

Wohin geht die Kirche – wohin gehen die Orden?

Zur Situation von Kirche und Orden

veröffentlicht in: Ordenskorrespondenz 43 (2002), 39-48.

[39:]

Die deutschen Bischöfe haben vor einem Jahr einen sehr empfehlenswerten Text verfaßt unter dem Titel „Zeit zur Aussaat. Missionarisch Kirche sein“. 25 Jahre nach der inzwischen klassisch gewordenen Enzyklika Pauls VI. „Evangelii nuntiandi“ greift das Bischofswort das Thema der missionarischen Sendung der Kirche unter den gegenwärtigen Bedingungen unserer mitteleuropäischen Kultur offensiv und kreativ auf. Die große Sorge, die wohl dahintersteht, spricht Bischof Joachim Wanke (Erfurt) in seinem diesem Text beigefügten Brief an die deutschen Katholiken aus:

„Unserer katholischen Kirche in Deutschland fehlt etwas. Es ist nicht das Geld. Es sind auch nicht die Gläubigen. Unserer katholischen Kirche in Deutschland fehlt die Überzeugung, neue Christen gewinnen zu können. Das ist derzeit ihr schwerster Mangel. In unseren Gemeinden, bis in deren Kernbereich hinein, besteht die Ansicht, daß Mission etwas für Afrika oder Asien sei, nicht aber für Hamburg, München, Leipzig oder Berlin. Im Normalfall vertrauen wir als Mittel der ›Christenvermehrung‹ auf die Taufe der kleinsten Kinder,“ die aber meist nicht „nachhaltig“ Christen werden.¹

Er dürfte mit dieser Beobachtung sicher weitgehend recht haben. Warum ich dieses Hirtenwort der deutschen Bischöfe hier erwähne, hat einen ganz bestimmten Grund: Bevor die Endredaktion des Textes abgeschlossen und der Text veröffentlichungsreif war, fiel es jemandem auf, daß in dem ganzen Text die Orden, die ja zu den früheren Zeiten die Hauptträger der kirchlichen Mission waren, im eigenen Land wie im „fernen Land“, mit keinem Wort mehr erwähnt worden waren. Sind sie inzwischen in Deutschland bereits zu einer Quantité négligeable für die Sendung der Kirche geworden? Wird von ihnen für die Zukunft der Kirche von kirchenamtlicher Seite nicht mehr allzu viel erwartet? Nun, man hat dann ganz am Schluß des Textes noch einen kleinen, eher allgemein gehaltenen Abschnitt zur „Sendung der Orden“ eingefügt:

„In den Zeiten großer pastoraler Herausforderungen nehmen Frauen und Männer den Ruf Gottes in besonderer Weise auf, das Evangelium zu leben und zu lehren. Auf diese Weise entstehen apostolisch und kontemplativ geprägte Ordensgemeinschaften, und sie verstehen sich als eine Antwort auf den Ruf Gottes zu missionarischem Dienst. Sie stellen sich der Herausforderung, ihr Charisma unter den jeweiligen Bedingungen von Kirche und Gesellschaft auszuprägen. In der missionarischen Sendung der Kirche kann sich an ihrem Leben die Werteordnung des Evangeliums ablesen lassen. Sie stehen nicht am Rand der Kirche, sondern sind sichtbare Zeichen gelebten Evangeliums. Ein Prozeß ständiger Erneuerung aus den Quellen ihrer Spiritualität unter den Bedingungen unserer Zeit ist ihnen aufgetragen.“²

„Sie stehen nicht am Rand der Kirche ...“. Auf der geistlich-spirituellen Ebene stimmt das zweifellos, aber auf der Ebene der institutionellen, soziologisch greifbaren Kirche dürften die Orden inzwischen in der Tat eher

¹ Die deutschen Bischöfe, Nr. 68: „Zeit zur Aussaat“ – missionarisch Kirche sein (26.11.2000), Bonn 2000, 35.

² A.a.O. 32.

an den Rand der Kirche gerückt sein. Denn für diesen strukturellen Bereich der Kirche gilt das Hauptinteresse der Kirchenleitung und auch der engagierten Christen v.a. den *Gemeinden*, die von den 15-20% aktiven Gläubigen getragen werden und *ihrer* Sendung für die Menschen in unserer gegenwärtigen Kultur, zumal für die 80-85% getauften, aber weithin inaktiven Christen („die treuen Kirchenfernen“, also das große Umfeld von „Sympathisanten“ oder den Mitgliedern „für bestimmte Gelegenheiten“). Spielen auch die Orden dabei eine Rolle? Welche? Ich möchte meine Überlegungen zur Zukunft von Kirche und Orden in diesen Kontext der Sendung der Kirche für unsere gegenwärtige gesellschaftlich-kulturelle und kirchliche Situation stellen. Welchen Beitrag können dazu die Orden leisten?

