



[Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main](#)

[Link zum](#)
[Link zur](#)

[Virtuellen Leseraum](#)
[Homepage von P. Medard Kehl SJ](#)

MEDARD KEHL SJ

Kirche und Orden im Umbruch

Referat auf dem Symposion der deutschen Provinz der Jesuiten,
30. März 2005 in Vierzehnhelligen

Um Sie nicht mit Zahlen, Statistiken und altbekannten Kultur- und Kirchenanalysen zu langweilen, habe ich das sehr weit gefasste Thema des Symposions zugespitzt auf die eine Frage: Was könnte der Platz der Orden (speziell auch unseres Ordens) in einer sich wandelnden religiösen und kirchlichen Landschaft sein? Ich will also versuchen, die Orden in der gegenwärtigen Umbruchsituation der mittel- und westeuropäischen Kirchen zu verorten: Welche Rolle spielen sie da, welche Sendung haben sie, welche Perspektiven gibt es?¹

Stefan Kiechle, unser Novizenmeister, hat im vergangenen Jahr bereits einen sehr erhellenden Artikel in der Herderkorrespondenz zur Situation des Ordensnachwuchses in Deutschland veröffentlicht.² Im Anschluss an die aktuelle Statistik der Nachwuchssituation in den meisten Orden stellt er die hoffnungsfrohe Prognose: „Da derzeit keine Wende abzusehen ist, wird man sagen müssen, dass ›die Orden‹ in der bisher gekannten Form in absehbarer Zeit in Mitteleuropa verschwinden werden. Nur kleine, vermutlich in der Öffentlichkeit wenig wahrnehmbare Zellen werden weiter bestehen. Von den großen Klöstern werden schon jetzt einige – und in naher Zukunft sehr viele – geschlossen, was jedes Mal einen schmerzhaften Einschnitt bedeutet.“³ Ich möchte meine Überlegungen methodisch so anlegen, dass ich die Orden in Beziehung setze zu drei

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

² St. Kiechle, Mut zur Hingabe, in: HerKorr 58 (2004), 336–340.

³ Ebd., 336. Natürlich differenziert St. Kiechle zwischen Männer- und Frauenorden (bei den Letztgenannten sieht es noch schlimmer aus) und zwischen sog. kontemplativen und apostolisch-tätigen Orden (bei den Erstgenannten scheinen sich die Benediktiner, bei den Letztgenannten die Jesuiten noch am besten zu halten). Das von ihm prognostizierte „Verschwinden“ bezieht sich ausdrücklich auf die Orden in ihrer „bisher gekannten Form“; wenn sie sich also gegen das Verschwinden wehren und sich weiterhin für das Reich Gottes und die Kirche nützlich machen wollen, werden sie sich wandeln müssen – genau wie die Gemeinden und die Kirche als Ganze. Aber wie und woraufhin?

markanten Phänomenen in der gegenwärtigen Kirche, die sowohl den Wandel der religiösen und kirchlichen Landschaft als auch die Folgen für die Sendung der Orden etwas verdeutlichen können.

I. Die Orden im Verhältnis zu drei Grundmustern individueller Religiosität heute

Bei diesem ersten Schritt einer Ortsbestimmung der Orden stütze ich mich auf neuere Veröffentlichungen der französischen Religionssoziologin Danièle Hervieu-Léger (Direktorin an der „École des Hautes Études en Sciences Sociales“ in Paris, wo sie das „Centre d’Études Interdisciplinaires des Faits Religieux“ leitet). Ihr letztes Buch ist jetzt auch in Deutschland erschienen: „Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung“⁴. Ihre Untersuchungen treffen nicht nur auf die religiöse Situation in Frankreich, sondern auch generell auf West- und Mitteleuropa zu.

1. Das Phänomen

Danièle Hervieu-Léger unterscheidet drei Typen, Figuren, Grundmuster heutiger gelebter Religiosität, die (natürlich immer nur in Mischformen!) im Judentum, im Christentum, im Islam, im europäischen Buddhismus und – was den zweiten und dritten Typus angeht – auch in jener nicht-institutionalisierten, weithin ganz individualisierten Religiosität anzutreffen sind, die die Autorin den „mystisch-esoterischen Nebel“ nennt; bei dieser Religiosität gehe es darum, „die Ziele, die die moderne Gesellschaft jedem in Aussicht stellt, für sich selbst so vollständig wie möglich zu erreichen: Gesundheit, Wohlergehen, Vitalität, Schönheit“ – wobei häufig durchaus auch die Entwicklung geistig-spirituell-meditativer Fähigkeiten im Sinn eines ganzheitliches Wohles angezielt ist.⁵ Auf diese Form gegenwärtiger Religiosität will ich hier nicht weiter eingehen.

