

the Gregorian Reform (Oxford 1970); G. Duby, *La Société aux XI et XII siècles dans la région mâconnaise* (Paris 1957); K. Hallinger, *Gorze-Kluny: Studia Anselmiana 22-25* (Rom 1950); N. Hunt, *Cluny under St. Hugh* (London 1967); ds. (Hsg.), *Cluniac Monasticism in the Central Middle Ages. Essays by continental scholars* (London 1971); G. Tellenbach, *Neue Forschungen über Cluny und die Cluniacenser* (Freiburg 1959).

<sup>2</sup> *Annales O. S. B. VI*, 518-519 (Lucca 1745).

<sup>3</sup> A. Bruel, *Recueil des chartes de l'Abbaye de Cluny*. 6 Bände (Paris 1876-1903).

<sup>4</sup> Gregors Rede ist im vollen Wortlaut abgedruckt bei Cowdrey aaO. (Anm. 1) 272f.

<sup>5</sup> Vgl. M. D. Knowles, *The Reforming Decrees of Peter the Venerable: Constable, Petrus Venerabilis* (Anm. 1).

<sup>6</sup> Ulrich, *Consuetudines Cluniacenses: Migne, PL CXLIX*, coll. 668, 688. Vgl. auch die von einem Anonymus verfaßte *Vita Hugonis: PL CLIX*, coll. 925-926.

<sup>7</sup> K. Hallinger, *Le climat spirituel des premiers temps de Cluny: Revue Mabillon 46* (1956) 117-140. Engl. Übersetzung in Hunt (s. Anm. 1) 191 ff. - J. Leclercq, *La crise au monachisme aux XI et XII siècles: Bollettino dell'Istituto Storico Italiano per il medio evo*, no. 70 (Rom 1958). Engl. Üs. in Hunt, *Cluniac Monasticism* (s. Anm. 1) 217 ff.

<sup>8</sup> Vgl.: *Eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII* (Mailand 1965) (Bericht über eine Studienwoche im Jahre 1962 in Mendola mit Veröffentlichungen der Herz-Jesu-Universität Mailand).

<sup>9</sup> Bernhard von Clairvaux, Brief Nr. 1 in allen Ausgaben. *Migne PL CLXXIII*, coll. 67 ff.

<sup>10</sup> Constable, *Letters of Peter the Venerable* (s. Anm. 1) II, 293-295 vermerkt sechs cluniazensische Kardinäle in der Zeit zwischen 1122 und 1156. Zwischen 1132 und 1164 erhielten sechs wichtige nichtcluniazensische Häuser in Eng-

land cluniazensische Äbte. Vgl. Knowles, *Monastic Order in England* (Cambridge 1940) 283 f.

<sup>11</sup> Vgl. oben Anm. 3.

<sup>12</sup> Gregor VII., Register, hsgg. von Caspar VIII 3, p. 520.

<sup>13</sup> E. Delaruelle, *L'idée de croisade dans la littérature clunienne: Annales du Midi 75* (Toulouse 1963). Engl. Üs. in Hunt (Anm. 1), *Cluniac Monasticism, 192-216* und Cowdrey (aaO. Anm. 1) 180-187.

<sup>14</sup> Vgl. Conant (aaO. Anm. 1) und ds., *Carolinian and Romanesque Architecture* (London 1959) 91-125.

<sup>15</sup> E. Werner, *Die gesellschaftlichen Grundlagen der Klosterreform im 11. Jahrhundert* (Berlin 1953); B. Topfer, *Reliquienkult und Pilgerbewegung zur Zeit der Klosterreform: H. Sproemberg und H. Kretzschmann, Vom Mittelalter zur Neuzeit* (Berlin 1965) 420-439.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

DAVID KNOWLES

geboren am 29. November 1897 in Studley (Warwickshire), Benediktiner, ist Doktor der Philosophie und Ehrendoktor der Theologie der Universität Cambridge, Ehrendoktor der Philosophie mehrerer Universitäten (auch von Cambridge), er war Professor für mittelalterliche Geschichte an der Universität Cambridge, ist emeritierter Inhaber des vom Königshaus gestifteten Lehrstuhls für moderne Geschichte der Universität Cambridge sowie Mitglied der British Academy und der Medieval Academy of America. Er veröffentlichte mehrere auch in deutscher Übersetzung erschienene Bücher wie: *Geschichte der Kirche II. Früh- und Hochmittelalter* (Einsiedeln 1971).

