Erwartungen, andererseits gibt es einen realen Sprachgebrauch: einen inneren vor dem eigenen Gewissen praktizierten. Dieses Spiel wird einem nicht einmal immer völlig bewusst. Der Forschung entsprechend zweifeln selbst die Ausbilder an der Motivation, wenn die Auszubildenden in Ausdrücken schwärmen, sie wollen wie Jesus die Hingabe an die Armen leben, sie verspürten starke humanitäre Sehnsüchte, wären Gott suchende Menschen. Die tiefe, bewusste und unbewusste Motivation aber kreist, verschwiegen,

³³ F. Roustang, *Le troisième homme*, in: *Christus* 13(1966) n. 52, S. 561–567.

³⁴ C. James, *Análise de con juntura religioso-eclesial. Por onde andam as forças*, in: *Perspectiva teológica* 28(1966), S. 157–182.

um das Problem der Selbstverwirklichung, der Selbsterkenntnis und der Verschleierung affektiv-sexueller Probleme.

Spirituelle Charakter

Die Religiosität und die Spiritualität sind weitere „Kontinente“ der Post-Moderne. Der bezeichnendste Ausdruck dafür lautet New-Age. Es handelt sich um ein „Universum“, um eine Eigenwelt religiöser Ausdrücke, gekennzeichnet durch einen unglaublichen Synkretismus, durch Freiheit, Vielfalt, Subjektivität und Verselbständigung religiöser Formen, sei es mit bzw. ohne entsprechende Bindung an bestimmte Institutionen oder Autoritäten. Grundlegend für New-Age ist die post-traditionelle Auffassung von Gott, von Jesus, der Erlösung, der Religion und der Kirche als Institution, betrachtet unter einer neuen, eigenwilligen Form religiösen Bewusstseins, tendierend zu einem gnostischen Monismus, einem esoterischen Mystizismus, einem humanen Psychologismus, einem heiligen Holismus, einem tiefen Ökologismus, einem kosmisch-diffusen Energismus und wer weiß, wie viele andere Ismen sich noch dahinter verbergen mögen. Die Übergänge vom „hard“ des Glaubens zur „soft“ der Spiritualität und Religiosität sind fließend. Mit einem Wort, die Grundüberzeugung, Gott sei eine Person, wird verflüchtigt. Man redet von der Rückkehr der Götter, von einem Fluss des Göttlichen als Energiequelle, eher adjektivisch gebraucht denn substantivisch, bis hin zum Tode Gottes.

Den Spuren eines D. Hervieu-Léger folgend, analysiert B. Caranza wie das religiös-post-moderne Klima alle Räume und Lebensstile durchdringt, und das auf Grund einer diffusen Spiritualität, institutions-unabhängig, anarchisch, irreführend, Trost spendend, der New-Age-Konstellation sehr nahe kommend. Andererseits lässt sich diese Spiritualität sehr leicht mit dem Fundamentalismus in Verbindung bringen, sie tritt performato-

risch auf, bietet eine bunte Palette an Reden und Praktiken an, die das Sakrale tangieren, Erlösung garantieren, Wunder provozieren, göttlichen Segen forcieren.³⁵ Beide zusammen, Postmoderne und New Age, garantieren Trost und schenken den Gläubigen eine eigene Identität.

Von dieser Welle wird auch das charismatisch-katholische „Universum“ erfasst. In ihm sollen innere Erfahrungen der Belebung (revival), der Wiedergeburt (rebirth), der Geisttaufe gemacht werden können. Häufig wird das „mystische“ Wort beschworen, das einerseits für den originalen Sinn einer Transzendenzerfahrung der höheren Ordnung steht, andererseits ebenso für die primitivste Dekadenz im Sog der Mediensprache gebraucht wird.³⁶

In diesem Klima existieren durchaus auch authentische Initiativen, wie z. B. geistliche Exerzitien im Alltag, die zur Vertiefung der geistlichen Erfahrung beitragen. Entsprechende Praktiken wurden von Ordensleuten und von Laien entwickelt und wollen die gläubigen Christen erreichen, einschließlich einfacher Volksgruppen.

Die Schriftlesung spielt in dieser geistigen Bewegung auf zweifache Weise eine recht unterschiedliche Rolle. Manchmal sucht man in einer magischen Form dank einer vom Zufall geleiteten subjektiven Lesung in der Schrift eine Lösung für persönliche Probleme. In anderen Gruppen wird dank der biblischen Zirkel das religiöse und basisorientierte Zusammenleben gefördert.

³⁵ B. Carranza, *Lógicas e desafios do contexto religioso contemporâneo*, in: *Palestras da XX AGO*, Rio, CRB, 2004, S. 40–49.

³⁶ H. Cl. De Lima Vaz, *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*, São Paulo, Loyola, 2000, S. 9.

Sozio-ökonomischer und sozio-politischer Charakter

Die Postmoderne erscheint auf dem Wirtschaftssektor in der Folge des Zusammenbruches des Sozialismus und der Krise des Neo-Kapitalismus unter der Form des finanziellen Neo-Liberalismus. Sie weiß um die Grenzen des Wachstums und des Fortschritts. Ebenso kennt sie die Globalisierung der verschiedenen Phasen des Handels und der Produktion.

Auf dem politischen Feld wird das Versagen der formalen Demokratie und der Nationalstaaten deutlich. Man organisiert das Weltsozialforum „Eine andere Welt ist möglich“. Mit einer Vielfalt von kollektiven Projekten, die nicht durch hierarchische Ordnung artikuliert werden, verbreitet man eine ökologische Mentalität und kämpft für eine Vermenschlichung der Bürokratien.

Die Post-Moderne durchdringt eine Gesellschaft, die sich in allen Bereichen extrem pluralistisch gebärdet. Die Qual der Wahl wird immer größer, auch die Komplexität der Verhältnisse unter den unterschiedlichsten sozialen „Gruppierungen“, deren Verständnis für einander immer schwieriger wird, was soziale Aktionen nicht selten unmöglich macht. Man verändert in den großen Städten den Prozess der „Teilhabe“ (bestimmter Gruppen am Wirtschaftswachstum) und des „Ausschlusses“ (der Armen davon); das Maß an Permissivität nimmt zu.

Man beobachtet eine Diskrepanz und einen Phasenwandel zwischen der Sprache und den Erfahrungen der Ordensmänner und Ordensfrauen innerhalb dieser Gesellschaft. Auf der einen Seite gibt es eine gewalttätige Realität, ungerecht, aggressiv, andererseits liest man idealistische Dokumente, verallgemeinernd, sinnentleert, von einer irrealen Schönheit. Das soziale und das politische Gewissen unter Ordensleuten verstummt dagegen immer mehr.

Wenn man die Untersuchungen unter Seminaristen, die man in den 80er Jahren gemacht hat, mit denen der 90er Jahren vergleicht, zeigt die Analyse, dass „die Zahl jener Seminaristen, die sich mit den Basisgemeinden, mit der CPT (Landpastoral), mit den Armen in den städtischen Randgebieten, mit der Arbeiterpastoral, den Menschenrechten, Indios, Einwanderern, beschäftigt haben (oder sich bereit erklärten, sich dafür einzusetzen), um 50 % gesunken ist (...). Die jetzige Generation von Seminaristen (und wie es scheint aller gleichaltrigen Jugendlichen) arbeitet auf keine konkreten Veränderungen hin; sie sorgt sich vielmehr um die eigene, persönliche Verwirklichung.“³⁷

Was man feststellen kann, ist ein Verlust an verbindlichem Engagement. Das Bemühen um Befreiung erkaltet. Man zieht sich aus Gemeinschaften, die den Armen verpflichtet sind, zurück. Die Pastoral verlagert sich vom sozialen auf den liturgisch-sakramentalen Bereich.

Suche nach Antworten

1. Herausforderung der aktuellen Situation angesichts der westlichen Modernität

Überlegen wir, was es heißt, das geweihte Leben habe an diesem umfassend-weiten Kontext der Post-Moderne teil, nehme Anteil an all diesen Wirklichkeiten. Teils bleibt es unreflektiert oder routinemäßig, teils wird darüber reflektiert und kritisch nachgedacht. Die Post-Moderne hinterfragt die beeindruckende Vielfalt der Moderne. Auch das geweihte Leben bleibt davon nicht ausgeschlossen. Und selbst im Süden hinterfragt man

³⁷ L. R. Benedetti: O „Novo Clero“: Arcaico ou moderno? In: REB 59(1999), S. 112; dabei wird die Brasilianische Bischofskonferenz (CNBB) zitiert: Situation der Priesteramtskandidaten in Brasilien, São Paulo, Paulinas, 1995, S. 36 ff.

zweifelnd, was man von der melancholischen „Zeilebration“ der Post-Moderne des Nordens halten soll.

Eine Antwort lässt sich erst dann finden, wenn das Bewusstsein wächst, dass die Moderne des Westens an ein Ende gekommen ist. Die Wirtschaft muss über den Kapitalismus und Sozialismus hinaus neu durchdacht, die Politik über eine repräsentative Demokratie hinaus neu strukturiert, die Kultur über eine instrumentale und wissenschaftliche Erfahrung hinaus neu entwickelt werden.

Analog dazu sehen wir uns herausgefordert, auch für die Religion, für die Kirche und für das geweihte Leben einen Paradigmenwechsel vorzustellen. Die Religion lässt die gesellschaftlichen Funktionen inter sich und entdeckt die Mystagogie von neuem! Die Kirche wird aufgefordert, die dreifache Zentralisierung: Rom, Diözese, Pfarrei zu überschreiten und das katholisch-romanische, mittelalterliche Paradigma zu überwinden, um mit H. Küng zu sprechen³⁸. Boaventura Santos bleibt auf der gleichen Linie, wenn er fordert, die kolonialistische Mentalität müsse gegen einen wirklichen Ökumenismus ausgetauscht werden. Und das Ordensleben sieht sich vor die Aufgabe gestellt, die tridentinische und auch nach dem II. Vatikanum noch existierende kanonistische Orientierung zu überwinden, damit an die Stelle der Zentralisierung in den Generalkurien die Suche nach größerer Inkulturation tritt.

2. Schaffung einer anderen Rationalität

In anderen umfassenderen Begriffen ausgedrückt: auf dem Spiel steht eine andere, viel weitere Perspektive, in der der Vorrang des rational instrumentalen oder empirisch-wissenschaftlichen

³⁸ H. Küng, *Christianity: The religious Situation of Our Time*. London, SCM Press Ltd, 1995.

Wissens überwunden wird. Dabei müsste man auch die moderne soziale Emanzipation mit einbeziehen: „Man müsste mit den Erfahrungen der Opfer beginnen, mit jenen sozialen Gruppen, die sich mit einem epistemologischen Ausschlussverfahren der modernen Wissenschaft konfrontiert sehen, mit der Reduktion emanzipatorischer Möglichkeiten der westlichen Moderne, um möglicherweise zum modernen Kapitalismus zurückzukehren.“³⁹

Ein solcher Prozess führt zu jenem Paradox der westlichen Kultur, dass sie sich gleichzeitig als unverzichtbar, wie auch als „unmöglich“ darstellt. Man läuft obendrein Gefahr, in eine festesfreudige Post-Moderne „mit einzusteigen“, die in ihrem Festrausch einer oppositionellen Post-Moderne, durch die sich die Opfer zu Wort melden und die sich nicht einfach mit den Herren zu Tische setzen möchten, diametral entgegengesetzt ist.

3. Wiederherstellung einer grundlegenden Erfahrung Gottes durch die Heilige Schrift

Geht man noch tiefer, erkennt man, dass das Ordensleben erst wieder aus der Asche eines postmodernen Brandes neu erstehen kann, wenn es die grundlegende Erfahrung Gottes wieder gewinnt, indem die Ordensleute neu in die Lektüre und die Meditation der Schrift eingeführt werden.

In Lateinamerika war die CLAR bemüht, durch das Projekt „Palavra-Vida“ (Wort des Lebens) während fünf Jahre ein vertieftes, existentielles und betend durchdachtes Studium der Heiligen Schrift anzubieten.⁴⁰ Für Ordensleute handelt es sich um eine vorzügliche Schule, sich in das Wort Gottes zu vertiefen.

³⁹ B. de Souza Santos, *Do Pós-moderno aos Pós-Colonial e para Além de Um e o Outro*; und: J. Sobrino: *A fé em Jesus Cristo. Ensaio a partir das vítimas*, Petrópolis, Vozes, 2000.

⁴⁰ CLAR, *Projeto palavra-vida: 1988–1993*, C.R.B., 1988.

Gemäß dem klassisch-theologischen Grundsatz: „*lex orandi est lex credendi*“ führt das betende Lesen der Heiligen Schrift zum wahren Glauben. Allerdings muss dieser so artikulierte Glaube und die Schriftlesung, das Gebet und die Kontemplation sein Echo finden in Aktionen; auch umgekehrt gilt: „*in actione contemplativus*.“ Vielmehr handelt es sich dabei darum, beides, Aktion und Meditation, in einer inneren Syntonie zu leben.

4. Pädagogik der Liebe

Schon zweimal haben wir auf einen Widerspruch hingewiesen, der im *Instrumentum laboris* angesprochen wurde, die Post-Moderne setzt einerseits auf die Sehnsucht nach Liebe, andererseits auf amouröse Unordnung. Die Antwort läuft darauf hinaus, eine Dialektik der Liebe auszuarbeiten und ihr durch die Pädagogik einen Weg zu weisen. Man beachte ein kleines linguistisches Wortspiel, das seine Wirkung nicht verfehlen wird. Statt eine Selbstverwirklichung mittels des Anderen anzustreben, gilt es im Anderen die Selbstverwirklichung zu gewinnen. Es gehört zur tiefen österlich-christlichen Dialektik, dass wir das Leben und uns selbst in Wahrheit nur finden, wenn wir es verlieren, wenn wir aus uns herausgehen und uns den Anderen überantworten (Mk 8,35).

Diese Erkenntnis bedeutet für das geweihte Leben Erneuerung. Dazu bedarf es einer eigenen Pädagogik, die im Postulat beginnt und mit der Krankensalbung endet. In seiner „Betrachtung zur Erreichung der Liebe“ stellt der hl. Ignatius gleich zu Beginn zwei einfache, einleuchtende Prinzipien auf, die man immer wieder wiederholen sollte: „Die Liebe muss mehr in Werken als in Worten seinen Ausdruck finden“. Und: „Die Liebe besteht in der gegenseitigen Kommunikation.“⁴¹

⁴¹ Santo Inácio de Loiola, *Exercícios Espirituais*, nr. 230–231.

Die ungemein fließende Post-Moderne erwartet auf dem Gebiet der Pädagogik ein besseres Ineinander von Motivation und festen unterstützenden Strukturen. Man sollte nicht so sehr den Intentionen und Wünschen der Personen vertrauen. Diese nehmen ja sowie so teil an der „Verflüssigung“ der gegenwärtigen Kultur, sie können nicht beständig sein. Solche Motive entbehren aller objektiven Realität. Sie müssen in Zeit und Raum gestellt werden, denn nur sie könne ihnen Beständigkeit garantieren. Während der Studien-Orientierung pflege ich meinen Studenten zu sagen: „Was nicht im Stundenplan steht, existiert nicht!“ Die Frage bleibt, wie kann man den jungen Leuten einen Einblick vermitteln, dass die Disziplin, der Stundenplan, eine Schule fürs Leben sind, dass sie die Bedingungen für das ganz normale menschliche Dasein widerspiegeln, dass sie uns realistisch das Leben des anderen Menschen näher bringen. Es handelt sich um jene Dosis des existentiellen Realismus, die vom menschlichen Leben eingefordert wird.

Der Motor wird durch die Motivation, die innere Energie, die utopische Kraft in Schwung gehalten. Die konkret-historische und praktische Vermittlung wird zur Straße, auf der er fährt. Ein Soziologe, der um eine Basisgemeinde bemüht war, meinte, nur die kleinen Schritte erbringen jene Erfolge, die das Bewusstsein verändern. Klein müssen sie sein, damit sie den Horizont des Machbaren erkennen lassen; praktisch, es handelt sich schließlich um Aktionen, die sich mit Intelligenz verwirklichen lassen müssen, um so die vorgegebene Wirklichkeit zu verändern; erfolgreich, die Realisierbarkeit des Geplanten muss sich zeigen, nur so können Entmutigung und Rückschritte erspart bleiben.

Das Instrumentum laboris, das von der Neuheit all jener Bedingungen ausgeht, die die Post-Moderne schafft, stellt die Frage, ob es nicht an der Zeit sei, die Schwierigkeiten, die mit den immerwährenden und definitiven Verpflichtungen gegeben

sind, aufzugreifen, um über ein geweihtes Leben auf Zeit, „ad tempus“, nachzudenken.⁴²

7. Rückkehr zur Äußerlichkeit

Beschreibung

Auf der Gegenseite des subjektiven und innerlichen Charakters der konturlosen Postmoderne existiert paradoxerweise eine Überbewertung der Äußerlichkeit. Paul VI kritisiert im Anschluss an die existentiellen Philosophen, wie z.B. G. Marcel, die Gesellschaft des Habens im Namen des Seins. Heute dagegen wird der Akzent vom Sein und Haben auf das Scheinen gelegt. Wir leben in der Gesellschaft des Marketings. Das Erscheinungsbild diktiert das Leben der Menschen. Nicht das Sein, noch das Haben an und für sich wird wichtig genommen: sich zeigen, blenden, selbst wenn sich dahinter existentielle Leere verbirgt oder ein illusorischer Besitz an Gütern. Die Schönheit in ihrer letztlich doppelten positiven Bedeutung als Abglanz der Schönheit Gottes und als Verführungsinstrument beschäftigt ganz enorm die junge Generation.

Heutzutage entwickeln sich ganz neue Formen geweihten Lebens. Man legt auf ein kennzeichnendes Äußeres gesteigerten Wert, will sozial anerkannt sein, sucht persönliche Sicherheit und Selbsteinschätzung: Ausdrucksformen, um den Anderen zu zeigen: „ihr sollt wissen, wer ich bin“, um sich selbst zu sagen:

⁴² Es dürfte schon aufmerken lassen, dass bei 85 % der Antworten einer unter Ordensleuten angestellten Befragung die Überzeugung vorherrschte, das geweihte Leben bleibt gültig; die ewigen Gelübde haben ein ganzes Leben lang Bestand. Aber vielleicht wird hier der Standpunkt der Älteren besonders betont, denn der Altersdurchschnitt der befragten Ordenschristen lag bei den Männern bei 54,8 Jahren, bei den Frauen bei 52,23. CERIS/CRB, *Vida Religiosa no Brasil. Pesquisa e primeiros resultados*, Rio, CRB, S. 68 f. 12.

„Ich weiß, wer ich bin“ und allen Anderen: „schätzt meinen Wert bitte richtig ein“.

Man legt Wert auf religiöse Symbole, ganz besonders auf Machtentfaltung, auf gute Sitten, auf Gepflogenheiten, sowohl in der Kleiderordnung, wie bei äußeren, immer wiederkehrenden Praktiken⁴³. Die Mitglieder solcher religiösen Gruppen entwickeln einen eigenen Sprach-Jargon, eigene Verhaltensweisen, damit sie von anderen Personen eindeutig unterschieden werden können, damit sie selbst besser identifizierbar sind. Sie verwenden Ausdrücke oder Riten, die nur noch sie selbst verstehen. In einigen Fällen gehen sie noch weiter: Sie lernen eine Art des Lächelns, der Tonalität des Redens, des Gehens und der Beziehung untereinander, was ihnen ein Markensiegel verleiht, so dass man die Personen und Gemeinschaften schon von weitem zuordnen kann.

Für sich selbst und für die Gruppe wird ein imaginäres eigenes Sozialsystem aufgebaut. In ihm steht der Gründerperson, den „Würdenträgern“, den Untergeordneten jeweils eine entsprechende Rangordnung zu, d. h. in diesem sozialen Gefüge haben die Mitglieder mehr oder weniger moralische Autorität. Auch nach außen tritt diese Form geweihten Lebens durch die Besonderheit ihrer Werke und ausgeübten Aktivitäten eindeutig charakterisiert in Erscheinung.

⁴³ „Das was aufhorchen lässt ... die neuen Geistlichen gefallen sich, indem sie durch kennzeichnende Merkmale auf ihren Stand aufmerksam machen wollen – Feste, Kleidung, Machtgehabe; sie zeigen sich keineswegs beunruhigt, welches Schicksal der Gesellschaft, der Kirche droht, sie zeigen wenig Liebe (keine!) zum Studium, sie offenbaren keine ökumenische Leidenschaft, treten nicht ein für die soziale Gerechtigkeit. Es sind Geistliche, die um ihren eigenen Charakter besorgt sind, um ihre geistliche Macht, nicht aber um das Zeugnisgeben in der Welt, um Dialogbereitschaft mit der Gesellschaft, um einen kompetenten Dienst an den Menschen von heute“. L. R. Benedetti, zitierter Artikel, S. 89.

Handelt es sich um internationale Organisationen, werden normalerweise Anweisungen und Orientierungen aus den Zentren durch Briefe, Videos und Videokonferenzen einheitsprägend weitergegeben, wobei man sich in vielen Fällen auf die moderne Technologie der Kommunikation verlässt. Die Uniformierung in der Ausbildung wird durch die äußere Handhabung kanonischer Gesetze, Normen und Regeln für alle gleichermaßen gültig geregelt.

