

Christen und Religiösen (Einsiedeln 1906) 137. Bezeichnend ist, daß van Acken im Stichwortverzeichnis nicht «Almosen», sondern nur «Almosensammeln» hat.

⁴ Van Acken aaO. 313; vgl. ebd. 314; A. Tanquerey, Précis de théologie ascétique et mystique (Paris 1924) 246f.; E. Fehring, Ordensgeist (Saarlouis 1912) 163.

⁵ Vgl. Evangelica Testificatio, Nr. 20.

geboren am 8. März 1937 in Münster, 1962 legte sie ihre Profieß in der Kongregation der Missions-Benediktinerinnen von Tutzing ab. Sie studierte Theologie und Französisch in Münster, Lyon und München und promovierte 1972 zum Doktor der Theologie an der Universität Münster. Seit 1973 ist sie Dozentin für Moralthologie am Päpstlichen, der Gregoriana angeschlossenen Institut Regina Mundi. Sie veröffentlichte u.a.: Die Armut in der innerkirchlichen Diskussion heute. Ein Beitrag zu einem Neuverständnis der Ordensarmut (Münsterschwarzach 1973).

Ghislain Lafont

Die Institution des Ordenszölibates

Die Rechtsstabilität ist ein Indiz für die Stabilität der Gesellschaft. Wenn man das Recht als die normative Sprache der Institutionen bezeichnen darf, so setzt seine Konstituierung zu einem genau festgelegten Corpus voraus, daß sich die Institutionen selbst und die Gesamtgesellschaft, in die sie eingliedert sind, über sich selbst hinlänglich im Bilde sind. Doch dies vermag die Juristen wohl kaum zu entmutigen, für die Beobachtung der in Entwicklung begriffenen Institutionen und die Erfindung provisorischer, doch zu dieser Entwicklung wirksam behilflicher Formulierungen eine passionierende Aufgabe ist. Durch die Stimme des Zweiten Vatikanischen Konzils hat die Kirche offenbar einschneidende Akzentverschiebungen vorgenommen, sowohl was ihr Selbstbewußtsein als auch was ihr Verhältnis zu der in Änderung begriffenen modernen Gesellschaft betrifft. Deshalb ist es heute nicht an der Zeit, Kodifizierungen vorzunehmen, weder in bezug auf das Ordensleben noch in bezug auf irgend etwas anderes. Das will nicht heißen, daß wir uns in einer Rechtswüste und in einer institutionellen Anarchie befänden; wenigstens bräuchte das nicht der Fall zu sein. Aber wir sind aufgefordert, zur Grundlage der Institutionen zurückzukehren und gleichzeitig zur Beobachtung der ganz zeitgenössischen Gestalt, die sie annehmen. An diese Aufgabe möchte ich mich hier bescheiden heranmachen, indem ich versuche, von

der bestimmten menschlichen Situation her, die der Zölibat darstellt, die institutionellen Ebenen der Ordensexistenz zu sichten. Man kann nämlich die Frage der Ordensinstitution von ihrem unmittelbar kirchlichen, charismatischen Aspekt her angehen, aber auch vom menschlichen, sozusagen leiblichen Sachverhalt her, worin sich die höchsten Werte abzeichnen. Ich entscheide mich hier für diesen zweiten Ausgangspunkt, um einige sehr konkrete Ausprägungen der Ordensexistenz und -institution hervorzuheben, denen jede künftige Rechtsregelung wird Rechnung tragen müssen.

Die zölibatäre Existenz als Institution

Man muß manchmal Selbstverständlichkeiten betonen. Gewiß läßt sich behaupten, sämtliche Werte – die menschlichen wie die religiösen – seien allen gemeinsam, ob man nun zölibatär sei oder nicht. Aber es ist ebenso sicher, daß keiner dieser Werte von Zölibatären und Verheirateten auf die gleiche Weise erlebt wird. Der zölibatäre Mensch ist ganz anders in die Gesellschaft eingebettet und empfindet ganz anders als der Verheiratete. Auch abgesehen von jeder spirituellen Determination und jeder bestimmten Intention liegt zwischen dem Ledigen und dem Verheirateten in ihrem Verhältnis zur Welt und zu den Menschen eine sozusagen «leibliche» Distanz vor. Ich bediene mich hier des Ausdrucks «Leib», «leiblich», um damit diejenige Wirklichkeit im Menschen zu bezeichnen, durch die er sich mit der Welt in Verbindung setzt. Nun aber geschieht diese Kontaktnahme von Grund auf anders, je nachdem der betreffende Mensch verheiratet ist oder nicht, d. h. je nachdem er das aktualisiert oder nicht, was man die primären leiblichen Beziehungen nennen könnte: die sexuelle Beziehung (im Vollsinn des Wortes) zu einer Person des andern