Beim vorsichtigen Auskundschaften solcher Perspektiven muß man natürlich sehr nüchtern die faktische Situation und die realen Möglichkeiten vieler Ordensgemeinschaften im Auge behalten; also z.B. was den extrem hohen Altersdurchschnitt angeht; oder die prekäre Nachwuchslage; die große Austrittsbereitschaft gerade von jüngeren Hoffnungsträgern (J. Vanier spricht von „Zwischengemeinschaften“); oder das immer kleiner werdende Reservoir an geeigneten Führungskräften, die sowohl organisatorische Leitungskompetenz wie auch menschliche Integrationsfähigkeit und Wärme miteinander verbinden können; schließlich die vielen kräftezehrenden Konflikte innerhalb von Ordens- und Hausgemeinschaften usw. Ohne das alles zu verharmlosen, möchte ich dennoch mit guten Gründen behaupten: Die Orden können durchaus auch in der gegenwärtigen Kirchensituation ein *Segen* sein, gerade auch mit ihrer Berufung zum gemeinsamen Leben nach den evangelischen Räten. Inwiefern?

Im ersten Teil meines Referates möchte ich erst einmal generell eingehen auf die Möglichkeit der *Kirche* hierzulande, ihrer vom Evangelium her vorgegebenen missionarischen Aufgabe gerecht zu werden. Im zweiten Teil sollen dann einige Perspektiven speziell für die *Orden* und ihren Dienst an der gemeinsamen Sendung der Kirche benannt werden.

I. Teil: **Eine These zur theologischen und pastoralen Strategie** **eines missionarischen Umgangs** **mit der gegenwärtigen Glaubenssituation hierzulande**

Die Grundlage meiner These bietet ein zentraler Kirchenbegriff des II. Vatikanischen Konzils, in dem Kirche als das „universale Sakrament des Heils“ bezeichnet wird. Darin hat das Konzil sein Verständnis von missionarischem Kirchesein in eine ekklesiologische Kurzformel gebracht. Auf der Basis dieses Kirchenbegriffs möchte ich folgende These vertreten:

Realistisch und auch zukunftssträchtig scheint mir jene Praxis einer Verkündigung des Glaubens zu sein, die in einem konstruktiven und zugleich kritischen Zusammenspiel von zwei pastoralen Grundimpulsen besteht, die heute in einer wachsenden Spannung zueinander stehen, die sich aber dennoch gegenseitig brauchen, und zwar um sowohl die Universalität des Heilswillens Gottes wie auch die Partikularität des von Gott gewählten Heilmittels Kirche glaubwürdig darzustellen. Darin liegt die systematische Essenz des genannten konziliaren Kirchenbegriffs: Die unbegrenzte Weite des universalen Heilswillens Gottes und die greifbare Gestalt des Heilmittels Kirche gleichermaßen theologisch zu gewichten und aneinander zu binden. Darin hat auch missionarische Glaubensverkündigung ihren Grund: allen den Heilswillen Gottes zu vermitteln und dabei zugleich die Kirche, das Instrument des Heilswillens Gottes, aufzubauen.

Die französischen Bischöfe bezeichnen in ihrem Brief diese beiden Grundimpulse nach einer Formulierung von Madeleine Delbr el als „Mission mit Breitenwirkung“ und „Mission der Dichte“.³ Unter den hier bei uns ge-

³ Stimme der Weltkirche, Nr. 37: Den Glauben anbieten in der heutigen Gesellschaft. Brief an die Katholiken Frankreichs, 196 (11.6.2000), Bonn 2000, 83.

gebenen kulturellen und gesellschaftlichen Bedingungen des Glaubens könnte man diese beiden Grundweisen kirchlicher Verkündigung vielleicht so beschreiben:

