

Drei Evangelische Räte?

In den Kapiteln V und VI der Konzilskonstitution «Lumen Gentium» erklärt die Kirche feierlich, daß alle Menschen zur Heiligkeit berufen seien. Sie würdigt damit den unersetzbaren Dienst, den die Ordensinstitute der Kirche leisten, richtet zugleich die Aufmerksamkeit der Gläubigen auf das allen gemeinsame Ideal und gibt eigens die Mittel an, mit denen man danach streben soll. Die «besseren Mittel» zur Heiligung, so wird gemeinhin behauptet, bestünden in der ganzheitlichen Verwirklichung der im allgemeinen als «evangelisch» bezeichneten «Räte».

So berechtigt diese Ausdrucksweise – die im übrigen eine lange Geschichte hat – sein mag, wenn man die hier in Anführungszeichen gesetzten Termini in einem genau umschriebenen und relativen Sinn versteht, so sehr ist Vorsicht geboten, wenn man ihnen eine absolute Geltung beimißt. Angesichts des neuen Interesses, das das 2. Vatikanische Konzil diesen Problemen entgegenbringt, möge es gestattet sein, zunächst in Form von Fragen hierüber einige Erwägungen anzustellen.

1. Ist es, absolut gesehen, eigentlich so sicher, daß alle in der Verwirklichung der «evangelischen Räte» implizierten Verzichte auch schon die «besseren Mittel» zur Vervollkommnung des Menschen sind? Müßte nicht eine von der Erbsünde unberührte Menschheit im geordneten Vollzug der Sexualität u. a. einen integrierenden Bestandteil menschlichen Verhaltens sehen, das im höchsten Maße wünschenswert ist, frei auch nur vom Schatten einer Geringschätzung?

Sicher, im gegenwärtigen Zustand einer gefallen und von Christus wieder angenommenen Natur stellt die vollkommene Keuschheit für die, welche durch persönliche Berufung dazu befähigt wurden, das bessere Mittel dar, um sich der Übermacht sinnlicher Triebe zu entziehen und freier auf dem Weg zur Vollkommenheit voranzuschreiten. Doch dieser unanfechtbare Vorrang jenes «evangelischen

Rates», der sich auf den Gebrauch der Sinne bezieht, erscheint uns völlig relativ, und zwar ebenso sehr hinsichtlich der Menschheit im allgemeinen wie jedes einzelnen im besonderen. Die Jungfräulichkeit, so sagt man, sei «an sich» (d. h. *in abstracto*, wenn auch mit Rücksicht auf die jetzige Situation) vollkommener als das eheliche Leben. Dies schließt jedoch nicht aus, daß für die, die zum Ehestand berufen sind, dieser Stand *in concreto* besser ist als die Jungfräulichkeit der Ehelosen; vor allem, wenn man an die sakramentale Gnade denkt, die dazu dienen soll, die natürliche Liebe der Ehegatten in eine vollkommene, übernatürlich immer wirksamere *caritas* umzuwandeln.

2. Ebenso wie man den Ausdruck «besseres Mittel» nicht ohne Einschränkung absolut verstehen darf, ebensowenig dürfte man die Bezeichnung «evangelische Räte» – will man exakt sein – anwenden, ohne sie genau zu präzisieren. Das gleiche gilt übrigens von vielen anderen stereotypen Formeln: Sie alle sind von Haus aus mit Äquivokationen belastet. Um uns davon nicht beirren zu lassen, müssen wir sie einer sorgfältigen Analyse unterziehen. Im Folgenden möchten wir versuchen, die Zweideutigkeit der klassisch gewordenen Formel «die drei evangelischen Räte» zu beheben. Wir werden dabei der Reihe nach auf drei Fragen antworten, die sich aus den drei Worten ergeben, aus denen die besagte Formel besteht.

- I. Gibt es wirklich nur *drei* «evangelische Räte»?
- II. In welchem Sinne sind die besagten evangelischen Weisungen «Räte»?
- III. In welchem Sinne können diese «Räte» «evangelisch» genannt werden?