Geschlechts; die Beziehung der Eltern zu den Kindern. Diese primären leiblichen Beziehungen bestimmen ja über eine gesellschaftliche Grundzelle, von der aus oder zumindest mit der alle andern Beziehungen zu den Menschen wie zu den Dingen geweckt, entwickelt und erlebt werden: das Berufsleben mit seinen verschiedenen Aspekten (technischer, gesellschaftlicher, wirtschaftlicher Aspekt), das zwischenmenschliche Leben auf der Ebene der Begegnung mit andern Menschen oder andern Gruppen; das Symbolleben: Freizeitbeschäftigungen, Spiele, Kultur, Religion. Nichts von all dem wird erlebt ohne einen vielfältigen Zusammenhang mit der Gesellschaftszelle, die auf der Grundlage der primären leiblichen Beziehungen gebildet wird. Vor allem ist die Entwicklung dieses ganzen Komplexes von Beziehungen von einem grundlegenden Element abhängig: vom Entstehen und Wachstum der Freiheit der Kinder.

Der Zölibatäre hat von vornherein eine andere Beziehung zur Welt, weil der unverheiratete Mensch die beiden primären leiblichen Beziehungen nicht aktualisiert; er übt nicht diejenige Weise des In-der-Welt-Seins aus, in der die Leiblichkeit am unmittelbarsten engagiert wird und worin infolgedessen die Sprache höchst intim ist. Der Ledige befindet sich in einer unendlich viel größeren Grundeinsamkeit, während seine Begegnungsmöglichkeiten auf den andern, nichtprimären Ebenen viel weiter sind, da sein Alleinsein ihn disponibler macht. Diese seine Möglichkeiten sind, was das Berufsleben, die Begegnung, das Symbol betrifft, zwar viel weiter, aber anderer Natur, weil sie sich aus einer menschlich anders gelagerten Situation ergeben. Ich persönlich bin der Ansicht, daß die Grundlage zu der klassischen Unterscheidung der «Lebensstände» auf dieser «primären leiblichen» Ebene liegt.

Und was ich hier betonen möchte: Der Zölibat ist schon an und für sich eine bestimmte Gesellschaftsinstitution, die der Gesellschaftsinstitution der Ehe und Familie entspricht und widerspricht, wobei die Entsprechung und der Gegensatz sich aus den anders gelagerten Situationen in bezug auf die primären leiblichen Beziehungen ergeben. Es gibt eine gesellschaftliche und persönliche «Ökonomie» des Zölibats, die sich gleichbleibt, welches nun auch die Motive oder Ereignisse gewesen sein mögen, die den Menschen zum Ledigbleiben veranlaßt haben, und die sich stets von der «Ökonomie» der Ehe unterscheidet: Lévy-Strauß hat die Frage nach der Soziologie des Zölibatären in den sogenannten primitiven Gesellschaften angeschnit-

ten; man müßte diese Soziologie in bezug auf den Menschen, der in unsern hochentwickelten Gesellschaften lebt, studieren und in allen ihren Varianten entwickeln. Was die eigentliche Ordensinstitution des christlichen Zölibats betrifft, so kann man sicher sein, daß viele ihrer Züge nicht spezifisch ordensgemäß sind: sie richten sich einfach nach dem soziologischen Sachverhalt der Zölibatsinstitution als solcher. Die Organisation des Ordenslebens ist zum Teil mit der Organisation eines Daseins als Mensch identisch, das der primären leiblichen Beziehungen entbehrt. In dem Maß, als der soziologische Sachverhalt einer Institution von der Zeitlage bedingt ist, aber auch von der Auffassung über die gesellschaftliche Wesenseite des Menschen, zu der man in einer gegebenen Kultur gelangt ist, kann man die Gestalt der Ordensinstitution präzisieren und leben. Es läßt sich übrigens denken, daß auch das Umgekehrte stimmt und daß das Bemühen, die konkrete Gestalt der Institution des Ordenszölibats zu einer gegebenen Zeit zu präzisieren, jedem Menschen, ob er nun zölibatär ist oder nicht, behilflich sein kann, den dynamischen Sachverhalt seiner Einbettung in die Gesellschaft zu entdecken.

Damit haben wir ein Basiselement, das sich auf seiner eigenen Ebene analysieren läßt in der Bestimmung der Ordensinstitution und ebenfalls ihrer normativen Sprache.