Die Kommunität versucht, einen Schutzraum um sich aufzubauen, der umso mehr notwendig und wünschenswert wird, je größer die Bedrohung seitens Moderne und Post-Moderne mit all den für ein gewiehtes Leben befremdenden Elementen wird. Das, was die Soziologen „totale Institution“ nennen, wird hier greifbar: Wohnung, Arbeit, Freizeit vollzieht sich unter dem gleichen Dach, unter der gleichen Autorität⁴⁴. Auf diese Weise

⁴⁴ „Eine Grund-Verhaltensweise in der modernen Gesellschaft lässt sich so beschreiben: das Individuum strebt danach, an den verschiedensten Orten, mit unterschiedlichsten Personen, unter verschiedenen Autoritäten, ohne eine durchdachte, allgemeine Planung zu schlafen, zu spielen, zu arbeiten. Als zentrales Problem für alle Institutionen gilt der Zusammenbruch aller Schranken, durch die im Allgemeinen die angeführten drei Bereiche des Lebens getrennt werden: Zunächst sollen alle Aspekte des Lebens nur unter eine einzige Autorität zusammenlaufen. Zweitens, jede Phase der täglichen Verrichtungen eines Teilnehmers muss unmittelbar mit einer Gesellschaft, mit einer relativ großen Gruppe anderer Personen im Zusammenhang stehen, sie alle sind gleichberechtigt, alle sind verpflichtet für das Ganze auch das Gleiche zu tun. Drittens, alle täglich anfallenden Verpflichtungen müssen sich rigoros einem Stundenplan unterordnen. Einer jeden Aktivität folgt zu einer bestimmten Zeit die nächste. Die ganze Abfolge an Tätigkeiten wird von oben her überwacht, einmal durch ein festgelegtes Regelsystem und zum zweiten durch eine Gruppe Funktionäre. Schließlich werden die unterschiedlich verpflichtenden Aktivitäten in einem einzigen durchstrukturierten Plan zusammengestellt; sie unterliegen einer Verordnung, damit die offiziellen Ziele der Institution erreicht und erfüllt werden können“. –

kann man leichter Schutz bieten, ja Gewissenskontrolle ausüben. Das Hauptinteresse der Mitglieder gilt „binnengewandt“ der Gemeinschaft und nicht nach außen, hinein in die Welt. Ein duales System wird errichtet, nach innen und nach außen.

Man läuft dabei leicht Gefahr, dass Fanatismus und Manichäismus eindringen, dass man die Welt in Reine und Unreine einteilt, in solche, die sich in Äußerlichkeiten des geweihten Lebens verlieren, und in solche, die davon unberührt bleiben. Statt dass sich das religiöse Leben dem Geist der Öffnung und der Ökumene stellt, werden mit den post-modernen Gepflogenheiten wieder äußeres Gehabe, archaische Verhaltensweisen und Praktiken an den Tag gelegt.

Suche nach Antwort

1. Pflege der Spiritualität und des Mysteriums

Diese „Suche der Äußerlichkeit“ bedarf des Umlenkens in spirituelle Praxis durch Gebet, Vertiefung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe⁴⁵. Ohne ein Minimum an Pflege des Schweigens, ohne Begegnung mit der eigenen Innenwelt, lässt sich das nicht bewerkstelligen. Es gibt auch eine Pädagogik der Einsamkeit. Sie bedeutet keineswegs Isolierung, Unfähigkeit sich mitzuteilen, sie ist vielmehr Versenkung, um für die eigene Sendung offen zu sein, sie ist Weg zu den Quellgründen der eigenen Seele, der sich einem im Angesicht des göttlichen Geheimnisses eröffnet. Es handelt sich um jene letztgültigen Erfordernisse der menschlichen Natur, soll sich das tiefinnerliche Ich mit dem Mysterium anfreunden können. Nur in diesem Ge-

L. R. Benedetti, O „Novo Clero“: Arcaico ou moderno? In: REB 59(1999), S. 123.

⁴⁵ J. B. Libânio, O discernimento espiritual revistado, São Paulo, Loyola, 2000. S. 19–34.

heimnis wird man letztlich den Sinn für das eigene Leben finden mit all seinem Leid und Versagen.

Ein Nachdenken über das Symbol gibt Licht auch für diesen Punkt. Wie wir gesehen haben, führt das Geheimnis der Innerlichkeit zum realen Symbol, in dem es nach außen ein „Verschiedenes von sich“ macht, das aber wahrhaftig für sich und für die anderen ist. Das Symbol wiederum führt zum Geheimnis. Es ist kein leeres Zeichen, es wird vielmehr vom Geheimnis getragen, das dadurch ausgedrückt wird. Alle Äußerlichkeiten im geweihten Leben sind dann kein Leerlauf, bleiben nicht in der Oberflächlichkeit, sind keine Lückenbüßer, sondern sie entspringen einer begründeten, mystischen Erfahrung.

Geweihtes Leben ohne Erfahrung des Mysteriums ist schlichtweg undenkbar. Es war Karl Rahner, der erheblich dazu beigetragen hat, das Geheimnis besser zu verstehen, tiefer in dessen Wertschätzung einzudringen, es neu zu beleben. Er stellt die wesentliche Frage, indem er uns auf das wahre und einzige Mysterium unseres Glaubens verweist. „Wirklich absolute Mysterien gibt es eigentlich nur in der Selbstmitteilung Gottes in der Tiefe der Existenz – Gnade genannt – und in der Geschichte – Jesus Christus genannt –, wobei auch schon das Geheimnis der heilsökonomischen und immanenten Trinität gegeben ist. Und dieses eine Mysterium lässt sich dem Menschen durchaus nahe bringen, wenn er sich als den versteht, der in das Geheimnis verwiesen ist, das wir Gott nennen“.⁴⁶

Die Schönheit, Tiefe und die Aktualität einer Reflexion besteht darin, dass man das Mysterium Gottes mit dem Mysterium des menschlichen Seins in Verbindung bringt. Das menschliche Sein bleibt von vornherein hingeordnet auf die unbegreifliche

⁴⁶ K. Rahner, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums; Freiburg: Herder; 7. Auflage 1977, S. 24.

Fülle aller Realität und innerhalb dieser Fülle auf das letzte Fundament, das Gott ist, als absolutes Mysterium. Es geschieht eine geschichtliche Verbindung der menschlichen Beschaffenheit mit dem absoluten Erlöser und dem Sinn von Gott, der als absolutes und heiliges Geheimnis die Wirklichkeit hervorbringt und sie zu sich ausrichtet. Der Mensch hat die Befähigung, Gott entweder anzunehmen oder ihn zu leugnen: das bleibt sein Mysterium. Aus diesem Grund bleibt das menschliche Sein strukturell mit dem Geheimnis verknüpft. Es bleibt Mysterium, weil es auf Grund seines Wesens mit dem letzten Mysterium in Wechselbeziehung tritt.⁴⁷ Die Transzendentalität des menschlichen Seins zeigt sich als „Transzendenz, die offen ist für das absolute Geheimnis in Gott, der absolute Nähe der Vergebung ist“. Gott bedeutet lautloses, absolutes, unbedingtes unbegreifliches Geheimnis. In seiner unendlichen Distanz bewirkt es jene Weite, zu der sich die ganze Fülle uranfänglich, unbegreifbar, unbeeinflussbar, alle verstehbaren Teil-Wirklichkeiten überschreitend, hinbewegen, zusammen mit all den Wechselbeziehungen und mit unserer eigenen Teilhabe. Wenn all unser Verstehen und all unser Tun, das damit verbunden ist, aufhört und zu Ende geht, besteht dieser Horizont weiterhin in seiner Distanz und weiterhin im Schweigen.⁴⁸

Das menschliche Sein lässt sich von seiner Natur her nicht definieren; es bleibt ein Leerraum, dessen Grenzen in eine unbegrenzbar Beziehung, die in die unendliche Fülle des Geheimnisses reichen, verweisen.

⁴⁷ K. Rahner, op, cit., S. 258.

⁴⁸ vgl. K. Rahner, Gnade und Freiheit. Kleine theologische Beiträge, Freiburg, 1968, S. 19; zitiert bei H. Vorgrimler, Karl Rahner, Experiència de Dios en su vida y en su pensamiento, Santander, Sal Terrae, 2004, S. 194 f.

Diese kurzen Hinweise auf Karl Rahner zeigen uns das unendliche und absolute Geheimnis Gottes, das mit uns, die wir selbst Geheimnis sind, in Beziehung tritt. Es holt uns heraus aus aller narzisstischen Selbstverliebtheit und aus aller nach außen gewandten Oberflächlichkeit der Post-Moderne.

2. Pädagogik der Liturgie

In ihrer Erziehung zum Mysterium bietet die Liturgie, als originäre Mystagogin, einen vorzüglichen Beitrag dazu, dass sich das geweihte Leben nicht in äußerer Betriebsamkeit verliert. In besonderer Weise gelingt es ihr, das sichtbare Symbol mit der Wirklichkeit der durch sie sich verwirklichenden Gnade zu verbinden. Eine solche Erziehung wird deshalb so ungemein wichtig, weil uns die Reize der Medien permanent nach außen ziehen. Es wird dringend notwendig, in die Tiefe zu gehen, die Erfahrung Gottes und das Schweigen zu kultivieren, eine Liturgie zu leben, die mit den äußeren Formen der Symbole die Feier der Verinnerlichung des Mysteriums vollzieht.

8. Erosionen des geweihten Lebens und Konfrontation mit neuen Formen

Beschreibung

Im Telegrammstil sollen hier eine Reihe von Schlüsselwörtern aufgeführt werden, um das Phänomen der Erosion des klassischen geweihten Lebens zu beschreiben: kanonische Nivellierung der Charismen; befremdlich-gefährliche Verbürgerlichung des Gemeinschaftslebens, das einhergeht mit einer wachsenden Diskrepanz zwischen den Lebensinhalten der Ordensleute und dem gewöhnlichen Leben einfacher und armer Menschen; Verlust der kontemplativen Ausstrahlungskraft, ersetzt durch routiniert-geistige Praktiken oder durch charismatisch nach außen getragenen Eifer, dem aber die Spiritualität abhan-

den gekommen ist, oder durch einen ungezügelden Aktivismus, der nur noch weltliche Züge aufweist; das Verständnis für Gott schwindet; ein Dualismus, in dem das Gebetsleben der apostolischen Arbeit entgegengesetzt wird; das riesige Übergewicht an Werken, das auf Kosten missionarischer Kreativität geht; das Altern der Mitglieder, ohne dass aus den jüngeren Generationen sich notwendiger Nachwuchs einstellt; willfähige Anpassung an Formen modernen, konsumfreudigen und vergnügungssüchtigen Lebens – selbst in den ärmeren Ländern; wachsender Individualismus, der zu Narzissmus und zur Scheinwelt tendiert.

Dieser düsteren Seite des klassischen geweihten Lebens stehen neue Formen entgegen, in denen Schwung und Begeisterung im Leben, in der Praxis, durch Wort und Widerspruch vorhanden sind.

Suche nach Antworten

1. Neue Formen geweihten Lebens: Antwort des Geistes

Eine erste Antwort kommt von jenem Geist, der im Inneren des verkrusteten Holzes des traditionell geweihten Lebens einen wunderbaren Austrieb neuer Schösslinge möglich macht. Einige sind kraftstrotzend, neu, andere dagegen werden von nagenden Insekten bereits angegriffen. Um dieses Phänomen besser verstehen zu können, kehren wir zu jenen Metaphern von Babel und Pflingsten zurück, die uns schon die Globalisierung haben besser verstehen lassen. Im klassischen geweihten Leben gab es nur einen „Mund“, eine einzige kanonische Stimme, die sich in ihrer monotonen Uniformität aufzwang; und siehe da, Gott selbst schafft Verwirrung unter den Erbauern des Turmes. Wir stehen vor einer Überfülle neuer religiöser Formen. Das will aber nicht heißen, dass alle Auswirkungen dieser Verwirrung, die Gott gestiftet hat, auch von ihm gewünscht oder gewollt

sind. Das Ereignis als solches geht aber auf Seine Initiative zurück, wenn wir denn die Erzählung von Babel richtig verstehen.

Pfingsten ergänzt bzw. korrigiert Babel. Die vielen Menschen aus vielen Völkern hören in der eigenen Sprache die gleiche Predigt (Apg 2,7–13). Jede neue Form trägt trotz ihrer Originalität dennoch das Merkmal einer gewissen Einheit. Aber worin besteht es? Gemäß der johanneischen Intuition führt der Geist alle zu Jesus Christus, führt zum Verständnis des gleichen Evangeliums. Diese Einheit wird nach innen und nicht nach außen verständlich, wie das leider bei einer kanonisch-legalistischen Nivellierung der Fall ist.

Diese neuen Formen offenbaren die Freiheit des Geistes. Kardinal Ratzinger bezeichnet die Kraft und die Begeisterung, mit der die neuen kirchlichen Bewegungen den Glauben leben, als ein wunderbares Ereignis. Indem sie die Notwendigkeit spüren, mit anderen die Freude ihres Glaubens zu teilen, werden sie zu einem großartigen Geschenk.⁴⁹

Er charakterisiert sie so: hinter ihnen stehe eine charismatische Führungspersönlichkeit, sie bilden konkrete Gemeinschaften, versuchen, das Evangelium in seiner Ganzheit und mit all seinen Herausforderungen zu leben, finden in der Kirche den Existenzgrund ihres Lebens, ohne die sie keine Daseinberechtigung haben. Sie sehen ihren Platz in der apostolischen Mission der Kirche, leben aus dem Geist des sozialen Dienstes, suchen die persönliche Begegnung mit dem Herrn, genährt von einem Glauben, der in der Kirche verwurzelt ist. In ihrer persönlichen Christusbefolgung verbinden sie die christologische, pneumatologische, ekklesiologische und existentielle Dimensionen der Nachfolge Jesu; machen die Erfahrung, dass der Geist in seiner

⁴⁹ Conferenza del Card. Ratzinger: Movimenti ecclesiali e loro collocazione teológica, in: *Il Regno* 43(1998/13) n. 818, S. 400.

Kirche wirksam ist.⁵⁰ Wir kommen um die Tatsache nicht herum, dass uns hier gezeigt wird, wie aus solchen Bewegungen neue Formen geweihten Lebens erstehen. Freilich, auch sie unterliegen der Zwiespältigkeit der Geschichte, noch mangelt es ihnen an Unterscheidungsfähigkeit. Dieser Punkt offenbart sich besonders in jener Pädagogik, die von einigen dieser neuen Formen praktiziert wird.

2. Kritische Unterscheidungen in deren Pädagogik

Die Pädagogik des Bruches betrifft beide Dimensionen, die Alte und die Neue. Die Evangelien und der heilige Paulus bestehen auf einem Bruch, und der heißt Nachfolge Jesu Christi, Umarmung des christlichen Glaubens. Es gibt ein Vor, nämlich das der Sünde, der Blindheit, des alten Menschen, um die Neuheit, nämlich die der Gnade, des Lichtes, des neuen Menschen aufnehmen zu können. Es handelt sich um Elemente der ältesten und der ursprünglichsten christlichen Tradition.

Bei bestimmten neueren religiösen Formen gibt es jedoch neue Entwicklungen in der Pädagogik. Konfrontiert wird damit besonders jene Generation junger Menschen, bei denen das Gefühl der Schuld weitgehend abhanden gekommen ist. Ohne hierüber in eine Diskussion eintreten zu wollen, möchte ich sagen, dass die Beichtväter Tag für Tag häufiger feststellen, dass sich Jugendliche über Handlungen, die früher Hauptgegenstand jeder Beichte waren, heute ausschweigen. Hier hat die Psychologie zweifelsohne eine enorme Rolle der Entschuldigung übernommen, was zur Folge hat, dass solche Akte nicht mehr als sündhaft empfunden werden.

Angesichts solcher Ereignisse haben einige kirchliche Erneuerungsbewegungen, aus denen sich viele neue religiöse Formen

⁵⁰ Id., S. 406 ff.

rekrutieren, die Pädagogik in das Gegenteil verkehrt. Sie pochen darauf, es gäbe sündhaftes Verhalten, vor allem auf dem Gebiet der Sexualität. Ein neuer Typ hinsichtlich Schuldhaftigkeit wird propagiert; das Gefühl der Angst wird verbreitet. Um sich aus dieser Situation zu befreien, müsse man sich bekehren, müsse man in deren Bewegungen eintreten, sich bei ihnen engagieren. Man kehrt zurück zum Spiel des Vorher und Nachher. Vorher war man verstrickt in Sünde und geistlicher Mittelmäßigkeit, jetzt ist man eifrig und aktiv. Außerdem gehört zu dieser Bewegung der Bekehrung noch eine Portion Pomp und Feierlichkeit, mit der ein Eintritt in die Bewegung oder in das geweihte Leben begangen wird. Hierin besteht einer der Pole von deren Anziehung.

Was solche Prozesse zweifelsohne erleichtert, ist der Kontakt zu den markanten, außergewöhnlichen Persönlichkeiten, die derartige Bewegungen ins Leben riefen und die durch ihre eindrucksvolle Ausstrahlungskraft den Ruf zur Bekehrung forcieren. Ein solches Verhalten, verbunden mit äußern Zeichen, vertieft und sensibilisiert ganz enorm.

In einer solch religiösen Form entwickelten in Brasilien Mitglieder in aller Schlichtheit und in reiner Absicht eine völlig neue Art des Zusammenlebens. Leute aus ihrem Stadtviertel kommen zu ihnen in ihre Häuser, respektieren ihre Lebensart, nehmen aktiv Anteil an ihrem Leben. Sie nehmen Arme in ihre Häuser auf, Bettler können in deren Zimmer schlafen, während sie selbst auf dem Boden ausruhen. Das alles läuft unter den Augen der verwunderten Besucher ab. Sie leben eine völlig neue Art der Option für die Armen, sie übernehmen dabei jenen mittelalterlichen Stil, indem sie fast buchstäblich die religiöse Geschichte eines Franz von Assisi wiederholen.

Der Erfahrung des Bruches fügt man eine Pädagogik des „Nestes“ an, die den Mitgliedern ein starkes Gefühl der Zugehörig-

keit und Identität verleiht. In der heutigen so brüchigen Gesellschaft, charakterisiert durch eine oft schmerzhaft Anonymität, fühlen sie sich angenommen als Mensch unter Menschen.

Das geweihte Leben füllt eine existentielle Leere aus und vermittelt das Gefühl, ihnen sei etwas Wertvoll-Feierliches gegeben. Man wird dabei an jene Metaphern erinnert, die Jesus gebraucht, wenn er die Wirklichkeit des Reiches Gottes umschreiben will: Sauerteig, Samen, Mahlgemeinschaft, Hochzeitsmahl.

3. Sakramentales Modell geweihten Lebens

Das klassische Modell des geweihten Lebens ist aufgerufen, mit diesen neuen Formen, den kirchlichen Bewegungen, in Dialog zu treten; wobei das Dilemma der Alternative: entweder die eine oder die andere Form vermieden werden muss. Wir gehen auf eine Kirche zu, die immer pluralistischer wird. Beide Formen, geweihtes Leben und kirchliche Bewegungen, können, ja müssen sich gegenseitig befruchten. Die neuen Formen können aus der Geschichte viel lernen; den klassischen Formen dagegen wird ein Spiegelbild vorgehalten, in dem sie auf ihre Runzeln und Fehler aufmerksam gemacht werden. In der konkreten Alltagserfahrung muss auf einer dreifachen Ebene ein Zusammenspiel gewährleistet bleiben: Gotteserfahrung, Gemeinschaftserleben, apostolische Sendung.

Für das geweihte Leben bietet sich im „sakramentalen Modell“ eine weitere Möglichkeit an. Dieser Ausdruck bedarf einer näheren Erläuterung. Es verbirgt sich dahinter jene Erfahrung, die die Kirche während des II. Vatikanischen Konzils machen musste. Sie stand vor einem sehr schmerzlichen Dilemma. Einerseits wusste sie sich einer kirchlichen Tradition des Tridentinums und des I. Vatikanums verpflichtet, durch die besonders jene äußeren Elemente betont wurden, die wesentlich zur Kirche gehören. Die Reformbewegung dagegen betonte genau die

entgegen gesetzte Ansicht. Im Wunsch, sich einerseits ökumenisch zu zeigen und sich weitestgehend den Reformatoren anzunähern, andererseits in der Treue zu den fundamentalen, unaufgebbaren Elementen der katholischen Tradition zu bleiben, fand das Konzil mit der Kategorie „sacramentum“ eine Brücke, die zwischen den beiden Traditionen vermitteln konnte, die half diesen Engpass zu vermeiden.

Dadurch blieb die sichtbare Seite der katholischen Tradition gewahrt. Ohne äußeres Zeichen gibt es keine Sakramente. Aber sie verweist zugleich auf die unsichtbare Seite der Innerlichkeit, der Gnade, die mitgeteilt und empfangen wird, wie dies vor allem im evangelischen Ansatz betont wird.

