

## Beiträge

Walter Dirks

### Antwort der Mönche

Unter der «Antwort», die heilige Mönche gegeben haben, besser: gewesen sind, soll hier das verstanden werden, was Toynbee mit dem gleichbedeutenden englischen Wort «response» in einem bestimmten Sinn gemeint hat: der Antwortende hat sich einer Herausforderung («challenge») gestellt.

#### I.

Soll dieser Aspekt für einige Stifter von Mönchsorden bedacht werden, so können und sollen eine Reihe von anderen Dimensionen der mönchischen Existenz von vornherein ausgeklammert sein. Dazu gehören die Verpflichtungen auf die «Räte» oder Appelle Jesu, für die sich in der Überlieferung die Dreizahl durchgesetzt hat: die Gelübde der «vollkommenen Armut», des «vollkommenen Gehorsams», der vollkommenen Enthaltung vom erotisch-sexuellen Potential des Menschen; das Gelübde einer Lebensform also, die eine typische Vollkommenheit anstrebt und an ihrer Vorstellung orientiert ist. Damit entfällt auch die Reflexion über eine eigene monastische Spiritualität und im Grunde auch die über spezielle benediktinische, franziskanische, dominikanische, jesuitische Frömmigkeitsstile. Wenn alle diese Aspekte außer acht gelassen werden, so soll damit nichts über ihre Bedeutung für den einzelnen Mönch, für die Gemeinschaft der Mönche, für die Kirche und ihre Geschichte ausgesagt werden. Ein anderes Element, das für die meisten Orden (nicht für die Eremiten und kaum für die Kartäuser) konstitutiv ist, die Lebensgemeinschaft, wird sich dagegen als bedeutsam für die «Antwort» der Mönche erweisen, hat aber andererseits seine Bedeutung nicht allein und oft nicht einmal primär in dieser Antwort, sondern seine Wurzel auch außerhalb der challenge-response-Konstellation: es hätte die Überlieferung nicht wesentlich geändert, wenn man den drei Gelübden als viertes das der brüderlichen Gemeinschaft hinzugefügt hätte.

Wichtig für unsere Frage ist dagegen die Motivation, soweit sie sich nicht auf eine der genannten

ausgeklammerten Elemente der mönchischen Lebensform richtet, sondern eben auf die «Herausforderung»: auf eine bestimmte gesellschaftliche und geschichtliche Situation, die herausfordernden Charakter hat. Es kann vorkommen, daß ein Christ in der Erkenntnis und in dem Antwortversuch auf eine solche Situation alleinbleibt. Als solche «verhinderte Ordensstifter» könnte man etwa Jeanne d'Arc und Nikolaus von der Flüe ansehen, zwei Heilige des 15. Jahrhunderts, die auf sehr spezielle Herausforderungen ihres politischen Milieus die christliche Antwort fanden: der lothringischen-französischen Grenzregionen zur Zeit des Hundertjährigen Krieges am Anfang des Jahrhunderts und der eidgenössischen innerpolitischen und außenpolitischen Krise zwei Generationen später. Christlich zu nennen wage ich ihre Motivation («mich erbarmet des Volkes») wegen ihrer konkreten Beziehung auf konkrete Nächste und der völligen Hingabe an Gottes Willen und an Jesu Person, die sich in der Antwort der beiden Heiligen äußert und bewährt. Aber da wir von «Mönchen» zu sprechen haben, so müssen sich diese Überlegungen auf die Situationen, Motivationen und Aktionen solcher antwortgebender Heiliger beschränken, die für die Herausforderung und ihre Antwort Verständnis bei anderen und so eine Jüngerschaft in ihrem Geiste gefunden oder gebildet haben.

Die Betrachtungsweise, in der wir hier vorgehen, setzt in dreifacher Hinsicht ein geschichtliches Denken oder doch Empfinden voraus, das eben auch in jenen Ordensstiftern vorhanden gewesen sein muß. Die Herausforderung kommt aus der «Welt», der Völker- und Staatenwelt, der Gesellschaft; die Antwort bezieht sich auf ihren Zustand und erstrebt dessen Veränderung im Geiste Christi. In einem statischen und ungeschichtlichen Bewußtsein fehlt die Phantasie für die Relevanz der Gegenwart als Ergebnis einer geschichtlichen Vergangenheit und als einer Chance für eine neue Zukunft. Die Ordensstifter dieser Art müssen also im Kern die griechisch-römische Begrenzung der christlichen Denktradition seit der Zerstörung des Judentums zwischen 70 und 123 überwunden haben und das damals zurückgedrängte jüdenchristliche Moment des Prophetischen wieder aufgegriffen haben, als Ergebnis eines geschichtlichen Bewußtseins – gewiß oft, ohne es als solches zu verstehen. Daß sie dabei die konkrete irdische Gesellschaft und deren geschichtliche Dimension im Auge (oder doch im Grund ihres Herzens) hatten, stiftet gleichfalls eine Verwandtschaft mit der jüdisch-prophetischen Tradition: sie sahen etwas an