Der Entschluß zum Zölibat

Das zölibatäre Leben ist in unserer Zivilisation oft eine Situation, die man unfreiwillig auf sich nimmt. Es gäbe hier viel zum Nachdenken, wollte man die Tatsache zu verstehen suchen, daß in einer Gesellschaft, worin eine so große Bevölkerungsdichte besteht und worin die meisten Eehindernisse, die von der herkömmlichen Gesellschaft zu ihrem Fortbestehen und zu ihrem Gleichgewicht benötigt wurden, weggefallen sind, dennoch so viele Menschen nicht zum Heiraten kommen. Doch geht es uns nicht unmittelbar um diese Frage.

Auf alle Fälle kann der Zölibat auch ein Lebensstand sein, zu dem man sich entschieden, den man erwählt hat. Der Entschluß kann sich zwar auch einfach auf das unumgängliche Faktum beziehen: im Hinblick darauf, daß man ledig geblieben ist und aus verschiedenen Gründen keine Heiratschancen hat, nimmt man die Situation auf sich und sucht zu entdecken und zu leben, was an Dynamischem für andere und sich selbst darin liegt. Es kann sich aber auch um einen Entschluß handeln,

den man für eine bestimmte Zeit oder für immer aus freien Stücken trifft aufgrund der verschiedenen Motive, die einen Menschen dazu bewegen können, die Anbahnung primärer leiblicher Beziehungen hinauszuschieben oder sein Leben endgültig außerhalb ihrer zu organisieren. Meines Erachtens lassen sich diese verschiedenen Motive nach zwei charakteristischen Richtungen gruppieren, die man, wenn man diesen Begriffen eine sehr allgemeine Bedeutung beilegt, die «berufliche» Richtung und die «monastische» Richtung nennen könnte.

Es gibt beispielsweise Menschen, welche die Heirat aufschieben oder auf sie verzichten, weil die wissenschaftliche Forschungstätigkeit sie gänzlich in Anspruch nimmt; desgleichen kann eine Lehrperson, die ganz in ihrem Beruf aufgeht, sich nicht zur Heirat entschließen, damit sie ihre erzieherischen Kräfte für die Schüler, die sie aufsuchen, freihalten kann; desgleichen verschieben viele «Volontäre» der politischen, gesellschaftlichen oder karitativen Aktion ihre Heirat auf später, um sich voll und ganz dieser Aktion zu widmen. Die Beispiele ließen sich vermehren. Worauf es hier ankommt, ist dies, daß dieser Entschluß zum Zölibat institutionelle Folgen hat, deren erste die ist, daß man eine Zeitlang oder für immer besonders intensiv der Berufsgemeinschaft angehört: der Wissenschaftsgilde, dem Lehrfach, der Arbeiterschaft..., deren Interessen man teilt, mit deren Vertretern man sich trifft, deren Ziele man sich zu eigen macht. Diese Zugehörigkeit ist durch den Zölibat innerlich qualifiziert: sie ist um so intensiver, als sie exklusiver ist, denn der Zölibatäre verfügt dabei über Zeit, Geld, Geistesfreiheit, welche die Verheirateten vielleicht nicht besitzen. Der Zölibatäre kommt um den konkreten Konflikt zwischen Familie und Beruf (im weitesten Sinn des Wortes) herum, weil das eine der beiden Elemente nicht vorhanden ist.

Man kann sich zum Zölibat auch in der Sicht entscheiden, die ich «monastisch» genannt habe in einem Sinn des Wortes, der sämtliche philosophischen oder religiösen Verschiedenheiten einbegreift, denn er liegt auf einer grundlegenden Ebene. Das Ziel, das man hier verfolgt, ist, wie man sagen könnte, die Entdeckung seines wahren Ichs vermittels eines Sich-Zurückziehens, dessen erste Etappe die Übernahme des Zölibates ist, den man als primäre Institution des Alleinseins ansieht. Ich will hier nicht über all das Zweideutige diskutieren, das einem solchen «monastischen» Vorhaben innewohnt. Auf der möglichst weiten Ebene, auf der man es hier ins Auge faßt, ist es ein Sachverhalt, der

in der Geschichte und Geographie der Zivilisationen so sehr bezeugt ist, daß man es als echt bezeichnen darf. Dieses Vorhaben braucht übrigens nicht endgültig zu sein, und zu seiner Verwirklichung ist es nicht unbedingt nötig, in eine monastische Institution im strengen Sinn einzutreten. Das Weiterbestehen des Vorhabens und seine Verwirklichungsbedingungen hängen davon ab, wie der Einzelne sich einschätzt und welche Bedingungen er für nötig erachtet, um das erstrebte Ziel: eine bessere Selbsterkenntnis, eine innere Befreiung zu erreichen. Welche Unterschiede auch vorliegen mögen, so erfordert dieser Entschluß eine Lebensinstitution und er schafft auch Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft wird vielleicht weniger durch die ausgeübte Tätigkeit bestimmt als dadurch, daß die Daseinsauffassung ähnlich ist und mehr oder weniger allgemein die gleichen Mittel verwendet werden. Die in den letzten Jahren häufigen Kontakte zwischen Personen verschiedener Konfessionen oder philosophischer Richtungen, die sich aber in diesem «monastischen Vorhaben» einig sind, haben die institutionellen Konstanten dieses Willens und die Punkte aufgedeckt, an denen die Personen oder die Gemeinschaften im strengen Sinn, die dieses Ziel anstreben, einander begegnen.