1. „Mission mit Breitenwirkung“

Die eine Stoßrichtung zielt darauf, daß der christliche Glaube und das darin wurzelnde christliche Ethos in vielfältiger und sehr gestufter Weise in unserer Kultur *präsent* bleibt; sicher längst nicht mehr so prägend wie in den vergangenen Epochen, in denen Verkündigung unter ganz anderen kulturellen Voraussetzungen geschah: wie etwa im Mittelalter, das unter der Signatur des Kultur und Kirche vereinigenden „*populus christianus*“ stand; oder wie in der Zeit zwischen Augsburger Religionsfrieden und Westfälischem Frieden, die dem Motto folgte „*Cuius regio, eius religio*“; oder wie in der Epoche nach dem Dreißigjährigen Krieg bis zur Säkularisierung, in der das Prinzip der unabänderlich festgeschriebenen, also auch durch einen Konfessionswechsel des Herrschers nicht mehr zu verändernden Religions- und Konfessionsgrenzen galt; oder schließlich wie in der Zeit vom 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, in der das Christentum sich weithin in der Gestalt von relativ homogenen konfessionellen, subkulturell gut etablierten sozialen Milieus darstellte. In der gegenwärtigen Kultur, die seit Ende der 60er Jahre des 20. Jahrhunderts Glauben und Religion ganz in die freie Entscheidungsmacht der einzelnen rückt und damit die rechtlich schon lang geltende Religionsfreiheit auch für die Individuen erst wirklich erfahrbar und realisierbar werden läßt, in einer solchen Kultur kann es einer „Mission mit Breitenwirkung“ zunächst v.a. nur darum gehen, daß die Stimme des christlichen Glaubens um des Wohles und der Würde der konkreten Menschen willen, gerade der Schwächeren und der Opfer bestimmter gesellschaftlicher Entwicklungen, in ihrer *humanisierenden* Kraft so wirksam wie möglich wahrgenommen wird. Daß also die christlichen Kirchen und ihre Botschaft nicht völlig zu kulturellen Fremdkörpern werden und dann sehr schnell im pluralistischen Selbstverständnis der modernen Kultur einfach in die Sparte exotisch-esoterischer, aber gesellschaftlich harmloser, weil beliebiger, religiöser und weltanschaulicher Bewegungen eingeordnet werden. Dieser erste Grundimpuls unserer Verkündigung zielt vielmehr darauf, daß die Kirchen als ernstzunehmende Gesprächspartner im öffentlichen Leben der Gesellschaft und im Leben der einzelnen Glieder geachtet bleiben. Die humanisierende Bedeutung einer solchen wechselseitigen Achtung zwischen Kirche und Kultur erleben wir im Augenblick sehr deutlich in vielen zentralen Fragen der Ethik, sei es in der Friedensfrage, in der Frage der wirtschaftlichen Globalisierung oder in der Frage der medizinischen Nutzung der Gentechnologie usw. Bei dieser Präsenz des christlichen Ethos in unserer Kultur kommt es nicht nur, vielleicht sogar nicht einmal vor allem auf die große Zahl von Menschen an, die voll und ganz dahinterstehen, sondern viel mehr noch auf den von uns gepflegten Stil einer kommunikativen Auseinandersetzung, auf die Qualität der Argumente und auf die Glaubwürdigkeit der Kirche, die sie vertritt, ob sie also dieses Ethos in ihrem eigenen institutionellen Rahmen realisiert. Als Beispiel sei nur die relativ kleine katholische Kirche in Schweden genannt, die dennoch durch ihre kompetente Mitsprache in sehr vielen kulturell bedeutsamen Fragen ein hohes Ansehen genießt.

Dieser bei uns in Deutschland zweifellos stark ausgeprägte pastorale Grundimpuls einer „Mission mit Breitenwirkung“ hat in den letzten Jahrzehnten deutlicher zu einer Sozialform von Kirche geführt, die religionssoziologisch unter dem Begriff „Kirche als religiöse Dienstleistungsgesellschaft“ gefaßt wird.⁴ Dieser uns nicht sehr genehm klingende Begriff umschreibt sehr präzise das kulturell heute dominante, auch von den et-

⁴ Vgl. dazu M. Kehl, Kirche als „Dienstleistungsorganisation“? In: St.d.Z. 126/2000, 389-400.

wa 15% aktiven und den etwa 85% inaktiven katholischen Christen geteilte Kirchenverständnis. D.h. die Kirche gewinnt ihren gesellschaftlich akzeptierten Sinn durch ihre „kulturelle Diakonie“, durch ihren Dienst an den Menschen dieser Kultur in den Bereichen religiöser, ethischer, diakonischer und pädagogischer Bedürfnisse.