1) Der erste Typ ist der klassische, der für die institutionalisierten Religionen noch immer den maßgeblichen darstellt, auch wenn er längst in der Minderheit ist und ständig abnimmt, nämlich der „regelmäßig praktizierende Gläubige“. Dieser übernimmt weitgehend die institutionellen Vorgaben in der Glaubenslehre, in der ethischen Lebensführung und in der regelmäßigen Teilnahme an kultisch-liturgischen Feiern seiner Religionsgemeinschaft; aber auch hier weitet sich der Spielraum individueller Varianten und Vorlieben ständig aus, zumal bei jüngeren Vertretern dieses Typs (vgl. S. 59–65).

⁴ Würzburg, Ergon-Verlag 2004.

⁵ D. Hervieu-Léger, Pilger und Konvertiten, 112–114.

2) Neben diesem – gleichsam gemischt prä- und postmodernen – Typ gibt es zwei neue, viel ausdrücklichere „postmoderne“ Figurationen von persönlicher Religiosität. Das eine ist der Pilger (Pèlerin). Er steht buchstäblich und im übertragenen Sinn für eine in Bewegung geratene Religiosität, die jemanden geistig und körperlich ständig unterwegs sein lässt, eben auf der Suche nach der für die betreffende Person bestimmenden Form von Spiritualität. Das ist eine Religiosität, die eng mit der eigenen Biographie verbunden ist und weitgehend selbst konstruiert werden will. Sie kann aber auch zu einer nach außen erkennbaren religiösen Identität führen, wenn die betreffende Person auf eine schon gegebene religiöse Gemeinschaft und ihre Tradition („Glaubenssequenz“) trifft und sich ihr zugehörig fühlt – in welcher Intensität auch immer (vgl. S. 65–79). Prominente christliche Beispiele für diese Religiosität sind natürlich Taizé, die Weltjugendtage, das Pilgern zu berühmten Wallfahrtsorten, Eucharistische Kongresse, Kirchentage, Feiern zum Heiligen Jahr, Geistliche Zentren oder sonstige religiöse Events.

3) Den dritten Typus heutiger Religiosität bezeichnet D. Hervieu-Léger als Konvertiten (vgl. S. 81–107). Ihn gibt es in dreifacher „Ausführung“: Zunächst in der Form des Übertritts von einer ererbten Religion zu einer anderen, selbständig gewählten Religion; dann von einer weithin areligiösen Vergangenheit zu einer religiös geprägten Welt; und schließlich aus einer sehr oberflächlich, nur äußerlich übernommenen Religiosität in das Innere einer Religion, also in das ihr Wesentliche (Musterbeispiel: die Re-Islamisierung junger Muslime der zweiten oder dritten Generation von Einwanderern). Diese Religiosität ist bei allen Religionen im Wachsen begriffen (vgl. bei uns die Bedeutung des „Erwachsenenkatechumenats“); hier stehen im Mittelpunkt die freie Entscheidung und Entschiedenheit für eine Religion und zugleich die anspruchsvoll-authentische Ausübung dieser Religion, weil die Betreffenden überzeugt sind, hier endlich das „wahre Leben“ gefunden zu haben.

2. Die Bedeutung dieses Phänomens für die Orden

Alle drei Grundmuster haben für uns konkrete Gesichter: Menschen, die wir aus der geistlichen Begleitung, aus Exerzitien, aus Gruppen, Gemeinschaften und Gemeinden kennen. Mehr noch, aus allen drei Grundmustern dieser individuellen Religiosität klopfen Menschen an unsere Türen und wollen in den Orden eintreten. Wie kommen wir mit ihnen zurecht?