Bei diesem Modell muss die fundamentale Frage nach dem Sinn, der Bedeutung, der inneren Wirklichkeit gestellt werden, die den Regeln, Normen, Zeichen, Symbolen, der Praxis geweihten Lebens zugrunde liegen. Können sie zur persönlich, innerlich-geistigen Erfahrung keinen Bezug nachweisen, haben sie auch keine Daseinberechtigung. Wenn sich umgekehrt die Innerlichkeit nicht in Zeichen und in der Praxis bemerkbar macht, bleibt zu befürchten, dass das geweihte Leben sich in willkürlicher Subjektivität verliert. Diese sakramentale Struktur wird zum Unterscheidungsmerkmal. Das geweihte Leben verläuft nicht in reiner Innerlichkeit, sie nimmt die „Fleischwerdung“ der Gnade an; sie weist aber auch jede Art Pharisäismus, Legalismus, Verdinglichung religiöser Riten ohne entsprechende innere Erfahrung ab.

Das sakramentale Modell möchte für das geweihte Leben die innere Überzeugung, die Bekehrung der Herzen, den Einsatz des Gewissens in Einklang bringen mit den sozialen, von außen an sie herangetragenen Erfordernissen, wie sie nun einmal in einem sozialen Körper auftreten. Wie lässt sich ein solches Modell im Ordensleben verwirklichen?

Das betont äußerliche Auftreten, das man bei einigen neueren Formen geweihten Lebens antrifft, kommt dem Bewusstsein der Moderne und der Post-Moderne nicht entgegen. Denn diese wissen die Innerlichkeit und Autonomie der Person wohl zu schätzen. Würde man andererseits, vor der – ständig im Fluss sich befindlichen – Post-Moderne kapitulieren, hieße das, sich der Gefahr des Subjektivismus und der Willkür auszusetzen, und das wäre für das geweihte Leben tödlich. Wollte man die äußeren Zeichen des geweihten Lebens überbetonen, nur um einer unsicheren, durch die Kultur der Medienwelt auf den äußeren Schein fixierten Generation zu gefallen, könnte man damit zwar einen unmittelbaren, faszinierenden und statistisch positiven Erfolg erzielen, dem Tiefsten, Innersten des geweihten Lebens würde man dabei aber nicht gerecht; es würde zu einer gefährlichen Verfälschung kommen.

Auf den ersten Blick zeigt sich der Weg des äußerlich Sichtbaren erfolgreicher. Eine Entscheidung für den entgegen gesetzten Weg der Innerlichkeit jedoch beweist die Unvereinbarkeit. Aber auch sie verspricht keine Zukunft. Der Weg der Intimität ist unkontrollierbar, er verliert sich in einer unheilbaren inneren Zerrissenheit.

Das sakramentale Modell scheint also der Weg zum Wiederaufbau zu werden. Dazu müsste man eine doppelte Aufgabe in Angriff nehmen. Angesicht dessen, dass in der Post-Moderne alles zerfließt, gilt es einige Parameter einzuhalten, die stark genug sind und gut fundiert. Gegenüber einem „Nach-aussen-orientiert-sein“, wobei autoritäres Gehabe an den Tag gelegt wird, gilt es, zu den Quellen geweihten Lebens zurückzukehren. Versuchen wir diesen Vorschlag zu vertiefen.

4. Rückkehr zu den Quellen geweihten Lebens: Nachfolge Jesu

Wie wir zu Beginn dieses Kapitels darlegten, gibt es sehr deutliche Symptome einer Schwächung des klassischen Ordenslebens. In solcher Situation wird das geweihte Leben aufgefordert, wieder zu den Quellen zurückzukehren: das hieße, die Phasen seiner Entwicklung nochmals zu überdenken, zu entdecken, ab wann die Momente der Abweichung aufgetreten sind, man müsste sie analysieren, sie im Licht der vorgelegten Kriterien kritisch hinterfragen, und selbst wenn sie uns heute als abwegig erscheinen, aufgreifen, zurückkehren zur ursprünglich aus dem Evangelium geborenen Inspiration.

Dabei handelt es sich um eine immense Aufgabe. Jede Kongregation müsste zunächst einmal die eigene Entwicklung zurückverfolgen, anfangen von heute, zurück zum Initialimpuls des Gründers, müsste hinterfragen, wann eine Erschlaffung, eine eventuelle Abweichung eingetreten ist, müsste zur ursprünglichen Inspiration zurückfinden.

Es würde hier zu weit führen und bei weitem den Rahmen eines Vortrages sprengen, wollte man all die Engführungen des klassischen Ordenslebens der letzten Zeit aufzählen, wollte man das Gefühl der Ermüdung angesichts der neuen Wahrnehmungen einfach abtun. Gegen Ende des II. Vatikanums wies Papst Paul VI. auch auf das geweihte Leben hin, man möge hier zum ursprünglichen Charisma zurückfinden. Trotz aller spezifischen Eigenheiten gibt es bei allen Kongregationen einen gemeinsamen, grundlegenden Punkt: die Nachfolge Jesu. Aus ihr gewinnen sie ihre ganze Inspiration. Dieses Thema verdient es, dass wir ins Detail gehen und es vertiefen. Dabei möchte ich an Jon Sobrino erinnern. Auch in den Schriften der Schwester Vera

finden wir dessen Gedanken recht originell und persönlich entfaltet.⁵¹

Es geht nicht darum, uns fundamental mit der christlichen Dogmatik auseinander zu setzen, obgleich das immer wichtig bleibt, es geht darum, die Gestalt des palästinensischen Jesus, den die moderne Exegese mehr und mehr zum Leben erweckte und im ursprünglichen Kerygma neu entstehen ließ, zu entdecken. Heute pflegt man wieder die christliche Mystik, indem man leidenschaftlich an der Person Jesu und seinem Stil des Lebens Anteil nimmt, sie als Option für das eigene Leben und als gut begründete Erfahrung für das geweihte Leben annimmt.

Im Leben Jesu ist alles auf das Reich Gottes bezogen, aber auch von Seiten Gottes hat alles mit diesem Reich zu tun. Von daher entdecken wir, welche einzigartige, einmalige Rolle den Armen, Ausgeschlossenen, Sündern zukommt; sie sind die ersten, für die das Reich bestimmt ist, sie sind die bevorzugten Lieblinge Gottes. In der Nachfolge Jesu entdeckt der Ordenschrist die Gestalt des Armen in seiner Ursprünglichkeit und Herausforderung. Jesus Christus ist die Pforte, der Zugang zur Erfahrung Gottes, hier gibt es keine Trennung zwischen Gott und der Welt der Brüder. Will man das geweihte Leben im Licht des Evangeliums leben, wird man notwendigerweise mit der Hinwendung zu den Armen konfrontiert. Eine solche Lebensgestaltung wird für den Ordenschristen selbst und für dessen Umwelt bezeichnend. Die Art und Weise, wie sich Armut im Laufe der Geschichte äußert, zeigte sich in den unterschiedlichen kulturellen Epochen auf unterschiedliche Weise.

Im Laufe der Geschichte zeigte die Armut vielfältige Gesichter. Eine Wirklichkeit aber blieb allen gemeinsam: ein grundlegen-

⁵¹ V. I. Bombonato, *Seguimento de Jesus: uma abordagem Segundo a cristologia de Jon Sobrino*, São Paulo, Paulinas, 2002.

der Mangel an Gütern des Lebens. Heute führt sie das neoliberale System noch näher an den Tod. Vor diesem Hintergrund, dass der Arme frühzeitig und ungerecht zum Nichtleben und zum Ausgeschlossenensein aus der Gesellschaft verurteilt ist, wird für den Ordenschristen die Nachfolge Jesu ganz nahe am Armen zwingend.

Soll das geweihte Leben neu begründet, erneuert und wiederbelebt werden, geht das nicht ohne Bezug zu den Armen. Das bedeutendste Zeichen der Glaubwürdigkeit geweihten Lebens ist und bleibt die Option für die Armen. Dabei geht es nicht um eine theoretische Fragestellung zum Problem der Armut. Jeder Gründer religiöser Gemeinschaften musste sich damit praktisch auseinandersetzen. Es handelt sich um die Beziehung zu den leiblich-armen Personen, sei es in alten, sei es in aktuellen Gestalten. In der Welt von heute streifen Tausende und Abertausende von Exilierten herum, Menschen, die aus vielfachen Gründen in ihren Ländern zu Flüchtlingen geworden sind: Wirtschaftsarmut, Arbeitslosigkeit aus ethnischen und religiösen Gründen, wegen Bürgerkrieg oder zur Armut durch die Machthaber verurteilt. Das alles vollzieht sich vor den Augen aller im Licht des Alltags. Scharenweise werden reiche Länder aufgesucht. Diese aber schließen und kontrollieren mehr und mehr ihre Grenzen.

Blicke das Ordensleben für diese Phänomene im weltweiten Maßstab blind, müsste man es mit jenem Priester und Leviten vergleichen, der den Verwundeten links liegen gelassen hat. Es würde heißen, sie haben das Gleichnis vom guten Samariter, das zur Ikone dieses „Welt-Kongresses geweihten Lebens“ wurde, nicht verstanden.

Verschiedenste Faktoren, angefangen vom Mitgliederschwund, die rapid zunehmende Überalterung, die Überlastung, die neue Theologie des Laien, all das hat das geweihte Leben dazu ge-

zwungen, mit den Laien neue, viel versprechende Beziehungen zu knüpfen.

5. Zusammenarbeit mit Laien und sozialen Bewegungen

In einer eher oberflächlichen und unmittelbaren Weise versucht man mit ihnen eine engere Zusammenarbeit zu ermöglichen, um so die Erziehungseinrichtungen bzw. die Hilfswerke aufrecht zu erhalten, die wegen des absoluten Mangels an Ordensleuten geschlossen werden müssten. Auf diese Weise schließen sich ihnen immer mehr Laien an, bis hin in die Leitungsfunktionen, wobei die Ordensgemeinschaft die letzte Supervision noch behält. In einem engeren Sinn teilen einige Kongregationen bereits das Charisma, die Spiritualität und das Gemeinschaftsleben mit Laien, bis hin zu einer juristischen Zugehörigkeit. Diese Möglichkeit erschließt sich auch den klassischen Formen des Ordenslebens. Bei neueren Formen gibt sie sogar den Grundton an. Die Gestaltungen, wie sie heute ausgeübt werden, sprengen die zur Zeit übliche, gültige Gesetzgebung. Paradoxerweise finden sie ein zwiespältiges Echo, Unterstützung bei den einen, Verdächtigung seitens der kirchlichen Institutionen andererseits. Innerhalb ein und derselben Bewegung leben Priester und Laien oft unter dem gleichen Dach oder auch getrennt in verschiedenen Wohnhäusern, die sich fest und definitiv dem geweihten Leben verpflichtet haben, auch Laien, die vorhaben zu heiraten oder schon verheiratet sind.⁵²

Innerhalb der Gesellschaft bricht sich eine allgemeine Bewegung Bahn und eröffnet Perspektiven im Hinblick auf bestimmter Werke oder Aktionen geweihten Leben.

⁵² Eine kanonische, erhellende und verdeutlichende Studie finden wir in: Relazione di G. Ghirlanda: Carisma e Statuto giuridico di movimenti ecclesiali, in: Regno 43(1998/13), n. 818, S. 407–411.

Aus ökonomischen Gründen gingen viele Institutionen Verbindungen mit Teilhabern und/oder Ausgliederungsgesellschaften ein. In diesem Punkt wirtschaftlicher Verknüpfung kommt es natürlich zu fragwürdigen Entscheidungen und zu Ungereimtheiten, im pastoralen Sektor können aber viele wertvolle apostolische Früchte reifen. Vor kurzem wurde in einem Vorwort einer theologischen Zeitschrift Brasiliens gefragt, ob es nicht an der Zeit wäre, die Vielfalt theologischer Zeitschriften verschiedener Fakultäten und Institute zu beenden; ob man sich nicht auf eine einzige Zeitschrift einigen könnte? Erweitert man diese Fragestellung, könnte man fragen, ob es für das geweihte Leben nicht auch Möglichkeiten gibt, die man bislang noch nicht ausgeschöpft hat? Man könnte doch mit anderen, ähnlichen religiösen, kirchlichen oder auch weltlichen Stellen Verbindungen knüpfen.

Man könnte noch weiter gehen, indem man die Sorgen der kleinen Welt der Eigen-Werke einer Kongregation überschreitet, um sich den Herausforderungen „der neuen sozialen Bewegungen“, regional oder weltweit, zu stellen. Welchen Rolle müssten dann die Menschen des geweihten Lebens übernehmen: in der ökologischen Bewegung, in der Friedensarbeit, in der Anti-Aufrüstungsbewegung, im Einsatz für Ethnien, für die Gleichheit der Geschlechter, bei der Verteidigung der Menschenrechte, im Kampf für die Demarkierung indigener Länder, unter den Wohnungslosen, Landlosen, Heimatlosen. Schließlich gibt es eine endlose Vielfalt bei diesen unzähligen Bewegungen.

6. Ankündigung der Hoffnung und der Liebe in der post-modernen Gesellschaft

Das Ordensleben ist in die im vollen Wachstum begriffenen Postmoderne eingebettet. Einer der Züge in diesem kulturellen Moment ist die Skepsis, die Angst, die Sinnentleertheit, das existentielle Unwohlsein angesichts der Zukunftsperspektive.

Nichts scheint diese Personen bewegen zu können. Sie konzentrieren alle Energie auf das „carpe diem“ – auf die Suche nach augenblicklichem Genuss. Und somit kapseln sie sich ab in einem traurigen Narzissmus und Materialismus.

Mit der „Pflege“ dieses narzisstischen Materialismus gehen Hand in Hand die Grundpfeiler einer chemischen Glückseligkeit und die Pflege eines geschniegelten und gestriegelten Körpers. Tritt auch nur das Minimum an physischen Schmerzen auf, passiert die kleinste psychische Unpässlichkeit, schon greift man zu Schmerzmitteln und Antidepressiva, die man sich so leicht besorgen kann. Man lebt in einer permanenten Euphorie des Vergnügens, die man mit der perfekten Droge erreichen möchte. G. Sissa spricht von einer Taschen-Droge.⁵³ Bei jeder x-beliebigen Schwierigkeit sucht man sofort Trost. Man stelle sich einmal eine Gesellschaft vor, die jeden Schmerz vermeidet, die in einem chemischen Glückseligkeitstaumel schwimmt, die gierig nach jedem Hilfsmittel greift, die in einem friedvoll-seelischen Zustand schwebt, in einem astralen Wohlbefinden, nur noch mit positiven Gedanken erfüllt. Man erträgt nicht mehr das Geheimnis seiner selbst, die Einsamkeit, das eigene Gemüt, die Niederlage, jedes Leid-Empfinden.

Verfolgt man diese Linie weiter, beobachtet man, der Körper erhält heute jene Zuwendung, die früher dem Geiste galt. Wo es früher Bibliotheken und Buchläden in Überfluss gab und man nur so nebenbei die Fitness-Studios kannte, müssen heute die ersteren schließen und die zweiten haben Hoch-Konjunktur.

Dieses Klima trifft die Jugendlichen mit voller Kraft. Sie machen sich selbst total empfänglich für diesen doppelten Kult: des verführerischen Glücks und des überstrapazierten Körpers.

⁵³ G. Sissa, *O prazer e o mal: filosofia da droga*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, S. 21.

Aber gerade unter diesen Jugendlichen muss sich das geweihte Leben Kandidaten suchen, wenn es nicht untergehen soll. Was tun? Was man von ihnen erwartet, ist eine doppelte Botschaft, und das nicht nur mit Worten, sondern vor allem im Lebensstil.

Die erste Botschaft heißt Hoffnung. Spes contra spem: Trotz aller Hoffnungslosigkeit dennoch die Hoffnung bewahren. Die frohe Ausstrahlungskraft eines Ordenschristen, dessen Begeisterung für seine Lebensentscheidung, dessen Glücklichein, eine Aufgabe erfüllen zu können, sollen Hoffnung vermitteln bei jenen Jugendlichen, die vorzeitig vergreisen, die einfach keinen Sinn mehr in ihrem Leben sehen, die sich deshalb zu Tode langweilen und keine wichtige Aufgabe mehr in Angriff nehmen wollen.

Beziehungen, wie sie von vielen Jugendlichen geknüpft werden, verwelken nur zu schnell, und die Frische der jungen Liebe verwandelt sich zu einem schnellen Genuss, wie man schnell beim anderen „landen“ kann. Sie haben zwar viel über Sex erfahren, haben aber verlernt, was Liebe wirklich heißt. Hier wäre für das geweihte Leben ein enormes Verkündigungsfeld. Die Neuentdeckung, dass es auch eine reine Liebe gibt, von der sich viele Gruppen geweihter Jungen und Mädchen für ihr Leben leiten lassen, beseelt vom gleichen Charisma, die Arbeit und Wohnung miteinander teilen, zeigt das Wunder einer Reinheit, die scheinbar in Vergessenheit geraten war.

Aber seien wir weder naiv noch romantisch. Es gibt unter beiden Extremen gefährliche Rückfälle. Moralisierende und repressive Litaneien früherer Zeiten kehren zurück und zwiespältige Beziehungen werden mit verbaler Reinheit schön geredet. Eine dauernde Herausforderung bleibt das reife Gleichgewicht der offenen und direkten Affektivität in den Beziehungen, den Begegnungen, hauptsächlich bei der jungen Generation. Hier

können sich sowohl das düstere Gerede der Angst wie auch der verbale Gefühlüberschwang breit machen.

Hoffnung und Liebe, ausgedrückt in neuen Zeichen, sind Ausdruck einer anbrechenden Morgenröte, schreibt J. Delumeau.⁵⁴ In den Stunden größter Krise lohnt es sich, zu den fundamentalen und zu den primären Fundamenten zurückzukehren. Wenn alles zu verschwimmen scheint, sollten wir uns auf jene Kräfte konzentrieren, die unserem Leben Halt und Sicherheit geben: Und Hoffnung und Liebe sind jene beiden Wirklichkeiten, die für die menschliche Existenz am tragfähigsten sind. Es lohnt sich, noch einmal an jene überragende Persönlichkeit zu erinnern, an Karl Rahner. Während der ersten öffentlichen Ansprache nach dem II. Vatikanischen Konzil in München sagte er sinngemäß Folgendes: Alles, was in der Kirche geschieht, alles Institutionelle, Juristische, Sakramentale, jedes Wort, jede Aktion, ebenso wie alle Reform irgend eines kirchlichen Vorganges: in letzter Instanz – wenn man es nur richtig versteht und ohne Selbstbeweihräucherung - all das ist Dienst, nur Dienst, reine Hilfestellung für etwas vollkommen Anderes, etwas recht Einfaches und deshalb so unsagbar Schwieriges und Heiliges. Dieses Andersartige bezeichnen wir als Glaube, Hoffnung und Liebe, die im Herzen eines jeden Menschen verankert sein sollten. Ich möchte es an einem Beispiel der Profan-Wissenschaft erläutern Hier geschieht etwas Ähnliches, wie bei jenem Prozess, durch den Radium gewonnen werden kann. Man braucht etwa eine Tonne Uranerz, um daraus 0,14 g Radium zu gewinnen. Dennoch lohnt sich eine solche Anstrengung. Auch das Konzil sucht das Herz des Menschen, das Herz, das glaubend, hoffend, liebend beiseite tritt und sich an das Geheimnis Gottes übergibt. Wäre es anders, das Konzil wäre nur eine schreckli-

⁵⁴ J. Delumeau, *Guetter l'aurore*; Paris: Grasset, 2003.

ches Theater und eine Selbstverherrlichung der Menschen und der Kirche.⁵⁵

Vom Konzil, ebenso wie vom geweihten Leben gilt festzuhalten, was uns der hl. Paulus in seinem Hymnus der Liebe zu sagen hat: „Und wenn ich prophetisch reden könnte und alle Geheimnisse wüsste und alle Erkenntnisse hätte; wenn ich alle Glaubenskraft besäße und Berge damit versetzen könnte, hätte aber die Liebe nicht, wäre ich nichts“ (1 Kor 13,2).

In der Agape liegt für das geweihte Leben das größte Zeichen seiner Glaubwürdigkeit. Hans Urs von Balthasar schreibt: „Glaubhaft ist nur Liebe“⁵⁶. Das Neuerblühen des Ordenslebens hängt davon ab, ob es Zeichen der Liebe setzen wird, die sowohl nach innen wie nach außen in Erscheinung treten. In einer Welt, die ungemein geschäftstüchtig ist, interessensbezogen, gewinnsüchtig, raffsüchtig, wird sich die Fähigkeit zur Unentgeltlichkeit wie ein leuchtender Morgen einer neuen, anderen Gesellschaft einen Weg bahnen. Zu Beginn einer jeden echten religiösen Verzweigung steht sie Pate. Mischt sich dagegen wirtschaftliches Interesse darein, trübt sich die Klarsicht des ursprünglich reinen Wassers. System und Mentalität der Wirtschaft von heute machen es den Ordenschristen sehr schwer, von dieser Freigebigkeit Zeugnis abzulegen und danach zu leben. Sie ist selten und schwierig zugleich. Man müsste sie mit neuen Formen zur Geltung bringen!

7. Dienst in Armut

In enger Verbindung mit der Selbstlosigkeit steht der Geist des Dienstes und der Armut. Beide – Dienst und Armut – sind die

⁵⁵ K. Rahner, Vaticano II: Um começo de Renovação, São Paulo, Herder, 1966, S. 45–47 f.

⁵⁶ H. Urs von Balthasar, Glaubhaft ist nur Liebe. Johannes-Verlag 1963.