Diese kulturell akzeptierte Sozialform von Kirche und ihre Weise missionarischer Verkündigung steht jedoch innerkirchlich unter einem wachsenden Legitimationsdruck, nicht nur im Bereich der Sakramentenpastoral, wo ihre Ambivalenz wohl am härtesten spürbar wird. Denn das Unbehagen an einem Christentum, das sein ureigenes Profil verliert, das sich mehr und mehr den allgemeinen Erwartungen an Religion anpaßt, das sich kulturell vereinnahmen läßt und so allmählich mit allen möglichen religiösen und weltanschaulichen Vorstellungen einer „civil religion“ „verwechselbar“ wird, dieses Unbehagen wird stärker. Gerade die häufige kirchenamtliche Thematisierung des missionarischen Auftrages der Kirche und einer notwendigen „Neuevangelisierung“ Europas hat durchaus auch ihren Grund in diesem verbreiteten Unbehagen. Ein solches Christentum scheint eben doch viel zu wenig missionarisch zu sein. Auch der Erfolg der (von Karl Barth und seinem Gegensatz zwischen Glaube und Religion inspirierten) Streitschrift des Theologen Thomas Ruster „Der verwechselbare Gott“⁵ ist z.T. sicher von daher zu erklären. Dieses Unbehagen ist durchaus verständlich; denn die Ambivalenz dieses kulturell dominierenden Bildes von Kirche und kirchlicher Glaubensverkündigung ist schlechterdings nicht zu leugnen. Sie besteht wohl v.a. darin, daß diese Form von Christ- und Kirchesein heute nicht nur als der Normalfall angesehen wird, sondern auch mehr oder weniger ausdrücklich von den meisten Christen mit einem *normativen Anspruch* versehen wird. Das heißt: So und nicht anders soll Kirche sein! Die *Folgen* dieser Umkehrung der Normierungsinstanz für Christ- und Kirchesein sind auf Dauer existenzgefährdend für die Kirche. Denn erstens gerät sie in ihrer ganzen Pastoral und Verkündigung tatsächlich immer mehr unter einen sogartigen *Anpassungsdruck* an das normale Verständnisniveau ihres kirchlichen Umfeldes: Das, was allgemein *plausibel* ist, droht zum obersten Maßstab dessen zu werden, was als christlicher Glaube und kirchliche Praxis akzeptiert wird, selbst schon in Kreisen derer, die aktiv in der Glaubensverkündigung tätig sind. So aber verliert diese zusehends an christlichem Profil.

Zweitens verhindert eine solche normativ behauptete Sicht der Kirche als „religiöse Dienstleistungsgesellschaft“ mehr und mehr, daß sich das *tragende Subjekt* kirchlichen Handelns angemessen regenerieren kann. Mit der Anpassung der inhaltlichen Glaubensverkündigung geht auch eine wachsende *personelle Ausdünnung* an solchen Christen einher, die den Glauben der Kirche integral teilen und aktiv ihr Leben, ihre Sendung mittragen.

Wie ist kirchlicherseits auf diese Ambivalenz zu reagieren? M.E. ist ihr auf Dauer wirksam nicht zu begegnen durch eine rein negative Beurteilung dieser Kirchenrealität und damit durch eine radikale theologische und praktische Absage an dieses Kirchenbild. Denn der Preis der so gesuchten *Eindeutigkeit* ist in der Regel eine schlichte *Vereinfachung*, die weder der komplexen geschichtlichen Situation des Glaubens in unserer westeuropäischen Kultur gerecht wird noch der Tradition der christlichen Glaubensverkündigung selbst; denn diese hat vom 2. Jahrhundert an, also längst vor Konstantin, die verstehbare *Vermittlung* von Vernunft und Glaube, von Natur und Gnade, von Philosophie und Theologie, von Schöpfung und Erlösung gesucht. Diese unaufhebbare Spannung ist der eigentliche theologische Kern der heutigen Diskussion um den zukünftigen Weg der kirchlichen Verkündigung. Das II. Vatikanische Konzil und viele nachkonziliare Dokumente und theologischen Werke ha-

⁵ QD 181, Freiburg 2000; vgl. dazu die Besprechung von M. Bongardt, Unverwechselbares Christsein? In: Herkor 55/2001, 316-319.

ben darum das Programm einer sachgerechten „Inkulturation“ des Glaubens immer wieder ausdrücklich bestärkt, eben weil es genuin christlich ist. Darum scheint eine zu pauschale und vereinfachende Kritik dieser Form von Kirche und Glaubensverkündigung auf Dauer nicht sehr hilfreich zu sein.