1) Am unproblematischsten dürfte es m. E. beim ersten Typus sein. Er ist dem klassischen Ordensideal quasi „kongenial“. Denn das Ordensleben (wie wir es kennen) ist generell vom regelmäßigen Praktizieren, von Traditionen und Regeln geprägt. Allerdings sehe ich auch hier zwei Probleme: Zum einen, wenn junge Bewerber allzu fest auf bestimmte alte Traditionen oder Sicherheit gewährende Regelmäßigkeiten eingeschworen

sind und wenig Sinn haben für die doch relativ flexible und offene Lebensweise vieler Orden. Zum anderen, wenn die Orden sich (wie bisher) fast ausschließlich bei ihrer Nachwuchsgewinnung auf dieses religiöse Grundmuster stützen. Denn davon gibt es immer weniger (auch für die Orden taugliche) Exemplare, so dass St. Kiechle dann mit seiner Prognose sehr bald recht behalten dürfte ...

2) Die Problematik beim zweiten Modell (dem „Pilger“ bzw. der „Pilgerin“) wird wohl in dem wechselseitigen Bemühen liegen, das Pilgerdasein zu institutionalisieren und damit zu stabilisieren. Es ist ja auch fast ein Widerspruch in sich. Von daher werden die Orden mehr noch als jetzt schon eher kürzere oder längere Zwischentappen auf ihrer Pilgerschaft sein. Aber auch wenn solche religiösen Menschen kaum für langfristige Personalplanungen geeignet sind, sollten wir uns freuen über die Zeit, die sie bei uns sind und vor allem darüber, dass sie bei uns doch einiges in Bewegung bringen können; zum Beispiel dass wir uns selbst wieder stärker als Pilger und Suchende zu verstehen lernen.⁶

Generell wird man sagen könne, dass diese Form von Religiosität heute viel eher bei den neuen geistlichen Bewegungen, den „movimenti“, Anschluss an eine gemeinsame Lebensform sucht; einfach schon deswegen, weil diese viel flexiblere Strukturen der Zugehörigkeit praktizieren, und zwar vor allem in Form des heute so gesuchten Netzwerkes: Dieses umfasst sowohl Menschen, die explizit nach den Evangelischen Räten leben, als auch Verheiratete und ganze Familien oder einfach auch fromme Einzelgänger ohne Gelübde. Man kann sich ihnen auf Lebenszeit oder auch auf befristete Zeit anschließen, man kann in Gemeinschaft zusammen leben oder auch für sich bleiben und gehört dennoch dazu.

Wenn die Orden hier mithalten wollen, müssen sie sich m. E. stärker als bisher in eine ihnen spezifische größere Spiritualitätsfamilie integrieren (z. B. die benediktinische, franziskanische, jesuitische etc.), in der die Orden eine Lebensform unter anderen bilden, so dass es auch hier zu verschiedenen Formen der Zugehörigkeit zu der einen, gemeinsam

⁶ Maria Widl, Leiterin des Pastoraltheologischen Instituts der Pallotiner in Friedberg, gibt eine gute Charakterisierung dieser von ihr als typisch „postmoderne Religiosität“ bezeichneten Glaubensweise, gerade was den Vorwurf der „Unverbindlichkeit“ angeht: „Diese Religiosität ist nicht dogmatisierbar; sie ist unverbindlich gegenüber einem solchen Denkgebäude und einer Institution, die sich einem solchen Denkgebäude verpflichtet weiß. Analog dazu sind postmoderne Menschen unverbindlich im Verhältnis zur Kirche. Sie sind unverbindlich in Bezug auf die moderne Logik der Gemeinschaft, auch der Pfarrgemeinde. Warum? Weil ihre Verbindlichkeit eine Verbindlichkeit auf ihre Berufung ist. Das heißt, eine Verbindlichkeit auf das, von dem her sie schrittweise entdecken, was das Ihre, das Eigentliche, das Wesentliche ist. Wenn wir das theologisch gutwillig verstehen, kommt dabei eine Charismen-Lehre heraus. Postmoderne Leute sind verbindlich auf das, was sie von Gott her sein sollen, was also ihr Charisma ist und einen roten Faden in ihr Leben hineinbringt. Sie identifizieren sich mit einer Sache, bis irgendwann einmal der Punkt kommt, an dem es für sie nicht mehr ›passt‹ und sie etwas anderes machen. Das alles zusammen fügt sich an den roten Faden ihres Lebens an. Sie sind also verbindlich in Bezug auf ihre Identität, die sie durchaus im Kontext des Göttlichen wahrnehmen, wie immer man das dann konkreter beschreiben kann.“ So M. Widl, Postmoderne Religiositäten. Herausforderung für Pastoral und Theologie, in: Zur Debatte 35 (2005), Heft 1, 2–5, zit. 5.

geteilten Spiritualität kommen kann. Der übergeordnete einheitsstiftende Bezugspunkt ist dann nicht mehr der Orden, sondern das Gesamt-Ensemble derer, die sich z. B. der ignatianischen Spiritualität verpflichtet fühlen.