Kriterien, mit denen auf eine neue Art der Beziehung Beruf und Berufung gesehen werden muss. Der Geist des Dienstes ist die Qualität, die jede professionelle Arbeit und Aktivität eines Ordenschristen zeigen muss. Es ist aber die Berufung, die dem Beruf einen Hauch an Gnade und spiritueller Schönheit verleiht.

Der Geist der Armut und die persönliche Schlichtheit sind die Antwort des geweihten Lebens auf das Konsumverhalten. Von P. Arrupe wird erzählt, dass er nach einem Rundgang durch ein Warenhaus meinte: „Wie viele Dinge brauche ich nicht!“

8. Eschatologische Dimension des geweihten Lebens

Noch mehr! Dem geweihten Leben wohnt eine unausrottbare eschatologische Dimension inne. Sie bietet den Ordensleuten eine außerordentliche Freiheit, aber auch eine grenzenlose Einsatzfreudigkeit in gegenwärtigen Situationen. Gerade darin realisiert sich das Entscheidende, das den Rahmen unserer Geschichte sprengt. Das Definitive, das Ewige ist keine Dimension, die man der realen Welt und der Gegenwart beliebig beifügen könnte; sie ist zeitübergreifend und zeitüberdauernd. Das Endgültige beginnt schon im Gegenwärtigen. Es wird nur sein können, was grundgelegt wurde. Erhärten lässt sich diese Dimension durch die Erfahrung des Gebetes. K. Rahner umschreibt das so: „Ich glaube, weil ich bete“.⁵⁷ Und weil und wenn wir beten, sind wir Ordenschristen. *Das geweihte Leben wird durch die Erfahrung des Gebets aufrechterhalten.* Ohne sie würde die Quelle austrocknen. Will man zu den Wurzeln geweihten Lebens zurückkehren, heißt das, die reinen Quellen des Gebetes erneut und bereitwillig aufsuchen.

⁵⁷ K. H. Weger, „Ich glaube, weil ich bete“. Für K. Rahner zum 80. Geburtstag, in: Geist und Leben, 57(1984), S. 48–52.

Versuch einer Zusammenfassung : Das Problem der Berufung

Es wurde eine lange, ausführliche Darstellung. Und die Zukunft geweihten Lebens? Es hängt nun einmal mit den Gesetzen der Biologie zusammen, dass neue Generationen nachrücken. Und von daher haben wir es hinsichtlich der Berufungen mit einem entscheidenden Problem zu tun.

Die neuen Bewegungen haben eine interessante Strategie entwickelt, die man mit „konzentrischen Kreisen“ vergleichen könnte. So neuartig ist sie zwar nicht, aber sie wird mit großem Erfolg angewandt. Sie besteht darin, junge Menschen unterschiedlichen Kreisen zuzuordnen: Teilnahme, Ausbildung, Anforderungen; das heißt, mit ihnen auf unterschiedliche Weise zu arbeiten. Es gibt einen engeren Kreis, der das religiöse Leben ganz und in der Form des geweihten Lebens übernimmt und mit der religiösen Institution enge und rechtliche Bindungen eingeht. Natürlich wird es im Inneren dieser Gruppe immer einige geben, die mehr wollen und mehr erhalten. Es ist der kleinere Kreis, der aus immer kleineren Kreisen von höherer Anforderung und Bildung besteht.

Ein zweiter Ring formiert sich um die, die sich der Bewegung zugehörig fühlen, die mit ihm sympathisieren, die sich aber institutionell nicht an ihn binden wollen. Klar, dass es auch hier unterschiedliche Ebenen gibt, die sich teils enger, teils weiter eingebunden fühlen. Dazu gibt es solche, die durch Korrespondenz Kontakte aufrechterhalten, die ihren Beitrag leisten, die sich gerne informieren lassen. Schließlich noch jene, die einen lockeren, aber ernst gemeinten Kontakt aufrechterhalten. In der Praxis zeigt sich, diese Kreise sind durchlässig, manche zieht es in die engeren Kreise mit größeren Verpflichtungen.

Je nach Umständen erlaubt dieses pädagogische Schema zahllose Ausdrucksformen. Entscheidend dabei ist die Intuition, mit

der jungen Generation auf differenzierte und progressive Art zu arbeiten. Man kann nicht bei allen jenen Enthusiasmus und die gleiche Großherzigkeit voraussetzen, die bei jenen vorhanden ist, die im Zentrum leben und kompromisslos für ihre Sache arbeiten. Aber man darf auch keine Annäherung vernachlässigen, mag sie noch so schwach sein. Um den engeren Kreis jener, die sich für eine Sache engagieren, werden sich weitere Kreise von Mitgliedern formieren, die sich immer etwas weniger verpflichtet wissen. Mit den Hilfsmitteln der heutigen Informatik lassen sich weitere virtuelle Kreise ziehen, die zu den jeweiligen Bewegungen in Beziehung stehen und die durch E-Mails angesprochen werden können.

Das Risiko beim Fischen in fischarmen Gewässern liegt darin, sich mit Fischen aller Art zu begnügen, dass man das Niveau der Forderungen auf geistigem und intellektuellem Feld der Kandidaten senkt. Eine Stelle im Johannesevangelium gibt für die Berufung ein ausgezeichnetes Gleichnis ab: „Die beiden Jünger hörten, was er sagte, und folgten Jesus. Jesus aber wandte sich um, und als er sah, dass sie ihm folgten, fragte er sie: Was wollt ihr? Sie sagten zu ihm: Rabbi – wo wohnst du? Er antwortete, kommt und seht! Da gingen sie mit und sahen, wo er wohnte, und blieben jenen Tag bei ihm; es war um die zehnte Stunde“ (Joh 1,37–39).

Die Frage bleibt, haben wir den Mut, jene Frage, die Jesus stellte, auch zu stellen und die gleiche Antwort zu geben, wie er sie gab. Was haben wir vorzuweisen? Einen missionarischen Eifer, ein festes Vertrauen in das kontemplative Lebens, das „sentire cum ecclesia“ – das sich „Einfühlen-Können“ in die Kirche, eine betende Unterscheidungsgabe, ein brüderlich-schlichtes Gemeinschaftsleben?

Vielleicht helfen uns statistische Erhebungen weiter, wenn wir erfahren wollen, welche Bevölkerungsschichten zu uns kom-

men. Nehmen wir Brasilien als Beispiel. „Berufungen“ kommen nicht selten auf Wegen, die an ihrer Glaubwürdigkeit zweifeln lassen. Sie kommen aus den sozial ärmeren Schichten in ein Leben der Mittelklasse und des Überflusses, vom Land in die Stadt, von der Arbeitswelt in das Studium, von der öffentlichen Schule in ein besseres Studium, aus einem niedrigen Milieu in einen sozialen Status, aus einer affektiven Vater-/Mutter-Bindung in eine Institution der Bildung.⁵⁸ Dazu kommt die Schwierigkeit, ob die Ausbilder rechtzeitig und mit entsprechender Kompetenz befähigt werden, die Konflikte bei ihren Auszubildenden erkennen zu können.

Die Post-Moderne ist dabei, eine andersartige Generation heranzubilden, die hinsichtlich des geweihten Lebens hoffnungsvolle Neuansätze in Aussicht stellt, gewisse neue Formen ermöglicht.

Sie zeigt Möglichkeiten auf, Vergnügen auszuleben, empfindsam zu sein für Spiel und Fest. Sie wertet den Körper und die eigene Subjektivität auf und lässt sich so leicht nicht unterkriegen. Sie entwickelt, verbunden mit der Sorge um das eigene Ich und die persönliche Intimität, ein Gefühl für die Selbst-Einschätzung, um gewappnet zu sein gegenüber einer gefährlich gewalttätigen und brüchigen Gesellschaft. Sie erkennt die eigene Begrenztheit an, entwickelt aber dennoch eine starke Selbst-Behauptung als Antwort auf alle Unsicherheiten, die sich mit der Selbstverwirklichung ergeben. Sie setzt veralteten Institutionen Widerstand entgegen und Ungeduld gegenüber despotisch auftretenden Autoritäten. Sie zeigt offen Zugehörigkeitsgefühle, wenn es gilt, bestimmte Motivationen und demokratisch-horizontale Erfahrungen zu unterstützen. Sie pflegt unter den Gruppen Freundschaftsbande und hegt den Wunsch, ein Gemein-

⁵⁸ W. Castilho Pereira, *A formação religiosa em questão*, Petrópolis, Vozes, 2004, S. 119.

schaftsleben zu pflegen, in dem Gebet, persönliches Leben, Aufgabenteilung gemeinsam gelebt werden, wo man auch offen bleibt für Freundschaften, selbst außerhalb der Gemeinschaft. Zeiten wichtiger Entscheidungen werden hinausgezögert, man möchte keine unsichere Berufung riskieren. Sie zeigt eine weite Toleranzbreite, wartet nicht so schnell mit Vorurteilen auf, zeigt weniger Tendenzen zu Diskriminierung gegenüber anderen Rassen und abwegigen Verhaltensweisen, bringt mehr Verständnis angesichts der Vielschichtigkeit des Lebens auf. Sie weiß um die Wichtigkeit des Alltäglichen, um die Bedeutung des Kleinen, des Individuellen, weiß, dass die eigene Teilnahme gefragt ist, wenn es gilt, in den Klein-Gruppen Veränderungen herbeizuführen. Sie besteht darauf, dass es in den Institutionen des geweihten Lebens auch Flexibilität geben muss. Sie fordert gegenüber den Institutionen und den Machtentscheidungen Einblick und Durchblick, vor allem wenn es um die Bereiche Wirtschaft, soziale Verflechtung und Arbeitsteilung geht. Sie legt auf die Verwaltung innerhalb der Gemeinschaft größten Wert. Sie entwickelt ein stärkeres Feingefühl gegenüber der Umwelt, der Friedensproblematik, dem großzügigen Umgang mit Lebensmitteln.⁵⁹

Eine jugendliche Auszubildende fasst die post-moderne Überzeugung gegenüber Berufungen gut zusammen: „Ein sehr großzügiger Gott schenkt uns eine, zwei, drei Berufungen, durch die wir uns verwirklichen dürfen. Für einen Gott, der uns so nahe kommt und angesichts einer Kultur, die uns so relativistisch beherrscht, wie die unsrige, ist eine fortwährende Berufung weni-

⁵⁹ W. Castilho Pereira, op. cit. S. 130 ff.; M. Fabri dos Anjos, Juventude e crise de valores morais; in: REB 59(1999), S. 531–550; E. Valle, A percepção da vida religiosa/ as jovens. Observações psicossociais, in: M. Fabri dos Anjos, Novas Gerações e Vida Religiosa. Pesquisa e análises prospectivas sobre Vida Religiosa no Brasil, Aparecida/São Paulo, Santuário, 2^o edição; 2004, S. 75–97.

ger entscheidend als die persönliche Glückseligkeit. Innerhalb der Berufung vollzieht sich ein Wandel: gegenüber dem Ewigkeitsanspruch – schon vom Mutterschoß an habe ich Dich aus-erwählt – zum relativ-zeitlichen Anspruch – zur Freiheit bin ich berufen. Könnte es nicht sein, dass eine Berufung heute nicht mehr den gleichen Stellenwert hat, den sie früher hatte? Hat Gott seine Meinung geändert? Er wohl nicht, wir aber sehr wohl...⁶⁰.

Dynamik

1. Bezüglich einer theoretisch-intellektuellen Verarbeitung: Was muss man tun, damit in der gegenwärtigen Kultur, die genussvoll von der jungen Generation gelebt wird, die existentiellen Erfordernisse eines geweihten Lebens mit dessen endgültigen Entscheidungen angenommen werden?
2. Bezüglich der Erfahrung: Wie nehme ich selbst diese doppelte Bewegung wahr: die Spannung, dass das Religiöse einerseits nach Außen wirken soll, andererseits aber wird ein narzisstisch-individualistisches „Nach-innen-Gewandtsein“ beobachtet?
3. Bezüglich der Aktion: Welche konkreten, gangbaren Praktiken bieten sich uns an, Jugendliche für das sakramentale Modell zu gewinnen?

Übersetzung aus dem brasilianischen Portugiesisch: P. Donatus Kestel, ofm.

⁶⁰ E. M. Braceras Gago, Vida Religiosa: „o medo do fim“, in: *Jornal de Opinião*, 16(2004), n. 801, S. 7.

Botschaft des Kongresses zum geweihten Leben¹

Leidenschaft für Christus, Leidenschaft für die Menschheit

Was der Geist heute dem geweihten Leben sagt Überzeugungen und Perspektiven

*... eine große Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern
und Sprachen
... das Lamm wird sie zu den Quellen führen, aus denen das
Wasser des Lebens strömt“
(Offb 7,9.17)*

Der Kongress über das geweihte Leben, der in Rom vom 23. bis 27. November 2004, in der letzten Woche des liturgischen Jahres, gefeiert wurde, ist von den beiden Vereinigungen der Ordensoberinnen (UISG) und Ordensoberen (USG) organisiert worden. In dieser Form war er ein bisher noch nie da gewesenes Ereignis. An diesem Kongress nahmen insgesamt 847 Ordensleute bzw. andere Personen aus dem Bereich des geweihten Lebens teil. Sie kamen aus der ganzen Welt:

- 95 von Afrika
- 250 von Amerika
- 92 von Asien

¹ Auch wenn im Deutschen der Begriff „geweihtes Leben“ ungewohnt ist, wird er hier verwendet, um anzuzeigen, dass nicht nur die Ordensgemeinschaften sondern auch die anderen Formen des „geweihten Lebens“ wie die Säkularinstitute oder der Stand der geweihten Jungfrauen angesprochen sind. Ebenso sind die „Gesellschaften des apostolischen Lebens“ mit einbezogen.

- 16 von Ozeanien
- und 394 von Europa.

Die Mehrheit bildeten Generaloberinnen und Generalobere, aber es fanden sich auch Präsidenten und Präsidentinnen von vielen nationalen Ordensvereinigungen aus der ganzen Welt, Theologinnen und Theologen, Schriftleiter und -leiterinnen von Zeitschriften zum geweihten Leben sowie junge Ordensleute. Anwesend waren auch einige Bischöfe und Mitglieder der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens sowie der Kongregation für die Evangelisierung der Völker. Ebenso nahmen einige Vertreter kirchlicher Bewegungen teil.

„Leidenschaft für Christus, Leidenschaft für die Menschheit“ – das war Motto und Thema des Kongresses. Dieses Thema kristallisierte sich in der Kontemplation von zwei biblischen „Ikonen“ heraus: jene der Samariterin beim Jakobsbrunnen und jener des Samariters auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho. Mit diesem Schlusstext wollen wir den Orden und den anderen Gemeinschaften des geweihten Lebens die Essenz dessen, was uns in diesen Tagen in der Reflexion und im unterscheidenden Wahrnehmen der Wirklichkeit beschäftigt hat, vorstellen. Für diese Schlussdeklaration haben wir folgende Perspektive gewählt: Wir sind gerufen, das zu tun, „was der Geist heute dem geweihten Leben sagt“. Motiviert dazu hat uns das Wort Gottes, das in diesen Tagen verkündet und gefeiert worden ist: Die Offenbarung des Johannes und die eschatologische Redeweise Jesu haben uns mit dem Ernst der Gegenwart und dem Horizont einer leidenschaftlichen Hoffnung konfrontiert.

Priorität gab der Kongress den Erfahrungen, die das geweihte Leben in den verschiedenen soziokulturellen und kirchlichen Kontexten macht. Von Anfang an waren alle in die Reflexion und den Unterscheidungsprozess miteinbezogen. Zur Vorberei-

tung war ein Arbeitsdokument erstellt worden, das auf Beiträgen aus aller Welt basierte und dann auf verschiedenen Ebenen diskutiert wurde. Diese Vorgehensweise ermöglichte fruchtbaren Dialog und Austausch. Während des Kongresses hatten die Vorträge eine stimulierende Funktion: sie sollten Reaktionen hervorrufen und zu Gruppengesprächen animieren, deren Schlussfolgerungen in Plenarsitzungen vorgestellt wurden. Auf diese Weise ging uns auf, was der Geist mitten in dieser pluralen Welt, in der wir leben, im geweihten Leben aufbrechen lässt. Die Herausforderungen, vor die uns die Zeichen der Zeit und die Bedeutung der unterschiedlichen örtlichen Gegebenheiten stellen, nahmen nach und nach Gestalt an, stellten uns in Frage und motivierten uns zu Taten. So leuchtete uns die Notwendigkeit auf, uns ganz in die Realität unserer Zeit sowie in die Sendung und in das Leben des Volkes Gottes einzufügen, ausgehend von einer „neuen Phantasie der Liebe“ (Novo Millennio Ineunte 50).

I. Durst und Wasser, Verwundungen und Heilung (unsere Situation)

*„Ich weiß, wo du wohnst ... ich kenne deine Bedrängnis
und deine Armut ...“ (Offb 2,13.9)*

I. Was wir im Spiegel der beiden (biblischen) Ikonen sehen

Die beiden biblischen Ikonen, jene des Samariters (Lk 10,25–37) und jene der Samariterin (Joh 4,4–43), sind wie ein Spiegel, in dem wir unsere Situation der Verwundung und des Durstes, der Heilung und des lebendigen Wassers widergespiegelt sehen.

(1) *In der Menschheit*

Wir sind selbst *Teil der Menschheit*:

- die nach Wohlergehen dürstet in einer Welt des Konsums und der Armut, die dürstet nach Liebe mitten im Chaos und angesichts Formen ungeordneter Liebe, die Durst hat nach Transzendenz in einem Kontext politischer und existentieller Enttäuschung;
- die Erfüllung sucht bei großen Brunnen, um den Durst zu stillen (wie die Samariterin) oder neue baut (wie Jakob);
- die nach Wissen strebt (wie der Schriftgelehrte) und Kenntnisse und neue Technologien entwickelt;
- die Institutionen (wie die Herberge und den Tempel) errichtet, um ihre grundlegenden Lebensbedürfnisse und ihre Bedürfnisse nach Transzendenz zu befriedigen; und die Vorurteile hinsichtlich Rasse, Religion und Geschlecht aufbaut;
- die sich verwundet fühlt und halb tot, ausgeschlossen und verarmt, ohne Dach über dem Kopf, unsicher und der Gewalt ausgesetzt, krank und hungrig (wie der Mensch, der am Weg liegt), auf Grund von Gewalt, Krieg und Terror, auf Grund der Konzentration von Macht und der ungerechten Willkür, auf Grund eines perversen ökonomischen Systems und einer egoistischen Grundeinstellung, die alles für sich haben will (die Räuber).

Im Spiegel dieser beiden Ikonen sehen wir manchmal auch uns selbst mit dem Gesicht

- einer geheiligten Institution (Priester, Levit, Tempel), die fern der Armen und fern der Schmerzen der Menschheit ist;

- einer Ehefrau, die entehrt ist durch andere Verbindungen, die sie eingeht, um ihren Vorteil zu suchen (unsere Götzen).

Wir stehen in einer *Übergangszeit*, die gekennzeichnet ist

- durch große Fortschritte in Wissenschaft und Technik, die jedoch bis jetzt nicht fähig sind, die großen Probleme der Menschheit zu lösen;
- durch mächtige Kommunikationsmittel, die oft unseren Geist gleichsam „kolonisieren“ und so in Besitz nehmen;
- durch die Globalisierung, die uns stärker vernetzt und gleichzeitig gegen partikuläre Identitäten verstößt;
- durch Ereignisse im Sinne eines kairo, die uns überraschen und uns aus der Bahn werfen („da kam ... ein Samariter des Weges“) und die uns deutlich machen, dass Gott der Herr der Geschichte ist;
- durch eine Sinnkrise und den Durst nach Sinn, den zu stillen tausend Vorschläge gemacht und tausend Versprechungen angeboten werden.

Wir nehmen diese Zeit wahr und versuchen sie *im Licht des Evangeliums* zu verstehen, wie es uns diese beiden biblischen Bilder anbietet. Wir lassen uns in Frage stellen und berühren durch:

- den Durst nach Sinn;
- den Schmerz und das Leid der Menschheit;
- die Leidenschaft [pasi3n] für Jesus Christus, den Mittler unseres Bundes mit Gott;
- das Mitleid [compasi3n], das den Schmerzen und N3ten der Menschheit entgegen tritt.

Das Evangelium lässt uns Zweideutigkeiten, Grenzen, Zerbrechlichkeit sowie den Einfluss des Bösen in unserer Welt und in uns selbst entdecken. Aber es lässt uns auch erkennen, dass Leidenschaft und Erbarmen [*pasión y compasión*] Antriebskräfte des Heiligen Geistes sind, die unserer Sendung Sinn geben, unsere Spiritualität beleben und unserem Gemeinschaftsleben Qualität verleihen.

(2) *In der Kirche*

Wir sind auf der Suche nach *unserem Platz in der Kirche*, dem Volk Gottes, dem Haus und der Schule der Gemeinschaft (Novo Millenio Ineunte 43):

- Es fällt uns nicht leicht, unseren Platz in der Kirche neu zu bestimmen, als Frauen und Männer, als Schwestern, Brüder und als Ordinierte;
- Wir haben Durst nach einer neuen Qualität der „gegenseitigen Beziehungen“ [*mutuae relationes*]² mit unseren Hirten, mit anderen Gruppen und Bewegungen in der Kirche, nach Beziehungen, die beseelt sind von Gleichheit, Geschwisterlichkeit, einem größeren Vertrauen und gegenseitiger Offenheit.