I.

Gibt es nur *drei* «evangelische Räte», nicht mehr und nicht weniger? Von drei evangelischen Räten spricht man im allgemeinen und allem Anschein nach deshalb, weil die Tugenden, die sie empfehlen,

bei uns gewöhnlich Gegenstand der drei öffentlichen Ordensgelübde sind. In Wirklichkeit jedoch weist das Evangelium viel mehr Empfehlungen auf.

Außer den beiden¹ Tugenden der Demut und Sanftmut, die uns der Herr besonders nachdrücklich zur Nachahmung empfiehlt («Lernet von mir, denn ich bin sanftmütig und demütig von Herzen», Mt 11, 29), gehören hierher noch die anderen Arten eines mehr oder weniger radikalen Verzichtes, der von jedem gefordert wird, der dem Meister folgen und an seinem Reiche Anteil haben will; eines Verzichtes, wofür das ganze irdische Leben des Herrn ein vollkommenes Beispiel darstellt.

Diese verschiedenen Einladungen zur Nachfolge Jesu – mögen sie explizit oder implizit ergehen – kann man ebensogut als «evangelische Räte» bezeichnen; freilich findet sich der Begriff des Rates im strengen Wortsinn im Evangelium nur zweimal klar ausgedrückt: Als Jesus von der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen spricht, die nur für diejenigen ist, die es fassen können; und als er dem reichen Jüngling den Verzicht all seiner Güter anrät, um die Aufgabe, die ihm ganz persönlich in der Heilsökonomie zugedacht ist, zu erfüllen. Es gibt also, von daher gesehen, nur zwei evangelische Räte im strengen Sinn. Vielleicht erhält man aber die gewünschte Dreizahl, wenn man auf die apostolische Tradition der ersten Jahrhunderte zurückgreift, in der die vollständige Lehre des Evangeliums hierüber vielleicht klarer und schärfer zum Ausdruck kommt? Anscheinend nicht.

Ohne Zweifel gab es seit Beginn der apostolischen Zeit von Leidenschaft erfüllte Christen, deren Aszese sich auf die eine oder andere der von Christus empfohlenen Tugenden konzentrierte. Es gab Jungfrauen, fromme Witwen, freiwillig Arme, die sich – sei es allein oder in Gemeinschaft – der Lehre Christi und seiner Stellvertreter gegenüber besonders aufgeschlossen zeigten. Doch die dahinter stehende Überzeugung der ersten Christen fand ihren Ausdruck nicht in den gleichen Worten, die später Ordensleute gebrauchten, die in einem festgefügt Ordensleben geformt wurden.

In welcher Epoche genau die Triade der «evangelischen Räte» sich in die gängige Terminologie eingebürgert hat, das mögen die Historiker entscheiden. Es scheint jedoch sicher, daß sich erst ziemlich spät die Gewohnheit durchsetzte, die offiziell in den Ordenshäusern geübten Tugenden als die «drei Räte» zu bezeichnen. Will man jedoch die Zahl der evangelischen Räte mit der der öffentlichen Ordensgelübde in Verbindung bringen, so müßte

man auch die Zusatzgelübde gewisser Ordensinstitute berücksichtigen. Damit würde es aber, entgegen einem geheiligten Brauch, mehr als drei evangelische Räte geben.