der Welt und hielten es für änderungsfähig und änderungsbedürftig; sie begannen ein neues Kapitel der Weltgeschichte aufzuschlagen. Sie sahen oder spürten aber auch das Heil und die Heilsinstitution Kirche geschichtlicher als ihre Zeitgenossen: sie trauten der Christenheit als Christenheit, der Kirche als Kirche Erneuerungen, eine neue Zukunft zu. Der dritte geschichtliche Aspekt ist die unbefangene und selbstverständliche Einheit der beiden ersten Aspekte, des weltgeschichtlichen und des heilsgeschichtlichen. Wiederum wie die Propheten des Alten Bundes sahen sie keinen Unterschied in der Rettung des Volkes und der Rettung des Gottesbundes mit diesem Volk durch eine Erneuerung beider in einem. Selbstverständlich wird vieles in dieser Motivation unbewußt gewesen sein. Sinn für Geschichtlichkeit zu haben, bedeutet keineswegs, über die erst sehr viel später entwickelten Kategorien einer Theorie der Geschichte, über ein ausgesprochenes Geschichtsbewußtsein zu verfügen.

Ich deutete schon an, daß ich als Beispiele wie in meinem Buche «Die Antwort der Mönche», das vermutlich der Anlaß war, diesen Beitrag vorzusehen, vier Beispiele wähle: Benedikt und seine Jünger, Franziskus und seine Brüder, Dominikus und seine Gefährten, Ignatius und seine Genossen.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, weise ich darauf hin, daß natürlich auch das hier Ausgeklammerte den Charakter einer «Antwort» auf Rufe Gottes haben kann, ja haben muß. Der Heilige handelt nicht auf eigene Faust: er wird berufen, in welcher Weise auch immer. Hier ist nur von einer bestimmten Weise der Antwort die Rede, von der Berufung zur Antwort auf eine geschichtliche Herausforderung.

## II.

Benedikt hat seine spezielle Motivation ausdrücklich nur für den innerkirchlichen Bereich ausgesprochen. In seiner Polemik gegen die herumvagabundierenden Einzelmönche hat er, der selber zunächst einige Jahre als Eremit in der Einsamkeit verbracht hat, sich nicht nur zum Koinobitenum, zum gemeinsamen mönchischen Leben bekannt, sondern dessen Grundgedanken durch die Forderung der «*stabilitas loci*» verschärft. Seine Mönche sollten in dem einmal gewählten Kloster ihr Leben lang bleiben. Aber es waren nicht nur Mönche, die damals herumzogen. Wir nennen die Epoche, vor deren Ende Benedikt nach reichen (und zum Teil bitteren) Erfahrungen mit Mönchen und Klöstern aller Art im Jahre 530 für Monte Cassino seine Re-

geln niederschrieb, die «Völkerwanderung». Eine ganze Reihe seiner Grundregeln lassen einen spezifischen Sinn und einen Zusammenhang erkennen, wenn man sie auf die Zustände dieser Zeit direkt bezieht. «*Stabilitas loci*» ist nicht nur ein Klosterprinzip, sondern eine Parole für seine ganze Zeit: gibt das Herumziehen und die Kriegszüge auf, laßt euch an einem Ort nieder. Die benediktinische Pax gilt nicht nur dem Herzen des Mönches und seinem Zusammenleben mit den Mitbrüdern, sondern der ganzen von Gewalt beherrschten Zeit. Die Wanderung hatte zur Durchmischung der Völker und Klassen geführt, aber es gab mehrerlei Recht für die Römer und für die germanischen Herren, sodann für Freie und für Sklaven. Benedikts christliche Antwort: Bei uns sind alle willkommen; jene Unterschiede gibt es im Kloster nicht, auch nicht den Unterschied der Rassen. Sein berühmtes Wort «*Ora et labora*», die Verbindung von Gebet und Arbeit, bezog sich keineswegs auf die erst sehr viel spätere benediktinische Geistesarbeit, sondern auf Landarbeit und Handwerk: sie waren es, die von Gebet begleitet sein sollten. Ansätze des römischen Klerikalismus, der seine Wurzeln in der konstantinischen Kirche-Staat-Symbiose hatte, werden ignoriert: es soll mindestens ein Priester in der Gemeinschaft leben, damit die Eucharistie gefeiert werden kann, und zu diesem Zweck soll auch Wein angebaut werden. Nüchterner als in diesem Zusammenhang kann man die Rolle des Priesters in seiner Ordensgemeinschaft nicht sehen. Verteidigen soll sich die wirtschaftlich autarke Gemeinschaft nicht.