*1. Menschlicher Sinn und Möglichkeit  
des Rätestandes*

Eine neue, zunächst rein menschliche Verständnismöglichkeit für das religiöse Ganzheitsengagement des Rätestandes kann vielleicht heute gefunden werden, wenn man den Menschen mit den verschiedenen modernen Anthropologien als Schnittpunktexistenz (A. Gehlen) sieht. Der Schnittpunkt ergibt sich aus der Kreuzung dreier Linien. Die eine Linie ist die naturhafte Entfaltung, die andere die sozial-kulturelle Prägung und die dritte Linie ist die individuelle Selbstgestaltung. Weil es bei diesen Linienführungen nicht nur Konvergenzen, sondern notwendige und dabei auch existenzgefährdende Divergenzen gibt, wie jeder in der Eigenerfahrung und nicht nur aus dem Studium der anthropologischen Fächer weiß, ist der Mensch zur bejahenden, aufbauenden und verneinenden, reduzierenden Askese verpflichtend aufgerufen. Diese

Hans Kramer

Entscheidung und Treue  
im Ordensleben

In gleicher Weise wie man seit einigen Jahren in der katholischen Kirche die Ehescheidung diskutiert und wie das Ausscheiden aus dem zölibatären Priesteramt in den Gemeinden als Problem bewußt geworden ist, ebenso schauen die Gläubigen fragend und besorgt auf das religiöse Engagement im Ordensleben. Kann und soll diese Art des persönlichen Einsatzes lebenslang gelten? Soll die einmal gefällte Entscheidung für das ganze Leben unwiderruflich sein? Ist ein solcher Entschluß sinnvoll, menschenmöglich oder gar wünschenswert?<sup>1</sup>



realisiert der Christ im Ordensengagement in einer besonderen Weise.

### 1.1. Findung der psychosozialen Identität

Es läßt sich zeigen, daß darüber hinaus das lebenbestimmende Engagement im Rätstand für den dazu Begabten und Ausgerüsteten ein besonders qualifizierter Weg ist, seine persönliche und seine kulturelle Identität (Gruppenidentität) zu finden. Wir sind uns heute im Überschreiten der klassischen Psychoanalyse bewußt, daß es sich hier sowohl um einen gestaltenden Prozeß im Kern des Individuums als auch innerhalb der gemeinschaftlichen Kultur, also der sozialen Rollenerwartungen und Verpflichtungen handelt.<sup>2</sup>

Subjektiv meldet sich die errungene und stets neu zu erringende Identität im Identitätsgefühl als dem bekräftigenden Gefühl der personalen Gleichheit und Kontinuität, welche Wandlungen nicht ausschließt. Die gesunde Gruppenidentität oder kulturelle Identität läßt sich ablesen an der Quantität der personalen und sozialen Interaktionen: der Dialogfähigkeit und -bereitschaft sowie deren Aktivierung.

Die psychosozialen Chancen zur Identitätsfindung können vom Ordenschristen realisiert werden, wenn die Orden sich voll der neutestamentlichen Botschaft und den großen Gründerintentionen verpflichtet wissen.

Vorausgesetzt ist, daß vom Gelübdewilligen im Kindes- und Jugendalter Urvertrauen, Eigenständigkeit, Initiative, Leistungs- und Entscheidungsfähigkeit gewonnen werden.

Daraufhin aber schafft das religiöse Engagement in den Lebensformen von Armut, Gehorsam und keuscher Ehelosigkeit in besonderer Weise ein gesundes und positives Selbstverständnis und Selbstgefühl (die Identität). Denn eine neue Selbstbesinnung und Selbstbehauptung wird eingeleitet, indem eine eigene Gruppe mit besonderen Führern und Vorbildern gewählt wird. Das Ich der Ordensfrau und des Ordensmannes wird in der engeren und weiteren Gemeinschaft neu geortet. Dabei besteht der Unterschied zu anderen Gruppierungen darin, daß diese Orientierung im Hinblick auf humane und zugleich religiöse Werte geschieht.

Wenn an den Wegmarken auch Gefahrenpunkte für das Ordensleben gegeben sind, dann etwa, wenn sich Ideologisierung einschleichen, etwa im Gehorsam, in Abtötung, in der Mission, so hat doch dieser Lebensentwurf das Versprechen psychologischer Gesundheit für sich.

### 1.2. Provozierte Lebendigkeit

Im Ordensengagement wird kein festgeschriebener Status gefunden. Eine besondere Art von anbietender Exponiertheit ist gegeben. Man zeigt sich als ansprechbar und wird gefordert. Die Anforderung durch das Du bewirkt eine gesteigerte Lebendigkeit in einem wach geführten Lebensentwurf; man stellt sich stets neu den Bedürfnissen und damit den Maßstäben anderer.

Aus der speziellen Situation der Nachfolge Christi und aus den idealen Maßstäben der Jüngergemeinde ergeben sich die anderen Beunruhigungen: ob dem Wort, dem Geist und der Tat Christi und der Kirche entsprochen wird.