3) Der dritte Typus („Konvertit“) wird vielleicht auf längere Sicht der klassische Ordens-Christ werden – natürlich zahlenmäßig längst nicht so groß wie in früheren Zeiten der „regelmäßig Praktizierende“. Den „Konvertiten“ gegenüber erwächst für die Orden allerdings die Herausforderung, ihren hohen Ansprüchen an eine authentische Gestalt des Ordenslebens gerecht zu werden – zumal was Gemeinschaftsleben, Ernstnehmen der eigenen Spiritualität, Identifikation mit der Kirche und dem Orden angeht. Insofern könnte gerade dieser religiöse Typus langfristig am ehesten zu einer zwar anstrengenden, aber substantiellen Erneuerung des Ordenslebens (in Richtung Authentizität und Ausstrahlung) beitragen.

Soweit zum Verhältnis der Orden zu heutigen individuellen Verhaltensmustern.

II. Die Orden im Verhältnis zur gegenwärtig bei uns dominanten Sozialform von Kirche

Es geht hier um Kirche als „religiöse Dienstleistungsgesellschaft“. Bei diesem Begriff steht Kirche nicht als Gemeinde oder „Gemeinschaft im Glauben“ im Vordergrund, sondern als öffentliche Institution, die für religiös-sakrale, pädagogische und caritativ-soziale Bedürfnisse zuständig ist. Vornehmlich wegen ihrer diesbezüglichen „kulturellen Diakonie“ wird die katholische Kirche von etwa 80–85 % ihrer getauften, aber meist inaktiven Mitglieder gesucht und weithin geschätzt.

1. Meine These

Bei den Orden zeigt sich die ganze Ambivalenz dieser Sozialgestalt von Kirche am schärfsten. Inwiefern? Diese Behauptung wird verständlich, wenn wir auf die Veränderung schauen, die hinsichtlich der Bedeutung der Orden für die Kirche in den letzten 30–40 Jahren eingetreten ist. In der Zeit des katholischen Milieus waren die Orden und ihre Werke zweifellos eine entscheidende Säule und Stütze dieser Form von Kirche. Sie dienten durch ihre flächendeckende Präsenz als ein anschauliches, nachahmenswertes Vorbild für christliches Leben und kirchliches Engagement der Einzelnen, der Verbände und der Gemeinden. Insofern waren sie eine wichtige Integrationsinstanz, die das katholische Milieu auf überzeugende Weise zusammenhalten konnte.

Diese Bedeutung hat sich in den letzten 30 Jahren völlig gewandelt, und zwar gerade in Verbindung mit dem Wandel der Sozialform der Kirche hin zur

„Dienstleistungsgesellschaft“. Dieselben Institutionen und Werke, die z. T. bis heute weitergeführt werden, haben in dem gewandelten kirchlichen Kontext einen neuen Sinn bekommen (ohne dass es oft ausdrücklich reflektiert wurde oder zumindest erst reichlich spät). Sie gelten jetzt in den Augen unserer Zeitgenossen, ob getauft oder nicht, v. a. als jene Dienstleistungen, die in vielen Bereichen ein spezielles „Gütesiegel“ authentischer kultureller Diakonie innerhalb der katholischen Kirche tragen.

