

merkung versehen: „Die verschiedenen Formen der Familienplanung sind nicht einfach ethisch neutral. Eine Beliebbarkeit darf es hier deshalb nicht geben. Die Einsicht muß für die Gewissensentscheidung im Hinblick auf die Methode bestimmend sein.“ Daran schließt ein Kriterienkatalog: Abtreibung und nidationshemmende Mittel

schieden aus, die Methode müsse für beide Partner unter psychischer wie physischer Sicht akzeptierbar sein und reversible Methoden hätten Vorrang vor den irreversiblen.

Das besondere Verdienst der Autoren dieser Stellungnahme besteht in dem Versuch, die kirchliche Position durch Klärung ihrer umfassenden Grundan-

liegen vielleicht auch dort wieder ins Gespräch zu bringen, wo die Kirche als zu sehr auf die Methodenfrage fixiert als Diskussionspartnerin abgelehnt wird. Vermutlich hätte sie als Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz eine größere Resonanz erfahren, ihre Erarbeitung wäre aber wahrscheinlich dadurch auch erschwert worden. A.F.

Schwierige Identitätsfindung

Zur Diskussion über die Orden zehn Monate vor der Bischofssynode

Zahlenmäßiger Rückgang in weiten Teilen der Weltkirche, neue Aufgabenumschreibung auf Grund gewandelter kirchlicher und gesellschaftlicher Verhältnisse – die Orden in der katholischen Kirche erleben gegenwärtig einen nachhaltigen Veränderungsprozeß. Wobei innerkirchlich noch eine Auseinandersetzung darüber stattfindet, inwieweit Anlaß besteht zu dieser Veränderung bzw. in welche Richtung sie gehen soll. Mit Blick auf die Synode fand auf Einladung der Vereinigung der Generaloberen im November in Rom ein Kongreß zur Lage der Orden heute statt.

Sie gehören eher zu den Leisen in der Kirche. Dabei zählen sie – wenn auch nach Ort und Zeitpunkt verschieden – seit frühen Zeiten des Christentums zu den kräftigsten Trägern explizit christlichen Lebens. Was Christentum und Kirche faktisch diesen Menschen verdanken, beginnen manche Ortskirchen erst in dem Maße zu spüren, wie sie immer weniger zahlreich vertreten sind, vielfach ersetzt werden müssen durch Laien, die dann aber zu finanziell gänzlich anderen Bedingungen arbeiten. Nach außen prägen sie immer noch stark das Bild von Kirche und Christentum – selbst wenn sie sich in den Ortskirchen und Gemeinden quantitativ auf dem Rückzug befinden.

Die Rede ist von den *Ordensleuten* bzw. den Gemeinschaften, in denen diese leben. Aufs ganze gesehen stellen sie eine sehr kleine Minderheit dar: 0,12 Prozent aller Katholiken. In absoluten Zahlen: Nach Angaben der römischen Religiosenkongregation gibt es gegenwärtig weltweit 1 116 332 Ordensleute, 875 332 Frauen und 240 988 Männer in (vgl. *Annuario Pontificio* 1993) 1423 weiblichen und 250 männlichen Instituten. Hinter diesen Zahlen verbergen sich regional und bezogen auf die einzelnen Gemeinschaften sehr unterschiedliche Verhältnisse, rechtliche Strukturen und Tendenzen. Für das Gesamtphänomen Ordensgemeinschaften ist es nicht unwichtig, daß dieses – für manche möglicherweise immer noch überraschend – zu 82,2 Prozent eine Angelegenheit von *Laien* und zu 72,5 Prozent von *Frauen* und nur zu 27,5 Prozent von *Männern* bzw. 17,8 Prozent von *Klerikern* ist.

Auf Grund seiner inneren Entwicklung wie auch äußerer Konstellationen tritt dieses Element kirchlichen Lebens gegenwärtig verstärkt ins Zentrum des Interesses. Im Oktober

1994 kommt die nächste ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode zum Thema Orden zusammen. Seit einem Jahr liegt das vom Synodensekretariat erstellte erste Vorbereitungsdokument vor, die *Lineamenta* (vgl. HK, Januar 1993, 8 ff.; Wortlaut erschienen bei: Libreria Editrice Vaticana, Vatikanstadt 1992), das seitens der Ordensleute erhebliche Kritik auslöste.