Man sagt von uns, dass wir *ein Geschenk für die ganze Kirche* sind (Vita Consecrata 1):

- Wir danken Gott dafür und wünschen, dass wir das weiterhin sein können, im Geist von steter Erneuerung und Großzügigkeit.

² „Mutuae Relationes“ hieß ein Dokument von 1978 über die „gegenseitigen Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche. Dt. Übersetzung in: OK 20(1979), S. 1–33.

- Wir anerkennen die verschiedenen Charismen und kirchlichen Dienste als großes Geschenk an uns.
- Wir sind überzeugt, dass der Leib Christi erst durch das lebendige Zusammenwirken aller Glieder seine ganze Kraft gewinnt (1 Kor 12,12–31).

Wir verstehen uns als „geweihtes Leben“, das *über die Grenzen* unserer Institute, unseres katholischen Bekenntnisses, unseres christlichen Glaubens *hinaus* reicht. Deshalb

- fördern wir den Ökumenismus und den Dialog des geweihten Lebens mit anderen Konfessionen und Religionen.
- solidarisieren wir uns mit Gruppierungen, die für Menschenwürde, Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung kämpfen.
- nehmen wir gerne jene Laien, Schwestern und Brüder, auf, die sich unsere Charismen und die Intentionen unserer Gründer und Gründerinnen zu eigen gemacht haben, so dass wir unsere Identität nicht mehr allein als Orden oder Kongregation finden, sondern als Familie, die Leben und Sendung teilt.

2. „Von neuem geboren werden“

Seit einiger Zeit ist etwas Neues unter uns im Aufblühen, während gleichzeitig anderes stirbt (Traditionen und Lebensstile, die sich überlebt haben, halb tote Institutionen). Beides, der Totenkampf dessen, was stirbt und die Hoffnung auf das, was im Entstehen ist, berührt uns.

Obwohl wir noch nicht ganz klar sehen, was der Geist an Neuem im geweihten Leben schafft, können wir doch schon einige Keime des neuen Lebens benennen:

-
- der Wunsch, „*neu geboren zu werden*“ in Einklang mit der Logik der Menschwerdung [Inkarnation] (Novo Milenio Ineunte 52) und die inständige Bitte an den Heiligen Geist, dass diese Neugeburt auch tatsächlich geschehe (refundación);
 - die Faszination, die heute die Person *Jesu* auf das geweihte Leben ausübt: Jesus, der am Kreuz in Fülle die Schönheit und die Macht der Liebe Gottes offenbart (Vita Consecrata 24). Ebenso anziehend wirkt das *Evangeliium* Jesu (Bund);
 - die zentrale Stellung der „*lectio divina*“, in der wir das Wort Gottes verkünden, es meditieren, uns darüber austauschen und mit dem wir beten von unserem Leben und unserer Geschichte her (Gehorsam);
 - die Entdeckung der fundamentalen Bedeutung der *Sendung*, die sich entsprechend der je eigenen und der gemeinsamen Charismen verwirklicht. Sie regt unsere Phantasie an und treibt uns vorwärts zu neuen, mutigen und prophetischen Initiativen, die Grenzen überschreiten, z. B. in der Verkündigung Jesu Christi auf inkultiurierte Weise, im interreligiösen und ökumenischen Dialog, im radikalen Hineingehen und sich Einfügen in die Welt der Armen gemäß der Option für die Ausgeschlossenen und Letzten, durch neue Formen der Kommunikation, verstanden als Sendung und Option für die Armen (Armut);
 - die Suche nach *Gemeinschaft* (*communio*) und nach einem *Gemeinschaftsleben*, das sich auf tief gehenden und alle mit einbeziehenden Beziehungen aufbaut; die Ausweitung des Gedankens der Gemeinschaft auf die Pfarrei, die Diözese, die Stadt, die Gesellschaft, die Menschheit hin (Ehelosigkeit und Gemeinschaft);

- die Erkenntnis, dass eine *neue Spiritualität* notwendig ist, die Geist und Leib, Weibliches und Männliches, Persönliches und Gemeinschaftliches, Natürliches und Kulturelles, zeitliche und „letzte Dinge“ [lo temporal y lo escatológico] umfasst, sich nicht nur auf die eigene Kongregation und die je eigene Generation beschränkt und uns in allem begleitet, was wir leben und tun;
- der Übergang von einem geweihten Leben, das aus der Welt flieht zu einem geweihten Leben, das *sich in der Welt inkarniert und* darin Zeuge der Transzendenz ist.

II. Auf den Spuren von Samariterin und Samariter: Nachfolge und Lernen

„Wenn du wüsstest, worin die Gabe Gottes besteht“ (Joh 4,10)
„Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe an“ (Offb 3,20)

Der Wunsch, auf die Zeichen der Zeit und den Anruf der örtlichen Gegebenheiten zu antworten, hat uns dahin geführt, das geweihte Leben als „Leidenschaft“ zu charakterisieren: als Leidenschaft für Christus und als Leidenschaft für die Menschheit. Bei diesem geistlichen Stichwort handelt es sich nicht so sehr um ein bloßes anfängliches Gefühl, das sich wieder verflüchtigt, sondern um ein Ziel, das erst noch erreicht werden muss. Vor allem aber geht es um einen Weg wachsender Leidenschaft.

Jesus sagt uns: „Ich bin der Weg“ (Joh 14,6)

- Er hat uns geliebt und sich für uns hingegeben. Seine Leidenschaft geht unserer Leidenschaft voraus. Seine leidenschaftliche Liebe zu seinem Vater, den er „Abba“ nennt, setzt sich konkret in seine Leidenschaft für die Menschheit um.

-
- Von göttlichem Erbarmen [compasión] bewegt, hat er unseren Durst und unsere Verwundungen angenommen. Er hat uns geliebt ohne Unterschiede zu machen, bis dahin, dass er sich zu unserem guten Samariter gemacht hat und zum Gemahl, der uns den Kelch des Neuen Bundes gibt, sein vergossenes Blut, seinen geopfertem Leib.
 - Vom Kreuz aus „zieht Jesus alle an sich“ (Joh 12,32–33). Wir haben seine Anziehungskraft verspürt.

Auf dem *Weg der Nachfolge*

- verlockt uns der Meister immer mehr;
- verwandelt er uns in sein Bild und Gleichnis;
- führt er uns nach und nach in sein Geheimnis und seine Sendung ein (wie die Samariterin);
- lehrt er uns, unsere Leidenschaft in Taten der Barmherzigkeit und des Mitleids umzusetzen (wie der Samariter);
- erlöst er uns von unseren Zweideutigkeiten, unserer Untreue in den Bereichen von Macht, Haben und Sexualität;
- belehrt er uns innerlich durch seinen Geist und stärkt uns in der Auseinandersetzung (Offb 2-3).

In der *Schule der Nachfolge*

- werden Samariterin und Samariter für uns zu Mystagogen. Sie führen uns ein in eine Kontemplation, die sich zum Engagement verpflichtet weiß, sowie in eine Barmherzigkeit, die kontemplativ ist;
- In jeder der beiden biblischen Gestalten vereinen sich Kontemplation und Aktion in harmonischer Weise: Die Samariterin macht Erfahrung mit Jesus und geht hin, ihn

zu verkünden; dem Samariter leuchtet im Nächsten, der leidet, das Angesicht Gottes auf, und er kommt ihm zu Hilfe.

III. „Tu dasselbe und du wirst leben“: auf dem Weg zu einer neuen Praxis

I. Neue Haltungen: Sieben Tugenden für heute

Die Nachfolge Jesu, wie wir sie als Menschen des geweihten Lebens in unserer Zeit zu verwirklichen suchen, ruft in uns neue Haltungen wach, die wir in symbolischer Weise „sieben Tugenden für heute“ nennen wollen. Wir haben sie aus den so reichhaltigen Beiträgen der Arbeitsgruppen herausgesucht und sind uns bewusst, dass wir dabei vielleicht nicht alle bedacht haben. Diese Tugenden werden uns fähig machen, den Durst zu löschen, die Wunden zu verbinden, Balsam für die Verletzungen zu sein und die Sehnsucht unserer Schwestern und Brüder nach Freude, nach Liebe, nach Freiheit und Frieden zu stillen. Diese Sendung hat uns der Papst in seiner Botschaft ans Herz gelegt (vgl. Johannes Paul II., Botschaft an den Kongress, Nr. 3). Wenn wir uns auf diese Tugenden einlassen, wird unser geweihtes Leben neues Gesicht bekommen als „Sakrament und Gleichnis des Reiches Gottes“.

- Tiefe: Unterscheidung im Licht des Evangeliums und Authentizität
- Gastfreundschaft und Verzicht auf Gegenleistung [gratuidad]
- Gewaltlosigkeit und Sanftmut
- Freiheit des Geistes
- Mut und Kreativität

-
- Toleranz und Dialog
 - Einfachheit: die armen und kleinen Mittel schätzen

2. Überzeugungen: Entscheidung zum Weitergehen

Die Themen der Arbeitsgruppen umfassten 15 Inhalte, die zusammen eine Beschreibung der Zeichen der Vitalität sowie der Blockierungen ergeben, welche das geweihte Leben heute erfährt. Aus den Zusammenfassungen, die im Plenum vorgestellt und den Teilnehmern und Teilnehmerinnen auch ausgehändigt worden sind, zeichnen sich Überzeugungen und Richtlinien zum Handeln ab. Wir beginnen mit den Überzeugungen:

Gerechtigkeit, Friede und das Leiden der Menschheit (1)

Eine Veränderung der Strukturen unseres Lebens und unserer Werke ist nötig. Wir brauchen beweglichere und einfachere Strukturen, offene, gastfreundliche Gemeinschaften, damit wir fähig werden, eine „mitleidende“ [compasiva] Solidarität und ein Netzwerk der Gerechtigkeit zu „globalisieren“. So können wir im Dienst einer Kultur des Friedens stehen, deren Ziel darin besteht, dass die Armen gehört werden.

Inkulturation – die Einwurzelung des geweihten Lebens in einer Welt kultureller Pluralität (2)

Der Dialog mit den Kulturen gehört zutiefst zur Sendung des geweihten Lebens. Folgende Zeichen der Vitalität des geweihten Lebens in der Welt sind es wert, hervorgehoben zu werden: die wachsende Zahl von multikulturellen und internationalen Kommunitäten sowie die größere Bedeutung, die der Ursprungskultur in der Formation zukommt. Im Kongress selbst durften wir diese Offenheit, Gemeinschaft und partizipative Beteiligung erfahren. Es existieren jedoch auch Hindernisse für

die Inkulturation. Zu ihnen zählt z. B. die Schwierigkeit, das affektive Element in der Liturgie und in anderen Ausdrucksformen des Glaubens zu artikulieren.

Interreligiöser Dialog (3)

Die Armen, die Kulturen und die Religionen bilden die Partner eines dreifachen Dialogs, den das geweihte Leben vorantreiben soll. In vielen Kontexten wird das Christentum als etwas Fremdes wahrgenommen, gleichsam wie eine Religion, die importiert wurde. Die Zerbrechlichkeit unseres Glaubens, unsere eigenen Verwundungen sowie ein Geist des Herrschen–Wollens sind Hindernisse für den Dialog ebenso wie der Fundamentalismus, der in vielen kulturellen und religiösen Bereichen verbreitet ist. Wir müssen uns wirklich zum Dialog entscheiden und ihn zu unserem Lebensstil machen. Unsere Gemeinschaften sollten Orte der Versöhnung und Vergebung sein.

Die Kunst: ein neues Lied phantasieren und singen (4)

Kunst und Schönheit sind in allen Kulturen heilig („Ikonen“). Die Künstler könnten den Gemeinschaften helfen, einer Mentalität des Konsumierens entgegen zu wirken, von der Schönheit geprägte Freiräume zu schaffen für das Gebet, neue Symbole zu finden sowie neue Geschichten jenen Männern und Frauen zu erzählen, die bereit sind zu hören. Dieser Umgang mit dem Schönen lässt Freude und Leben inmitten von Gewalt und Tod aufkommen.

Massenmedien und die Kommunikation von Werten (5)

Wir müssen unsere Mentalität in diesem Bereich ändern. Dabei sollten wir fähig werden, Risiken einzugehen, sowohl in der Kirche, in der wir manchmal entzweit oder getadelt werden

oder in der wir zu klerikal sind, wie auch nach außen, in der Beziehung zur Welt der Kommunikationsmittel. Wir müssen dafür Sorge tragen, dass Ordensmänner und -frauen sich auf diesem Gebiet spezialisieren. Diejenigen, die hier arbeiten, bedürfen der Ermutigung. Zusammenarbeit ist wichtig, um die nötigen Geldmittel aufzutreiben. Außerdem müssen wir in engem Kontakt mit kompetenten Laien arbeiten. Es ist nötig, in einer kreativen Weise mit den Kommunikationsmedien in Beziehung zu sein, bereit, Frage und Antwort zu stehen und uns dem nicht zu entziehen. Wir müssen den Mut haben, uns zu zeigen, wie wir wirklich sind, mit unseren Stärken und Schwächen. Wichtig ist, dass wir eine Sprache sprechen, die die Leute von heute verstehen können.

Das Prophetische freisetzen: Solidarität in einer Welt, in der viele ausgeschlossen werden(6)

Wir sollten in unserem Leben den absoluten Vorrang des Wortes Gottes hervorheben. Unser Lebensstil und unsere Werke sollten aus der Perspektive der Armen überprüft werden. Es ist wichtig, dass wir fähig sind, mit Unsicherheit zu leben. Wir sollten die Präsenz des geweihten Lebens in den Foren der Welt und in den Entscheidungsgremien, wie den Vereinten Nationen, wo über die Zukunft der Menschheit entschieden wird, verstärken. Wir sollten danach trachten, dort präsent zu sein, wo das Leben am meisten gefährdet ist.

Das Prophetische freisetzen: Ehelosigkeit und Leben spendende Beziehungen (7)

Die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen führt uns zu einer tieferen Beziehung mit Christus und gleichzeitig dazu, Liebe mit anderen zu teilen. Für uns ist die Ehelosigkeit eine freie Wahl, eine Berufung, eine gesunde und ausgewogene

Weise, unsere Sexualität zu leben. Heute sind wir mehr als früher vertraut mit unserem Körper, unseren Gefühlen und unseren Emotionen. Wie der alte Nikodemus glauben wir, dass wir neu geboren wurden. Was unsere Entscheidung für die Keuschheit bedeutet, leuchtet besser auf, wenn wir sichtbar machen, dass wir auf dem Weg zum Reich Gottes sind.

Den Acker der Heiligen Schrift bestellen (8)

Es gilt, die Bibel zu unserer Wegbegleiterin zu machen und zu sehen, dass sie in unserem Dienst Gestalt annimmt. Damit wir einen authentischen Prozess der Unterscheidung in der Gemeinschaft gehen können, ist es nötig, unser Leben am Wort Gottes auszurichten und ihm mehr Raum im täglichen Leben zu geben. Die geistliche Lesung (*lectio divina*) muss uns dazu führen, unseren Lebensstil zu verwandeln.

Durst nach Gott und Suche nach Sinn (9)

Beim Sprechen über den Durst nach Gott ist uns bewusst geworden, dass wir hier mit einem faszinierenden Thema in Berührung kommen. Unsere Gotteserfahrung ist die des Gottes, der Mensch geworden ist. Damit wir diese Erfahrung zum Ausdruck bringen können, ist es nötig, unsere innere Verfassung zu ändern und zu einer bräutlichen, radikalen Liebe zu Christus zurückzukehren. Notwendig ist dabei, eine auf die Person konzentrierte Ausbildung im Blick auf unser Menschsein, ein kritisches Denken sowie die Erziehung zum Dialog. Das soll uns dazu führen, uns verwandeln zu lassen und die Welt und das Leben mit dem Blick des Glaubens zu sehen. Auch müssen wir lernen, uns über unseren Glauben auszutauschen.

Ständige Ausbildung: persönliche Bekehrung und Verwandlung der Gemeinschaft (10)

Ständige Ausbildung [formación permanente] meint vor allem, dass der geistliche Mensch fähig wird, sein ganzes Leben lang vom Leben zu lernen, aktiv und mit Verstand. Die ständige Ausbildung umgreift verschiedene Bereiche: Individuum und Institution, tagtägliche und außerordentliche Mittel. Die ständige Ausbildung muss an einem integrativen Modell entlang entwickelt werden und im österlichen Triduum seinen Bezugspunkt finden: Leben, Tod und Auferstehung. Nötig sind dazu Auszubildner/-innen und Gemeinschaften, die fähig sind, Personen auch in Zeiten der Krise zu begleiten.

Kongregationskultur (Strukturen) (11)

Wir sind Zeugen eines wachsenden, nicht mehr rückgängig zu machenden Pluralismus. Es ist notwendig, dass wir unsere Strukturen von soliden Werten her gestalten, damit sie uns helfen, unsere Sendung zu leben. Aktualisierung und Anpassung unserer Strukturen sind als kontinuierlicher Prozess der Verwandlung zu begreifen. Wir dürfen nicht stehen bleiben. Wir sollten eine Spiritualität der Gemeinschaft fördern und die Bemühungen um Zusammenarbeit zwischen den Kongregationen intensivieren. Außerdem ist es notwendig, Modifizierungen im kirchlichen Recht zu erbitten, damit es in den Instituten mit klerikalen und nicht ordinierten Mitgliedern zu einer tatsächlichen Gleichheit zwischen den verschiedenen Gliedern kommt.

Gemeinschaft als Sendung (12)

Besonders die jungen Ordensleute haben Durst nach einem Gemeinschaftsleben, das einerseits die Sendung zum Ausdruck bringt und andererseits Ort des Teilens des Glaubens und der

tiefen Beziehungen ist. Leider leben jedoch heute einige Ordensleute in der Gemeinschaft mehr wie in einem Hotel. Unsere aktuellen Leitungsstrukturen spiegeln mehr jene Zeiten wider, als die Mitgliederzahl in den Kommunitäten noch höher war und entsprechen so nicht mehr den heutigen Gegebenheiten. Jede Gemeinschaft sollte weiterhin die ständige Ausbildung fördern, damit wir zu einem menschlicheren und zeichenhafteren Gemeinschaftsleben gelangen. Die Gemeinschaft selbst sollte offen und gastfreundlich sein.

Partnerschaft mit den Laien (13)

Die Laien haben uns entdecken lassen, dass unsere Charismen Gaben für alle Christen, für die ganze Kirche und für die Welt sind. Jenseits unserer Schwächen und der Überalterung stiftet der Geist eine neue Fruchtbarkeit. Es gilt, die Ekklesiologie der *communio* weiter zu entwickeln und die theologischen Fundamente der Beziehungen zwischen Ordensleuten und Laien zu vertiefen. So könnten wir die gemeinsame Ausbildung von Ordensleuten und Laien intensivieren. Wir unterstützen, dass Laien und Ordensleute miteinander die Sendung teilen, und wollen das Band mit der Ortskirche kräftigen. Dazu gilt es, flexible Strukturen [der Zugehörigkeit] zu schaffen und über all das den Erfahrungsaustausch zwischen den Kongregationen zu pflegen.

Leitung und Autorität (14)

Die Einheit in unseren Kongregationen entsteht unzweifelhaft aus einer gemeinsamen Vision, aber am Leben erhalten wird sie durch ein Netz von Beziehungen, die Einheit schaffen und Barrieren abbauen. Es ist noch ein langer Weg, bis die Frauen wirklich ihre Rolle in der Gesellschaft und in der Kirche einnehmen können. Eine Gruppe zu einer gemeinschaftlichen Entscheidung zu führen ist eine Kunst. Damit die Leidenschaft der

Glieder einer Gemeinschaft lebendig bleibt, müssen Oberinnen und Obere selbst begeistert und überzeugt sein. Wenn Liebe und Kreativität Hand in Hand gehen, dann werden wir für die anderen Ansporn sein.

Die kirchliche Dimension des geweihten Lebens (15)

Das geweihte Leben verleiht der Ortskirche Katholizität und Offenheit für die Universalität. Wir tragen dazu bei, die Horizonte der Kirche zu erweitern. 25 Jahre nach „*Mutuae relationes*“³ müssen wir den Dialog in der Kirche auf allen Ebenen fortsetzen. Es gilt, größere Mühe aufzuwenden, um die Pläne der Kongregationen mit den diözesanen Pastoralplänen abzustimmen. Wichtig ist, dass wir uns bereiten für den Dialog zwischen Laien, Ordensmännern und -frauen und Diözesanklerikern. Das geweihte Leben sollte wirklich Expertin für die *communio* sein. Das setzt auf unserer Seite voraus, dass wir unser Gemeinschaftsleben intensivieren und dies als dringenden Anruf für heute verstehen.

3. Handeln

Während des Kongresses haben wir ausführlich über die Situation des geweihten Lebens in den verschiedenen Teilen der Welt reflektiert. Die Arbeitsgruppen haben einige Handlungslinien vorgelegt, damit wir den Herausforderungen der Gegenwart begegnen können. Es gab viel Kreativität. Solche Kreativität muss auch in unseren Gemeinschaften, Provinzen oder Ordensinstituten da sein und aktiv werden.