### 2. Religiöse Bedeutung des Ordenslebens

Als besonders inspirierend und klärend dürfte für die Jetztzeit der Versuch gelten, den Jüngerkreis Jesu als ein Urbild des kirchlichen Rätstandes zu sehen.<sup>3</sup>

#### 2.1. Hören und Lernen

Der Jüngerkreis Jesu ist als eine ihm real nachfolgende und mit ihm lebende Schülerschaft exemplarisches Zeichen für den Lebensentwurf des Ordenschristen. Gerade die Aspekte des Dienens und Mitleidens sollen auf Jesu Wort hörend und an seinem Lebensschicksal lernend erfaßt werden. Zwar kommt allen Christen die Aufgabe zu, auf das Wort Jesu zu hören und von ihm zu lernen. «Der Rätstand aber betont zeichenhaft-existentiell und damit beispielhaft für die ganze Kirche, wie wichtig und notwendig es ist, daß alle auf das Wort Jesu hören und von ihm lernen.»<sup>4</sup>

#### 2.2. Mitarbeit

Jesus berief seine Jünger und sandte sie als Mitarbeiter. Ihr ostentatives Bekenntnis zu Jesus und das öffentliche Hören auf ihn allein reicht nicht hin. Die Existenz des Jüngerkreises ist zwar schon Verheißung und Mahnung, es wird aber darüber hinaus das Zeugnis in Wort und Tat verlangt. Das Ankommen der Macht Gottes in dieser Welt sollen die Jünger wie ihr Meister verkünden und bewirken in seelsorglichem Kampf gegen die Macht des Bösen (Lk 11,20; Mk 3,15) und in der Vollmacht zu heilen (Lk 7,18-23; Lk 10,9).

In dieser Weise sind Seelsorge und Krankendienst, Wortverkündigung und andere besondere



Aufgaben der Ordensgruppen charismatisches Zeugnis für Gott und das Kommen seiner Herrschaft.

Der Rätestand nimmt seine Grundstruktur vom Jüngerkreis Jesu: mit ihrer ganzen Existenz versuchen Menschen auf Antrieb und nach Begabung des Geistes hörend und dienend ein Zeichen für Kirche und Welt zu sein. Sie zeigen in besonderer Weise auf, was für alle notwendig ist.

2.3. Gelübde als Antwort auf die Räte des Herrn «Wenn die «drei Räte» der kirchlichen Tradition hier in ihrer Dreiheit noch nicht thematisch formuliert sind – sie werden schon im Jüngerkreis Jesu praktisch verlangt und gelebt.»<sup>5</sup>

Das wird besonders deutlich in dem, was H. Schürmann als Jünger-Räte heraushebt. Sie haben ihren «Sitz im Leben» in der Jüngerschulung, behielten aber in der nachösterlichen Gemeinde ihre durch Ostern veränderte Bedeutung und wurden deshalb tradiert. Die Fügsamkeit, besonders unter dem Aspekt des Ausharrens, wird vertieft anempfohlen (Mk 10,38). Über die Hauslosigkeit hinaus wird der Verzicht auf die Ehe «um des Himmelreiches willen» (Mt 29,11f.) angeraten. Über das Lassen des Besitzes hinaus wird eine umfassende Gelassenheit gefordert, die auf Gott vertraut (Lk 12,33f.; Lk 10,4; Mk 6,7ff.).

Mit diesen Aufrufen und Räten wird das Leben des Angesprochenen in seiner Gänze reklamiert, nicht nur nach Tiefe, sondern auch nach Dauer. Der Lebensentwurf und Lebenslauf Jesu selbst ist da der dringende «Rat». Ein Zurückschauen vom Pflug ist nicht mehr praktikabel (Lk 9,62). Somit werden die Gelübde zum fast notwendigen und selbstverständlichen Einsatzpunkt für ein Leben in der emphatisch-demonstrativen Zeichenhaftigkeit des Rätestandes. Sie sind Antwort an den begabenden und berufenden Gott in Christus. Sie orientieren die Freiheit des einzelnen Christen, der seine Aufgabe wahrnimmt. Und sie markieren den Einsatzpunkt qualifizierten Wirkens für Kirche und Welt, die angesprochen sind.<sup>6</sup>

### 3. Warum unwiderrufliche Treue?

Auch vermittelt und nach der konziliaren Neubestimmung und Neugestaltung des Ordensstandes ist es noch nicht gelungen, die christliche und kirchliche Qualität der Orden in der Ortskirche neu sichtbar zu machen und zur Anerkennung zu bringen. Die schwindende Zahl der Aspiranten, zumindest in Europa, zeigt das. Doch scheint ein be-

sonders gravierender Umstand darin zu liegen, daß in der kirchlich-ethischen Tradition der Vergangenheit das Verständnis für die Tugend der Treue nicht genügend entfaltet worden ist.