Eine ausgesprochen kritische Bewertung der „Lineamenta“

Die Bischofskonferenzen und die Zusammenschlüsse der Ordensoberen auf Länderebene haben unterdessen ihre vom Synodensekretariat eingeforderten Stellungnahmen zu den *Lineamenta* abgegeben und z.T. auch veröffentlicht (vgl. die Stellungnahmen der *Vereinigung Deutscher Ordensoberen* [VDO] und der *Vereinigung der Ordensoberen der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands* [VOB] sowie der *Vereinigung der Ordensoberinnen Deutschlands* [VOD] in: *Ordenskorrespondenz* Heft 4/1993, S. 389 ff. bzw. 396 ff.; der höheren Oberen der Männer- und Frauenorden *Österreichs* in: *Ordensnachrichten* Heft 4/1993, S. 61 ff.; der US-amerikanischen *Conference of Major Superiors of Men* und der *Leadership Conference of Women Religious*, in: *Origins*, 1. 4. 1993, 724 ff. bzw. 728 ff.; der *Conferencia Española de Religiosos*, in: *Ecclesia*, 30. 10. 1993, S. 26 ff.).

Aber das Thema berührt ganz offensichtlich mehr als eine durch die Bischofssynode auferlegte Pflichtaufgabe. Die US-

amerikanische Bischofskonferenz setzte sich im Zusammenhang der Verabschiedung ihrer Stellungnahme zu den Lineamenta auf ihrer Vollversammlung in New Orleans mit der Lage der Orden auseinander (vgl. *Origins*, 15.6.93, S.113 ff.). Die italienische Bischofskonferenz veröffentlichte dazu nach ihrer Vollversammlung in Collevaenza gar einen eigenen Hirtenbrief (vgl. *Il Regno*, 15.11.93, S.589 ff.). In Deutschland sind die Orden selbst seit Jahren dabei, im Rahmen eines sogenannten „Forums der Orden“ einen gegenseitigen Austausch über ihre Lage in Gang zu setzen (zum gegenwärtigen Stand vgl. *Geist und Leben*, Heft 4, Juli/August 1993, S.304 ff.).

Erstmals in seiner Zusammensetzung fand Ende November in Rom ein von der Vereinigung der Generaloberen (der Männerorden) (*Unione dei Superiori Generali*, USG) abgehaltener Kongreß (Thema: Das gottgeweihte Leben heute) statt, zu dem rund 500 Ordensoberen und Vertreter von Ordensoberenvereinigungen zusammenkamen, unter ihnen auch eine Gruppe von Ordensoberinnen bzw. Vertreterinnen von Ordensoberinnenvereinigungen sowie der Vereinigung der Generaloberinnen (*Unione Internazionale delle Superiori Generali*, UISG). Erste Anstöße für den Kongreß gehen zwar in die Zeit vor der Bekanntgabe des Themas der kommenden Bischofssynode zurück. Durch die Bischofssynode und die Diskussion über die Lineamenta erhielt dieser Kongreß jedoch unterdessen auch einiges kirchenpolitische Gewicht.

Man muß die Lineamenta zwar nicht wichtiger nehmen, als sie von ihrem rechtlichen Status her tatsächlich sind – darauf wies auch einer der deutschen Teilnehmer der kommenden Bischofssynode, der ehemalige Abtprimas der Benediktinerkonföderation und heutige Bischof von Augsburg, *Viktor Dammertz*, am Rande des römischen Kongresses in einem Interview hin (vgl. *KNA*, 30.11.1993), zumal die eigentliche Arbeitsgrundlage der Vollversammlung erst das im Frühjahr 1994 erwartete „Instrumentum laboris“ sein wird. Dennoch werden durch die ausgesprochen kritische Bewertung der Lineamenta gegenwärtig insgesamt die Themen der Diskussion entscheidend vorgegeben – was wiederum einen kennzeichnenden Einblick in die (Stimmungs-)Lage der Orden gestattet. Man müßte die Lineamenta auch wohl nicht so ernst nehmen, paßten sie nicht allzusehr in die Linie, die auch bereits in der Vergangenheit verschiedentlich zu erheblichen Auseinandersetzungen mit Ordensgemeinschaften bzw. Oberenzusammenschlüssen führten.

Daß die Orden einer tiefgreifenden inneren wie äußeren Erneuerung bedürfen, das ist seit den Konzilsjahren die zentrale Perspektive (vgl. *Peter Lippert*, Zwischen Umbruch und Selbstbesinnung. Die Orden im gegenwärtigen Wandel von Kirche und Gesellschaft, in: *HK*, Juli 1975, S.346 ff.). Schon der entsprechende Beschluß des Zweiten Vatikanums nannte sich programmatisch „Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens“. Dennoch ist man weiter denn je davon entfernt, diese angestrebte Entwicklung für abgeschlossen oder auch nur als zu einem erheblichen Teil erfüllt

zu halten. Daher reagierten Orden und Zusammenschlüsse von Ordensoberen auch allergisch auf Tendenzen in den Lineamenta, diese nachkonziliare Entwicklung für irgendwie beendet zu erklären. Die 6.Generalversammlung der europäischen Superiorenenkonferenzen (UCESM) in Olmütz (Tschechische Republik) dürfte für viele gesprochen haben, wenn sie in ihren im September 1993 veröffentlichten Empfehlungen im Blick auf die Synode ebenso lapidar wie bestimmt feststellte: „Der mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eingeleitete Erneuerungsprozeß muß fortgesetzt werden“ (in: *Ordensnachrichten*, Heft 4/1993, S.60).