Es war das erste Mal, dass Frauen und Männer des geweihten Lebens aus der ganzen Welt, aus verschiedenen Kulturen und

³ Siehe Anm. 2.

Sprachen miteinander in Dialog waren, Gegenwart und Zukunft unseres Lebens und unserer Sendung erörtert und gemeinsam etwas dazu entworfen haben. Deswegen haben die angebotenen Perspektiven und die vorgeschlagenen Handlungslinien einen besonderen Wert. Jedes Ordensinstitut ist nun gerufen, jene Handlungen herauszufinden, die es setzen muss, damit die Leidenschaft für Christus und die Menschheit Gestalt gewinnt.

Wir hoffen und wünschen, dass dieser Kongress – nicht nur in seinen Einsichten, die sich aus dem Unterscheidungsprozess ergeben haben, sondern auch in seiner Methode und in seinen Vorschlägen – für uns zu einem neuen Aufbruch im wunderbaren Abenteuer der Nachfolge Jesu in unserer Zeit wird.

IV. Wohin der Geist uns führt

*Wer durstig ist, der komme.
Wer will, empfangt umsonst das Wasser des Lebens“
(Offb 22,17)*

Am Ende des Kongresses können wir sagen, dass der Geist uns wirklich getröstet und uns neue Horizonte eröffnet hat. Obwohl der Geist wie der Wind unsichtbar ist und wir nicht wissen, woher er kommt und wohin er geht (Joh 3,8), haben wir doch das Murmeln seiner Stimme in den Zeichen der Zeit und in der Herausforderung der örtlichen Gegebenheiten gehört. Dabei haben wir versucht, in gemeinsamem Glauben und Gebet herauszuhören, was er uns sagen will.

Wie Maria und Josef, ihr Gemahl, haben wir verstanden, dass es, um Jesus nachzufolgen, notwendig ist, offen für Gott und nahe an den Nöten des Nächsten zu leben und immer verfügbar zu bleiben für den Gott der Überraschungen, dessen Wege und Gedanken nicht die unseren sind (Jes 55,8–9).

Die Feier des Kongresses ist zu Ende, aber nicht seine Folgen und Herausforderungen. Die eigentliche Arbeit beginnt erst jetzt. Alle – UISG, USG, nationale Ordenskonferenzen, Gemeinschaften und die Einzelnen – sind verantwortlich, die Frucht des Kongresses in Haltungen, Initiativen, Entscheidungen und Projekte zu übersetzen. Ein bestimmtes Verständnis des geweihten Lebens hat in der Vergangenheit reiche Frucht getragen. Heute weicht es jedoch einem anderen geweihten Leben, das mehr in Einklang steht mit dem, worum uns der Geist heute bittet. Wir haben uns nicht nur an eine glanzvolle Geschichte zu erinnern und darüber zu erzählen, sondern wir haben eine große Geschichte aufzubauen! Blicken wir in die Zukunft, in die der Geist uns versetzt, um durch uns noch große Dinge zu vollbringen (vgl. VC 110).

Vielleicht erfahren wir mehr als in anderen Zeiten unsere Armut und unsere Grenzen. Doch mitten in ihnen kommt uns die Stimme des Herrn entgegen: Fürchte dich nicht, ich bin mit dir! Diese Gewissheit erneuert unsere Hoffnung, die sich auf die Güte und Treue jenes Gottes stützt, der „Gott der Hoffnung“ ist und uns erfüllt mit aller Freude und mit allem Frieden im Glauben, damit wir reich werden an Hoffnung in der Kraft des Heiligen Geistes (vgl. Röm 15,13). Er ist unsere Hoffnung und „die Hoffnung lässt nicht zugrunde gehen“ (Röm 5,5).

Übersetzung: Sr. Dr. Anneliese Herzig MSsR

Weitere Arbeitshilfen

Einheit und Pluralität in einer Gemeinschaft Sozialphilosophische und theologische Reflexionen

*Melanie Wolfers und Walter Schaupp**

Die christliche Identität ist eine kirchliche Identität und daher ist es für das christliche Dasein konstitutiv, sich in eine Gemeinschaft hineingestellt zu wissen. Die Jahrzehnte nach dem II. Vatikanischen Konzil haben dieses kirchliche Bewusstsein auf dem Hintergrund einer in den Konzilstexten skizzierten *Communio*-Theologie vertieft. Dem gegenläufig scheint jedoch das konkrete und verbindliche Leben von Gemeinschaft immer schwieriger zu werden, was nicht zuletzt gegenwärtige Erfahrungen im Ordensleben zeigen. Insbesondere werden die gesellschaftliche Individualisierung sowie die damit verbundene Betonung der individuellen Autonomie spürbar. Allzu uniformierende Gemeinschaftsideale von früher, die eine einseitige Unterordnung unter eine Autorität oder eine in der Tradition gewachsene Lebensform verlangten, sind unglaubwürdig geworden.

Vor diesem Hintergrund wollen wir aus sozialphilosophischer und theologischer Sicht über Gemeinschaft nachdenken: über ihre menschlichen Bedingungen, ihren ethischen Anspruch und ihren theologischen Sinn.

* Dr. Melanie Wolfers und Prof. DDr. Walter Schaupp sind Mitglieder der Studiengruppe „Theologie des Ordenslebens“, einer Einrichtung der Deutschen Ordensobernkongferenz.

A. Theologische und sozialphilosophische Überlegungen zum Wesen von Gemeinschaft

I. „Communiale“ Schöpfungstheologie als Grundlage für eine Theologie der Gemeinschaft

Ein Bezugspunkt, von dem her sich eine Theologie der Gemeinschaft entfalten lässt, ist die Schöpfungswirklichkeit. Der Glaube an den dreieinen Gott – also daran, dass Gott in sich selbst Gemeinschaft, Kommunikation ist und nicht differenzlose Einheit – wirft dabei ein erhellendes Licht auf ihre Tiefendimension: Die gesamte Schöpfung trägt schon immer – in anao-ger Weise – communiale Strukturen in sich. In menschlicher und dann in christlicher Gemeinschaft entfaltet sich damit eine Sinnstruktur von Sein, die sich durch die drei Momente *Beziehung – Verschiedenheit – Einheit* charakterisieren lässt. Beziehung und Einheit in bleibender Verschiedenheit stellen also keine nebensächlichen, akzidentellen Momente, sondern primäre, konstitutive Elemente der Welt dar.

1. *Sein als In-Beziehung-Sein*: Ursprünglich verwirklicht sich Sein als In-Beziehung-Sein darin, dass alles Sein als ein von Gott *Ins-Sein-Gerufenes* nur in und aus diesem bleibenden Gottesverhältnis existieren kann. Darüber hinaus verwirklicht es sich darin, dass – wie auch die moderne Elementarteilchenphysik andeutet – die Grundstruktur *materiellen Seins* eher aus Beziehung, Spannungsverhältnissen und Polaritäten als aus in sich stehenden atomistischen Seinspartikeln besteht, die dann sekundär irgendwie in Beziehung zueinander treten. Auf der *personalen Ebene* setzt sich dies insofern fort, als der Mensch nur dort ganz zu sich selbst kommt, wo er in Beziehung zu anderen und anderem steht. Personsein konstituiert sich wesentlich über Interpersonalität und Intentionalität. Das Wesen des Menschen ereignet sich im Dialog. Auf der *heilsgeschichtlichen Ebene* tritt das Berufensein des Menschen durch Gott als eine Konkretisie-

rung und Intensivierung dieser den Menschen schon immer kennzeichnenden Beziehungswirklichkeit hinzu.¹

2. *Sein in Pluralität und Differenz*: Wenig beachtet bleibt oft, dass es Beziehung nur bei bleibender Verschiedenheit und Differenz geben kann. So macht Gisbert Greshake darauf aufmerksam, dass die Scholastik zwar das „unum“, das „Eins-Sein“ als transzendente Bestimmung des Seins kannte, nicht aber das „multum“, das „In-Vielheit- und In-Differenz-Sein“.² Von hierher bekommt der Evolutionsprozess, der im Hervorbringen einer je größeren Fülle von Arten und Formen besteht und der so eine innere Dynamik auf je größere Pluralität und Differenz beinhaltet, einen neuen Sinn. Konsequenter Weise dürfen auch Pluralität, Differenz und Verschiedenheit im Rahmen der menschlich-kulturellen Entwicklung primär nicht als *Bedrohung oder Gefährdung* angesehen werden, sondern müssen als *sinnvolle und sein-sollende Entfaltung* der Schöpfung interpretiert werden. Wird das Besondere der einzelnen Person als – in asketischer Selbstentsagung – zu Überwindendes angesehen, führt dies in letzter Konsequenz dazu, dass auch Liebe unmöglich oder auf eine vorletzte Wirklichkeit reduziert wird – denn Liebe meint, das voneinander Verschiedene zu bejahen und die fremde Freiheit gutzuheißen. So gehört es zum Sinn des geschaffenen und zur Liebe berufenen Menschen, sich in einer je größeren, spannungsreichen Vielfalt an Formen und Möglichkeiten zu entfalten. Alle Vorstellungen menschlicher und christlicher Einheit müssen sich also theologisch daran messen las-

¹ Hier liegt ein schöpfungstheologischer Ansatzpunkt für eine Anthropologie und Theologie der Berufung, die u. a. zu entfalten hätte, dass die Intensität der frei übernommenen und so existentiell bedeutsamen Gottesbeziehung und die Entfaltung der je eigenen personalen Freiheit sich proportional zueinander verhalten.

² Gisbert Greshake, *Der dreieine Gott*, Freiburg i. Br. 1997, S. 444.

sen, ob sie diese Grundbestimmung geschöpflichen Seins positiv zu integrieren vermögen.

3. *Sein als Communio*: Der Begriff „Communio“ steht für eine Einheit des Verschiedenen, in der das Differente in eine sinnvolle Beziehung zueinander tritt. In diesem Sinn denkt der Communio-Begriff Einheit in den Kategorien von Gemeinschaft.³ Entsprechend dem Ursprung und dem Ziel von Schöpfung und Geschichte im dreieinen Gott liegt der Sinn der genannten je größeren Ausdifferenzierung darin, communal zu werden, d. h. je neue Formen von Gemeinschaft zu ermöglichen. Man kann auch das Bild des Zusammenspiels verwenden: Vollendung ist das „selige Zusammenspiel mit Gott“ – die Fülle des Ganzen gibt es nur im Zusammenspiel in bleibender Differenz und Vielfalt. Die antizipatorische Verwirklichung einer solchen Communio ist eine Grundberufung jedes Menschen und jeder Gemeinschaft.

Der Begriff des „Zusammenspiels“ deutet des Weiteren schon an, dass in diesem Paradigma Zwang ausgeschlossen sein muss: Auf personaler Ebene kann es das gemeinte „Zusammenspiel“ nur in Freiheit geben. Daraus ergibt sich der ethische Imperativ, dass Gemeinschaften nicht nur innere Pluralität zulassen und wertschätzen müssen, sondern auch ein je Mehr an Freiheit ihrer einzelnen Mitglieder fördern sollen.

³ Hier liegt ein anderer Begriff von Einheit zugrunde, als er von der griechischen Philosophie her in die abendländische Geistesgeschichte Eingang gefunden hat und sich bis zum Identitätsdenken Hegels fortsetzt, bei dem die Einheit keine bleibende Verschiedenheit kennt und somit die Individualität des Subjekts nur mehr Durchgangsstadium hin zu differenzloser Identität ist.

2. Positive Deutung der Individualisierung der Moderne

Das Phänomen der Individualisierung ist bei aller unterschiedlichen Deutung eine heute allgemein anerkannte Tatsache. Im Rahmen der Modernisierung von Gesellschaften tritt das einzelne Individuum in den Möglichkeiten aber auch Ansprüchen einer individuellen Lebensgestaltung immer stärker hervor und allgemeine, verbindliche Rahmen werden zurückgedrängt.

Von christlicher Seite wird dieser Individualisierungsprozess und sein Ideal freier, mündiger Selbstbestimmung häufig als Bedrohung und Gefahr erlebt. Die Betonung von Individualität und Autonomie löse traditionelle kirchlich-gemeinschaftliche Bindungen und verbindliche moralische Vorstellungen auf und trage zur Bildung einer größeren Vielfalt individuell geprägter Glaubensweisen bei. Ohne diese Problematik zu leugnen scheint es doch wichtig, darauf hinzuweisen, dass dieser Prozess auf dem Hintergrund des bisher Gesagten zunächst positiv zu deuten ist: Der Individualisierungsprozess kann als eine Fortführung und Verlängerung der Tendenz geschöpflchen Seins nach je größerer Pluralität und Vielfalt angesehen werden. Er kann als eine kulturelle Vertiefung der als positiv zu begrüßenden und gottgewollten Pluralität betrachtet werden. So ermöglicht der Individualisierungsprozess als soziales Phänomen, dass die immer schon gegebene und geglaubte Einmaligkeit jeder Person in einer bis dahin nicht da gewesenen Deutlichkeit Gestalt gewinnen kann. Die geschöpfliche Besonderheit eines jeden Menschen als Abbild Gottes, die Originalität seiner inneren Gottesbeziehung und die Unverwechselbarkeit einer jeden Berufung treten auf neue Weise hervor.

Die Deutung des Individualisierungsprozesses im Licht einer „communalen“ Schöpfungstheologie beinhaltet zugleich kritische Momente: Die zunehmende Ausdifferenzierung in indivi-

duelle Identitäten darf nicht in ein beziehungsloses, gleichgültiges Nebeneinander ableiten; sie darf nicht zu einer Immunisierung gegenüber berechtigter Korrektur führen und schon gar nicht zu einem gewalttätigen Gegeneinander verkommen. Mit anderen Worten: Mit je größerer Pluralität ist die je größere Aufgabe verbunden, diese in ein sinnvolles Zueinander zu bringen. Wenn wir als Christen glauben, dass der „communiale“ Gott Ursprung und Ziel des Lebens ist, dann liegt der Sinn der je größeren Ausdifferenzierung in der je größeren Kommunikation. Konkret folgt daraus für christliche Gemeinschaften, dass sich mit der Individualisierung neue Herausforderungen für ihr Zueinander und Miteinander stellen.

3. Zur Charakteristik von Gemeinschaft in sozialphilosophischer Sicht

Ein Blick auf gegenwärtige sozialphilosophische Überlegungen zeigt, dass der Gemeinschaftsbegriff mit Ambivalenzen belastet ist. Allgemein ist im deutschsprachigen Raum eine große Zurückhaltung gegenüber allen Tendenzen festzustellen, die eine Rückkehr zu mehr Gemeinschaftsorientierung in der Gesellschaft verlangen. Gemeinschaft wird in diesem Zusammenhang fast immer mit einer Tendenz zu regressivem Verhalten, zu hierarchischen Strukturen und zu einer Abschottung vom Rest der Gesellschaft assoziiert. Man sieht darin eine rückwärtsgewandte Mentalität am Werk, die den Herausforderungen der Moderne durch eine Flucht in die Harmonie der Gruppe entkommen will. Innerkirchlich spiegelt sich dies in einer ambivalenten Einstellung gegenüber den vielen „Neuen Gemeinschaften“ wider.

Unter anderem steht hier der deutsche Soziologe Ferdinand Tönnies im Hintergrund. Dieser hat einen *Gemeinschaftsbegriff* entwickelt, der Gemeinschaft nach dem Bild eines lebendigen Organismus denkt, in dem die einzelnen Organe von Natur aus

zusammengehören und zusammenspielen. Tönnies sprach von einem „Wesenswillen“, welcher aus Vorgegebenem erwächst und die Mitglieder einer Gemeinschaft verbindet. Im Gegensatz zur Gemeinschaft bestimmte Tönnies *Gesellschaft* als rein zweckorientiertes Miteinander von Menschen, das auf den Eigeninteressen der Einzelnen aufbaut, ohne jede tiefere Bindung und ohne gemeinsamen „Wesenswillen“.⁴ Aus heutiger Sicht ist ein solcher Gemeinschaftsbegriff dadurch belastet, dass das Individuum von der Gemeinschaft „verschluckt“ wird, indem es sich dem Wesen der Gemeinschaft vollkommen ein- und unterzuordnen hat (Tönnies Analogie aufgreifend: Die eigentliche Einheit ist der Organismus und nicht das Organ). Man weist auf die möglichen schrecklichen Konsequenzen eines solchen Gemeinschaftsdenkens im Zusammenhang mit dem Nationalsozialismus hin. Demgegenüber wird unter Rückgriff auf die kantische Philosophie die unverletzliche Würde und Autonomie der Einzelnen betont. Diese verbiete es, das Individuum auf übergeordnete gemeinschaftliche Interessen hin zu verzwecken.

Während Tönnies streng zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft unterschied, geht die heutige Sozialpsychologie eher von einem *Kontinuum* verschiedener Formen menschlicher Vergesellschaftung aus, das durch eine je unterschiedlich tiefe Durchdringung mit Gemeinschaftselementen zu charakterisieren sei. Als typisch gemeinschaftliche Elemente werden u. a. genannt emotionale Bindung, gemeinsames Wertesystem und gemeinsame Überzeugungen z. B. im Sinn einer Vergemeinschaftung, der eine religiöse Anschauung zugrunde liegt. Trotz dieser These von den fließenden Grenzen zwischen Gesellschaft und Gemeinschaft geht der Hauptstrom heutiger Sozialphilosophie in die Richtung, dass unsere moderne demokratische Gesellschaft

⁴ Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Darmstadt 1988 (orig. 1887).

keine oder *fast keine* Gemeinschaftselemente enthalte bzw. enthalten dürfe – eine These, die vom so genannten „Kommunitarismus“ in Frage gestellt wird.

Die angesprochene Unterscheidung von Gemeinschaft und Gesellschaft ist auch auf der moralischen Ebene von Bedeutung. Anknüpfend an Max Weber differenziert Jürgen Habermas den umfassenden Bereich des Sittlichen in zwei verschiedene Rationalitätsbereiche: In eine Sphäre der moralisch-praktischen Vernunft, die für die Findung *universaler Normen des Gerechten* zuständig ist, und in die Sphäre einer ethisch-ästhetischen Vernunft, die für die Wahrnehmung des *je für mich Guten, Bedeutungsvollen* und *Schönen* zuständig ist. Die moralisch-praktische Vernunft wird der Gesellschaft zugeordnet. Diese integriert sich über die gemeinsame Anerkennung vernünftiger Normen, welche sich von der gleichen menschlichen Würde und den gleichen Rechten herleiten. Gemeinschaften hingegen konstituieren sich über gemeinsame Überzeugungen vom Guten. Während das Gerechte den Anspruch auf universale Geltung erhebt, gelten Auffassungen vom Guten, bei denen es um die sinnbezogene Vollendung des Menschlichen geht, als partikulär und plural. Demokratische Gesellschaften müssen versuchen, den einzelnen Individuen zu ermöglichen, individuell oder gemeinschaftlich ihre je eigenen Auffassungen vom Guten zu leben, ohne dabei andere Mitbürger und Mitbürgerinnen am Leben ihrer je eigenen Auffassungen zu hindern. Dies führt dazu, dass die entsprechenden partikulären Sinnentwürfe aufgrund der irreduziblen Pluralität aus der politischen Sphäre herauszuhalten sind – nicht zuletzt wegen der sonst drohenden Gefahr, dass eine Gruppe ihre eigenen Anschauungen in totalitärer Weise der gesamten Gesellschaft aufzwingt.⁵

⁵ Dazu ist allerdings anzumerken, dass der diesen Analysen zugrunde liegende Vernunftbegriff, der zu einer strikten Trennung von Gutem und

Was ergibt sich aus all dem für ein tieferes Verständnis von Gemeinschaft?

- Gemeinschaften bilden sich um anspruchsvolle Vorstellungen vom *Guten* herum, also um inhaltlich gefüllte Überzeugungen von dem tieferen Sinn und der umfassenden Bedeutung unseres Lebens.⁶ In ihnen integrieren sich Anschauungen vom menschlich Guten zu einer umfassenden *Lebensform*.
- Weil das Gute als das Sinnvolle und Werthafte etwas ist, das uns wesentlich *emotional* berührt und an das wir uns gleichzeitig identifikatorisch *binden*, haben Gemeinschaften es immer auch mit emotionaler Bindung zu tun. Sie wurzeln in einem (gemeinsamen) Berührt- und Motiviertwerden, das man metaphorisch auch als „Quelle“ bezeichnen könnte, aus der eine Gemeinschaft lebt. Diese stellt zugleich den motivierenden und zum *Engagement* treibenden Mittelpunkt einer Gemeinschaft dar.
- Im Gegensatz zum Gerechten, das heute als vernunftmäßig universal zugänglich gilt und z. B. in Form universalisierbarer Menschenrechte einklagbar ist, sind gemeinschaftliche Lebensformen, die auf freier Wert- und Sinn-einsicht gründen, wesentlich *frei*.⁷ Daraus folgt, dass sie

Gerechtem führt, unseres Erachtens in Frage zu stellen ist. Er berücksichtigt erstens nicht die geschichtliche Bedingtheit jeden Vernunftgebrauchs; zweitens übersieht er, dass zur sittlichen Vernunft wesentlich eine alles andere tragende Ansprechbarkeit für das Gute gehört, welche eine emotionale Dimension mit umfasst.

⁶ Otfried Höffe spricht im Hinblick auf das Gute von „Erfüllungsbedingungen des Menschseins“ im Gegensatz zu „Anfangsbedingungen von Menschsein“, die durch die Sphäre des Rechts abgesichert werden.