#### 3.1. Treue, die vergessene Tugend

Man ist es mit Thomas von Aquin gewöhnt, die Treue als eine Tugend anzusehen, die der Gerechtigkeit zugeordnet ist und in Parallele zur Wahrhaftigkeit zu setzen ist. Treue ist dann verstanden als die Bereitschaft, den Versprechungen die Taten folgen zu lassen. Sie wird vornehmlich als ein Vertragsverhältnis gesehen. Bei einer solch stark verrechtlichten Sicht ergibt sich fast notwendig, daß man in den entsprechenden Traktaten sehr interessiert ist festzustellen, wann dieses Vertragsverhältnis nicht mehr bindet. Treue kann und muß indessen sehr viel differenzierter gesehen werden. Damit bekommt sie dann die Bedeutung einer christlichen Basistugend. So muß sie auch als das ethische Fundament für unwiderrufliche Entscheidungen des Christen gesehen werden: als Selbst-Treue, als direkte Du-Treue – Mensch und Gott gegenüber – und als vermittelte Du-Treue.

In jeder Treue ist etwas von Selbst-Treue anwesend. Selbstbestimmung ist die Zukunft in der Bejahung der Vergangenheit. In seinem Versprechen stellt der Mensch allem Wechsel der inneren Stimmungen und allen Änderungen der äußeren Bestimmungen etwas Bleibendes entgegen.

Darüber hinaus aber ist Treue als Du-Treue eine interpersonale Relation. Sie schlägt Brücken zwischen Ich und Du, Ich und Wir. Damit erweist sich Treue als ein Aspekt der Liebe – nicht nur der Gerechtigkeit. Liebe besagt, zugunsten des andern dazusein und tätig zu sein. Treue sichert der Liebe ihre Effektivität. Sie soll durchtragen auch unter Opfer und Verzicht.

Aus Treue fällt man unwiderruflich gemeinte Entscheidungen für Personen und Werte. Treu ist man mit dem «Herzen» (Mt 22,37; Röm 10,10), nicht mit dem Verstand, dem Willen oder dem Gemüt allein. Treue zum Guten, die im Versprechen stabilisiert und öffentlich wird, verhindert die Dissoziation des Ich und hilft zu einer Koordination der personalen Kräfte.

#### 3.2. Menschliche Treue

als Antwort auf die Treue Gottes und Christi

Der Christ ist für neue philosophisch-ethische Überlegungen zum Thema Treue offen, denn das



Alte wie das Neue Testament stellen Gott als den Treuen Gott vor, der sich im Alten wie im Neuen Bund unerschütterlich fest zu seinem Volk verhält. Dafür verlangt er, daß der Mensch als Bundespartner die Treue hält, indem er die Bundessatzungen in seinem Leben beachtet, Gott treu ist und sich zum Mitmenschen treu verhält.

In Belohnung und auch in Strafe erweist sich Gott als treu (Mt 10, 18; 18, 1–11 u. ö.; Lk 15, 11–32). Christus ist der höchste Erweis der Treue Gottes (Offb 1, 5; Apg 2 und 3). Er fordert die Treueantwort des Menschen: in Vertrauen und Hoffnung, Zuverlässigkeit und Gehorsam, in Geduld, Langmut, Erwartung und Bewährung. Thematisch angesprochen wird die Treue vor allem im Ruf zur Nachfolge, dann in der Aufforderung zu vertrauender Hoffnung und treuer Geduld als christlichen Lebenshaltungen. Dabei steht das ganze Christenleben unter der Treueforderung des Gehorsams.<sup>7</sup>

#### 4. Hilfen zur Lebensentscheidung in den Gelübden

Die Radikalität der Treue, die von der Ethik und der christlichen Offenbarung gefordert wird, spricht sich aus in Entscheidungen, welche in der Kirche als unwiderruflich erklärt werden: im Glauben, in der Ehe, in Versprechen und Eid, in den Gelübden. Es stellt sich aber die drängende Frage, wie ein Mensch einen solchen personalen Reifestatus erreicht, daß er verbindlich aus Treue in einer Entscheidung für sich und seine Taten für sein ganzes künftiges Leben einsteht.