Die eigentliche Erneuerung steht vielfach erst noch bevor

Die Vorstellung, die nachkonziliare Erneuerung könnte abgeschlossen sein, ist für viele Ordensleute gerade auch angesichts der schwierigen Lage in den Gemeinschaften unverständlich. In zahlreichen Stellungnahmen zu den Lineamenta, aber auch auf dem römischen Kongreß dominierte daher die Vorstellung, die Erneuerung sei nicht nur nicht abgeschlossen, sondern stehe vielmehr in weiten Bereichen erst noch bevor. Die Erklärung der VOD spricht gar von einer „entscheidenden Wende“, an der man gegenwärtig stehe. Und man spart nicht an eindringlichen Beschreibungen der z.T. ernüchternden Wirklichkeit. Viele Gemeinschaften machten – so die VOD – „schmerzliche Grenzerfahrungen“ (a. a. O., S.403).

Die Äbtissin der Benediktinerinnenabtei St.Scholastika in Dinklage i. O., *Maire Hickey* OSB, wies vor einem Jahr nicht nur auf die bekannt schwierige Altersstruktur und deren Folgewirkungen und -entscheidungen hin, sondern auf das, was sie „seelische Altlasten“ in den Gemeinschaften nannte: teils „Reste aus der Zeit vor dem Zweiten Vatikanum“, als man „oft menschlich und geistlich zu eng gelebt“ habe; teils „Symptome dafür, daß eine Gemeinschaft oder Einzelne den Auszug aus dem Alten nicht bewältigt“ hätten: „Es gibt Gebrochenheit, Lähmungserscheinungen, menschliche, gesundheitliche, psychische Verwundungen, viel Hilflosigkeit“ (in: *Ordenskorrespondenz*, Heft 3/1993, S.271).

Eine „Wende“ im Ordensleben steht aber – wenigstens nach der Darstellung der VOD – noch in anderer Hinsicht bevor. Die Interpretation des Ordenslebens durch das Zweite Vatikanische Konzil sei „wieder neu zur Frage geworden“. Eine neue Generation von Ordensfrauen beginne, Verantwortung zu übernehmen, eine Generation, die das Konzil selbst nicht bewußt miterlebt habe. In den Gemeinschaften müßten sich die Generationen – „je nach ihrem eigenen Verhältnis zum II. Vatikanum“ – zusammenfinden (a. a. O., S.402 f.). Angesprochen wird damit eine Problematik, die im gleichen Dokument an anderer Stelle „Ungleichzeitigkeit“ zwischen“ und – man muß wohl hinzufügen – in „den Gemeinschaften, was die Phase der Erneuerung angeht“, genannt wird (a. a. O., S.399).

Im einen Fall stehen Gemeinschaften vor *inneren Zerreißproben* bei den Versuchen, Antworten auf die gewandelten Verhältnisse zu finden. Im anderen Fall entstehen Parteilagen zwischen Gemeinschaften entlang ihrer Haltung in der Erneuerungsfrage. Dadurch, daß Rom in der Vergangenheit in Fällen dieser Art zuweilen eine von den Ordensleuten als sehr problematisch erachtete Rolle spielte, hat man es hierbei obendrein mit einer Frage von erheblicher kirchenpolitischer Bedeutung zu tun: Beispielhaft hierfür stehen der Eingriff der Religiösenkongregation in die Erstellung der Konstitutionen im Zusammenhang mit einer Spaltung innerhalb des Ordens der Unbeschuhten Karmelitinnen (vgl. HK, April 1987, 157 ff.; November 1991, 540) oder die Eingriffe bei der CLAR (vgl. HK, September 1990, 409 ff); schließlich die auf dem USG-Kongreß von der derzeitigen Präsidentin der Leadership Conference of Women Religious, *Doris Gottemoeller* (Sisters of Mercy of the Americas), erneut beklagte Anerkennung durch die Religiösenkongregation eines weiteren Zusammenschlusses von Ordensoberinnen in den USA, einer konservativen Parallelorganisation zur LCWR (vgl. HK, September 1992, 440).

Die Unsicherheiten mit der Auslegung des Erneuerungsauftrages durch das Zweite Vatikanum und der sich daraus ergebende innerkirchliche Richtungsstreit sind andererseits nur ein Element innerhalb einer breiteren Unsicherheit im Umgang mit der eigenen Identität als Ordensleute. Auch wenn die Situation in den Vereinigten Staaten in bezug auf die Orden nicht einfachhin als typisch für die Lage in Ost und West, Nord und Süd zu nehmen ist, von den Tendenzen, die hier zu Tage treten, kann man sich kaum irgendwo gänzlich ausnehmen.