Man hat die Nüchternheit und Organisationskraft Benedikts von Nursia mit Recht als römisches Erbe angesehen und gefeiert, aber man sollte nicht übersehen, daß hier ein christlicher autarker kollektiver Gutshof begründet wird, der keine römischen Vorbilder hatte. Sein Kloster war eine landwirtschaftliche und handwerkliche Kommune – mit der einzigen Ausnahme der Ehelosigkeit. Es handelt sich um ein radikales Gegenmodell der frühmittelalterlichen Wirtschaft und Gesellschaft, die auf die Gewalt des Schwertes, auf feudale Schichtung, auf eine dreiteilige Trennung zwischen der Macht der Herren, der Leibeigenenarbeit der Bauern und niedrigen Beamten und des stellvertretenden Gebetes in den Klöstern abzielte. Ich vereinfache – notgedrungen: aber sollte man nicht den brüderlichen mönchischen Gutshof Benedikts als das Modell eines christlichen Mittelalters ansehen, das nicht verwirklicht worden ist? Es kam nicht dazu, weil Gesellschaft und Kirche Benedikts Antwort auf die Herausforderung der Völkerwande-

zung nicht verstanden und nicht akzeptiert haben. Dieses christliche Mittelalter wäre als ein Netz christlicher kollektiver Gutshöfe angelegt gewesen. Indem die Antwort Benedikts auf die Situation am Ende der Völkerwanderung nicht realisiert, sondern in einem Orden kanalisiert wurde – ein, wie wir sehen werden, typischer Vorgang –, ist zwar eine großartige Kulturleistung übriggeblieben, aber wer kein Determinist ist, wird auch damit rechnen müssen, daß diese Kanalisierung eine Teilbedingung dafür war, daß die christliche Gesellschaft Benedikts Angebot ausgeschlagen hat. Die benediktinische Pax blieb eine Kompensation der ritterlichen Verklärung des Schwertes, der ständigen Fehde, der feudalen Subordination.

### III.

Gerade vor dem Angesicht des stigmatisierten Heiligen von Alverna, der sich gegen jede Institutionalisierung seines evangelischen Appells an die Christen und an die Christenheit so verzweifelt gewehrt hat, wird man zögern, an eine «Antwort» auf «Herausforderungen» der Gesellschaft zu denken. Aber in ihm wird in Wahrheit dieser Sonderaspekt besonders deutlich.

Der Arme von Assisi war nicht zu den Armen gesandt, sondern zu den Reichen. Vom Almosengeben ist im franziskanischen Milieu nichts bekannt: die Brüder bettelten nur für sich selber. Ja, sie hoben ein Geldstück von der Straße nicht einmal auf, um es dem nächsten Armen zu geben, sondern Franziskus wies sie an, es im Dreck liegenzulassen. Das kennzeichnet seine Beziehung zum Geld. Franziskus war der Sohn eines reichen Tuchhändlers; er lebte in der Zeit, da sich gerade in Italien das Bankwesen zu entwickeln begann. Die Kirche hat tausend Jahre lang auf rechtlich-disziplinäre Weise den Zins verbieten wollen, ohne ihn je verhindern zu können. (Noch in der Mitte des 19. Jahrhunderts beschäftigten sich päpstliche Verlautbarungen mit der Erlaubtheit des Zinses.) Aber in Franziskus warf sich nicht das Gesetz, sondern ein Mensch gegen das Geld. Er mobilisierte nicht wie andere vor ihm die Armen gegen die neuen Reichen, sondern er lebte unter ihnen und er lebte und betete gegen sie an. Genauer: gegen eine neue oder zu neuer Bedeutung kommende Form des Geldes. Reichtum war früher entstanden durch landwirtschaftliche oder handwerkliche Arbeit, in weit begrenzterem Maße durch Tausch: durch den Vorteil beim Handeln und Aushandeln; er wurde gewonnen durch Erbschaft oder Sieg im Kampf;