##### 4.1. Vorbereitung vor den Gelübden

Ein Satz des Konzils über die Voraussetzungen für die Gelübdeentscheidung fand besondere Aufmerksamkeit und Zustimmung. Es wird vom Gelübde der ehelosen Keuschheit gesagt: die Kandidaten dürfen nur nach Prüfung, «und nach Erlangung der erforderlichen psychologischen und affektiven Reife zum Gelöbnis der Keuschheit hinzutreten...».<sup>8</sup>

Drei Basisforderungen müssen dazu erfüllt sein. Mit ihnen wird der Ruf nach pädagogischen und psychologischen Konzeptionen, die z.T. in der christlichen Erziehung neu sind, laut: Das Wahrnehmen, Wertintuieren und Wertentscheiden der Person muß besonders geweckt, gepflegt und ausgebildet werden.

Zunächst muß der Mensch in Kindheit und Jugend offen werden für ein vertrauendes Vernehmen

der Wirklichkeit; im befragenden Umgehen mit den Dingen ist das Wahrnehmen zu lernen; dabei ist besonders die vernehmende und gestaltende Imagination (Phantasie) als personales Hilfsmittel zum Erkennen der Wirklichkeit zu pflegen.

Weiterhin ist die Wertintuition als Vorstufe der Entscheidung zu pflegen. Dazu bedarf es vor allem der emotionalen Bildung, zu der die Eltern und Vorbilder des Jugendlichen die entscheidenden Beiträge liefern.

Als drittes muß das Wertwählen, das Sich-Entscheiden für das sittlich Wertvolle gelernt und geübt sein. Die Person muß zur Freiheit und Selbstverfügung geführt werden, daß sie für sich und ihr Tun Gesinnungen, Haltungen und Einstellung stiftet, was normalerweise in den kleinen, fast unscheinbaren Vorentscheidungen geschieht.<sup>9</sup>

##### 4.2. Für das Ordensengagement geforderte Reifungsstufen

Je nach den Modellkonzeptionen der jeweiligen Anthropologie lassen sich die für die Gelübdeentscheidung geforderten speziellen Voraussetzungen zur Reife unterschiedlich benennen. Die Sicht auf die drei Grundstrebungen nach Genuß, nach Macht und nach Besitz kann eine besondere Verdeutlichung liefern.<sup>10</sup>

###### 4.2.1. Genußstreben und ehedfreie Lebensform

Eine erste Voraussetzung für eine lebenslange Entscheidung zum ehedfreien Stand ist die emotional reife Achtung des Leibes und seine angemessene Indienstnahme.

Die Geschlechtlichkeit, welche alle menschlichen Schichten und Fähigkeiten durchdringt, soll in ihrem Wert bejaht werden. Die eigene Geschlechtlichkeit soll angenommen sein; die Eigenart des anderen Geschlechtes soll in den verschiedenen Dimensionen erkannt und gewertet werden. Die Polarität von Mann und Frau, die über das Sexuelle weit hinausgeht, mußte anerkannt sein.

Zur Gelübdeentscheidung ist zu fordern eine mehr als nur anfänglich entwickelte Fähigkeit zur schenkenden Personliebe, da durch sie die begehrende und ambivalente Erosliebe überformt wird.

###### 4.2.2. Machtstreben und Entscheidung zum Gehorsam

Die Bereitschaft zum Dialog, umfassend verstanden, muß gegeben sein, damit ein Gläubiger in der Lage ist, sich für eine lebenslange Gehorsamshal-



tung zu entscheiden. Das Sich-Geben und das Annehmen des anderen im Austausch des Dialogs fordern, daß man die Tendenzen zur Bemächtigung des anderen gezügelt hat.

Fähigkeit und Bereitschaft, Verantwortung für sich und andere zu übernehmen, gehören zu der geforderten Reife. Wissen um das eigene Können zusammen mit stabilem Selbstvertrauen bei Zutrauen zum anderen sind dafür nötig.

Das Machtstreben dessen, der im religiös motivierten Gehorsam leben will, muß so geordnet und geführt sein, daß er fähig ist, den anderen zu dessen Gunsten zu fördern.

#### 4.2.3. Besitzstreben und Armutshaltung

Eine notwendige Reifungsstufe im Besitzstreben ist die, daß die materiellen und ideellen Güter nach Nutz- und Zielwerten unterschieden werden und adäquate Einstellungen zu ihnen je nach ihrer Ranghöhe getroffen werden.

Auch sollte, wer sich zum Armutsgelübde entschließt, fähig sein, Frustrationen zu ertragen, das heißt die Enttäuschung berechtigter Ansprüche hinzunehmen, ohne depressiv oder aggressiv zu reagieren.

Schließlich gehört zu der für die Armutshaltung im Orden erforderliche Reife, daß man schenken und sich beschenken lassen kann.

#### 4.3. Hilfen zu entschiedener Treue im Ordensleben

Die hier angedeutete Reife in der Lebenshaltung sollte anfänglich, aber in erprobten Formen, vorhanden sein, wenn eine Frau oder ein Mann Gott die Treueantwort für sein Leben in Gelübdeentscheidungen gibt, die unwiderruflich sein sollen.