Was Doris Gottemoeller zunächst auf die Lage der Frauenorden in den USA münzte, dürfte in manchem auch für Männerorden und für Männer- wie Frauenorden außerhalb der USA, wenn auch dort ganz besonders, zutreffen: Die Ordensgemeinschaften seien heute *weit weniger sichtbar* als noch vor einer Generation: Kleinere Mitgliederzahlen, der Verzicht vieler auf den gemeinsamen Habit und das Zusammenleben in großen Konventen, ein anderer Typ von Arbeit (Obdachlose, mißhandelte Frauen und Kinder, AIDS-Kranke, Einwanderer und Flüchtlinge) brächten es mit sich, daß man als „geschlossene Kraft“ („corporate force“) weit weniger erkennbar sei. Zugleich hätten manche Ältere ein „nostalgisches Bild der Orden“, jedoch keine Vorstellung davon, wie sehr die Orden sich unterdessen verändert hätten.

„Ordensleben will als Frage gelebt werden“

David Nygren CM und *Myriam Ukeritis* (Sisters of St. Joseph of Carondelet) skizzierten beim römischen Kongreß auf der Basis ihrer bekannten, erst wenige Jahre alten Befragung von rund 10 000 US-Ordensleuten (vgl. *Origins*, 24.9.92, 257 ff.) den nachhaltigen Transformationsprozeß, den das Ordensleben in den USA gegenwärtig durchmacht. Allein

die Zahl der Schwestern und Brüder verringerte sich in dem Zeitraum von 1962 bis 1992 um nicht weniger als 43 Prozent. Der Rückgang bei den Ordenspriestern war demgegenüber vergleichsweise geringfügiger mit 17,5 Prozent: Zusammengekommen ergibt sich so ein Rückgang von 40 Prozent von 206 660 (1962) auf 123 929 (1992). 66 Prozent der Mitglieder von Frauenorden und 50 Prozent bei den Männerorden sind 60 Jahre und älter.

Nygren und Ukeritis sehen einen engen Zusammenhang zwischen dem quantitativen Rückgang der Orden und der mangelnden Klarheit in bezug auf Identität und Rolle des einzelnen Mitglieds einer Gemeinschaft. Im Vergleich zu den Mitgliedern von Männerorden bezeichneten Schwestern überdurchschnittlich häufig ihre Rolle als „schwach“, während umgekehrt die Männer, und vor allem Priester, ihre Rolle überdurchschnittlich oft als „gut“ bezeichneten. Je jünger die Ordensleute waren, um so häufiger kennzeichneten sie ihre Rolle als „schwach“, je älter desto mehr als „gut“. Von den knapp 124 000 Ordensleuten in den USA im Jahre 1992 waren knapp 100 000 Frauen.

Eine ganz andere Frage ist es, wie es zu der gewünschten Klarheit von Identität und Rolle der Ordensleute kommen und welche Rolle dies sein soll. Es war kein Zufall, daß der römische Ordenskongreß in dieser Hinsicht einen vom Aufbau der Lineamenta deutlich unterschiedenen Weg ging. Der Darstellung der gegenwärtigen Situation des Ordenslebens im zweiten Teil stellte man in den Lineamenta im ersten Teil die Darstellung von „Natur und Eigenart des gottgeweihten Lebens“ voraus. In Rom setzte man dagegen an den Anfang die Frage nach der *Mission* der Orden, fragte schließlich nach der *Communio* der Orden selbst und innerhalb der Kirche und kam erst in einem dritten Schritt auf ihre *Identität* zu sprechen. Die eigene Identität ist eher etwas, um das man ringt, als etwas, das man, sich seiner selbst gewiß, als gegeben vor sich her trägt.

Beim römischen Kongreß wie auch in den Stellungnahmen zu den Lineamenta reagierte man allergisch auf alle Versuche, den Orden gewissermaßen *von außen* ihre Identität vorsetzen zu wollen. Durch die schwierige Wirklichkeit zahlreicher Gemeinschaften fühlen sich viele Ordensleute massiv herausgefordert zu grundsätzlichen neuen Überlegungen über die eigene Zukunft sowohl als Individuen als auch als Gemeinschaften, so daß jeder Versuch, gewissermaßen deduktiv aus Vorgegebenem diese Identität ableiten zu wollen, auf deutliche Reserve stößt. Die VOD in ihrer Stellungnahme zu den Lineamenta: Das „Ordensleben (ist) seit dem 2. Vatikanum einem enormen inneren und äußeren Umbruch ausgesetzt... , der, in einer großen Offenheit für die Führung des Geistes, nach vielen Suchphasen, offenen Fragehorizonten und Visionen verlangt. Es ist heute nicht mehr klar, was Ordensleben ist, und es will als Frage gelebt sein“ (a. a. O., S. 397).