Mit dieser sehr eiligen Analyse können wir somit eine zweite Ebene der Zölibatsinstitution ausmachen: Diese Ebene ist an die persönliche Entscheidung gebunden und zieht ohne weiteres die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft derer – ob sie nun zölibatär sind oder nicht – nach sich, die eine ähnliche Option getroffen haben. Dieser Ebene muß die Institution des Ordenszölibats aufs stärkste Rechnung tragen, besonders wenn es sich um die «professionelle» Linie handelt. Das Problem ließe sich so formulieren: Welche Formen kann oder muß das katholische Ordensleben annehmen, wenn es die Zugehörigkeit zu einer professionellen Gemeinschaft respektieren und sogar fördern will?

Das Versprechen als Institution

In unseren bisherigen Ausführungen haben wir den Zölibat ausschließlich in seinem Beruhen auf der gegebenen Situation und/oder der persönlichen Entscheidung des Einzelnen in den Blick gefaßt. Auf dieser Ebene ist er also Sache der Freiheit, die sich in die Situation fügt oder sie durch den Entschluß schafft. Die besondere Art der Gemeinschaftsbeziehungen taucht zwar im Horizont der Entscheidung auf, konstituiert sie aber nicht. Das, was ich hier sagen will, wird klarer, wenn wir uns

jetzt den Fall des versprochenen Zölibats vornehmen. Das Versprechen enthält ja zwei zusammenhängende Elemente, welche die Gestalt des Zölibats sehr einschneidend ändern. Erstens wird das Versprechen in den meisten Fällen einem andern gemacht. Man kann zwar auch etwas sich selbst versprechen, dann wird aber nur das eigene Ich betroffen; auf alle Fälle trifft der Begriff und das Wort «Versprechen» hier nur im abgeleiteten Sinne zu. Das Versprechen, das man einem andern macht, betrifft den andern in dem Sinn, daß die dadurch geschaffene Situation Auswirkungen auf das Leben eines andern hat, und das ist der Grund, weshalb es der Annahme durch den betreffenden andern bedarf. Man kann die so geschaffene Situation irgendwie eine Rechtslage nennen, insofern sie zwischen den betreffenden Personen ein Rechtsverhältnis schafft; doch auch wenn es sich nicht um einen Vertrag handelt, weil eigentlich keine gegenseitigen Leistungen vorhanden sind, so liegt doch aufgrund des Versprechens und seiner Annahme ein gegenseitiges Engagement vor, das eine Gegenwart und eine Zukunft definiert.

Das zweite Wesensmerkmal eines Versprechens liegt nämlich darin, daß es die Zeit, konkret die Zukunft, engagiert. Darin unterscheidet es sich von einem bloßen Entschluß. Dieser bestimmt wohl auch die Gestalt der Zeit, denn das, was ich zu tun beschlossen habe und im Laufe der Zeit ausführe, qualifiziert meine Dauer. Doch solange kein Versprechen stattgefunden hat, gibt es keine formelle Präfiguration der Zeitgestalt; die Situation kann stets ohne weiteres neu eingeschätzt werden, und es kann ein neuer, gegenteiliger Beschluß gefaßt werden. Wenn hingegen ein Versprechen abgelegt und entgegengenommen wurde, wird eine bestimmte – provisorische oder endgültige – Zeitgestalt festgelegt, irgendwie unabhängig von den künftigen Entwicklungen. Man sagt für gewöhnlich, ein Versprechen werde gehalten, was besagen will, daß die Zeitgestalt, die vorausgenommen (*promissio*) worden ist, respektiert wird, so wie sie vorgesehen worden ist. Alles verläuft so, wie wenn man vorausgewußt hätte, daß die Wechselfälle der Zukunft, wie immer sie sein mögen, nie zu verhindern vermögen, der Zeit die Gestalt zu geben, die beschlossen und begonnen worden ist.