Die Gelübde werden dann Hilfen zu weiterer Kultur und Reifung der Persönlichkeit, wenn die Gemeinschaft, in welche sich der Christ eingliedert, die ganzmenschlichen psychologischen und spirituellen Hilfen bereitstellt, die ein Wachsen und eine Vertiefung in den gewählten Lebenshaltungen ermöglichen und stimulieren. Als unerläßliche Forderungen an die Lebensgemeinschaften der Ordensleute ergeben sich daraus: Partnerschaftlicher Austausch und gegenseitige Vorbildhaftigkeit in Schwesterlichkeit und Brüderlichkeit.

Ein Hindernis dafür, daß der Gesichtspunkt der dialogischen Treue in den Gelübden sichtbar wird, ist die seit dem Konzil überfällige Bestimmung des can. 1307, der das Gelübde bestimmt als

ein Gott gegebenes Versprechen in bezug auf ein Gut. Für das nachkonziliare Verständnis wird damit zu sehr auf eine Sachleistung abgehoben. Doch nicht die versprochene Gabe ist das Wichtige. Die Gabe ist ein Zeichen der Selbsthingabe und Weihe seiner selbst. Der Geber stellt sich in der Gabe dar. In dieser Sicht wird auch die Beziehung der Gelübde zum Taufgelübde als dem fundamentalen Akt der Übereignung im Leben des Christen deutlicher.<sup>11</sup> Damit wird auch klarer hervorgehoben, daß vor allem eine personale Treuehaltung gemeint ist. Diese Klarstellung wird hilfreich sein.

#### 5. *Widerruf der Entscheidung und kirchliche «Dispens»*

Wenn man diese und andere in der Personforschung unserer Tage gesichert erwiesenen Kriterien der Reife bedenkt, die gefordert sind, um unwiderrufliche Entscheidungen zu einem Leben nach den evangelischen Räten zu ermöglichen, dann ergibt sich daraus, daß viele, die formell und auch kirchenrechtlich gültig Gelübde abgelegt haben, psychologisch und damit sittlich dazu nicht fähig waren. Denn die Gnade setzt nach dem alten theologischen Axiom die Natur voraus.

Unter moraltheologischen Gesichtspunkten liegt in diesen Fällen keine unwiderrufliche Entscheidung vor. Solchen Ordensleuten legt es sich aus mehreren Gründen nahe, wenn möglich, vielleicht mit fachlicher Hilfe, die humane Basis für ihr Ordensleben zu schaffen. Für die Kirche und die Orden gibt sich hieraus die drängende Pflicht, für fachlich qualifizierte Hilfe auch in ihren eigenen Institutionen Sorge zu tragen. Wo das noch nicht gegeben ist oder die betreffenden Ordensleute sich zu diesen recht schwierigen Unternehmungen, unter Umständen Gruppen- oder Einzeltherapie, nicht verstehen wollen, muß ihnen vom Recht und der öffentlichen Meinung der Kirche her die Möglichkeit des Ausscheidens aus dem Ordensstand geschaffen werden, welche keine zusätzlichen Belastungen schafft und sie nicht an Ehre oder Ansehen schädigt.

#### 5.1. *Widerruf endgültig gemeinter Entscheidungen aus Treue*<sup>12</sup>

Treue als derjenige Aspekt der Liebe, zu dem Verzicht, Opfer, Ausharren und unter Umständen auch Leiden gehört, darf als sittlich wertvolle Haltung in keinem Leben fehlen. Sie drängt dazu, sich in



Versprechen und Gelöbnissen, also dialogisch, zu artikulieren. Willkürlich oder ohne genügende Begründung diese Versprechen zu brechen, widerspricht der Treue.

Doch es gibt Stufen der Treue: mehr periphere und zentralere Formen der Treue. Von daher ergibt sich, daß die niedriger qualifizierte Form der höheren Treue weichen muß. Wohl muß dann die früher gewählte Form in der höheren Treue «aufgehoben» sein; sie kann nicht einfach negativ gekündigt werden, sondern soll in die höhere Form in irgendeiner Weise eingehen. So ist eine kindliche Gefährtentreue nicht negativ aufgekündigt, sondern sie geht, da sie stadiengemäß war, in die anders orientierte Freundschaftsbindung des Jugendlichen ein; auch diese Freundschaftstreue hat zwar ein Ende, aber mit ihrer Qualität geht sie ein in die spätere eheliche Liebestreue.