Die mangelnde Eindeutigkeit dürfte u. a. auch damit zu tun haben, daß schon auf Grund bestimmter theologischer Auffassungen des Konzils vom Ordensleben die Verwendung mancher traditionell eng mit ihm in Zusammenhang stehen-

der Begriffe schwieriger geworden ist. Spätestens seit „*Perfectae caritatis*“ Nr.5 kann man etwa den Begriff des „geweihten Lebens“ nicht verwenden, ohne daß deutlich wird, daß bereits die Taufe die eine *für alle Getauften* zentrale Weihe des Lebens an Gott begründet – jede besondere Weihe tritt demgegenüber zurück. Den *Lineamenta* wurde verschiedentlich vorgehalten, diesen Begriff ohne ausreichende Berücksichtigung dieser Mehrdeutigkeit zu verwenden.

Etwas ähnliches gilt für die *evangelischen Räte*: Auch hier wird jede Verwendung, die diese zu Lasten der gemeinsamen Berufung aller Getauften profiliert, abgelehnt – was jedoch faktisch zu einer gewissen, wenn auch unvermeidlichen Einordnung des Ordenslebens als einer Form des Christseins neben anderen beiträgt. Auch wenn das Kirchenrecht vom „durch die Profeß der evangelischen Räte geweihten Leben“ spricht (vgl. Can.573) – das Spezifikum dieser Lebensform ist mit den traditionellen drei Räten nur unzureichend zu fassen. So wird in der *Lineamenta*-Stellungnahme der VDO die kommende Bischofssynode aufgefordert, den Mut zu finden, über die Dreizahl der Gelübde hinauszukommen und „neue evangeliumsgemäße Zeichen zu benennen, die für ein Ordensleben heute von Bedeutung sind, etwa die Gewaltfreiheit in einer friedlosen Zeit, Gerechtigkeit in einer Welt, die sehr viel Unrecht und Unterdrückung beinhaltet, oder das Teilen in einer Welt von Hunger und Armut“ (a. a. O., S.394).

Orden symbolisieren Alternativität, Exodus, „Liminalität“

Der Versuchung, bestimmte Teile des christlichen Zeugnisses gewissermaßen arbeitsteilig zur eigenen Profilierung allein für die Orden kennzeichnend zu beanspruchen, widerstand auch der römische Kongreß. Entweder, daß man sich nur allzu genau der Grenzen der Unverwechselbarkeit des eigenen Glaubenszeugnisses bewußt war, oder aus Hochachtung vor dem Engagement von Christen, die – auch ohne Ordensleute zu sein – ein mindestens ebenso eindrucksvolles Zeugnis für ihren Glauben ablegen. Gerade ein Kontemplativer, der kanadische Trappistenabt *Armand Veilleux*, lehnte es beispielsweise ab, das Element des „Kontemplativen“ monopolartig den Ordensleuten zu überantworten. Jedes Mitglied einer Ordensgemeinschaft wie auch jeder andere Mensch sei zu einem kontemplativen Leben gerufen, meinte er. Die Kontemplation sei eine für jedes religiöse Leben bedeutende Dimension.

Mit anderen Worten: Auf dem römischen Kongreß wie auch in den Stellungnahmen setzte sich eine Linie fort, die im Konzil eingeschlagen wurde, aber bisher nur begrenzt bewußtseinsbildend wirkte: Ordensleute und Laien, die keine Ordensleute sind, nähern sich gegenwärtig weiter an. Die Orden sind weiterhin dabei, ihre *grundlegend laikale Ausrichtung* zu entdecken. Entsprechend empörend empfinden sie es, wenn die Laien in den eigenen Reihen innerhalb vieler Gemein-

schaften rechtlich wie Mitglieder zweiter Klasse behandelt werden. „Es scheint uns mit der Würde der Ordenslaien als gleichberechtigten Mitgliedern ein und desselben Instituts unvereinbar, daß sie auf Grund kirchenrechtlicher Bestimmungen grundsätzlich von Leitungssämtern in ihrem Orden ausgeschlossen sind“ (vgl. VDO-Stellungnahme, a. a. O., S.394). In welchem Verhältnis stehen dann aber Ordensleute und Laien, die keine Ordensleute sind? Der mexikanische Karmeliter *Camilo Maccise* sah Ordensleute (*christifideles laici consecrati*) als in derselben Mission stehend wie Laien (*christifideles laici*) – auch wenn sie auf andere Weise wirken: gewissermaßen in zwei unterschiedlichen Graden der Säkularität. Der Eigenwert der Ordensleute besteht für ihn in ihrer *symbolischen* Bedeutung. Die Mitglieder von Ordensgemeinschaften verkörpern eine Alternativität der Lebensform, ein An-die-Grenzen-menschlicher-Möglichkeiten-Gehen, „Liminalität“ (*Arnold Van Gennep*), eine Exodus-Existenz, die nicht etwa einen irgendwie gearteten Sonder- oder höheren Status begründet, sondern sich vielmehr als „Minorität“ „subsidiär“ für die Kirche versteht.