⁷ Auf eindruckliche Weise wird der Charakter von Sinn- und Glaubenswahrheit als freier Wahrheit in der Friedensbotschaft Johannes Paul II. zum 1.1.2002 (Nr. 6) zur Sprache gebracht: „Die Wahrheit kann jedoch

-
- nach innen und nach außen – auf Gewaltanwendung oder auf einen möglicherweise auch sehr verborgenen Zwang in der Durchsetzung ihrer Überzeugungen verzichten müssen; dass sie andere Überzeugungen neben sich zu tolerieren haben und keinen Totalitätsanspruch auf gesellschaftlicher Ebene stellen dürfen. Das Gute, von dem her sich Gemeinschaften integrieren, bleibt im Idealfall nach innen wie nach außen auf seine eigene innere Überzeugungskraft angewiesen. Dies bedeutet nicht Verzicht auf Rationalität, sehr wohl aber den Verzicht auf Zwang.
- Die Mitglieder einer Gemeinschaft teilen umfassende Anschauungen vom Guten des menschlichen Lebens miteinander. Aufgrund des gemeinsamen Sinnhorizontes können sie sich in ihrer tiefer gehenden Lebensausrichtung verstehen und nahe kommen. Daher wird unter ihnen eine Weise gegenseitiger Anerkennung und gegenseitigen Verstehens möglich, welche außerhalb so nicht zu erwarten ist. Denn die in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit geforderte Anerkennung einer jeden Person in ihrer Würde impliziert notwendig eine gewisse Fremdheit, ein Nichtverstehen.⁸

auch dann, wenn sie erlangt wird – und das geschieht immer auf eine begrenzte und vervollkommnungsfähige Weise –, niemals aufgezwungen werden. Die Achtung vor dem Gewissen des anderen, in dem sich das Abbild Gottes selbst widerspiegelt (vgl. Gen 1,26–27), gestattet nur, die Wahrheit dem andern vorzulegen; an ihm liegt es dann, sie verantwortungsvoll anzunehmen.“

⁸ Zu betonen ist, dass auch innerhalb einer Gemeinschaft völliges Verstehen des/der Anderen eine Unmöglichkeit darstellt und es auch hier die Notwendigkeit gibt, im Anderen ein nicht verstehbares Geheimnis zu respektieren.

- Für die gesellschaftliche Öffentlichkeit sind religiöse Überzeugungen *subjektive Meinungen* einzelner Individuen, denen der Staat als solcher neutral gegenüberzustehen hat. Innerhalb einer Gemeinschaft können subjektive Erfahrungen – als geteilte – in die Öffentlichkeit treten und gewinnen so eine neue „*Objektivität*“.
- Der bleibende, auf Freiheit beruhende Überzeugungscharakter von Sinn und Werteinsichten meint nicht, dass es auf dieser Ebene keine (*rationalen*) *Kommunikationsmöglichkeiten* gäbe. Im Gegenteil: Trotz des subjektiven Charakters ethischer und religiöser Überzeugungen kann man diese wohl gar nicht authentisch vertreten, ohne sie auch kommunizieren zu wollen. Integrierende Anschauungen tragen trotz ihrer bleibenden Subjektivität und Pluralität einen Anspruch auf universale Relevanz in sich. Der eigentliche Punkt liegt darin, dass es hier um eine Art von Wahrheit geht, die traditionell gesprochen so etwas wie „Bekehrung“ voraussetzt. Erst in dem Maß, als ein Mensch sich dieser Wahrheit öffnet, erkennt er ihre immanente Logik.

Auf diesem Hintergrund schlagen wir folgende *Definition von Gemeinschaft* vor:

Gemeinschaften sind Formen menschlichen Zusammenlebens (örtlich oder im Sinn von Beziehungsnetzwerken),

- in denen die Gemeinsamkeit des Lebens durch eine gemeinsame/geteilte Sinnerfahrung des Lebens bzw. der Welt bestimmt ist (Gemeinschaft als Ort geteilter Erfahrung von Sinn/des Guten);
- in denen diese Sinnerfahrung in eine bestimmte Form engagierten Weltverhaltens mündet (Gemeinschaft als Ort gemeinsamen Engagements)

-
- und in denen all dies unter ihren Mitgliedern ein bestimmtes Maß an Öffentlichkeit und Kommunizierbarkeit gewinnt (Gemeinschaft als Raum der Artikulation von und Kommunikation über Sinn).

B. Der Lebensprozess einer christlichen Gemeinschaft

I. Sinn und Gestalt einer christlichen Gemeinschaft

Was lässt sich aus diesen sozialphilosophischen Überlegungen für die Frage nach dem Spezifikum einer christlichen Gemeinschaft gewinnen?

Die Identität einer christlichen Gemeinschaft ereignet sich in der *Gemeinsamkeit* der grundlegenden Lebensausrichtung auf den Gott Jesu Christi, die darin gründet, persönlich und gemeinsam von ihm angesprochen worden zu sein. Von Jesus Christus bzw. dem Evangelium emotional, kognitiv und willensmäßig berührt finden wir dahin, die Welt, in der wir leben, in einer ganz bestimmten Perspektive zu sehen, zu deuten und in ihr zu handeln. Die Einheit einer christlichen Glaubensgemeinschaft gründet also darin, durch den uns in der Geschichte entgegenkommenden Gott angesprochen und zur engagierten Antwort herausgefordert (pro-vocatio) worden zu sein.

Auf dem Boden dieser grundlegenden Gemeinsamkeit taucht *Pluralität* auf zumindest folgenden zwei Ebenen auf: Erstens gibt jede Person ihre ureigene, unvertretbare und unverwechselbare Antwort des Glaubens. Christliches Glauben und Handeln existiert in einer unaufhebbaren *Pluralität individueller Glaubensgeschichten* und Erfahrungsweisen von Gott. Zweitens kristallisieren sich verschiedene „*Antworttypen*“ auf die Begegnung mit Jesus Christus heraus. Um sie herum können sich so etwas wie *Antwortgemeinschaften*, wie sie z. B. Ordensgemeinschaften mit ihrem je spezifischen Charisma darstellen, bilden.

Die verschiedenen Antwortgemeinschaften gründen darin, dass ihnen eine spezifische Wahrnehmungsweise der Person Jesu wie der Welt und ihrer Probleme gemeinsam ist; dass sie von einem bestimmten Wert des Evangeliums, von einem Charakterzug Jesu besonders angesprochen sind und von dorthin ihre Präsenz in der Welt und für die Welt gestalten wollen. Aber auch innerhalb solcher Antwortgemeinschaften lebt nochmals jede Person ihre unverwechselbare und persönliche Antwort.

Nimmt man die Tatsache einer unverfügbaren Berufung jedes Einzelnen ernst, dann müssen die Kirche als gesamte und die kirchlichen Gemeinschaften sich bewusst bleiben, dass sie in ihrer „gemeinsamen“ Identität nie das letzte Ziel für die einzelne Person sein können und dürfen – denn dann würde sie sich mit dem Reich Gottes gleichsetzen. Vielmehr haben sie die Funktion eines Raumes, innerhalb dessen die Einzelnen ihren ureigenen Weg mit Gott gehen. Daraus erwächst die Aufgabe, eine gelungene Balance zwischen Einheit und Pluralität zu finden.

2. Identität einer Gemeinschaft

2.1 Kontinuität

Gemeinschaften kristallisieren sich um einen anspruchsvollen Kern einer Anschauung vom Guten herum. Die darin liegende Sinndeutung des Lebens und der Welt begründet die spezifische Identität einer Gemeinschaft. Will eine Gemeinschaft im Verlauf der Zeit sie selbst bleiben, braucht es eine gewisse Kontinuität in dieser zentralen Sinndeutung und der daraus sich ergebenden Lebensgestalt. Damit wird es in jeder Gemeinschaft etwas geben, das dem beliebigen Verfügen und dem je aktuellen Aushandeln entzogen ist. An diesem Kern, der die Gemeinschaft zu derjenigen macht, die sie ist und sein will, wird sich auch die Frage entscheiden, wer sich mit Recht als der Gemein-

schaft zugehörig betrachten kann und entsprechende Anerkennung verdient.

Was die christliche Gemeinschaft angeht, so liegt ihr letzter Identitätsgehalt nicht einfach *in* ihr selbst, sondern besteht in einem die je aktuelle Gemeinschaft transzendierenden, historischen Bezugspunkt. Jesus Christus ist das „Prinzip und Fundament“ einer christlichen Gemeinschaft. Seine konkrete Gestalt, seine Botschaft usw. sind Wirklichkeiten, die einerseits nur in einer Gemeinschaft da sind und wirksam werden, die zugleich aber auch immer jenseits ihrer liegen – sie sind Wirklichkeiten, auf die die Glaubenden sich beziehen. Die Identität einer christlichen Gemeinschaft liegt in diesem gemeinsamen Berührtsein von Jesus Christus. Ihr letzter unaufgebbarer Identitätsgehalt liegt also nicht einfach in einer bestimmten Lebensgestalt als solcher, sondern im *gemeinsamen Willen*, sich je neu *von der Gestalt Jesu formen zu lassen*. Innerhalb dieser allgemeinen Logik kristallisieren sich die erwähnten Antwortgemeinschaften heraus. So gewinnen Ordensgemeinschaften ihre Identität zusätzlich aus einem bestimmten Gründungscharisma. Was ihre Mitglieder zusammenführt, ist ihre Entschiedenheit, ihr Leben von dem spezifischen Blick des Gründers oder der Gründerin auf Jesus Christus und die Welt prägen zu lassen.

Der beschriebene Identitätsgehalt einer Gemeinschaft darf nicht spiritualistisch missverstanden werden. Es geht nicht um ein bloß inneres Wollen oder um eine rein geistige Bedeutung. Denn entsprechend der Leib-Seele-Einheit gibt es für den Menschen Sinn und Bedeutung immer nur verkörpert – als *verleiblichter Sinn*, als verkörperte Bedeutung. Daher wird jede Gemeinschaft ihren Identitätskern auch irgendwie verleiblichen, d. h. äußerlich wahrnehmbar und *symbolhaft ausdrücken* müssen. Dies umschließt auch die unverfügbare Vorgabe, aus der heraus eine Gemeinschaft ihre Identität bezieht. Sie ist in irgendeiner Weise, und gerade auch im Sinn ihrer Unverfügbar-

keit, symbolhaft zu konkretisieren. Auf der allgemeinen Ebene des christlichen Daseins stellen etwa die Mahlgestalt der Eucharistie mit Brot und Wein und die Evangelientexte in ihrer konkret-historischen Gestalt solche unverfügbaren Bezugspunkte dar, die zwar je neu zu interpretieren sind, in ihrer konkreten Gestalt jedoch unverfügbar bleiben.

2.2 *Offenheit für Wandel*

Die Identität einer christlichen Gemeinschaft wird jedoch nicht einfach nur durch Kontinuität im Sinn eines Bewahrens garantiert. Wie die Kirche insgesamt im Hinblick auf das Evangelium, so befindet sich auch jede religiöse Gemeinschaft in einem ständigen Auslegungsprozess bezüglich ihrer Gründungsdokumente bzw. ihrer Gründergestalten. Dieser Prozess impliziert die Notwendigkeit, ständig für Wandel offen zu sein.

Wie kann ein solcher Auslegungsprozess, der immer zu einem Wandel führen wird, verstanden werden? Im Rückgriff auf die Akt-Potenz-Lehre lässt sich das Wort Gottes, das ja von Jesus selbst wiederholt mit einem Samenkorn verglichen wird, als eine Potentialität verstehen, die Welt im Sinn des Reiches Gottes umzuformen. Im Rahmen des Auslegungsprozesses geht immer wieder ein Stück Möglichkeit des Evangeliums in Wirklichkeit über, wird immer wieder ein Stück Welt im Sinn des Reiches Gottes umgestaltet. Analog kann ein Gründungscharisma als ein Potential gesehen werden, das sich historisch-geschichtlich auslegt. Der Ursprung sowohl des Evangeliums als auch eines Gründungscharismas trägt einen Bedeutungsüberschuss in sich, welcher in der nachfolgenden Geschichte entfaltet wird. In dieser Perspektive bedeutet *Treue* zum Ursprung die ständige Bereitschaft, sich auf einen *Gestaltwandel* einzulassen; Identität (einer Ordensgemeinschaft) in diesem umfassenderen Sinn kann nur unter der Bedingung des Wandels gewahrt werden.

Dieser Prozess eines ständigen Gestaltwandels ist nicht willkürlich. Neue Gestalten und Lebensformen sind weder beliebig noch ad hoc steuerbar. Vielmehr ist der Wandel insofern unbeliebig, als er die Logik der bisherigen Entfaltung nicht sprengen darf, sondern zur bisherigen Geschichte in einer plausiblen *Kohärenz* stehen muss. Diese Kohärenz erfordert es, dass erkennbar ist, wie in der neuen Gestalt das bisherige Anliegen aufgehoben und neu zur Geltung gebracht wird. Ist eine entsprechende Evidenz nach dem Urteil einer Gemeinschaft vorhanden, so ist die notwendige Treue zur Tradition gegeben.

Weitere Kriterien eines authentischen Gestaltwandels lassen sich aus der Theorie des wissenschaftlichen *Paradigmenwechsels* gewinnen.⁹ Mit „Paradigma“ sind die umfassenden Erklärungs- und Deutungskategorien von Wirklichkeit gemeint, die den Rahmen für unsere Beschreibungen von Welt und Menschsein abgeben und die sich doch immer wieder ändern. Neue Paradigmen setzen sich durch, weil sich eine neue *Grundevidenz* durchsetzt und weil das neue Paradigma ein *höheres und umfassenderes Erklärungspotential* besitzt als das alte. Auf unsere Frage angewandt würde dies bedeuten: Ein Gestaltwandel ist authentisch, wenn die neue Sichtweise des Charismas dazu führt, dass Zeitphänomene umfassender verstanden und integriert werden können, bzw. dass man sich mit ihnen produktiver und im Sinn des Evangeliums fruchtbarer auseinander zu setzen vermag.

Schließlich wird man im Anschluss an die ignatianische Lehre von der Unterscheidung der Geister sagen können, dass immer jenem Gestaltwandel ein Mehr an Wahrheit eignet, der zu einem Mehr an Leben (vgl. Joh 10,10) und Freude (vgl. Joh

⁹ Vgl. Thomas Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt a. M. 1969.

15,11) führt, der zu einem Mehr an aktiver, gelebter Nachfolge Jesu befreit.

3. Balance zwischen individueller Freiheit und gemeinschaftlicher Bindung

Neben der angesprochenen Spannung zwischen Kontinuität und geschichtlichem Wandel steht jede Gemeinschaft in einer zweiten Grundspannung: Wie viel Raum soll es für individuelle Gestaltung, für Pluralität und Experiment geben und wie viel gemeinsame Festlegung auf einen verbindlichen Rahmen ist nötig, um die Identität einer Gemeinschaft zu wahren? Welchen Spielraum kann es für das individuelle Urteilen und Handeln geben?

Angesichts der Spannung zwischen Individualität und Gemeinschaft kann es helfen, sich zunächst vor Augen zu führen, was aus anthropologischer Sicht für einen gemeinsamen Lebensrahmen spricht und diesen zu legitimieren vermag:

1. Sichtbarmachen eines gemeinsamen Anliegens: Sinn existiert für uns Menschen immer nur als verleiblichter Sinn. Daher würde ein konsequentes Vermeiden einer gemeinsamen Festlegung es verunmöglichen, dass ein gemeinsames Anliegen überhaupt als solches greifbar wird.

2. Bedingung der Möglichkeit für gemeinsames Handeln: Gemeinsame Festlegung ist Bedingung der Möglichkeit für gemeinsame Handlungsfähigkeit, denn eine solche setzt gemeinsam akzeptierte Ziele und Vorgehensweisen voraus. Die Gemeinschaft gewinnt so greifbare Konturen und damit Zeugnischarakter.

3. Fester Rahmen für die Entfaltung der eigenen Identität: Zwar sind feste Rahmen (z. B. die konkrete Artikulation des Charismas, Zielformulierungen und Rahmennormen der Lebens- und Wirkgestalt) im Blick auf die einzelne Person ambivalent, weil

sie deren freie Entfaltung behindern können; andererseits jedoch benötigt die Person stabile Rahmen, um überhaupt eine eigene Identität aufbauen und darin wachsen zu können. Ein gemeinsamer Rahmen schränkt also nicht nur die Individualität ein, sondern schützt auch vor einem ständigen (Sich-)Hinterfragen und Konstruieren der eigenen Identität in einer pluralen, fließenden Gesellschaft und ermöglicht Wachstum.

4. Es braucht die Begegnung mit konkreten Sinnentwürfen: Das Individuum ist in der Wahl seiner ureigenen Lebensgestalt frei und darin liegen Würde und Last seiner Freiheit. In einer solchen Wahl braucht es die Begegnung mit konkreten, geschichtlichen Sinnentwürfen, in denen die Wahlmöglichkeiten eines Lebens anschaulich und glaubhaft werden. Dies erscheint angesichts des heutigen Pluralismus von Sinnentwürfen und des die Gesellschaft konstituierenden Minimalkonsenses besonders dringlich.

Diesen Anliegen gegenüber stehen andere Gründe, die die Unmöglichkeit und die Unzulässigkeit einer restlosen Festlegung auf gemeinschaftliche Strukturen aufzeigen. Zwei theologische Gründe seien genannt:

1. Die menschliche Würde und die ureigene Berufung der Einzelnen: Menschliche Würde hat mit einer letzten Unverzweckbarkeit des einzelnen Individuums zu tun. Ein gemeinsamer Rahmen soll nicht nur z. B. gemeinsames Handeln ermöglichen (gemeinschaftliche Ziele), sondern er steht ebenso im Dienst des Gelingens je individueller Biographien und Lebensgestalten (Gemeinschaft im Dienst des einzelnen Individuums). Im Blick auf die christliche Berufung wird deutlich, dass die gemeinsam festgelegte Lebensgestalt einer Gemeinschaft nie die Berufung der Einzelnen und die innere Dynamik ihrer Lebens- und Glaubensgeschichte ausschöpfen kann. So hat der gemeinsame Rah-

men Raum zu lassen für das, was im Namen des Respekts vor der Würde und der Berufung der Einzelnen gefordert ist.

2. Der bleibende Bedeutungsüberhang der Offenbarung und eines Gründungscharismas: Die Fülle der im Evangelium beschlossenen Offenbarung und des spezifischen Ordenscharismas entfaltet sich nicht allein im Nacheinander verschiedener geschichtlicher Gestalten (diachrone Vielfalt), sondern genauso auch nur *im Nebeneinander vielfältiger Berufungen und Begabungen, Wege und Perspektiven* innerhalb der kirchlichen Glaubensgemeinschaft und innerhalb der konkreten Berufungsgemeinschaft (*synchrone Vielfalt*). Paulus gebraucht dafür das Bild vom einen Leib mit den vielen Gliedern, die in ihrer bleibenden Verschiedenheit die Einheit des Leibes konstituieren (vgl. 1 Kor 12,12 ff.).

4. Kriterien

Auch wenn die beiden Anliegen von Kontinuität und Wandel sowie von individueller Freiheit und gemeinschaftlicher Bindung klar und anerkannt sind, gibt es doch das Problem, wo im Einzelfall die Grenze zu ziehen ist. Es stellt sich die Frage nach Kriterien für diesen Lebensprozess einer Gemeinschaft und der Einzelnen. Vor dem Hintergrund der sozialphilosophischen Überlegungen wollen wir zwei Gedankengänge entfalten.

4.1 Das Ideal kommunikativer Wahrheitsfindung in Gemeinschaft

Für Klärungs- und Entscheidungsprozesse innerhalb einer Gemeinschaft dürften diskursethische Kriterien trotz ihrer Grenzen von großer Bedeutung sein. Solche Kriterien wurden im Rahmen diskursethischer Ansätze v. a. von Jürgen Habermas und Karl-Otto Apel entwickelt und lassen sich in etwa in Form der folgenden Regeln zusammenfassen:

-
- Jede(r) hat das Recht, seine eigene Anschauung in den Diskurs einzubringen.
 - Die freie Stellungnahme einer/s jeden soll gleich berücksichtigt werden.
 - Jede(r) soll aus Einsicht in Gründe für und wider Stellung nehmen (Pflicht, sich dem Begründungsanspruch zu stellen).
 - Jede(r) soll die je eigenen Interessen vor allen aufrichtig offen legen.
 - Jede(r) sollte bereit sein, eigene Interessen zu relativieren nach Maßgabe dessen, was sich in der argumentativen Auseinandersetzung als möglichst gleichermaßen gut/gerecht für alle herauskristallisiert.
 - Diskurse müssen herrschaftsfrei sein und es darf daher keine offene oder verdeckte Gewalt auf die Einzelnen ausgeübt werden. Diskurse sollten daher suspendiert werden, wenn diese hartnäckig instrumentalisiert werden (z. B. zur unmittelbaren Durchsetzung von Eigeninteressen).

Moralphilosophisch liegen solchen Diskursregeln drei wichtige Prinzipien zugrunde: a) Respekt vor der gleichen Würde aller Individuen; b) Bereitschaft, in einem Diskurs alle Betroffenen in gleicher Weise teilnehmen zu lassen; c) Vertrauen darauf, dass Wahrheit sich durch vernünftige Gründe durchsetzen wird, und der damit einhergehende Verzicht auf Zwang oder autoritative Anordnung.