Die große Beliebtheit von Schulen, Sozialeinrichtungen und geistlichen Zentren mit ihren zahlreichen Meditations- und Lebenshilfeangeboten, die von Orden getragen werden, spricht eine deutliche Sprache. Denn hier sehen oder vermuten die Menschen noch kirchliche „Vollprofis“ am Werk, die (auch wenn es nur noch wenige sind) doch zusammen mit einem großen Mitarbeiterstab ihre soziale, pädagogische oder spirituelle Arbeit „professionell“, also kompetent und gekonnt, ausüben. D.h. man erfährt in diesen Werken einerseits ein vertrauenerweckendes Maß an christlicher Identität (z. B. Uneigennützigkeit und Absichtslosigkeit), aber auch an traditionell christlichen Wertmaßstäben, die sich oft ununterscheidbar vermischt haben mit gutbürgerlichen Wertvorstellungen in Moral und Pädagogik. Andererseits erlebt man aber in diesen Werken der Orden oft auch eine hohe Flexibilität gegenüber den an sie herangetragenen Erwartungen, auf die sie sich angemessen einstellen. Diese „bekömmliche“ Verbindung zwischen Identität und Flexibilität macht wohl in den Augen vieler Zeitgenossen ihre besondere Kompetenz aus; und die Bescheinigung von Kompetenz bedeutet heute die höchste Anerkennung, die einer Dienstleistungsgesellschaft gegenüber ausgesprochen werden kann. Dies ist die positive Seite der Rolle der Orden: ihre noch immer anerkannte und geschätzte Präsenz in Kirche und Gesellschaft.

Allerdings gilt umgekehrt auch: Der hinter dem so gesuchten Einsatz der Ordensleute stehende und ihn motivierende Glaube an Gott und die dafür gewählte Lebensform der Evangelischen Räte werden zwar (mit mehr oder weniger Verständnis) respektiert, aber nur noch sehr selten als Vorbild oder Herausforderung für eine eigene Lebensentscheidung oder als Zeichen für eine christlich-kirchliche Lebenskultur generell wahrgenommen. Man ist in der Regel eher dankbar, wenn diese Dimension diskret im Hintergrund bleibt und man nicht allzu deutlich mit bestimmten Erwartungen an die eigene Glaubens- und Kirchenpraxis konfrontiert wird. Denn genau das würde die gesuchte „Bekömmlichkeit“ stören ... Insofern erfahren die Orden in ihrem vielfältigen Dienst an den Menschen in zugespitzter Weise, was inzwischen zum täglichen Brot aller Ortskirchen und Gemeinden in unserem Kulturraum gehört: den Widerspruch zwischen der Beliebtheit ihrer Dienste und der Fremdheit eines authentisch gelebten christlichen Glaubensweise (oder zumindest des ernsthaften Versuchs dazu).

2. Die mögliche Bedeutung dieser ambivalenten Kirchenerfahrung für Gegenwart und Zukunft der Orden

a) Bezüglich der „kulturellen Diakonie“

Allein schon deswegen, weil sich die Orden durchgängig nicht mehr durch ihre großen, auch kulturell anerkannten und geschätzten Werke personell regenerieren (also dadurch so gut wie keine neuen Mitglieder mehr gewinnen) – auch wenn das nie die primäre Absicht war und auch nicht sein darf, wohl aber ein sehr sinnvoller Nebeneffekt! –, sind sie weder personell noch finanziell zukünftig in der Lage, diese Dienste in großem Stil fortzuführen und auch im Geist des Ordens zu prägen; abgesehen vielleicht von einigen exemplarischen Ausnahmen, die auf lange Sicht wohl nur in Kooperation mit anderen Orden oder mit anderen Gruppierungen derselben „Spiritualitätsfamilie“ zu tragen sind.

Dazu könnten z. B. solche (größere oder kleinere) Werke zählen, die eine missionarische Präsenz unter eher kirchenfernen Menschen unserer Kultur ermöglichen; also zum Beispiel Schulen, die heute ja das Missionsgebiet unter Jugendlichen darstellen, oder in diesem Umfeld die Aufgaben von Schulseelsorgern, Religionslehrern u. Ä.; oder auch Pfarreien und Gemeinden, die nicht völlig im Geschäft der normalen Kasualien und Sakramentenpastoral aufgehen, sondern insgesamt einen Stil entwickeln und eine Atmosphäre schaffen können, wodurch Menschen angezogen werden, die in der Kirche sonst keine Heimat finden (z. B. City-Pastoral, Hochschulgemeinden und andere Personalgemeinden); oder solche apostolischen Werke, die dort präsent sind, wo eine moderne Gesellschaft ihre „blinden Flecken“ hat, wo sie – trotz aller weitläufigen Rezeption des christlichen Ethos im Sozialen – doch inhuman wird und die Opfer von Globalisierung und „Reformspektakel“ (Fr. Hengsbach) allmählich ganz aus ihrem Blick verdrängt (z. B. Werke wie der Jesuit Refugee Service oder die Hospizbewegung). Jedenfalls sollten die Orden bei der Auswahl ihrer Werke auf solche missionarische und diakonische Präsenz bewusst achten.