Orden, wie sie Maccise definierte, sehen sich durch den massiven zahlenmäßigen Rückgang im Kern dessen, was sie wollen und verkörpern, nicht in Frage gestellt: Minorität zu sein ist für sie in noch höherem Maße strukturelles Merkmal dieser Lebensform. Zugleich wissen sie: Selbst wenn die Orden einer wechselhaften quantitativen Konjunktur unterliegen: das Ordensleben ist – trotz aller Unterschiede im einzelnen – nicht ein ausschließlich christliches oder katholisches Phänomen, sondern von „anthropologischer und religiöser Qualität“. In der Form des Ordenslebens weise das Christentum mithin etwas zutiefst dem Humanum Entstammendes auf. Das Aufdecken von Gemeinsamkeiten über Religionsgrenzen hinweg war in diesem Fall stärker ausgeprägt als die Benennung von Unterschieden.

Mit „Liminalität“ bezeichnete man in diesem Zusammenhang etwas anderes als das, was auch innerkirchlich gegenwärtig durchaus gern als „counter-culture“ umschrieben wird. Armand Veilleux nannte die Vorstellung, das Ordensleben stelle eine Art „Gegenkultur“ dar, eine „Marotte der letzten Jahrzehnte“. Die Geschichte des Mönchtums zeige, daß sich große Reformen gerade zu Zeiten ereignet hätten, in denen die Mönche, oder doch zumindest einige von ihnen, besonders aufmerksam gewesen seien für die Kultur, die spirituellen Aspirationen und Bedürfnisse des Volkes Gottes und der ganzen Gesellschaft.

Verbreitete Erosion des Zeugnisses evangelischer Armut

Der Ruf nach den Orden als Teil einer kirchlichen Gegenkultur wurde auf dem Kongreß oftmals schon auch deshalb als kurzschlüssig bewertet, weil er zumindest in einer gewissen Spannung stehe zu dem Wunsch, die Orden stärker in ihren jeweiligen Kontexten zu *inkulturieren*. Auch wenn die-

ser Ruf letztlich nicht auf die Orden in der sogenannten Dritten Welt beschränkt blieb, gerade von dort wurde er wieder besonders laut. Zumindest wurde dabei deutlich, wie wenig geklärt bisher das Neben- und Ineinander des Rufes nach Inkulturation und desjenigen nach kritischer Distanz zur jeweiligen geschichtlichen Entwicklung ist.

Der aus Burkina Faso stammende Dominikaner *Sidbe Semporé* richtete an die Kirchen in den nicht-westlichen Ländern die Anfrage, ob sie bereit seien, die Entstehung neuer, „autochtoner“ Formen von Ordensleben zu unterstützen, an die Orden, ob sie bereit seien, ihre Inkulturation weiter voranzubringen: und dies mit wachem Blick gegenüber „Abschottungen und Partikularismen“ ebenso wie gegenüber überholten „Illusionen aus der Vergangenheit“ und „leichtfertiger Zurückweisung von Neuem“.

Letztlich entspringt es auch dem Wunsch nach angemessener Inkulturation, wenn Ordensgemeinschaften aus den westlichen Ländern immer wieder betonen, die kulturellen Bedingungen ihrer Länder ernstnehmen zu wollen und zu müssen. So heißt es etwa in der Stellungnahme der US-amerikanischen CMSM zu den Lineamenta: „Wir sehen den enormen Wandel seit dem Konzil in unserer Kultur und Gesellschaft. Radikale Veränderungen in politischen, sexuellen, wirtschaftlichen, sozialen und religiösen Beziehungen haben stattgefunden.“ Als Beispiele werden genannt: der zunehmende Pluralismus auf allen Ebenen des gesellschaftlichen Lebens; das gewachsene Verständnis von individueller Freiheit und dem Recht auf Teilhabe und Vertretung in politischen und sozialen Strukturen; die Transformation traditioneller Institutionen und Strukturen wie Familie u. a. (a. a. O., S. 726).