Man sieht: Durch das Versprechen stellt sich der Mensch irgendwie über oder neben den Verlauf der Zeit: er setzt, soweit es an ihm liegt und er persönlich betroffen ist, die künftige Zeitgestalt und sieht nicht vor, daß diese durch eine andere ersetzt werden könnte. Dies ist ein Risiko, doch ist man

Mensch, um Risiken auf sich zu nehmen. Auf alle Fälle sehen wir hier eine neue Komponente von dem, was der Ordenszölibat ist, hervortreten. Um ein Versprechen zu machen, muß – könnte man sagen – eine Versprechensinstitution vorhanden sein; Mittel zur Erforschung der Zukunft, zu vernünftiger Voraussicht; eine Erziehung zum Engagement (die mit der Natur des in die Augen gefaßten Engagements zusammenhängt) und somit eine Dialoginstitution. All dies gilt nicht nur vom Ordenszölibat, sondern trifft zu, sobald es sich um ein menschliches Versprechen handelt: die Prozesse dieser Versprechensinstitution sind somit auf psychologischer und soziologischer Ebene zu studieren und in Erwägung zu ziehen, wenn es darum geht, die Institution des Ordenszölibats zu bestimmen.

Ein Gott versprochener Zölibat

In der Perspektive, in die wir uns hier versetzen, macht es die Eigenart des freiwilligen christlichen Zölibates aus, ein Gott versprochener Zölibat zu sein. Nicht ein Mensch noch eine Menschengemeinschaft ist der Partner des Versprechens, sondern der lebendige, wahre Gott. Dieses Element, daß das Versprechen Gott gegeben wird, ist der gemeinsame Nenner sämtlicher Formen des christlichen gottgeweihten Lebens, vom unscheinbarsten und solitärsten bis zu dem, das in einem ehrwürdigen Orden feierlich abgelegt wird. Ich möchte hier einige bruchstückhafte Bemerkungen vorlegen über dieses Versprechen an und für sich, über seine notwendige Beziehung zu einer christlichen Gemeinschaft und über die von ihm ins Leben gerufenen besonderen Institutionen.

Das christliche Zölibatsversprechen wird nicht irgendwelchem Gott abgelegt; es ist kein Engagement dem «Göttlichen» gegenüber noch Erstreben der göttlichen Dimension seiner selbst. Es ist ein Versprechen gegenüber dem Gott, der als erster ein Versprechen gemacht hat und seinem Versprechen treu geblieben ist: gegenüber dem persönlichen Gott, der sich in der Geschichte der Menschen kundgibt. Und wenn es sich um Gott handelt, ist als erstes zu sagen, daß das ihm gemachte Versprechen ihn sozusagen nicht intakt läßt. Wie immer man dies auch zum Ausdruck bringen mag, ist zu sagen: Die christliche Glaubensbotschaft impliziert, daß es eine Geschichte Gottes gibt. Die Frage, wie denn Gott durch die Entscheide, die wir Menschen treffen, betroffen werden kann, ist ebenso schwer zu lösen wie die, in welchem Sinn er durch den Schöpfungsakt und das Offenbarungsgeschehen

betroffen wurde; doch die Mühe, einen Sachverhalt ins Wort zu bringen, hebt ihn nicht auf. Das Zölibatsversprechen ist nicht ein Versprechen ohne ein Gegenüber oder ein solches, dessen Gegenüber «impassibel» wäre in dem Sinn, den dieses Wort für uns hat. Sagen wir, so wir wollen: Die Impassibilität Gottes ist passioniert. Er nimmt das Versprechen somit entgegen. Damit schafft das Versprechen, das man dem lebendigen Gott macht und von ihm entgegengenommen wird, zwischen Gott und dem Menschen eine geheimnisvolle, doch reale Beziehungsstruktur, welche die Gestalt der Zeit engagiert und die man infolgedessen als Institution bezeichnen darf. Der theologalen Hoffnung der Kirche, die, auf die Verheißung Gottes gestützt, das Gottesreich erwartet und in dieser Erwartung an dessen Kommen arbeitet, entspricht die Hoffnung dessen, der den Zölibat gelobt hat und unter dem Walten der Annahme durch Gott bleibt: in beiden Fällen wird die Gestalt der Zeit bestimmt und die Macht Gottes erwartet und entgegengenommen.