So gibt es, wie in dem Beispiel, Stufen der Treue nach dem Reifungsstand, aber auch nach dem Objektbereich: wenn etwa Treue nur einem Menschen gegenüber in Konflikt mit der Treue vielen gegenüber führt; weiterhin gibt es Stufen der Treue nach dem Verpflichtungsgrad: privat oder öffentlich, rechtlich oder nicht rechtlich, profan oder religiös usw. Treue ist an sich unwiderruflich. Jeder ist zu ihr verpflichtet. Entscheidungen zu einzelnen Existenzformen, in denen allein Treue realisiert wird, können mit sittlicher Berechtigung widerrufen werden, wenn dadurch die Möglichkeit geschaffen wird, diese Treue in angemesseneren Formen zu verwirklichen.

Eine reife Entscheidung zum Ordensleben wird wegen der vielen Dimensionen, die mit ins Spiel kommen – die persönlichen, sozialen, religiösen und kirchlichen –, unter den normalen Umständen so unwiderruflich bleiben, wie sie gemeint war und ihrem Wesen nach ist.

Doch eine solche Entscheidung des gereiften Gläubigen zum Rätstand impliziert einige Bedingungen. Der Ordenschrist bezieht sich auf eine bestimmte Gemeinschaft und ihre Ideale; er meint eine bestimmte Kirche in einer bestimmten Gestalt; er erwartet gewisse Realisationsformen für sein Leben, etwa Gewissensfreiheit. Von daher kann es Defekte geben, bei denen es sittlich erlaubt ist, daß das Versprechen oder Gelöbnis, das mit dem Willen gegeben wurde, es nicht mehr zu widerrufen, nun zurückgenommen wird. Wenn die Defekte wirklich vom Betroffenen irreparabel sind, ergibt sich sogar die Pflicht zum Widerruf.

An einer öffentlichen Regelung im Angesicht der Gemeinschaft ist ein Ordenschrist unter diesen Um-

ständen sehr interessiert. Das Kirchenrecht darf nun in dieser noch nicht vollendeten Welt nicht von der Voraussetzung ausgehen, daß Defekte stets beim einzelnen liegen. Das Kirchenrecht als Recht der Gemeinschaft darf in seiner Sorge für das Wohl der Gemeinschaft nicht den inkriminieren, der aus Gewissensgründen gegen Gemeinschaftsstrukturen und -praktiken aufsteht. Die rechtlichen Lösungsverfahren sollen nach Durchführenden, Zeiträumen und Modi (Fragebögen! Zeugen!) so sein, daß auch Fehler der Ordensgemeinschaften und anderer im Sinne der christlichen *correctio fraterna* erkannt, benannt und abgestellt werden können. Daß zu allen Seiten hin der Gewissens- und Ehrenschatz sowie die Diskretion gewahrt werden müssen, sollte selbstverständlich sein.

### 5.2. Widerruf gegen die Treue

Es gibt auch den Widerruf des ehemals unwiderruflich gemeinten Ordensengagements gegen die Treue. Die kirchliche Öffentlichkeit hat da der naheliegenden Versuchung zu wehren, in den Gewissensbereich des einzelnen hineinwirken zu wollen. Denn nur Schutz und Regelung der kirchlichen Öffentlichkeit kann ihr Anliegen sein. Wenn das nicht schon von der Art der Rechtsinstitution her gegeben wäre, so ergibt es sich bindend daraus, daß die christliche Ethik eine Entscheidungsethik ist, welche den Zwang in bezug auf die persönlich-sittliche Entscheidung pro oder contra total ablehnen muß. Das Kirchenrecht muß sich hier Toleranzgrenzen setzen und den Entscheidungsspielraum auch des nicht Gutwilligen wahren.

### 5.3. Zur Frage der kirchlichen Dispens von Gelübden

Die herrschende Lehre erklärt die Tatsache, daß die Kirche von Gelübden dispensiert im Sinne einer «Erlaßtheorie». Durch die Gelübdeablegung sieht man ein Vertrags- oder Schuldverhältnis zwischen Gott und dem Gelobenden aufgebaut. Gott könne nun, so wird gesagt, auf sein Forderungsrecht, das er dem Gelobenden gegenüber hat, verzichten. Einen Auftrag, die Gelübdeverpflichtungen zu erlassen, habe Christus seiner Kirche gegeben. Wenn sie also von Gelübden dispensiert, so ist das, als ob Gott erklärte: Ich werde dir von nun ab die Erfüllung deines Versprechens erlassen.