sein Symbol war das Gold und der Schmuck, und das aus dem Gold entstandene Geld war Tauschmittel – freilich immer auch als geliebtes Geld, als «Darlehen», unmittelbare Quelle neuen Geldes –, obwohl theoretisch der Grundsatz vertreten wurde, daß «Geld kein Geld heckt». Im frühen Mittelalter bereitete sich in doppelter Hinsicht ein Umschlag von Quantität in Qualität vor: der Handel wurde dominanter als die Produktion, und der Handel mit Geld verselbständigte sich im Bankwesen. Der Vorgang war unvermeidlich, ja muß als nützlich erscheinen, will man nicht die Entwicklung Europas zur Industriegesellschaft selbst nachträglich zurücknehmen wollen. Was Franziskus offenbar spürte, war die größere Innerlichkeit des neuen Handels- und Bankgeldes. Instrumental betrachtet war der neue Reichtum abstrakter als der alte, der an Land, Haus, Gerät, Schmuck, Gold gebunden war; vom Menschen aus gesehen war er alles andere als abstrakt, nämlich sehr subjektiv. Es war zu erwarten, daß er die Strebungen und Kräfte des Herzens stärker besetzen würde als der unschuldigere alte durch Arbeit, elementare Formen des Handels, durch Erbschaft oder Krieg gewonnene materielle Besitz. Es hatte schon im späten Rom «Spekulanten» gegeben; dieser Typ war in den rauhen Zeiten der Völkerwanderung und des frühen Mittelalters verschwunden. Nun tauchte er in konsequenterer Gestalt wieder auf, aber er wurde zugleich legitim. Von der Differenz zwischen dem Geldwert des Gekauften und des Verkaufenen zu leben, war die Grundlage des Hauses, in dem der junge Francesco aufwuchs. Er wurde der arme Heilige der Reichen. In dieser Hinsicht war es erst recht verständlich, daß er keine besondere Lebensform gefunden zu haben glaubte, sondern die allgemeine des Evangeliums: in ihm sah er die Regel für alle Christen. Dazu paßt, daß er sodann sofort die Frauen mitaufrief, daß schließlich noch zu seinen Lebzeiten der «Dritte Orden» für die Verheirateten entstand. In ihm, der später zu einer frommen Bruderschaft verkümmerte, hätte die franziskanische Bewegung ihren eigentlichen geschichtlichen Sinn entfalten sollen. Aber nicht Fugger wurde Tertiär, sondern Elisabeth von Thüringen, die Adelige für die Armen: eine lebenswerte Heilige, aber auch ein Zeichen dafür, daß der geschichtliche Sinn der franziskanischen Antwort auf die Herausforderung des «Geldes an sich» nicht verstanden worden ist. Als Produzent, Kaufmann und sogar Bankier ein Armer im Geiste zu sein, in diesem Geiste zu arbeiten, zu verdienen, Strukturen zu entwickeln, die in einer anderen Neuzeit

den Menschen erlaubt hätten, Christen zu werden; das war jener von den Jahrhunderten nach Franziskus nicht verwirklichte Sinn.

Auch hier kompensiert die Kanalisierung im Orden das, was nicht geschieht: wie die tapfer dreinschlagenden Herren des hohen Mittelalters ihre zweiten oder dritten Söhne in die Abteien schickten, damit sie stellvertretend für sie büßten und beteten, so wurden die zweiten oder dritten Söhne der Kaufherren Minderbrüder. Wiederum ist hinzuzufügen, daß die Bettelorden, obwohl sie die Antwort des ersten Bruders nicht verstanden, nicht aufnahmen und vor allem nicht an die entscheidenden Stellen weiterzugeben wußten, auf ganz andere Weise ihren Dienst am Reich Gottes geleistet haben: als Freunde der kleinen Leute.

#### IV.

Hat man diese beiden Modelle durchdacht, so werden die nun folgenden kurzen Skizzen verständlich sein.