Warum will man überhaupt eine im Evangelium «empfohlene» Lebensweise mit der bei einer Ordensprofess gelobten gleichsetzen? Man kann sich durch Gelübde dazu verpflichten, nach einem bestimmten – ganz gleich welchem – sittlichen Wert zu streben, auch wenn er schon anderswo vorgeschrieben wäre (in diesem Fall würde das Gelübde nur eine bereits mit dem Gebot gegebene Verpflichtung verstärken); andererseits steht es jedem offen, sich auf ein bestimmtes, an sich völlig freies Verhalten festzulegen, ohne sich damit schon durch Gelübde dazu zu verpflichten. Daher wiesen auch die Konzilsväter (Kap. V, Nr. 39) nachdrücklich darauf hin, daß die in einem echten Sinn erbauende Lebensweise der sogenannten evangelischen Räte nicht nur in einem von der Kirche gutgeheißenen Stand geführt werden könne, sondern ebensogut privat (vollkommene Freiheit vorausgesetzt). Zudem ist in der Ostkirche das Gelübde keineswegs an das monastische Leben gebunden wie im Westen, und selbst im Westen erkennt das Kirchenrecht Säkularinstitute und Gesellschaften an, die keine Gelübde ablegen.

Schließlich wird es auffallen, daß das Evangelium zwar eine bestimmte Lebensweise empfiehlt, die faktisch Gegenstand von Ordensgelübden ist, diese Gelübde selbst jedoch nicht erwähnt. Kurz gesagt, man erlauge einem Irrtum, wollte man weiterhin so denken und sprechen, als bestehe zwischen einem evangelischen Rat und der Lebensweise, zu der die Ordensprofess verpflichtet, eine notwendige und ausschließliche Beziehung.

II.

Sind die drei evangelischen Weisungen, von denen wir sprechen, im eigentlichen Sinne nur «Räte»? Ja und nein. Ja, sie sind einfach *Räte* in dem Sinn, daß sie *nicht* allgemein vorgeschriebene *Gebote* sind. Nein, sie sind keineswegs «nur Räte», wenn damit gesagt sein soll, sie könnten niemals und für niemanden zum *Anlaß* oder *Gegenstand* einer wahren Gewissensverpflichtung werden.

Gebote verpflichten alle, auf die sie sich beziehen, in gleicher Weise und im Sinne eines Befehls. Ein Gebot übertreten, ein Gesetz verletzen ist stets objektiv schlecht; niemals man darf Gott lästern oder einen Mitmenschen verleumden... Einen Rat aus-

schlagen dagegen ist nicht notwendig schlecht. Es kann sogar, im Gegenteil, sehr gut sein. Als wirklich wesentlich frei zu umfassende Norm ist der Rat, wie der hl. Thomas von Aquin sagt, der Wertung jedes einzelnen überlassen. Glaube ich aufrichtig, ein solcher Rat entspricht nicht dem, was Gott von mir hier und jetzt erwartet, so darf ich ihm nicht Folge leisten; bin ich aber der Auffassung, dieser Rat entspreche genau meiner persönlichen Berufung, so hätte ich sogar die positive Pflicht, ihm zu folgen.

Dennoch wird der Rat selbst dadurch nicht zu einem ausdrücklichen Befehl. Es zeigt sich nur, daß man gelegentlich vom Naturrecht oder von der christlichen Caritas her verpflichtet sein kann, einem guten Rat zu folgen, ebenso wie man sich gezwungen sehen kann, eine «freundliche» Einladung anzunehmen oder einen Vorschlag des gesunden Menschenverstandes nicht außer acht zu lassen. Ist es denn nicht möglich, daß die objektiv «indifferentesten» Akte, sittlich gesehen, von den Umständen *geboten* sind? Warum sollen dann nicht auch allgemein anzurathende, da «an sich bessere» Akte (z. B. ein Almosen), im gegebenen Fall von der wohlverstandenen Selbstliebe, Nächsten- oder Gottesliebe gefordert sein? So findet sich tatsächlich nirgendwo im Evangelium eine doppelte Kategorie allgemeiner Normen, von denen die eine (Gebote) stets befohlen, die andere (Räte) niemals verpflichtet würde². Christus beruft sich bei Mt 22, 37 ff. auf das große Gebot von Dt 6, 5 (das erste) und Lv 19, 18 (das zweite) und vollendet dieses Grundgebot durch sein neues Gebot «...wie ich euch geliebt habe» (Jo 13, 14).