Die vielen Einwände gegen diese Theorie konnten nicht entkräftet werden. So ist man im Sinne einer «Feststellungstheorie» zu dem Nachweis ge-



kommen, daß in der Dispens nicht eigentlich die Gelübdeerfüllung erlassen wird, sondern in Art einer Erklärung festgestellt wird, daß die Verpflichtung des Gelübdes aufgehört hat zu bestehen. Nicht eine rechtsgestaltende, sondern rechtsfeststellende Tätigkeit liegt vor.<sup>13</sup>

Wenn man die Gründe analysiert, die bisher vom Recht zur Dispensierung von unwiderruflich gemeinten Gelübden verlangt wurden, so zeigt sich, daß jeweils schon der sittliche Anspruch zur Erfüllung des Gelübdes weggefallen ist: der Gelo-

bende ist aus Gründen, die entweder in seiner Person oder den Umständen liegen, außerstande, den Gelübdeverpflichtungen nachzukommen.<sup>14</sup>

Die Beachtung dieser Tatsache dürfte zu einer nüchternen und sachlichen Rechtspraxis beitragen. Sie wird die Gelübdefrage in der Kirche wieder eher als sittliche erkennbar werden lassen und die Tugend der Treue, in der dem treuen Gott in den Ordensgelübden geantwortet wird, neu sichtbar werden lassen.

<sup>1</sup> Zu diesen Problemen neuerdings: H. Kramer, Unwiderrufliche Entscheidungen im Leben des Christen. Ihre moralanthropologischen und moraltheologischen Voraussetzungen (Paderborn 1974); K. Demmer, Die Lebensentscheidung. Ihre moraltheologischen Grundlagen (Paderborn 1974).

<sup>2</sup> Für Psychologie und Soziologie anregend wurde hier vor allem E. H. Erikson, Identität und Lebenszyklus (Frankfurt 1966) (Identity and the Life Cycle [New York 1959]); Ders., Jugend und Krise, Psychodynamik im sozialen Wandel (Stuttgart 1970) (Identity, Youth and Crisis [New York 1968]).

<sup>3</sup> H. Schürmann, Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel: Ders., Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Bemerkungen zum Neuen Testament (Düsseldorf 1970) 45–60.

<sup>4</sup> Ebd. 49.

<sup>5</sup> Ebd. 54.

<sup>6</sup> Als heute immer noch notwendige Interjektion sei angemerkt, daß damit keine Doppelmoral verkündigt wird. Gelübde und Ordensengagement realisieren, was jedem Glaubenswilligen zu tun aufgetragen ist. Die Differenz liegt in einem anderen Grad der Zeichenhaftigkeit, die sich indes immer nach Gabe und Auftrag des Herrn bemißt.

<sup>7</sup> K. H. Schelkle, Theologie des Neuen Testaments Bd. 3: Ethos (Düsseldorf 1970) 39f.

<sup>8</sup> Decretum de accomodata renovatione vitae religiosae Nr. 12; Instructio de accomodata renovatione Nr. 4.

<sup>9</sup> Eine «Grundentscheidung» als Inauguration und Initialentscheidung gibt es in psychologischer Sicht nicht. – Die «Endentscheidungs-Hypothese», die in diesem Fragenbereich bedeutsam werden könnte, ist anthropologisch nicht hinlänglich begründet und darf als widerlegt gelten.

<sup>10</sup> Zum folgenden siehe besonders: J. Köhne, Gedanken zur Noviziatsgestaltung aus ärztlicher Sicht: Noviziatsgestaltung heute. Werkwoche der Novizenmeister 1968, hrsgg. von der Vereinigung deutscher Ordensobern (Köln 1968) 17–30.

<sup>11</sup> Decr. de acc. renov. Nr. 12; Constitutio dogmatica de ecclesia Nr. 44.

<sup>12</sup> H. Kramer, Unwiderrufliche Entscheidungen 236–248, 273–285.

<sup>13</sup> J. Lederer, Der Dispensbegriff des kanonischen Rechtes unter besonderer Berücksichtigung der Rechtssprache des CIC: Münchener Theologische Studien, Kanon. Abteilung 8 (München 1957) 98–106.

<sup>14</sup> R. Ginters, Versprechen und Geloben. Begründungsweisen ihrer sittlichen Verbindlichkeit: Moraltheologische Studien, Syst. Abt. 1 (Düsseldorf 1973) 177–179.

#### HANS KRAMER

geboren am 18. Dezember 1936 in Essen, Kamillianer, 1962 zum Priester geweiht. Er studierte an den Universitäten Münster und Freiburg i. Br., ist Doktor der Theologie, Privatdozent für Moraltheologie an der Universität Würzburg und Lehrstuhlvertreter für Moraltheologie an der Universität Münster. Er veröffentlichte u. a.: Die sittliche Vorentscheidung. Ihre Funktion und ihre Bedeutung in der Moraltheologie (Würzburg 1970), Unwiderrufliche Entscheidungen im Leben des Christen. Ihre moralanthropologischen und moraltheologischen Voraussetzungen (Paderborn 1974).