In dieser Perspektive – und, wie mir scheint, bloß in dieser Sicht – läßt sich das heute recht schwer greifliche Thema eines endgültigen Versprechens verstehen. Die Lebensgeschichte eines zölibatären Menschen unterscheidet sich nicht von der eines jeden Menschen: sie bringt manche Kehren, Entwicklungen, Änderungen mit sich, die man übrigens in einer gewissen durchhaltenden Treue zu sich selbst leben muß. Doch weil das christliche Zölibatsversprechen dem lebendigen Gott gemacht und von ihm entgegengenommen wird, weil es sich auf die göttliche Verheißung stützt und in Hoffnung gelebt werden kann, kann es endgültigen Charakter annehmen (übrigens kann es sich ebenso gut auf eine bestimmte Dauer erstrecken; dies ist Sache der Inspiration und der Entscheidung jedes einzelnen). Es zielt dann auf die Existenzweise hin, die man erwählt: vor Gott und mit Gott zu leben, und es wird dabei angenommen, daß die künftige Entwicklung der Lebensgeschichte in diese endgültig gewählte und versprochene Daseinsweise integriert werde. Übrigens ist uns eine Art Verifikation dieser Möglichkeit gegeben, wenn wir an das denken, was ich weiter oben die Institution der zölibatären Existenz genannt habe: die Zeit ist irreversibel, und der Zölibat schafft von selbst eine bestimmte irreduktible persönliche und gesellschaftliche Situation. Ein Leben, das unter dem Zeichen des versprochenen Zölibats angetreten wird, «inkorporiert» sich in die Welt dieser Bestimmung entsprechend, und es liegt etwas Irreversibles darin. Wer zum Beispiel erst zu Beginn des «dritten Al-

ters» in die Ehe tritt, schlägt zu den primären leiblichen Beziehungen weder den geläufigsten noch den normalsten Weg ein. Diese Art «leiblicher» Anomalie, die sich aus einer ursprünglich nicht vorgesehenen Änderung des Lebensstandes ergibt, ist vielleicht ein Zeichen der menschlichen Wahrheit eines endgültigen Versprechens Gott gegenüber.

Der Zölibat in der Christengemeinde

Gott wird in der Christengemeinde als lebendig und treu erkannt und bei seinem richtigen Namen genannt im Glaubensbekenntnis, d. h. in der Anerkennung der Selbstoffenbarung Gottes. Die Kirche entsteht aus dem Glauben an Gottes Treue, und dieser Glaube kommt in einer Wort- und Institutionsstruktur zum Ausdruck. Nur innerhalb dieser Gemeinde, die durch das Bekenntnis zur Treue Gottes zusammengeführt wird, kann das Verlangen nach einer Daseinsgemeinschaft mit diesem treuen Gott entstehen, die durch ein die Lebensform engagierendes Versprechen zustande kommt. Die Christengemeinde ist somit der Nährboden, aus dem der christliche Zölibat erwächst.

Wie das Glaubensbekenntnis, das die Gemeinde vereint, in dieser aus dem Heiligen Geist hervorgeht, der allein Gott als den Vater und Jesus Christus als den Heilbringer erkennen läßt, so kann auch das Zölibatsversprechen, das sich an diesen lebendigen, verheißungsvollen Gott richtet, nur aus dem Geist kommen. Das ist gemeint, wenn man sagt, der Zölibat sei ein Charisma: er ist eine «leibliche» und somit sichtbare, bezeugende Realität, die durch das persönliche Engagement des Christen die totale Treue der Kirche zur Treue Gottes sinnbildlich darstellt.

Da die Christengemeinde der Ort ist, wo Gott seinem eigentlichen Namen nach bekannt ist und der Geist ein Zölibatscharisma weckt, hängt dieses auf doppelte Weise mit der Gemeinde zusammen. Die persönliche Institution, die durch das Gott gegebene Versprechen geschaffen wird, existiert nur in der Institution der Kirche: als Treuhänderin des Evangeliums ist die Christengemeinde imstande, den Entschluß zum Zölibat in seiner Echtheit zu beurteilen, ihn zu bestärken, das öffentliche Zölibatsversprechen (in welcher Form auch immer dieses geschieht) entgegenzunehmen und – was wesentlich ist – zu bezeugen, daß Gott dieses so versprochene Vorhaben annimmt. Diese allgemeine Beziehung zur Kirche wird zweitens dadurch vervollständigt, daß man einer der in der Kirche charismatisch entstandenen und organisierten Grup-

pen angehört, in denen sich diejenigen, die den Zölibat gelobt haben, verschiedenen Inspirationen und Zielsetzungen entsprechend zusammenfinden. In den meisten Fällen wird übrigens der Zölibat nur vermittels des Beitritts zu einer dieser Gruppen gelobt.