Kraft dieser wahren Liebe ist jeder gehalten, um der größeren Ehre Gottes und des Wohles aller willen *alles zu tun, was in seiner Macht steht*. Im Rahmen dieses allgemeinen Gesetzes gibt es Raum für die verschiedenartigsten Lebensentwürfe, die aber alle notwendig von der gleichen maximalen Caritas getragen sind, die freilich zu den Fähigkeiten des einzelnen eine Relation hat. Alle haben die Pflicht, «mit allen ihren Kräften» zu lieben; doch die Kräfte des einen reichen nicht an die des anderen heran. Jeder hat daher zu sehen, wie er die allgemeine Verpflichtung, mit Leib und Seele Gott und seinen Brüdern zu dienen, für sich persönlich ausmünzt.

Alle haben ferner selbstverständlich die großen Verbote des Naturgesetzes zu beachten. Aber auch die positiven Gesetze enthalten, allgemein gesagt, Vorschriften, die alle zur gleichen Beobachtung verpflichten (nur physische oder moralische Un-

möglichkeit entschuldigt). Nicht zu vergessen ist schließlich, was man etwas ungenau «Standespflichten» nennt, welche im großen und ganzen die mit einem Beruf, einem bestimmten sozialen Stand gegebenen Pflichten umfassen.

Doch außer diesen Hinweisen, die nur für diese oder jene annähernd gelten, sind noch jene ungezählten Pflichten zu sehen, die sich mehr oder weniger klar aus ihnen ergeben und die unter dem häufig unvorhersehbaren Gebot der Umstände jeden einzelnen erfassen, je nach seinen subjektiven Anlagen und seiner ganz persönlichen Berufung.

An der Grenze dieser individualisierten «Standespflichten» stößt man nur noch auf Motivationen und Handlungsweisen, die im eigentlichen Sinne einzigartig sind, da die Situation eines Menschen, sittlich gesehen, nie völlig mit der seines Mitmenschen zusammenfällt. So ist es ohne große Bedeutung, ob die unmittelbare Norm für sein Handeln ein Gebot oder ein Rat ist. Wesentlich ist nur, daß der Handelnde sich guten Willens nach einer Norm ausrichtet, einer näheren oder entfernteren, der sich keine seiner Grundentscheidungen entziehen kann, sollen sie vernunftgemäß sein.

Möge es sich nun um die Ausführung eines formellen Befehls Christi handeln (z. B. «Ein neues Gebot gebe ich euch: daß ihr einander liebet...») Jo 13, 14) oder um die Verwirklichung einer Weisung in weniger befehlshafter Form (z. B. «Lernet von mir, denn ich bin demütig...») – das ist ohne Belang, wenn man sich schließlich nur aus Liebe verpflichtet fühlt, dem Herrn nachzufolgen. Es zeigt sich also: in letzter Analyse kann man alles, was nicht unmittelbar auf einen eigentlichen, unterschiedslos auf alle Lebensweisen anwendbaren Befehl hinausläuft, unter die Rubrik «evangelische Räte» einreihen, da man es nicht eindeutig und auf gleiche Weise vom höchsten Gebot ableiten kann, das virtuell alle anderen enthält. Dies gilt aber erst ab jener Ebene, wo man das Minimum an Verzicht, das von allen ohne Unterschied gefordert wird, bereits hinter sich gelassen hat.

Alle schulden also den Stellvertretern der göttlichen Autorität Gehorsam – vollkommenen Gehorsam; doch nicht alle dürfen sich zum sogenannten «religiösen Gehorsam» verpflichten. Alle müssen arm im Geiste sein und in gewissem Maße diese Armut, die das Überflüssige abgibt, auch verwirklichen; aber selbstverständlich nicht alle dürfen auf die Verfügung über ihr Vermögen verzichten. Alle müssen, je nach ihrem Lebensstand, Keuschheit beobachten; aber wiederum nicht alle dürfen das

Gelübde der vollkommenen und ewigen Keuschheit ablegen. Und dennoch – wir wiederholen es – können diese nicht allgemein vorgeschriebenen Tugendformen im gegebenen Fall für die zur Pflicht werden, die sich mit Gewißheit vom Herrn persönlich dazu berufen fühlen. Gott «aus ganzem Herzen» zu lieben schließt wirklich jeden bewußten Willen aus, ihm zu mißfallen.

