

¹ In Frankreich gibt es gegenwärtig etwa 19000 Religionen, darunter 1775 Mönche, und etwa 100000 Ordensfrauen, die sich auf über 400 Kongregationen und 350 Klöster verteilen.

² Leur aggiornamento (Lyon 1970).

³ J. Beyer SJ, Premier bilan des chapitres de renouveau: NRTh 95 (1973) 60-86.

⁴ Regelmäßige Berichte in der RSPHTh, RThom, Vie consacrée.

⁵ Man vergleiche etwa C. Du Roy, L'avenir de la vie religieuse: Esprit 408 (1971) 736-746, oder P. R. Regamey OP, La voix de Dieu dans les voix du temps (Paris 1973).

⁶ J. M. Tillard OP, Religieuses dans l'Eglise d'aujourd'hui: USMF 10, Rue Jean-Bart (Paris 1971); der Text ist nochmals abgedruckt in Etre religieuse aujourd'hui: Actes de l'assemblée USMF (Paris 1973).

⁷ Drei Bände, erschienen bei der USMF. Zusammengefaßt in A. Luchini, Les religieuses en France (USMF, Paris 1971).

⁸ J. M. Tillard OP, La communauté religieuse: NRTh 94 (1972) 488-519; 95 (1973) 150-187.

⁹ Religieux dans la société nouvelle: Lumen vitae XXVIII (1973) 274.

¹⁰ P. Maillard OP, N'êteignez pas l'Esprit: Christus 80, 451-463.

¹¹ J. Isaak OP, Réévaluer les vœux (Paris 1973).

¹² Habitations à Loyer Modéré (= Wohnungen zu ermäßigter Miete = Sozialwohnungen).

¹³ AaO. 169.

¹⁴ AaO.

¹⁵ Marie Le Roy Ladurie, Femmes au désert (Paris-Fribourg 1971).

¹⁶ J. M. Tillard OP, Qu'attend l'Eglise de la vie contemplative? (USMF, Paris 1973).

¹⁷ B. Besret, Libération de l'homme (Paris 1969); O. Du Roy, Moines aujourd'hui (Paris 1972).

¹⁸ P. Raffin, Geistiges Erwachen und Erneuerung im Leben religiöser Gemeinschaften: Concilium 9 (1973) 674.

¹⁹ J. Isaac, aaO. 212.

²⁰ J. M. Tillard, Religieux dans la société nouvelle, aaO. 282.

²¹ AaO.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

ROBERT SOULLARD

geboren 1924 in Pugny (Frankreich), Dominikaner, 1949 zum Priester geweiht. Er studierte an der Ordenshochschule zu Saint-Alban-Leyse und am Angelicum in Rom, wo er zum Lizentiaten der Theologie und Doktor des Kirchenrechtes promovierte. Er doziert an den Katholischen Fakultäten zu Lyon und am Angelicum. Zur Zeit ist er Generalassistent der Vereinigung der höheren Ordensobern von Frankreich (USMF). Er schrieb mehrere Artikel vor allem für die Zeitschriften «L'Ami du Clergé» und «L'Année canonique».

Max Delespesse

Neue Gemeinschaften
und Ordensleben

In den letzten Jahren war im christlichen Raum das Entstehen zahlreicher neuer Gemeinschaften zu beobachten. Man bezeichnete sie bisweilen als «Basisgemeinschaften». Eine nähere Beschreibung dieses Phänomens erweist sich als recht schwierig, und die Typologien, die man zu ihrer wissenschaftlichen Erfassung und Einordnung entwickelt hat, wirken alle einigermaßen enttäuschend. Man hat den Eindruck, als handle es sich hier um einen Aufbruch, in dem sich derart unterschiedliche Ursachen und Motivationen verbinden, daß es, zumindest für den Augenblick, nahezu unmöglich ist, wesentliche und sekundäre Faktoren und Linien auseinanderzuhalten. Kampf gegen die Anonymität der Städte, Kontestation der Konsumgesellschaft, Suchen nach einem wahrhaft evangeliumsgemäßen Leben, die notwendige Befreiung der Gefühls- und Ge-