b) Neue Form der Präsenz des Glaubens

Ein zunehmend wachsendes Gewicht bei den Einsatzfeldern jener Orden, die überhaupt noch jüngere Leute in nennenswerter Größenordnung gewinnen können, dürfte indessen noch auf einem anderem Feld liegen: Sie werden wohl verstärkt – je nach ihrer Spiritualität – an dem mitwirken, was ich den Aufbau einer öffentlich erkennbaren und ansprechenden „kirchlichen Eigenkultur in der Moderne“ nenne (nicht zu verwechseln mit „Gegenkultur“ oder „Nischenkultur“!). Dass so etwas im Entstehen begriffen ist, sehe ich an dem, was sich in den letzten Jahrzehnten an vielen neuen „kommunikativen Glaubensmilieus“ in Gemeinden, Verbänden, geistlichen Gemeinschaften und Zentren,

Orden usw. herausgebildet hat. Bischof Wanke (Erfurt) spricht hier von „Lebens- oder Selbsthilfegruppen im Glauben“⁷. Wie auch immer man dieses Phänomen bezeichnen oder bewerten mag: Es handelt sich um Gruppen, Gemeinschaften oder Bewegungen, in denen die Lebensrelevanz des Glaubens dadurch erfahren werden kann, dass Menschen ihr Leben und ihren Glauben (also ihre Erfahrungen mit dem Glauben, ihre Suche nach dem Glauben, ihr Fragen und Zweifeln am Glauben, ihre Freude am Glauben etc.) explizit zueinander in Beziehung setzen; und dies sowohl im Gespräch wie im Gebet, im Gottesdienst, beim Feiern, bei gemeinsamen politischen oder diakonischen Projekten u. Ä. Damit durchbrechen sie das kulturell verhängte Sprechverbot über den persönlichen Glauben und lernen, vom Glauben nicht mehr bloß angelernt-formelhaft, sondern persönlich zu sprechen.

Hier wächst selbst für Religionssoziologen bereits erkennbar eine neue Sozialform von Kirche heran, die auf lange Sicht ein Korrektiv zur „Kirche als Dienstleistungsgesellschaft“ bilden kann. Darauf macht auch D. Hervieu-Léger in ihrem Buch aufmerksam: Sie spricht von einer neuen Weise der „validation“ im Glauben, die zu neuen Gemeinschaftsformen führt, nämlich der „validation mutuelle“; also der Bestätigung, Bestärkung, Vergewisserung im Glauben, die nicht mehr nur von der Akzeptanz der institutionellen Vorgaben lebt oder allein schon durch die Mitgliedschaft in einer kirchlich geprägten Gruppe, einem Verband oder einer Gemeinschaft geleistet wird, sondern durch die wechselseitige Bezeugung des persönlichen Glaubens und seiner Bedeutung für das eigene Leben geschieht.

Diese Kunst, füreinander Zeuge im Glaube zu sein, ist in den traditionellen Ordengemeinschaften im Allgemeinen nicht sehr hoch entwickelt (jedenfalls nicht bei den älteren Generationen). Gerade in diesem Punkt müssen sich die Orden ernsthaft auf einen Lernprozess einlassen, um so auch für die modernen religiösen Grundmuster des Pilgers und des Konvertiten anziehend zu werden. Sie können nicht nur auf den ersten Typ von individueller und gemeinschaftlicher Religiosität setzen, wenn sie nicht allmählich in der gesamtkirchlichen Entwicklung abgehängt werden wollen und sich damit selbst zum Aussterben verurteilen.

⁷ Vgl. M. Kehl, Die neuen „Lebenshilfegruppen im Glauben“ und die Priester, in: GuL 78 (2005), 53–60.