Das Kapitel schließt, wie es begonnen hat: Die «evangelischen Räte» sind der Freiheit des einzelnen anheimgestellt, da sie nicht allgemein vorgeschrieben sind, auch wenn sie für bestimmte, von Gott erwählte Menschen zur Pflicht werden können.

III.

In welchem Sinn können die besagten drei «Räte» als «evangelisch» bezeichnet werden? Die Antwort auf diese dritte Frage, die in den zwei vorhergehenden Antworten schon enthalten ist, kann kurz ausfallen.

Ohne jeden Zweifel sind die ersten Ansätze, die zur Gründung von Ordensinstituten in der Kirche geführt haben, bereits im Evangelium gegeben. Und das, was man übereinstimmend «Ordensleben» nennt, hat unter dem Einfluß der Lehre und des Beispiels Jesu seine feste Form gefunden. Desgleichen hat der Inbegriff sittlicher Vollkommenheit und was zu deren Erlangung beiträgt, in Jesus sein lebendiges Vorbild. Er unterstrich die Schwierigkeit für einen Reichen, in das Reich Gottes einzugehen (Mk 10, 24). Er lobte die Selbstverleugnung der Ehelosen (Mt 19, 12). Er ist durch seine totale Unterwerfung unter den Willen des Vaters zum Vorbild vollkommenen Gehorsams geworden und konnte von sich sagen (Jo 4, 34), daß in diesem Gehorsam (seiner Speise) der Existenzgrund seiner irdischen Sendung beschlossen liege und der ganze Erlösungsauftrag davon abhängt.

Wer aus Liebe zu Christus unwiderruflich und öffentlich auf Vermögen, den Vollzug seiner Geschlechtlichkeit und seine Unabhängigkeit verzichtet, kann sich also mit Recht auf das Evangelium berufen und die Weisungen, die er aus Liebe zum Erlöser beobachtet, «evangelisch» nennen. Dies bedeutet jedoch nicht, daß die gegenwärtige Struktur des Ordenslebens und die öffentliche Ablegung von Gelübden, durch die man diesem Leben eingliedert wird, «göttlicher Institution» seien und unmittelbar im Evangelium ihren Ursprung hätten. Direkt hängen diese nur von der Kirche ab. Alles, unter dessen Einfluß sich die monastischen

Regeln herausbildeten und alles, was die Entwicklung langsam in jene Richtung lenkte, die – von sporadischen Versuchen eines Ordenslebens in der Form des Anachoreten- oder Zenobitentums angefangen – schließlich zur endgültigen Gründung von Orden und Kongregationen führte, wie wir sie heute kennen – all das hängt zusammen mit Tausenden von Zufälligkeiten, die mit der Geschichte der Kirche durch mehrere Jahrhunderte hindurch eng verknüpft sind. Erst allmählich und unter verschiedenen Aspekten hat die Sehnsucht einer gläubigen Seele nach dem Ideal des kontemplativen oder apostolischen Lebens Gestalt angenommen, bis sie sich schließlich in jene offiziellen Formeln hineinkristallisierte, wie sie im Kirchenrecht verzeichnet sind.