Es ist hier nicht der Ort, uns auf die Institutionen des gottgeweihten Lebens in der Kirche im einzelnen einzulassen. In der recht breiten Perspektive dieses Aufsatzes möchte ich abschließend lediglich zwei Bemerkungen machen. Erstens möchte ich einen gewissen Zweifel äußern, ob die Christengemeinde, ja ob selbst ihre hierarchischen Leiter wirklich imstande sind, einen Menschen von einem Gott gemachten Versprechen zu entbinden. Kann die Mittlerschaft der Kirche so weit gehen, daß sie sogar eine Struktur zu annullieren vermag, die auf einem gegenseitigen Versprechen zwischen einem Menschen und Gott gründet? Man kann wohl der Kirche die Kompetenz zusprechen, zu prüfen und zu entscheiden, ob wirklich in zureichender Freiheit und Selbstverantwortung ein Versprechen abgelegt worden ist, und eventuell zum Schluß zu kommen, das Versprechen sei null und nichtig, d. h. es liege kein solches vor. Man kann sich auch damit einverstanden erklären, daß die Kirche – ohne ein diffamierendes Urteil zu fällen und ohne aus ihrer Mitgliedschaft auszuschließen – feststellt, daß ein Mensch es nicht mehr in dem Lebensstand aushalten kann oder will, der Gegenstand eines Versprechens gewesen ist. Kann man aber noch weiter gehen? Wenn wirklich das Versprechen zu einem Element der Geschichte des Menschen und Gottes geworden ist, wenn wirklich ein Abkommen getroffen worden ist, das den Geist Gottes und die tiefste Freiheit des Menschen engagiert hat, wer könnte dann so etwas eigentlich «annullieren»?

Zielt diese erste Bemerkung darauf ab, die Permanenz und Solidität der grundlegenden Institution zu betonen, die durch das zwischen dem Menschen und Gott ausgetauschte Versprechen geschaffen worden ist, so möchte die zweite hervorheben, daß die Institutionen hingegen, in denen dieses Versprechen gleichsam «ausgeübt» wird, mobil sind. Diese Mobilität scheint mir auf der Respektierung der verschiedenen Ebenen der Zölibatsinstitution zu beruhen, wie ich sie in diesem Aufsatz aufzuzeigen versucht habe. Der Umstand, daß man sich in einer Perspektive der Erwartung des Gottesreiches vermittels eines Gott abgelegten Versprechens zum Zölibat entschieden hat, läßt diese menschlichen Ebenen nicht unwirksam, unnütz, hinfällig werden. Der Zölibatäre, der sich

Gott geweiht hat, muß den Sachverhalt seiner gesellschaftlichen Einbettung in die heutige Welt, in der er lebt, respektieren. Es kann auch ohne weiteres der Fall sein, daß seine Betätigungen ihn in die menschliche Gemeinschaft einfügen, an denen er in seinem Stand als dem Gottesreich geweihter Mensch teilnimmt und in der Mitarbeit an ein und derselben Aufgabe die Treue Gottes und die Bezogenheit aller Dinge auf dieses Reich bezeugt. Man sieht: die Institution des Ordenszölibats kann überaus elastisch sein, nicht nur aufgrund der besonderen Spiritualität oder der besonderen evangelischen Ausrichtung der einzelnen Personen und Institute, sondern eventuell auch infolge menschlicher Engagements, die in allem Ernst und aller Loyalität den Menschen gegenüber übernommen werden können und müssen. Man ersieht vielleicht sogar, wie verschieden orientiert das Zölibatsversprechen selbst sein kann; es kann die Krönung eines Entschlusses zu einem bestimmten «Berufs»- oder «Ordenstypus» sein, wobei es weiterhin in erster Linie um deren Gelingen geht. Es kann aber auch ganz das Primäre sein und sodann zu Engagementstypen führen, zu denen man sich entsprechend den dringlichen Forderungen, die man in einer bestimmten Zeit aus dem Evangelium heraus hört, entschließt. Die Kommunitätstypen, die Praxis der menschlichen Beziehungen, der persönliche und wirtschaftliche Status – all dies kann aufgrund der Ausrichtung, zu der man sich entschlossen hat, stark ändern. Wie es scheint, kommt immer mehr ein Typus des Ordenslebens auf, worin der betreffende Mensch selbst, im Einvernehmen mit seinen Obern, aber doch autonom und entschieden entdeckt, welche Ausrichtung er seinem Leben zu geben und welche Optionen er – innerhalb des irreversiblen Engagements Gott gegenüber – zu treffen hat; es kommt zu einer Personalisierung der Existenz, die den konkreten Modus des Ordenslebens bestimmt. Was die Kommunitäten selbst betrifft, so sind diejenigen die lebendigsten, die sehr elastisch bleiben und konstant Risiken auf sich zu nehmen gewillt sind, damit so das Ordensleben christlich und menschlich wahr bleibt.