III. Die klassischen Orden im Verhältnis zu neuen Orden

1. Ein Beispiel

Hier möchte ich nur ein besonders markantes Beispiel einer neuen Ordensgemeinschaft herausgreifen. Sie ist zwar kirchenrechtlich noch nicht als Orden anerkannt, kann aber als ein Modell für zukünftiges Ordensleben gelten, zumal sie auf ihre Weise das ignatianische Ideal der „contemplatio in actione“ verwirklicht. Es sind die „Monastischen Gemeinschaften von Jerusalem“ (Communautés Monastiques de Jérusalem); sie leben nicht in Jerusalem, sondern in Frankreich.⁸ 1975 wurden sie von Pierre-Marie Delfieux gegründet, einem früheren Hochschulpfarrer an der Sorbonne, der zwei Jahre vor dieser Gründung als Einsiedler in der Sahara, nahe bei Tamanrasset, lebte. Er blieb nicht dort, sondern ging nach Paris, um dort mitten in der Stadt eine Gemeinschaft von Mönchen zu gründen. „Im Herzen der Stadt, im Herzen Gottes“ ist ihr Leitwort. Der damalige Kardinal Marty stellte der anfangs recht kleinen Gruppe die Kirche St. Gervais in Paris zur Verfügung. Dort singen sie morgens, mittags und abends das Stundengebet (abends verbunden mit der Eucharistiefeier), zu dem jedes Mal viele Leute kommen. 1991 wurde diese ordensähnliche Gemeinschaft in Form zweier „Institute geweihten Lebens“ (eben als ein männliches und ein weibliches) anerkannt; vor 5 Jahren gehörten ihr 130 Schwestern und Brüder aus 20 Nationen an; der Zulauf ist so groß, dass sie zwei- bis dreimal im Jahr Einkleidung oder Profess feiern können. Sie gehen halbtags arbeiten in normalen bürgerlichen Berufen und verdienen sich so ihren Unterhalt; sie wohnen in angemieteten Wohnungen um St. Gervais herum; außerdem betreiben sie dort einen kleinen Buch- und Kunstladen. Nachmittags widmen sie sich der lectio divina, dem Bibelstudium, der Meditation, der geistlichen Begleitung von Außenstehenden usw. Ihre Regel („Lebensbuch“ genannt) halte ich für eines der lesenswertesten geistlichen Bücher der letzten Jahrzehnte.⁹ Inzwischen haben sie von den französischen Bischöfen noch zwei bedeutende Kirchen an kulturell wichtigen Zentren übertragen bekommen: 1993 die Kathedrale von Vézelay und 2001 die bislang von Benediktinern geführte Abteikirche des Mont-Saint-Michel in der Normandie, wohin jährlich 3,5 Millionen Besucher strömen. Dabei bleibt die Gemeinschaft ihrem Ideal, kontemplativ in der Stadt zu leben, insofern treu als eine städtische Gesellschaft solche Orte auf dem Land ja längst „kulturell für sich vereinnahmt“ hat.¹⁰

⁸ Vgl. dazu B. Schoppelreich, Im Herzen der Stadt, in: Her Korr 54 (2000), 572–576.

⁹ „Im Herzen der Städte“. Lebensbuch der Monastischen Gemeinschaften von Jerusalem, Freiburg 2000.

¹⁰ Vgl. Kl. Nientiedt, Aus den Kinderschuhen heraus. Der Ort geistlicher Gemeinschaften in der katholischen

Das missionarische Konzept dieser Gemeinschaft hat ihr Gründer genannt: „Evangelisierung durch Schönheit“; eben durch die Schönheit der Kirchen und der Landschaft, des Gesangs in der Liturgie und des Anblicks der in einfachen, aber schönen weißen Gewändern in der Kirche auftretenden Mönche und Schwestern. Kein Wunder, dass von solcher religiöser Ästhetik gerade Menschen angesprochen und angezogen werden, die in der postmodernen Kultur zuhause sind und darin (nicht im Exodus aus ihr) ihren Glauben in Gemeinschaft leben wollen.