Der USG-Kongreß widerstand seinerseits der Versuchung – auch hierin ein deutliches Signal gegen manches, was dazu in den Lineamenta gesagt wird –, die Gegenwartskultur nur allzu finster pessimistisch zu zeichnen, um demgegenüber die eigene, oftmals mit Attributen wie „prophetisch“ und „radikal“ näher bezeichnete Mission um so strahlender davon abzuheben. Der indische Jesuit *Michael Amaladoss* vertrat ein Verständnis von Moderne, das deren Ambivalenz herausarbeitete: „Die moderne Kultur steht für eine Bekräftigung des Humanen, für die Befreiung der Kreativität und der dem Menschen innewohnenden Möglichkeiten... Aber diese kreativen und positiven Kräfte werden von materialistischem und individualistischem Konsum mißbraucht, von der Fragmentierung der Gemeinschaft und der Ausbeutung der Schöpfung und des Weiblichen“. In diesem Sinne sah er Herausforderungen an die Orden in der „Option für die Armen, für die kulturelle Transformation sowie die Öffnung gegenüber den anderen Gläubigen auf transzendente Wirklichkeit hin“.

Reserviert zeigte man sich in Rom auch Versuchen gegenüber, angesichts der andersgearteten Lage der Orden in den Dritte-Welt-Ländern die Augen zu verschließen vor Entwicklungen, die hier wie in den westlichen Ländern die Zukunft der Orden entscheidend, und zwar negativ, beeinflus-

sen. Vertreter von Orden der südlichen Hemisphäre machten deutlich, daß manche Schwachstelle heutigen Ordenslebens gerade nicht auf den Norden und Westen begrenzt sind. Der malaysische Jesuit *Paul Tan Chee Ing* nannte die „Erosion des Zeugnisses evangelischer Armut“: Er bedauere es sagen zu müssen, daß es nur wenigen Ordensleuten gelinge, sich dieser Herausforderung zu stellen. Ebenso rief er die Orden auf, sich stärker noch der Verfolgten anzunehmen, selbst auf die Gefahr hin, damit selbst mit Teilen der kirchlichen Hierarchie in Schwierigkeiten zu geraten: „Wenn wir es nicht täten, müßten wir uns schämen, denn immerhin gibt es zahlreiche Laien, Christen und Anhänger anderer Religionen, die ihr Leben dieser Aufgabe widmen.“

Der bloße Verweis auf den Gründerwillen genügt heute nicht

Der aus Zaire stammende und heute in Nigeria tätige Scheutist *Léonard Kasanda Lumembu* lenkte die Aufmerksamkeit auf die Gefährdung des angemessenen Platzes des Ordenslebens in der Kirche durch eine verbreitete *Instrumentalisierung der Orden zu mancherlei missionarischen bzw. pastoralen Zwecken* – eine Problematik, die gleichfalls nicht auf den afrikanischen Kontinent begrenzt ist. Die Orden würden viel an Unverwechselbarkeit gewinnen, wenn man sie nicht länger als eine Klasse billiger kirchlicher Arbeitskräfte benutzen würde. Ebenso büße das Zeugnis der Orden einiges an Überzeugungskraft ein, solange es in erster Linie vor dem Hintergrund pastoraler Notwendigkeiten begriffen werde.

Der bloße Verweis auf den *Gründerwillen* hilft in dieser Lage nur begrenzt weiter. In seiner Erklärung zu den Lineamenta bat daher der VDO die Bischöfe u. a. „die Ordensgemeinschaften zu ermutigen, ihr *Gründungscharisma im Kontext der Gegenwart auszulegen*, da dies nicht ungeschichtlich bewahrt und garantiert werden kann, sondern unter jeweilig veränderten Bedingungen der Interpretation bedarf“ (a. a. O., S. 393). Máire Hickey: „Nur in und durch die Begegnung mit neuen Situationen und die Anpassung daran kann das Gründungscharisma Medium des Evangeliums in je neuen Kulturen bleiben“ (a. a. O., S. 275).

Die gegenwärtige Situation wäre im übrigen nur halb so schwierig, wenn das Bemühen der Ordensgemeinschaften um eine Erneuerung nicht belastet würde durch ein mit Befürchtungen und Vorbehalten belastetes Verhältnis zum kirchlichen Amt. Die Ordensgemeinschaften pochen auf Eigenverantwortlichkeit im Umgang mit der herrschenden Krise und fordern die Möglichkeit, je eigene und vor allem auch neue Wege gehen zu können: Ob dies Modelle einer neuen Zusammenarbeit mit Laien sind oder Vorstellungen eines Ordenslebens auf Zeit, neue Arbeits- und Lebensformen außerhalb großer Gemeinschaften und Konvente oder auch die Entscheidung für neuartige Formen apostolischen Wirkens, einschließlich nicht zuletzt politischer Aktivitäten.