Die Ausführungen dieses Aufsatzes bleiben sehr fragmentarisch. Es ging mir dabei vor allem darum, eine Sicht, eine Betrachtungsweise der Ordensinstitution im allgemeinsten Sinn des Wortes anzuregen, die deren Einwurzelung im Menschen Rechnung trägt, ohne daß man dabei dem Gott gemachten Versprechen untreu wird; ich habe im Gegenteil betont, daß dieses einen irreversiblen Charakter aufweist, insofern der lebendige Gott

Partner der grundlegenden Institution ist, die durch das Versprechen geschaffen wird. Doch ist von hier aus noch ein weiter Weg bis zu einer genaueren Definition der Ordensinstitution in ihren persönlichen und kollektiven Aspekten und bis zur Ausarbeitung einer festgelegten Rechtssprache. Aber vielleicht dürfen wir uns zugute halten, daß wir nicht einer Generation angehören, die genau definieren und fixieren könnte. Für uns gilt sicherlich die Bemerkung, die G.K.Chesterton einmal gemacht hat: «Wenn alles sehr schlecht geht, brauchen wir einen unpraktischen Menschen... Ein Praktikus ist ein Mensch, der an die bloße tägliche Routine, an den gewöhnlichen Gang der Dinge gewöhnt ist... Wenn es aber nicht mehr gehen will..., brauchen wir einen Denker, einen Menschen, der

zu sagen weiß, wie die Dinge wieder in Gang zu bringen sind. Es wäre falsch, wollte man Geige spielen, während Rom brennt; es wäre aber durchaus vernünftig, wollte man bei diesem Anlaß die Gesetze der Hydraulik studieren.»¹

¹ What is wrong with the world (London 1910).

Übersetzt von Dr. August Berz

GHISLAIN LAFONT

geboren 1928 in Paris. Er ist Doktor der Theologie und doziert an der Abtei Sainte Marie de la Pierre qui Vire (Frankreich) dogmatische Theologie. Er veröffentlichte zahlreiche Artikel und Bücher aus dem Bereich dogmatische Theologie und Theologie des Ordenslebens wie: *L'Herméneutique de la Résurrection = Scripta theologica III/2* (1971), *Spon-tanéité de l'Esprit et fermeté des structures* (1971).

Tarsicius Jan van Bavel Kleine Gruppe und große Welt: Struktur- probleme

Über Strukturprobleme im Ordensleben von heute zu schreiben ist ein heikles Unternehmen. Es gibt ja so viele Strukturen im Ordensleben: Abhängigkeit von der zentralen Autorität in Rom oder Abhängigkeit von einer Diözese, demokratische Gewalt in der Hand eines Generalkapitels oder die mehr monarchische Autorität eines Generaloberen oder Generalabtes, Wahl der Verantwortlichen für begrenzte Zeit (von vier bis zu zwölf Jahren) oder Wahl auf Lebenszeit; Strukturen, die auf wirksame Arbeit, oder Strukturen, die auf das menschliche Zusammenleben abgestimmt sind, Strukturen einer kleinen oder einer großen Gruppe. Außerdem sind die Erfahrungen mit den Strukturen von Person zu Person verschieden: der eine erlebt eine Struktur als freiheitbeengend, der andere verliert beim Verschwinden einer Struktur jeden persönlichen Halt. Es ist sogar riskant, ganz allgemein zu erklären, daß eine Struktur auch wertvoll und sinnvoll sein kann: der eine wird das als Verteidigung bestehen-

der schlechter Strukturen ansehen, der andere als Ausdruck der Erfahrung, daß es ohne ein Minimum an Strukturen nicht geht. Ich habe oft festgestellt, daß Ordensfrauen Strukturen mehr fürchten als Ordensmänner. Kommt das daher, weil sie mehr darunter zu leiden hatten oder immer noch zu leiden haben als Männer?

Was kann ich – angesichts dieser Mannigfaltigkeit – anderes tun als versuchen, einige allgemeine Überlegungen zu formulieren, in der Hoffnung, daß diese den Leser bewegen, selbst weiterzudenken und die Brücke zu seiner konkreten Lebenssituation zu schlagen.

1. Die Bedeutung von Struktur

Wir sollten zuerst festlegen, was wir unter «Struktur» verstehen. Ausgehen möchte ich von der weitesten Bedeutung: Struktur ist jede bereits bestehende Ordnung. Durch die Tatsache, daß schon eine Struktur besteht, daß sie von vornherein gegeben ist, entzieht sie sich mehr oder weniger meiner persönlichen Freiheit. Sie ist nicht mein eigener freier Entwurf, sondern ein Entwurf anderer oder sogar einer Macht, die über jeden von uns hinausgeht. Strukturen bestimmen unser Leben auf viel eingreifendere Art und Weise, als man auf den ersten Blick meinen möchte. Wenn wir über Strukturen sprechen, denken wir unmittelbar an Organisation, festgelegte Autoritätsverhältnisse, an Ge-