Offensichtlich können die angeführten Regeln in der Praxis kaum vollkommen angewendet werden. Vertreter der Diskursethik weisen darauf hin, dass zumindest die Verpflichtung besteht, sich den Diskursregeln so weit wie möglich annähern zu

wollen bzw. diskursermöglichende Bedingungen zu schaffen. Der herrschaftsfreie, vernünftige Diskurs fungiert also als eine *regulative Idee*. Diese verfehlt man nicht dadurch, dass unter gegebenen Umständen das Ideal nicht erreichbar ist, sondern dort, wo man sich einer größeren Annäherung bewusst entgegengesetzt oder Diskursbedingungen untergräbt.

4.2 Gehorsam im Kontext der Moderne

Das Wissen darum, dass Bedeutung für uns Menschen immer nur als verleiblichte Bedeutung existiert, wirft ein erhellendes Licht auf das Gelübde des *Gehorsams*: In ihm verleiblicht sich die Nachfolge Jesu, dessen Speise es war, den Willen des Vaters zu tun (Joh 4,34). In ihm (wie auch in vielen anderen Ausdrucksgestalten) inkarniert sich die christliche Grundberufung, immer mehr in Gott und für Gott zu leben. Doch auf dem Hintergrund des neuzeitlichen Ideals freier und mündiger Selbstbestimmung wird vor allem der Gehorsam als Teil der evangelischen Räte zu einem Problem. Forderungen des Gehorsams treten naturgemäß leicht in Konflikt mit dem Recht auf freie Selbstentfaltung, das tief in der modernen Gesellschaft verankert ist. Denn im Gehorsam ist immer das Moment enthalten, mein Handeln nicht an dem eigenen, spontanen Wollen und an der eigenen unmittelbaren Einsicht auszurichten, sondern vielmehr am Urteil von anderen. Im Folgenden werden nicht so sehr die vielen Missbrauchsmöglichkeiten von Gehorsam erörtert, sondern Gedankenrichtungen aufgezeigt, wie dieser Begriff positiv gefüllt werden könnte.

1. Eingeforderter und praktizierter Gehorsam darf die Würde des Menschen nicht verletzen. Zu dieser gehört, dass der Mensch ein Wesen freier und vernünftiger Selbstbestimmung ist. So lässt sich zunächst allgemein feststellen: Auch im Gehorsam sind *im Prinzip zustimmungswürdige Gründe* wichtig,

denn ein „blindes“ Handeln, das vernunftmäßig nicht verantwortet werden kann, widerspricht der Würde des Menschen. Ziel ist immer ein auch subjektiv in seiner Richtigkeit einsehbares und zustimmungsfähiges Handeln. Zweitens muss die *Gleichheit aller Betroffenen* gewahrt sein, d. h. es braucht eine sichtbare Solidarität aller im Bemühen um Gehorsam. Ansonsten würde innerhalb einer Gemeinschaft die Gerechtigkeit auf ganz fundamentale Weise verletzt. Drittens darf die Einforderung von Gehorsam nichts mit *unlauterer Machtausübung* oder mit *Autoritätsdemonstration* zu tun haben.

2. Einen Verstehenszugang zum Gehorsam öffnet der Blick auf das „*bonum commune*“, auf das gemeinsame Gut, das in einer Nachfolgemeinschaft verwirklicht werden soll: Als gemeinschaftliches Gut wird es sich nie vollkommen mit den aktuellen und spontanen Neigungen, Wünschen und Einsichten der Einzelnen decken. Gemeinsamer Gehorsam ist Ausdruck der Bereitschaft aller, diese nie ganz auflösbare Differenz zugunsten eines gemeinschaftlichen Lebens und Engagements solidarisch zu tragen.

Aufgrund dieser unaufhebbaren Spannung scheint eine gewisse *Leiderfahrung* strukturell in das gemeinschaftliche Leben eingebaut zu sein. Diese Problematik verschärft sich durch die eingangs erwähnte zunehmende Individualisierung. Die je stärkere Betonung der individuellen Berufung der Einzelnen, aber auch das Faktum, dass in jeder Gemeinschaft Menschen unterschiedlichen Reifegrades zusammen leben, erhöhen das Potential an Enttäuschungen darüber, dass die anderen meinem eigenen Wollen und meiner eigenen Einsicht gegenüber „fremd“ und unverständig bleiben können.

Dieses strukturelle Leidenspotenzial, das im Wesentlichen auch in persönlichen Beziehungen anzutreffen ist, muss wiederum ethisch angemessen bewältigt werden. In einer Gemeinschaft,

die sich entsprechend dem Evangelium als geschwisterlich versteht, dürfen die Lasten nicht ungleich verteilt sein. Das Leid an der Gemeinschaft muss als ein von allen in gleicher Weise getragenes erkennbar bleiben. Es wäre eine unzulässige Machtausübung, wenn sich eine Gruppe auf Kosten der anderen durchsetzt. Es braucht eine Ethik des wechselseitigen Kompromisses, die nicht mangelnde Radikalität, sondern gleiche Rücksichtnahme ausdrückt.

3. Eine andere Sinndimension von Gehorsam kann darin gesehen werden, dass er ein inneres *Wachstumserfordernis* der/des Einzelnen darstellt. Bestimmte Wachstumsprozesse können offensichtlich nicht gelingen, wenn der Rahmen, der zu einem Wachstum herausfordern soll, oder die Person, anhand derer ich wachsen will, ständig kritisch hinterfragt werden. Entgegen dem Postulat einer je aktuellen und vollständig rationalen Durchschaubarkeit der eigenen Lebensbelange im Namen von Autonomie gibt es offenkundig die Erfahrung, dass der lebensgeschichtliche Sinn vieler Erfahrungen, Begegnungen und Handlungsweisen erst im Nachhinein transparent wird. In dieser Perspektive kommt Gehorsam der anthropologischen Notwendigkeit gleich, sich einer Lebenssituation, einem Lebensprozess oder (einem) Menschen anzuvertrauen.

Zugleich ist darauf hinzuweisen, dass trotz dieser anthropologischen Wahrheit die grundlegende Dynamik der christlichen Lebensentfaltung in Richtung Lebendigkeit, Freiheit, Freude und Liebe geht. Sowohl jene, die Gehorsam üben, wie auch jene, die führen und leiten, sind an dieses Kriterium gebunden.

4. Eine der größten Schwierigkeiten besteht darin, dass sich im Umfeld von Gehorsam zwei *konträre Logiken* kreuzen. Einerseits leben Gemeinschaften davon, dass sich die Einzelnen immer wieder auch dort einfügen und die Gemeinschaft mittragen, wo dies nicht vollkommen durch ihr aktuelles Wollen und ihre

aktuelle Einsicht abgedeckt ist. Andererseits aber leben Gemeinschaften auch davon, dass die Einzelnen ihre kritische Perspektive, ihren Protest gegen Entwicklungen, die ihnen als schlecht oder unverständlich erscheinen, einbringen.

Das Problem wiederholt sich auf der existenziellen Ebene: Wie weit und wie lange stellt es eine Tugend dar, eine Entwicklung der eigenen Gemeinschaft aktiv mitzutragen oder in ihr auszuharren, wenn dies der eigenen innersten Überzeugung entgegensteht oder die Lebenssubstanz auszuhöhlen beginnt? Auf der einen Seite kann jemand eine solche Situation annehmen im Vertrauen darauf, dass Gott auch durch ungerechte und menschlich verzerrte Lebenssituationen hindurch zum Heil führt (eine Wahrheit, die auch für die ganz normale kirchliche Existenz der Christen von Bedeutung ist). Auf der anderen Seite kann aber eine solche in der Vergangenheit oft als tugendhaft gerühmte Haltung die Gemeinschaft im Ganzen schwächen, lähmen und ihr die notwendigen Impulse zu Erneuerung und Wandlung entziehen. Auch kann sie dem Einzelnen die Möglichkeit nehmen, einen anderen Weg einzuschlagen, auf dem er oder sie mehr der eigenen Berufung entsprechen kann.

Wann Mut zum Gehorsam und wann Mut zum Dissens gefordert ist – beides ist im Leben Jesu zu finden –, wann ein „Bleiben“ und wann ein „Gehen“ gefordert ist, bedarf einer sorgsam Unterscheidung der Geister. Leitend ist beide Male die Treue gegenüber der eingesehenen und aufgetragenen Wahrheit des eigenen Lebens. Und dies bedeutet: Leitend ist der im Gewissen zu verantwortende Gehorsam gegenüber Gott. Biblisch ausgedrückt: Entscheidendes Kriterium gemeinschaftlicher und persönlicher geistlicher Prozesse ist das johanneische „Bleiben“, das Wachsen in der christlichen Grundberufung, für Gott zu leben in Christus Jesus (Röm 6,11).

5. Arbeitshilfen zur Reflexion und zum Austausch in Kommunitäten und Ordensgemeinschaften

Auf welcher gemeinsamen Basis gründet unsere Gemeinschaft? Was hält sie zusammen?

- Welche geistlichen und menschlichen Werte erfahre ich als Grundlage unseres Gemeinschaftslebens? Welche Rolle spielt dabei das Gründungscharisma (biblischer „Gründungs-Impuls“, Gründergestalt, Konstitutionen, die Gründungsgeschichte)?
- Wie verlebendigen wir unser gemeinsames Berührtsein vom Gründungscharisma („Gemeinschaft als Ort geteilter Erfahrung von Sinn/des Guten“)?
- Wie wird das Gründungscharisma gegenwartsbezogen gestaltet und zukunftsfähig entfaltet? Welche Wege gehen wir persönlich und als Gemeinschaft, um diesen Auslegungsprozess zu gestalten? Wie leben wir die Spannung von Kontinuität und Offenheit für Wandel?
- Welchen Stellenwert hat das gemeinsame Engagement / die gemeinsame Sendung für die gemeinschaftliche Identität?

Wie gestalten wir unser Gemeinschaftsleben?

- Welche konkreten Elemente finden sich im Alltagsleben (Gebetszeiten, Mahlzeiten, Arbeit, Freizeitgestaltung ...)? In welchen Formen findet unsere gemeinsame Identität einen konkreten Ausdruck („verleblichter Sinn“)?
- Wie sieht unsere Gesprächskultur aus (geistlicher Austausch, gesellschaftliche Fragen, Kultur ...)?
- Wie können Kritik und Veränderungsvorschläge eingebracht werden?

-
- Holen wir uns gegebenenfalls Hilfe von außen, um unsere Gemeinschaftskultur zu verbessern?

Zum Spannungsfeld von Gemeinschaft und Individuum

- Werden individuelle Wege eher als Bedrohung oder als Bereicherung des Ganzen verstanden?
- Welchen Freiraum erhält der/die Einzelne zur persönlichen Gestaltung des geistlichen Lebens, des Arbeitslebens (Wahl des Arbeitsfeldes, Umgang mit Geld ...) und des privaten Lebens (Freundschaften, Urlaub, persönliche Interessen ...)?
- Wir sollen Gott und die Menschen immer mehr „mit ganzem Herzen, ganzem Verstand und ganzer Kraft lieben“ (Mk 12,33). Können die Einzelnen ihre Gaben und spezifischen Charismen entfalten und inwieweit wird dies von der Gemeinschaft wertgeschätzt und gefördert?
- Bemühe ich mich darum, in der Freiheit zu wachsen, zugunsten des gemeinschaftlichen Weges von eigenen Vorstellungen Abstand nehmen zu können? Wie lebe ich die Spannung von „Mut zum Gehorsam“ und „Mut zum Dissens“?
- Erfahre ich die Gemeinschaft als Stütze in Entscheidungssituationen und in persönlichen Krisen?
- Wie werden Konflikte angesprochen und ausgetragen?
- Wie erfahre ich die Rolle und die Amtsausübung der Verantwortlichen in unserer Gemeinschaft? Haben wir einen evangeliumsgemäßen Stil entwickelt, mit Macht umzugehen?

Ordensgemeinschaften in den deutschsprachigen Ländern

Zahlen und Statistiken

Priester- und Brüderorden in Deutschland (Stand: 01.01.2006)

5.345 Ordensmänner in der VDO und VOB mit Profess

- in 111 Orden/Kongregationen
- 47 % sind jünger als 65 Jahre,
- 53 % sind älter als 65 Jahre

5.194 Mitglieder der Priester- und Brüderorden und -kongregationen

- in 514 klösterlichen Niederlassungen
- von 60 verschiedenen Orden/Kongregationen
- mit 111 selbständigen Provinzen, Abteien, selbständigen Prioraten
- 3.388 Ordensmitglieder mit Priesterweihe
- 30 Ordensmitglieder mit Diakonenweihe (Ständige Diakone)
- 167 Ordensmitglieder im Theologiestudium (Klerikerstudenten/Scholastiker)
- 1.376 weitere Ordensmitglieder (nicht ordiniert)
- 384 Ordensmitglieder aus anderen (ausländischen) Provinzen

Weitere 1.115 deutsche Ordensleute sind im Ausland tätig. Außerdem gab es am 31.12.2005 insgesamt 84 Novizen. Im Jahr 2005 wurden in Deutschland 23 Ordensmänner zu Priestern geweiht.

Schwesternorden in Deutschland (Stand: 01.01.2006)

25.199 Ordensfrauen mit Profess, die in 2.500 klösterlichen Niederlassungen leben. Diese sind zusammengeschlossen zu ca. 320 Generalaten/Provinzen oder bilden selbständige Einzelklöster.

- 23 % sind jünger als 65 Jahre,
- 77 % sind älter als 65 Jahre.

Insgesamt gab es in Deutschland am 01.01.2006 110 Novizinnen davon 67 in tätigen und 43 in kontemplativen Gemeinschaften.

Die Tätigkeitsschwerpunkte verteilen sich folgendermaßen

Pflegeberufe	2.301 Schwestern
Erziehung	643 Schwestern
Seelsorge	1.334 Schwestern
Lehrtätigkeit	577 Schwestern
Sozialarbeit	284 Schwestern
Verwaltung	1.345 Schwestern
Wirtschaftsbereich	3.426 Schwestern
sonstige Tätigkeit	4.198 Schwestern
in Ausbildung	118 Schwestern
nicht mehr tätig	10.060 Schwestern

Priester- und Brüderorden in Österreich (Stand: 2004)

2.525 Ordensmänner

- in 31 Stiften und
- 285 klösterlichen Niederlassungen
- in 85 selbständigen Gemeinschaften (Provinzen und Abteien)
- 1.861 Ordensmitglieder mit Priesterweihe
- 37 Ordensmitglieder mit Diakonenweihe (23 Ständige Diakone, 14 Diakone)
- 417 Ordensbrüder (Professbrüder, Chormönche)
- 176 Ordensmitglieder im Theologiestudium (Klerikerstudenten/Scholastiker)
- 34 Novizen

Weitere 187 österreichische Ordensmänner sind im Ausland tätig. Im Jahr 2004 haben 26 Ordensmänner die ewige Profess abgelegt; 13 Ordensmänner wurden zu Priestern geweiht.

Schwesternorden in Österreich (Stand: 01.01.2006)

5.102 Ordensfrauen mit Profess

in 567 Niederlassungen, davon 33 klausurierte Klöster (insgesamt 463 Klausurschwestern)

davon sind

- bis 40 Jahre: 267 Schwestern,
- zwischen 40 und 65 Jahren: 1.417 Schwestern
- über 65 Jahren: 3.418 Schwestern

Zum 01.01.2006 gab es in Österreich 26 Postulantinnen/Kandidatinnen und 28 Novizinnen.

Ordensmänner in der Schweiz (Stand: 01.01.2005)

1.649 (1723) Mitglieder der Priesterorden und -kongregationen (VOS/USM). Die Zahlen in Klammern beziehen sich auf 2004.

Durchschnittsalter: 63,4 (63,1)

- in 36 selbständigen Provinzen, Abteien, selbständigen Prioraten
- und 9 teilnehmenden Gemeinschaften mit Mutterhaus, Provinz etc. im Ausland
- 1142 (1193) Ordensmitglieder mit Priesterweihe
- 13 (11) Ordensmitglieder mit Diakonenweihe (Ständige Diakone)
- 33 (33) Ordensmitglieder im Theologiestudium (Klerikerstudenten/Scholastiker)
- 383 (414) übrige Ordensmitglieder (nicht ordiniert)
- 78 (72) Ordensmitglieder aus anderen (ausländischen) Provinzen

Von den 1.649 (1723) Ordensmännern sind 283 (303) im Ausland tätig.

Ordensfrauen in der deutschsprachigen Schweiz

Tätige Gemeinschaften (VONOS): 2397 Ordensfrauen (Stand: 04/2005)

Kontemplative Gemeinschaften (VOKOS): 578 Ordensfrauen (Stand: 01/2006)

Geistliche Orte, Kloster auf Zeit, Tage der Stille

Angebote in Deutschland

Die Broschüre „Atem holen“ führt rund 300 Klöster auf, in denen Menschen willkommen sind, die in einer vom Gebet getragenen Atmosphäre der Ruhe und klösterlichen Gemeinschaft zu sich selbst finden und Gott näher kommen wollen. Für einige Tage besteht die Möglichkeit, am Leben und Alltag der Ordensfrauen oder -männer teilzunehmen. Erhältlich ist die Broschüre im „Haus der Orden“, Postfach 1601, 53006 Bonn. Eine online-Version der Angaben findet sich im Internet (www.orden.de/klosteraz). Eine „geistliche Landkarte“ Deutschlands im Internet (www.orden.de/glandkarte) stellt Ordenshäuser vor, die in besonderer Weise als geistliche Orte in der Gesellschaft präsent sind: Klöster und Wallfahrtsorte, Offene Kirchen in der Stadtmitte und Bildungshäuser.

Angebote in Österreich

Die Plattform „Klösterreich“ vernetzt die Vielfalt an Aktivitäten österreichischer Klöster, Orden und Stifte im Marketingbereich und bietet Informationen zu den teilnehmenden Klöstern. Angeschlossen haben sich dem Projekt auch Klöster in angrenzenden osteuropäischen Ländern: „Klösterreich“ findet sich im Internet: www.kloesterreich.at. Weitere Informationen sind erhältlich bei der Klösterreich-Geschäftsstelle: ITA, Hermann Paschinger, Prof. Kaserer Weg 333, A-3491 Straß, Tel. 0043-2735/55 35-0, Fax DW - 14, E-Mail: info@kloesterreich.at.

Auf den Internetseiten www.superiorenkonferenz.at (Rubrik „Orden“) und www.vfoe.at (Rubrik Download) finden sich „Kloster auf Zeit“- und „Urlaub im Kloster“-Angebote in Österreich.

Angebote in der Schweiz

Die Broschüre „Innehalten“ führt „Kloster auf Zeit“-Angebote in der Schweiz auf. Erhältlich ist die Broschüre im beim Sekretariat KOVOSS/CORISS, Rte de la Vignettaz 48, 1700 Fribourg, E-Mail: kovoss.coriss@kath.ch. Eine online-Version der Angaben findet sich im Internet (www.kath.ch/orden, Rubrik „Innehalten“).

Ordensobern-Vereinigungen in den deutschsprachigen Ländern

Ordensgemeinschaften sind auf nationaler Ebene in Ordensobern-Vereinigungen zusammengeschlossen:

Deutschland

Deutsche Ordensobernkonferenz (DOK)

Haus der Orden
Generalsekretariat der Ordensobernvereinigungen
Wittelsbacherring 9
D-53115 Bonn
Tel./Fax: 0049-228 6 84 49-0/-44
E-Mail: info@orden.de
Internet: <http://www.orden.de>

Österreich

Superiorenkonferenz der männlichen Ordensgemeinschaften Österreichs (SK)

Freyung 6/1/2/3
A-1010 Wien
Tel.: 0043-1 535 12 870
Fax: 0043-1 535 31 71
E-Mail: sk@superiorenkonferenz.at
Internet: <http://www.superiorenkonferenz.at>

Vereinigung der Frauenorden Österreichs (VFÖ) Generalsekretariat

Stephansplatz 6
A1010 Wien
Tel./Fax: 0043-1 512 82-94/-95
E-Mail: sekretariat@vfoe.at
Internet: <http://www.vfoe.at/>

Deutschsprachige Schweiz

Internet (gemeinsam): <http://www.kath.ch/orden/>
Vereinigung der Höheren Ordensoberen der Schweiz (VOS)
Secrétariat VOS/USM
Route de la Vignettaz 48
CH 1700 Fribourg
Tel./Fax: 0041-26 422 11-45/-47
E-Mail: vos.usm@kath.ch

Vereinigung der Ordensoberinnen der deutschsprachigen Schweiz
und Liechtensteins (VONOS)
Präsidentin: Sr. Edelina Uhr scsc
Kloster Ingenbohl
CH 6440 Brunnen
Tel./Fax: 0041-825 22-01/-66
E-Mail: provinzoberin@kloster-ingenbohl.ch

Vereinigung der Oberinnen kontemplativer Orden der deutsch-
sprachigen Schweiz (VOKOS)
Präsidentin: Sr. Daniela Bieri OSB
Benediktinerinnenkloster St. Niklaus von Flüe
CH 6067 Melchtal
Tel./Fax: 0041-669 70-20/-27
E-Mail: info@kloster-melchtal.ch