2. *Gegenvorschlag: „Mission der Dichte“*

Stattdessen möchte ich jetzt den zweiten Grundimpuls kirchlich-missionarischer Verkündigung ins Spiel bringen, den die französischen Bischöfe als „Mission der Dichte“ (bzw. der Intensität) bezeichnen. Meine These läuft darauf hinaus, den eben skizzierten ersten Grundimpuls viel stärker und bewußter als bisher an diesen zweiten Grundimpuls *rückzubinden*. In unsere Glaubenssituation übersetzt könnte das heißen: Die Kirche und die kirchliche Verkündigung in all ihren Spielarten bedarf um ihrer gefährdeten Identität, um ihrer klarer erkennbaren Besonderheit willen deutlich mehr, als uns in den letzten 30 Jahren noch bewußt war, jener Form von Glaubensverkündigung und Glaubensleben, wie sie in dem seit einigen Jahren wachsenden „Netzwerk“ oder Gefüge verschiedenster von mir so bezeichneter „Glaubensmilieus“ gepflegt wird. Die deutschen Bischöfe sprechen in ihrem Rundschreiben auch von „Biotopen des Glaubens“ (25). Gemeint sind solche Gruppen, Gemeinden, Gemeinschaften, geistliche Bewegungen, Initiativen (wie z.B. „Exerzitien im Alltag“ oder Wallfahrten), Gesprächskreise, geistliche Zentren u.ä., die innerhalb oder neben unseren normalen Pfarreien und Verbänden versuchen, den Glauben ausdrücklich zum Thema zu machen (nicht nur intellektuell, sondern primär existententiell), ihn also mit der eigenen Lebensgeschichte zu vermitteln, sich ihn persönlich und gemeinsam in seiner integralen Gestalt anzueignen, in ihm miteinander und aneinander zu wachsen, sich darüber auszutauschen, ihn auch ausdrücklich an andere weiterzuvermitteln – durch das Zeugnis des Glaubens und des Wortes. Diese „Glaubensmilieus“ bilden allmählich eine auch öffentlich *erkennbare Sozialform* von Kirche, die zur dominierenden Sozialform der Kirche als „religiöser Dienstleistungsgesellschaft“ keine prinzipielle Alternative, wohl aber ein wirksames *Gegengewicht* entwickeln kann und muß, um so deren Ambivalenzen in etwa aufzufangen und abzumildern. Hier wächst etwas heran, was ich als kirchliche „*Eigenkultur*“ bezeichnen möchte, die sich nicht als „Gegenkultur“ zur Moderne verstehen darf, sondern aus der Mitte des christlichen Glaubens und seiner Tradition heraus in eine konstruktiv-kritische Kommunikation mit der Moderne und auch dem modernen Kirchenbild treten muß.

Aber weil auf dieser Erde außer unserem Herrn und seiner Mutter nichts von dem Verhängnis der Erbsünde verschont bleibt, ist auch diese hoffnungsvolle Form von Kirche-Sein, in der der missionarische Charakter des Glaubens viel ausdrücklicher in Erscheinung tritt und die darum heute auch kirchenamtlich sehr gefördert wird, nicht von gefährdenden Ambivalenzen frei. Als Stichworte seien nur kurz genannt: elitäres Gruppenbewußtsein, theologische Engführungen, integralistische oder gar fundamentalistische Tendenzen, Kulturpessimismus, Nischenkultur u.a. Darum meine These: Beide Grundimpulse einer missionarischen Verkündigung, die den christlichen Glauben sowohl in die Tiefe als auch in die Weite vermitteln wollen, brauchen einander. Gerade im kritisch-konstruktiven Zusammenwirken beider Stoßrichtungen steckt ein beachtliches Potential an missionarischem Bewußtsein, eben an dem Willen, in unserer Kultur das Evangelium glaubwürdig und verstehbar als Weg zu einem erfüllten Leben zu Gehör zu bringen. Die Kunst heutiger Glaubensverkündigung besteht zum großen Teil wohl im Suchen und Ausprobieren von Wegen, diese beiden Impulse missionarischer Glaubensvermittlung stärker aufeinander zuzubewegen und sie nicht als *Konkurrenten*,

sondern als *Korrektive* zu verstehen.

In diesem spannungsreichen Zusammenspiel zweier moderner Sozialformen von Kirche und ihrer pastoralen Grundimpulse der Verkündigung möchte ich den ekklesiologischen Ort der Orden hier bei uns ansetzen, wobei natürlich noch viel stärker zu differenzieren wäre zwischen den verschiedenen Orden, v.a. den stärker monastisch oder apostolisch geprägten Orden; aber das kann ich in diesem Zusammenhang nicht leisten.

II. Teil:

Die Rolle der (oder zumindest vieler) Orden in dieser gegenwärtigen und zukünftigen Situation von Glauben und Kirche

1. Die geschichtliche Veränderung der Bedeutung der Orden in den letzten drei Jahrzehnten

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

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

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

heute die höchste Anerkennung, die einer Dienstleistungsgesellschaft gegenüber ausgesprochen werden kann.

Allerdings gilt umgekehrt auch: Der hinter all dem so gesuchten Einsatz der Ordensleute stehende und ihn motivierende Glaube an Gott und die dafür gewählte Lebensform der evangelischen Räte werden zwar (mit mehr oder weniger Verständnis) respektiert, aber fast kaum mehr als Vorbild für eine eigene Lebensentscheidung oder als Zeichen für eine christlich-kirchliche Lebenskultur generell wahrgenommen. Man ist in der Regel eher dankbar, wenn diese Dimension diskret im Hintergrund bleibt und man nicht allzu deutlich mit bestimmten Erwartungen an die eigene Glaubens- und Kirchenpraxis konfrontiert wird. Denn genau das würde ja die gesuchte Bekömmlichkeit ziemlich stören ... Insofern teilen die Orden in ihrem vielfältigen Dienst an den Menschen unserer Kultur voll und ganz das Los der gesamten Ortskirchen und der Gemeinden in unserem Kulturraum. Allerdings noch in einer zugespitzten Weise: Bei aller Anziehungskraft und aller Anerkennung ihrer Dienste kommt hier die kulturell empfundene Fremdheit eines authentisch gelebten christlichen Glaubens (oder zumindest des ernsthaften Versuchs dazu) noch viel schärfer zum Vorschein als anderswo. Das bedeutet: Die ganze Ambivalenz dieser heute so bestimmten Sozialform von Kirche als „Dienstleistungsgesellschaft“ wird im Gegenüber zu den Orden und ihrer Verknüpfung von kultureller Diakonie und Leben nach den evangelischen Räten überscharf deutlich.