2. Die Bedeutung solcher Neugründungen für die klassischen Orden

Ich sehe diese Bedeutung v. a. in drei Punkten:

1) Immer mehr Ordensleute werden in Zukunft (ähnlich wie die Mitglieder neuer geistlicher Bewegungen) zumindest halbtags in einem normalen bürgerlichen Beruf arbeiten müssen, um den nötigen Lebensunterhalt zu verdienen und ihre apostolische Arbeit zu ermöglichen. Die traditionellen Ressourcen (Spenden, Gestellungsverträge von den Diözesen, Immobilien u. ä.) werden dazu nicht mehr ausreichen. Für die Nähe der Ordensleute zur normalen Lebenswelt der Menschen kann das nur hilfreich sein.

2) Die Großstadt und das, was zu ihrem kulturellen Umfeld gehört, wird wohl noch stärker als bisher der bevorzugte Ort sein, wo Orden (auch kontemplative) sich niederlassen und apostolisch tätig sein werden.

3) Was speziell den Jesuitenorden betrifft: Es wird wohl auch in Zukunft nicht unsere Stärke sein, durch Ästhetik und Schönheit zu evangelisieren ... Unser Profil, das im Bewusstsein der Menschen vom Anfang bis heute anerkannt ist und das wir intensiv pflegen müssten, ist unsere gute Ausbildung und das dahinter stehende, sie motivierende uralte Programm der „fides quaerens intellectum“ („Glaube, der das vernünftige Verstehen sucht“); kurz gesagt: Evangelisierung durch intellektuelle Gründlichkeit und Redlichkeit. Das bedeutet mitnichten die Konzentration auf ein Apostolat vorwiegend unter Intellektuellen. Nein, es geht darum, dass wir uns in all unseren vielfältigen Apostolatsformen um eine Verkündigung und eine Glaubensvermittlung bemühen, die einen guten Weg zwischen zwei heute so beliebten Straßengräben sucht: Auf der einen Seite gibt es eine sich fast schon esoterisch gebärdende, hoch abstrakte universitäre Theologie, deren Hauptgesprächspartner mehr und mehr die Kollegen in den anderen Fakultäten sind und immer weniger die „normalen“ Gläubigen in der Kirche, für die sie immer unverständlicher wird. Auf der andere Seite macht sich mehr und mehr eine theorie- und theologiemiße Pragmatik in der Pastoral breit, die vornehmlich auf emotionale oder affektive Akzeptanz des Glaubens baut. Ich denke, wir leisten der Kirche

heute einen guten Dienst, wenn wir dazu beitragen, Brücken zwischen diesen beiden Extremen zu bauen und der glaubenden Vernunft, die – im Sinn des hl. Ignatius – auf das Verstehen gerade unter den „rudes“, also den „einfachen Leuten“ zielt, zu ihrem gebührenden Platz in der Pastoral zu verhelfen.

Schlussbemerkung: Anschaulich gelebte Christozentrik

Das Konzil und die nachkonziliare Ordenstheologie haben mit Recht den vielfältigen Zeichencharakter des Ordenslebens betont. Für die heutige kirchliche Situation scheint v. a. die christologische Dimension des Zeichen-Seins an Bedeutung zu gewinnen. Denn nach meinem Eindruck lässt sich seit einiger Zeit so etwas wie eine schleichende „Entchristologisierung“ des allgemeinen christlichen Glaubensbewusstseins, der Glaubens-, Gebets- und Liedsprache innerhalb der kirchlichen Frömmigkeit unseres Kulturraums beobachten. Gott als universal bergende, schützende und segnende Macht oder manchmal noch allgemeiner: Gott als die die ganze Natur, den Kosmos durchseelende und für uns heilend wirkende Kraft- oder Energiequelle steht im gläubigen Bewusstsein sehr vieler Christen heute im Vordergrund. Von daher sehe ich eine große Chance für das gemeinsame Leben nach den Evangelischen Räten heute darin, einfach die Lebensform Jesu Christi, also des armen, keuschen und gehorsamen Jesus, die im Mysterium seines Sterbens und seiner Auferstehung gipfelt, den heutigen Christen anschaulich vor Augen zu halten, damit er bei uns nicht völlig „aus den Augen, aus dem Sinn“ gerät und nicht nur noch ein blasses Dasein in theologisch-liturgischen Formeln oder in katechetischen Erzählungen führt. Die Bereitschaft, entschieden christozentrisch zu leben und zu glauben, kann für das gegenwärtige kirchliche Glaubensbewusstsein ein heilsamer Kontrapunkt sein.