Erst in einer relativ späten Epoche also konnte man so sprechen, wie wir es heute tun, wobei man die weiter oben erwähnten notwendigen Unterscheidungen zunächst mit heraushörte, später jedoch aus dem Blick verlor. Erst mit der Zeit gewöhnte man sich daran, in «Armut, Keuschheit und Gehorsam» so sehr die geeigneten Mittel für einen sicheren und schnellen Aufstieg zur Vollkommenheit zu sehen, daß man sie ohne weiteres als «evangelische Räte» qualifizierte, als stellten sie allein den wahren Typus der zur Heiligkeit Berufenen dar. Mit anderen Worten, wenn sich zwar mit Recht behaupten läßt, die drei großen Ordensgelübde entsprechen evangelischen Räten, so wäre es dennoch nicht gerechtfertigt zu glauben, daß die evangelischen Räte ausschließlich jene sind, die man in einem Ordensinstitut gelobt.

Die vorausgehenden Ausführungen stimmen unserer Ansicht nach mit der Lehre des Konzils in den Kapiteln V und VI der Konstitution über die Kirche überein. Die ersten beiden Sätze des Kapitels über die Ordensleute mögen dies zeigen (Nr. 43). Der erste beginnt wie folgt: «Die evangelischen Räte der Gott geweihten Keuschheit, der Armut und des Gehorsams sind in Wort und Beispiel des Herrn begründet...» Der zweite lautet: «Die Autorität der Kirche selbst hat unter Leitung des Heiligen Geistes für ihre Auslegung, die Regelung ihrer Praxis und die Festsetzung entsprechender dauerhafter Lebensformen gesorgt¹.»

Als Schlußfolgerung aus dem Ganzen ergibt sich die vorsichtige Warnung vor einer unbedachten Verwendung der Formel: «Die drei evangelischen Räte stellen den besseren Weg zur Vollkommenheit dar.» Auf sie als auf ein fetischistisches Schlagwort zurückzugreifen, vor allem, um Berufs-

zweifel oder andere Gewissensfälle zu lösen, wäre eine schwere Versuchung, die leider nicht utopisch ist, wenn man die Schliche der Eigenliebe bedenkt, die sich häufig genug einer zweideutigen Ausdrucksweise bedient.

¹ *Zwei* oder *eine* Tugend, je nachdem, ob man die gleiche Grundhaltung der Seele in ihrem doppelten Aspekt gegenüber Gott (Demut) oder den Menschen (Sanftmut) anzielt oder die gemeinsame Wurzel beider ins Auge faßt, die als eine und einzige die vielen Tugenden in sich begreift, die *caritas*, die die Seele wahrheitsliebend und bereitwillig macht.

² Auch Mt 19, 16–23 ist sicher kein ernster Einwand. Es handelt sich dort tatsächlich nicht um eine allgemeine Norm, sondern um einen Einzelfall, der buchstäblich einzig in seiner Art ist; noch geht es an dieser Stelle um sittliche, sondern vielmehr um psychologische Freiheit, wie die Formulierung «willst du zum Leben... eingehen» von Vers 17 des gleichen Kapitels beweist. Ebenso trägt die Exegese, die uns auf Grund seiner grammatikalischen Form den Text von 1 Kor 7, 28–38 entgegenhalten wollte.

³ Zweites Vatikanisches Konzil, Konstitution und Dekrete der dritten Session (Lateinisch-deutsche Ausgabe), Freiburg 1965, S. 85.

Er ist am 1. September 1883 in Namur geboren, 1906 zum Priester geweiht, Dr. phil. und Dr. theol. Er war Professor und Spiritual am «Petit Séminaire» von Florenne, dann Professor für Moraltheologie, Aszetik und Mystik am «Grand Séminaire» von Namur 1921–1955. In diesen 34 Jahren seines Wirkens beschäftigte er sich mit den neu auftauchenden Problemen, die er über die Vorlesungen hinaus in Artikeln – in den «Collationes Namurcenses» und der «Revue diocésaine de Namur» – intensiv bearbeitete. Auch in belgischen, französischen und italienischen Zeitschriften erschienen Artikel über Kontroversfragen, vor allem über Gebot und Rat, und über die Unvollkommenheit und die läßliche Sünde. Diese seine Veröffentlichungen wurden 1959 unter dem Titel «Morale et Perfection» als Buch herausgegeben.