Ordensleute sehen im übrigen sehr genau hin, ob die Abhängigkeiten und Strukturen, in denen sie innerkirchlich stehen, auch so dialogisch gestaltet sind, wie dies nach heutigem Empfinden unverzichtbar ist. In dieser Hinsicht verhalten sie sich mindestens so kritisch in bezug auf die innerkirchlichen Kommunikationsverhältnisse wie Laien, die keine Ordensleute sind. Von der bevorstehenden Synode wünschen sie sich weniger die Betonung der „Unterordnung“ als näherer Bestimmung des Verhältnisses zwischen kirchenamtlicher Autorität und den Ordensgemeinschaften, als das „Zueinander von Charismen, zu denen auch das Leitungsamt gehört“, wie es in der Stellungnahme der VDO heißt (a. a. O., S. 391).

Die Orden – so die Lineamenta-Stellungnahme der VOD – sollten „zusammenrücken“: „zum einen, um ihre tiefe Be-

rufsverwandtschaft zu entdecken und aneinander erneuern zu lassen, zum andern, um die Frage der Weiterführung ihrer Einrichtungen zu erörtern, und wenn notwendig, gemeinsame Lösung zu finden“ (a. a. O., S. 403). Der römische Kongreß war eine Erfahrung solchen Zusammenrückens von Ordensleuten, männlichen wie weiblichen, älteren und jüngeren, apostolischen und kontemplativen Gemeinschaften. Die nur allzu bekannten strukturellen, rechtlichen wie spirituellen Unterschiede relativieren sich angesichts der faktischen Lage vieler Gemeinschaften, gemeinsamer Schwierigkeiten und Ziele – relativieren sich im Wissen, daß das, was am Schlußtag von manchen Sprechern „Feuer“ genannt wurde, was Menschen zu dieser Art des Lebens als Christen bzw. Gemeinschaften von Christen treibt, sich auf diese Weise nur unvollkommen begreifen läßt. *Klaus Nientiedt*

„Das gewandelte Selbstverständnis von Frauen ist nicht folgenlos“

Ein Gespräch zum Stand der Frauenfrage in der katholischen Kirche mit
Annette Schavan

Zeitweise konnte es so aussehen bzw. wurde es so dargestellt, als hätten mit der Frauenfrage eher andere christliche Kirchen zu schaffen, nicht jedoch die katholische Kirche. Diese Zeiten sind längst vorbei. Von der Ordinationsfrage bis zur Suche nach einer nicht-sexistischen Sprache in Liturgie und Bibelübersetzung ist dieses Thema auf den unterschiedlichsten Ebenen kirchlichen Lebens präsent. Über den Stand der Frauenfrage in der katholischen Kirche sprachen wir mit der Leiterin der Bischöflichen Studienförderung Cusanuswerk und Mitautorin des Dialogpapiers des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Annette Schavan. Die Fragen stellte Klaus Nientiedt.

HK: Frau Dr. Schavan, mit der Frage nach der Stellung der Frau in der Kirche verhält es sich, wenn der Eindruck nicht täuscht, widersprüchlich. Neu ist sie wahrlich nicht – bereits Johannes XXIII. zählte die Frauenfrage in seiner Enzyklika „Pacem in terris“ zu den zentralen Herausforderungen unserer Zeit. Die Gemeinsame Synode der deutschen Bistümer in Würzburg griff das Thema auf. Die Deutsche Bischofskonferenz widmete ihm bereits vor mehr als zehn Jahren ein eigenes Dokument. Aber dennoch hat man – gerade was die kirchenamtliche Seite der Problematik angeht – eher den Eindruck, am Anfang zu stehen. Wie kommt es zu dieser merkwürdig ambivalenten Situation?

Schavan: Weil den Worten zu wenig Taten gefolgt sind. Deshalb sagen manche Frauen fast schon resigniert: „Es hat sowieso alles keinen Zweck.“ Von daher ist auch zu verstehen, daß in den letzten zehn Jahren sehr viele und durchaus

interessierte Frauen gegangen sind. Auf der anderen Seite wagen Frauen aber auch immer wieder neu den Aufbruch. Dafür steht das Buch von *Marianne Dirks* Anfang der 80er Jahre, eine Sammlung von Aufsätzen unter dem Titel „Glauben Frauen anders?“ Das Buch machte deutlich, daß das gewandelte Selbstverständnis der Frau nicht folgenlos ist. Es nimmt Einfluß auf ihre Art zu glauben, auf das Zusammenspiel von Glaube und Lebensprozessen. Zehn Jahre nach dieser Publikation ist die Bilanz zum einen ernüchternd, zum anderen aber brisanter.

HK: Was meinen Sie damit, wenn Sie sagen: Frauen sind gegangen. Haben die betreffenden Frauen der Kirche, und was einschneidender wäre: dem Glauben den Rücken gekehrt oder ziehen sie sich lediglich aus intensiverem Engagement zurück, bzw. lassen die institutionelle Seite von Kirche hinter sich?