2. Die mögliche Antwort der Orden auf diese Entwicklung

Wie gehen wir als Ordensgemeinschaften realistisch und zuversichtlich zugleich mit dieser Situation um? Welche Chancen und Herausforderungen liegen für uns darin?

a) Zunächst einmal: Der *eigentliche kirchliche Ort* der meisten Orden wird im deutschsprachigen Raum im Laufe der nächsten Jahre wohl immer weniger im Bereich großer sozialer oder pädagogischer Werke im Rahmen der „kulturellen Diakonie“ der Kirche liegen. Um hier im größeren Stil noch wirklich prägend (und nicht nur „verwaltungsleitend“) tätig zu sein, gehen uns einfach die Kräfte aus (von einigen Ausnahmen abgesehen). Statt dessen wird die Berufung der Orden sich wohl mehr und mehr auf das richten, was ich mit dem Aufbau einer kirchlichen Eigenkultur angesprochen habe. Sie werden dieses notwendige und heilsame Korrektiv, diesen innerkirchlichen Gegenpol, verstärken, indem sie sich bewußt und in kommunikativer Weise in das bunte Gefüge von solchen alten und neuen Kristallisationspunkten („Glaubensmilieus“, „Biotope des Glaubens“) eines genuin gelebten gemeinsamen Glaubens eingliedern. Dieser „Ortswechsel“ gerade vieler apostolischer Orden fällt nach meinem Eindruck den wenigen Ordensmitgliedern oft leichter als den älteren. Die jüngeren, die ja nicht wie die älteren einen so schmerzlichen Abschied von größeren Werken nehmen müssen, da sie sie nicht mitaufgebaut haben, spüren dafür stärker die Ambivalenz dieser Präsenz der Orden in einer Kirche, die v.a. als Dienstleistungsgesellschaft aufgefaßt wird. Darin sehen sie kaum mehr den Sinn ihrer persönlichen Berufung zum Ordensleben.

b) Was können die Orden hinsichtlich ihrer Zukunftsfähigkeit von neuen geistlichen Gemeinschaften, Bewegungen, Initiativen *lernen*? Ich denke da v.a. an die Möglichkeit der stärkeren Integration einer Ordensgemeinschaft in den weiteren Rahmen einer sog. „Spiritualitätsfamilie“, in der verschiedene Lebensformen ihren Ort haben (eben auch Eheleute, Familien, Singles). Wir kennen die klassischen „Spiritualitätsfamilien“ wie z.B. die benediktinische, die dominikanische, die franziskanische, die jesuitische, die pallottinische und andere; weitere Beispiele aus der neusten Ordensgeschichte sind da z.B. die Gemeinschaften Charles' de Foucaulds, die

Schönstadt-Bewegung, die carismatische Erneuerung, die Fokolarbewegung u.a. Eine stärkere spirituelle und strukturelle Vernetzung der Ordensgemeinschaften mit anderen Lebensformen innerhalb einer bestimmten geistlichen Großfamilie, was auch eine stärkere Zusammenarbeit in gemeinsamen Werken einschließt, hätte einerseits den Vorteil, daß es hier - genau nach dem Bild der Kirche - verschieden gestufte Zugehörigkeitsweisen und Anbindungsmöglichkeiten gibt, die füreinander durchlässiger sind, so daß bei einem Ordensein- oder Austritt nicht unbedingt immer „alles oder nichts“ auf dem Spiel steht. Zum anderen wäre durch eine verstärkte Einbindung des jeweiligen Ordens in ein größeres soziales und spirituelles Ganzes auch die Gefahr des geistlichen Austrocknens und der geistlichen Selbstisolierung gemindert. Es wären neue Initiativen und Werke möglich, die die Orden allein nicht mehr zustandebringen können. Und das käme sicher auch einer weiträumigeren Ausstrahlung des jeweiligen Ordenscharismas zugute.

c) Was können die Orden in einem solchen spezifischen Kontext an spezifischen Gaben *einbringen* zum Wohl der ganzen Kirche? Natürlich nicht exklusiv nur sie allein, aber vielleicht auf besonders deutliche, strukturell gesicherte und sichtbare Weise. Dazu drei Stichworte:

(1) Sie könnten so etwas wie ein lebendiges, noch direkt abfragbares spirituelles Gedächtnis der Kirche sein, gerade was die vielen geistlichen Neuaufbrüche und Suchbewegungen angeht. Die Orden haben in ihrer Geschichte viele Umbrüche durchgemacht, gerade in diesem letzten Jahrhundert, auch manche Fehlentwicklungen erlebt und oft genug nach neuen Wegen gesucht. Von solchen Erfahrungen können auch die neuen Gruppierungen, die sich um eine kirchliche Eigenkultur bemühen, lernen: z.B. die kritische Unterscheidung der Geister (nicht alles, was sich geistlich und fromm gibt, ist auch wirklich „erleuchtet“); oder die unverzichtbare Einheit von Kopf und Herz, von Verstand und Liebe (auf geistliche Emotionalität allein läßt sich auf Dauer kein gemeinschaftliches Leben, kein Gemeinschaftshaus bauen); oder das konfliktreiche Verhältnis von Gehorsam und Freiheit (das noch junge und doch so kostbare Gut der persönlichen Freiheit darf nicht undialektisch um einer friedlich-harmonischen Binnenwelt willen wieder eingetauscht werden gegen neue, allzu autoritätsgläubige Gemeinschaftsstrukturen); oder schließlich die gleichgewichtige Loyalität gegenüber der Universalkirche und den Ortskirchen (das konziliare Kirchenverständnis der „*communio ecclesiarum*“ hat ja gerade in den Orden ein starkes Echo gefunden; es wäre ein Segen für die Kirche, wenn es auch in den neuen Gemeinschaften weiterklingen und der dort nicht selten antreffbaren Versuchung zu einer einseitigen universalkirchlichen Orientierung zu widerstehen helfen könnte). Ein stärker kultivierter und institutionalisierter Erfahrungsaustausch zwischen alten und neuen geistlichen Gemeinschaftsformen kommt beiden Seiten und damit auch der Kirche unserer Tage zugute.

(2) Das Konzil und die nachkonziliare Ordenstheologie hat mit Recht den vielfältigen Zeichencharakter des Ordenslebens betont. Für die heutige kirchliche Situation scheint mir v.a. die christologische Dimension des Zeichen-Seins an Bedeutung zu gewinnen. Denn nach meinem Eindruck (und nicht nur nach meinem!) läßt sich seit einiger Zeit so etwas wie eine unauffällige „Entchristologisierung“ des allgemeinen christlichen Glaubensbewußtseins, der Glaubens-, Gebets- und Liedsprache innerhalb der kirchlichen Frömmigkeit, gerade im deutschsprachigen und niederländischen Raum beobachten.⁶ Gott als bergende, schützende und segnende Macht oder manchmal noch allgemeiner: Gott als die die ganze Natur, den Kosmos durchseelende und für uns heilend wirkende „Kraft“ steht im gläubigen Bewußtsein sehr vieler Christen heute im Vordergrund;

⁶ Vgl. F.R. Schulz, Entchristologisierung der gottesdienstlichen Gebete? In: Liturgisches Jahrbuch 50/2000, 195-204.

jedenfalls viel stärker als das Bewußtsein seines einzigartigen, rettenden und erlösenden Wirkens in der Geschichte des Volkes Gottes, und dies v.a. durch die Person und die Geschichte Jesu Christi. Von daher sehe ich eine große Aufgabe und Chance für ein gemeinsames Leben nach den evangelischen Räten heute darin, einfach das Leben und die Lebensform Jesu Christi, also des armen, keuschen und gehorsamen Jesus, den heutigen Christen anschaulich vor Augen zu halten, daß er bei uns nicht „aus den Augen, aus dem Sinn“ gerät und nur noch ein blasses Dasein in theologisch-liturgischen Formeln oder in catechetischen Erzählungen führt. Die Bereitschaft, entschieden christozentrisch zu leben und zu glauben, kann für das gegenwärtige kirchliche Glaubensbewußtsein ein heilsamer Kontrapunkt sein, damit es nicht zu einer allgemeinen theistischen, deistischen oder auch naturmystischen Religiosität verblaßt. Genau dies betont bereits das 2. Vatikanische Konzil: „Auch die Lebensform, die der Sohn Gottes annahm, als er in die Welt eintrat, um den Willen des Vaters zu tun, und die er den Jüngern, die ihm nachfolgen, vorgelegt hat, ahmt dieser Stand ausdrücklicher nach und bringt sie in der Kirche ständig zur Darstellung“ (LG 44).