Man kann in den Dominikanern, die gewiß auch und vielleicht sogar primär den Franziskanern verwandte Prediger waren, gerade in dem Punkt, in dem ihnen Franziskus widersprach, in der Hochschätzung der Wissenschaft (zunächst der Theologie und der Philosophie) diejenigen Männer sehen, die als «Freidenker Gottes» mit Hilfe des neuen Zugangs zum nüchterneren Denken der Griechen, den ihnen die Araber neu erschlossen hatten, den Bann der «Schule» brachen: der heiligen unantastbaren Überlieferung, dessen, was man in den Büchern vorfand. Daß sie selbst zur Schule wurden, ja, daß man ihr Denken als «Scholastik» bezeichnet hat, ist eine Ironie der Geistesgeschichte. Man muß, will man an das Zentrum der Ereignisse gelangen, freilich nicht an den Ordensstifter selbst denken, sondern an seinen nächsten Jünger Thomas von Aquin. Wie zuweilen eine besondere Chance fruchtbaren Denkens (und großer denkerischer Existenz) darin liegt, alles Vergangene noch einmal zusammenzufassen, aber darin den Keim des Zukünftigen zu entwickeln – für eine spätere Synthese und den in ihr angelegten Umbruch mögen die Namen Hegel, Marx und Goethe stehen –, so lag die Bedeutung Thomas' von Aquin darin, daß er die Weisheit der abendländischen Väter und die des Aristoteles und seiner jüdischen und arabischen Vermittler mit einem ursprünglichen Sinn für das Evangelium zusammenband und dennoch in der Ursprünglichkeit mancher neuer Denkansätze der erste neuzeitliche Philosoph geworden ist. Daß ihm dieses

Werk am Ende seines Lebens «Stroh» zu sein dünkte, vollendet das Bild: der erste neuzeitliche Philosoph war ein Christ. Daß er den einen oder anderen peinlichen Rest traditioneller Enge mitschleppte, daß er nicht aus seiner Zeit ins 20. Jahrhundert hineinspringen konnte, daß er nicht alleinsteht, sondern Vorgänger und Mitstreiter hat, daß seine Schüler sich mehr an die verba magistri als an sein Beispiel kühnen methodischen Weiterdenkens gehalten haben, ändert nichts daran: er selbst ist sehr früh die christliche Antwort auf die Herausforderung des sich befreienden europäischen Geistes gewesen.

#### V.

Des Heiligen Ignatius absolute Bindung an den Papst erscheint uns heute eher suspekt. Aber darin steckt auch eine Befreiung von der unerträglich gewordenen Last der kleinen und mittleren und größeren Herren, die als eine riesige Doppelpyramide gestufter Abhängigkeiten das christliche Individuum kirchlich und politisch unterdrückten. Daß man so sehr an den Papst verwiesen wurde, machte den Menschen freier vom Pfarrer, vom Bischof und Fürsterzbischof, vom Vogt, vom Stadregiment und vom Fürsten. In der Unmittelbarkeit zum Papst war die Unmittelbarkeit zu Gott verborgen. Die Gegenreformation, mag sie an vielen Orten noch brutaler gewesen sein als die obrigkeitlich erzwungene Reformation, ist mit dieser tiefer verwandt, als man meistens annimmt. Wie weit es weise gewesen ist, daß sich die Jesuiten mehr an die Schlüsselfiguren und an die Eliten hielten als an die Massen, kann umstritten sein: jedenfalls verfochten sie im katholischen Bereich auf ihre spezifische Weise ebenso die Freiheit des Christenmenschen wie Luther in seiner radikaleren Aktion, und sie fanden sie ebenso wie er im Gewissensgehorsam. So kriegerisch und diszipliniert Ignatius sich gibt: im Bereich der katholisch gebliebenen Teile Europas gibt auch er eine Antwort auf die Herausforderung der kirchenpolitischen und politischen Emanzipation. Er zerstört wie die Aufklärer die Macht der mittelalterlichen Autoritätspyramide, und so sehr der absolute Gehorsam, den er dem Petrus-Nachfolger schwört, das katholische System in der Defensive für einige Jahrhunderte verhärtet half, so sehr zeigen gerade viele heutige Jesuiten, worin der eigentliche Sinn dieser Bindung lag: die Katholiken zu mündigen Christen zu erziehen. Noch im Modernismus-Streit haben sie teils auf der einen, teils auf der anderen Seite gestanden – Folge der Ambivalenz jener Identifi-

zierung mit dem Papst. Aber heute wird immer deutlicher, daß ihre Antwort auf die Herausforderung der aufklärerischen Emanzipation im Grunde besagt, das Gewissen der Person – in der Bindung an das Volk Gottes und sein Evangelium.