(3) In diesem Jahr feiern die „Monastischen Gemeinschaften von Jerusalem“ („Fraternités Monastiques de Jérusalem“), die 1975 von Pierre-Marie Delfieux in Frankreich gegründet wurden, ihr 25jähriges Bestehen. Zu dieser ordensähnlichen Gemeinschaft, die 1991 als zwei „Institute geweihten Lebens“ (eben als ein weibliches und ein männliches) anerkannt wurde, gehören im Augenblick 130 Schwestern und Brüder. Der Zulauf ist so groß, daß sie dreimal im Jahr Einkleidung und Professoren feiern. Sie verstehen sich als „Stadtmönche“ und versuchen daher, in und um St. Gervais, eine öffentliche Stadtkirche in Paris, nach dem Motto: „Im Herzen der Stadt im Herzen Gottes“ eine monastische Lebensweise im Rahmen großstädtischer Kultur zu führen.⁷

Aus ihrer „Regel“, dem sog. „Lebensbuch“ („Livre de vie“), haben mich folgende Sätze besonders angesprochen: „Mit deiner Wahl, im Herzen der Städte zu beten, möchtest du verdeutlichen, daß dein Leben im Herzen Gottes verankert ist. Ein monastisches Leben inmitten der Stadt wählst du nicht aus Solidaritäts- und Apostolatsgründen. Selbst das Glaubenszeugnis steht noch im Hintergrund; denn der Mönch sehnt sich vor allem danach, im liebenden Umsonst nach Gott Ausschau zu halten.“⁸

Das liebende Umsonst, diese in Gott und in der Freude an ihm gründende Absichtslosigkeit (*gratuité*) ist ja nicht nur eine monastische Spezialität, sondern der Kern der christlichen Glaubenshaltung überhaupt. Sie ist vom Anfang der Kirchengeschichte an gerade den Ordensgemeinschaften anvertraut, daß sie von ihnen in der Kirche und für sie anschaulich lebendiggehalten wird. Zumal heute, in dieser schwierigen und oft so ratlos machenden kulturellen Übergangssituation, steht die Kirche, ihre Gemeinden wie die Orden, ständig in Gefahr, mit ihrer Pastoral zuviel „erreichen“, zuviel auch an kirchlich-institutionell meßbarem Erfolg erzielen zu wollen. Das ist verständlich; aber ob daraus wirklich das von Jesus verheißene „Fruchtbringen“ seiner Jünger entspringt, ist zu fragen. Ein gutes Maß an „liebendem Umsonst“, an Gelassenheit und geistlichem Humor in all unserem apostolischen Tun würde vermutlich mehr in diesem Sinn bewirken. Ob diese Kultur der Absichtslosigkeit nicht gerade eine gemeinsame Berufung der Orden heute sein könnte? Sie dürfte wohl am ehesten die innovatorische Kraft, die dieser Lebensform von ihrer Idee her innewohnt, wieder wecken und uns so für neue Weisen des gemeinsamen Lebens und Wirkens für die Kirche und das Reich Gottes aufschließen.⁹

Zum Abschluß ein schöner Text von Albert Schweitzer, den ich seit einigen Monaten als „Mutmachlied“ in mein Brevier gelegt habe zur täglichen Erinnerung:

⁷ Vgl. dazu B. Schoppelreich, Im Herzen der Stadt, in: HerKor 54/2000, 572-576.

⁸ Zit. in HerKorr a.a.O. 574. Das „Lebensbuch“ ist vor kurzem in einer neuen deutschen Übersetzung erschienen: Im Herzen der Städte. Lebensbuch der monastischen Gemeinschaften von Jerusalem, Freiburg 2000.

⁹ Vgl. dazu auch die Überlegungen von Bischof Kurt Koch: Gottes Schönheit leben. Zur unverwelkten Aktualität der Orden, Fribourg 2000.

[48:]

Niemand wird alt, weil er eine Anzahl Jahre
hinter sich gebracht hat.
Man wird nur alt, wenn man seinen
Idealen Lebewohl sagt.
Mit den Jahren runzelt die Haut,
mit dem Verzicht auf Begeisterung aber
runzelt die Seele.
Sorgen, Zweifel, Mangel an Selbstvertrauen,
Angst und Hoffnungslosigkeit,
das sind die langen, langen Jahre,
die das Haupt zur Erde ziehen
und den aufrechten Geist in den Staub beugen.

Du bist so jung wie deine Zuversicht,
so alt wie deine Zweifel,
so jung wie deine Hoffnung,
so alt wie deine Verzagtheit.
Solange die Botschaft der Schönheit,
Freude, Kühnheit, Größe, Macht
von der Erde, den Menschen und dem
Unendlichen dein Herz erreichen,
solange bist du jung.
Erst wenn die Flügel nach unten hängen
und das Innere deines Herzens
vom Schnee des Pessimismus
und vom Eis des Zynismus
bedeckt sind, dann erst bist du wahrhaft alt geworden.“