## VI.

Es bedarf am Schluß dieser kurzen Überlegungen einer Entschuldigung dafür, daß hier in einer Verbindung historischer Akzentsetzung (die über viel Entgegengesetztes hinwegsehen muß) und idealtypischer Wertung nicht *die* Wahrheit über die Ant-

wort-Funktion der Mönche gesagt werden sollte, sondern skizzenhaft ein einziger Aspekt aufzuweisen war.

## WALTER DIRKS

geboren 1901 in Hörde bei Dortmund. Er studierte Theologie, Philosophie und Soziologie, ist Ehrendoktor der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Münster, 1971 verlieh ihm das Land Nordrhein-Westfalen den Professoren-Titel. Nach dem Krieg war er (mit Eugen Kogon) Mitbegründer der «Frankfurter Hefte», von 1956 bis 1967 war er Leiter der Hauptabteilung Kultur am Westdeutschen Rundfunk. Er veröffentlichte u.a.: Das schmutzige Geschäft? (1964), Geschäftsführung ohne Auftrag (1967), Unser Vater und das Vaterunser (1972).

Raymond Hostie

## Leben und Sterben der Ordensgemeinschaften

Leben und Sterben der Ordensgemeinschaften — Das Zweite Vatikanische Konzil hat sich des langen und breiten mit den Orden und Kongregationen befaßt. Es hat das Programm einer intensiven zeitgemäßen Erneuerung ausgerufen. Der Aufruf zu einer solchen Überholung ist nicht ohne Echo geblieben. Er hat eifrige Reaktionen seitens der Ordensangehörigen hervorgerufen, die davon überzeugt waren, aktiv dazu beitragen zu sollen. Die Erneuerungskapitel, die ausdrücklich zu dem Zweck einberufen wurden, dieses Aggiornamento zu einem guten Ende zu führen, haben meist monatelang in mehreren Sitzungsperioden getagt.

Ungeachtet des bemerkenswerten Aufgebotes an Menschen, Energien, Zeit und Geld schienen die Ergebnisse enttäuschend – wenigstens auf kürzere Sicht. Man hatte von all dem erwartet, die alte Begeisterung würde zurückkehren und neue Kräfte ließen sich so anziehen. Nichts von all dem ist geschehen. Der Nachwuchs ist und bleibt rückläufig, und dies zu einer Zeit, da die Zahl der Austritte un-aufhörlich und immer schneller zunimmt.

Ob man will oder nicht – es drängt sich die Frage

auf: Was geht hier vor? Die Verbindung dieser beiden Phänomene ist tatsächlich befremdend: Dieses Aggiornamento, zu dem durch die offiziellen Empfehlungen des Konzils ermuntert worden und das von den Ordensinstituten aktiv aufgegriffen worden war, geht Hand in Hand einher mit einer hartnäckigen Krise.

Wir wollen uns hier weder an die Äußerungen der Pessimisten noch an die lautstarken Erklärungen der Optimisten halten. Beide sind vor allem anderen Ausdruck persönlicher Reaktionen. Sie sind achtenswert, aber doch nur wenig erhellend. Wir wollen vielmehr versuchen, die verschiedenen Komponenten der derzeitigen Situation zu prüfen und zu umschreiben. Bei der Verfolgung dieses Zieles gehen wir bewußt von der Betrachtung der weiter zurückliegenden Epochen aus, um diese dann mit der uns unmittelbar betreffenden Problematik in Verbindung zu bringen. In einem ersten Teil wollen wir die Hauptlinien im Lebenszyklus der Ordensgemeinschaften freilegen. Ein Überblick über die fast zweitausendjährige Geschichte dieser so lebenskräftigen Gruppierungen wird uns Aufschlüsse über ihre Entwicklungsweise geben. In einem zweiten Teil wollen wir Näheres zu den besonderen Charakterzügen sagen, welche ihre Entwicklung in den beiden letzten Jahrhunderten gekennzeichnet haben. Ausgerüstet mit derart genauen Anhaltspunkten werden wir dann in der Lage sein, in einem dritten Teil gewisse Implikationen der derzeitigen paradoxen Situation zu begreifen.