mütskräfte, der Wille zu einem radikalen politischen Engagement, das Bedürfnis nach einem spontanen gemeinsamen Beten und einer stärker charismatischen Liturgie, die Ablehnung jeglicher Gewaltanwendung und jeglicher Verfremdung – das alles führt zur Entstehung «anderer», «menschlicherer», «weniger juristischer», «stärker ansprechender» (das sind die Termini, die von den Anhängern der neuen Gemeinschaftsbewegungen gebraucht werden) kirchlicher Zellen, als es die Pfarrgemeinden oder Ordensgemeinschaften sind. Dieses Phänomen des gesteigerten Suchens nach Gemeinschaft ist keineswegs etwas spezifisch Christliches. Und man kann von vornherein sagen, daß an seinem Ursprung Ursachen und Motive stehen, die bewußt oder unbewußt über religiöse Motivationen hinausgehen, wengleich solche natürlich bei vielen christlichen Gemeinschaften im Vordergrund des bewußt Gelebten stehen. Doch der Versuch, ein wenig Ordnung in die Vielfalt und Komplexität der Gründe und Motivierungen zu bringen, die diesen Aufbruch zu neuen Gemeinschaften maßgeblich tragen und lenken, stößt auf beträchtliche Schwierigkeiten. Das geht so weit, daß eine Einsicht in den Sinn, den wir diesem Aufblühen neuer Gemeinschaften zu geben haben, uns weit-

gehend verschlossen bleibt. Erforderlich wären dazu ernsthafte wissenschaftliche Bemühungen in Zusammenarbeit der verschiedensten Disziplinen. Und solche fehlen meines Wissens bis heute noch. Man kann sich bisher nur die Frage stellen, ob wir hier eine globale kulturelle Mutation erleben, die womöglich den Beginn eines neuen Humanismus ankündigt.

Relativ leicht läßt sich indessen die Beschreibung einer Anzahl durchgehender Konstanten geben, denen man in verschiedenen Graden in den heutigen Gemeinschaftsbildungen begegnet.¹ Ich sage wohlgermerkt: «In verschiedenen Graden». Tatsächlich sind die einen charakteristischen Züge vornehmlich in diesen, andere vornehmlich in anderen Gemeinschaften entstanden, so daß im Endeffekt, ungeachtet tatsächlich vorhandener Konstanten, die Physiognomie der Gemeinschaften von einer zur anderen sehr verschieden ist.

Zusammenfassende Darstellung der neuen Gemeinschaften

Zuerst und zunächst wollen diese Gruppen, wie sie es formulieren, «von menschlich vollziehbaren Ausmaßen» sein: Zwischen allen Gliedern der Gruppe sollen also Primärbeziehungen bestehen, das heißt solche, die ein gegenseitiges Sich-Kennen voraussetzen. Wir treffen hier auf eine Reaktion gegen die Anonymität und Entpersönlichung unserer heutigen Zivilisation. Die Pfarrgemeinden selbst, die Abteien, die großen Ordenshäuser, alles Strukturen von allzu großen Ausmaßen, die letztlich wenig persönliches Eingehen auf die übrigen Mitglieder erfordern, können das Bedürfnis nach zwischenmenschlichen Beziehungen, das Suchen nach einer Brüderlichkeit, die in sich das Verlangen spürt, sich in Freiheit und echter Spontaneität aufzubauen, nicht befriedigen.

Im Unterschied zu dem, was sich vor zehn oder zwanzig Jahren ereignet hat, suchen diese Gruppen eine möglichst große Heterogenität, zumindest aber eine gewisse Heterogenität. Man begegnet in ihnen Männern und Frauen, Verheirateten und Ehelosen, Jungen und weniger Jungen, Handarbeitern und Intellektuellen (wenngleich diese letztere Gruppe tatsächlich die zahlenstärkste ist, wenigstens in den Gruppierungen in Europa und Nordamerika), Menschen unterschiedlichen politischen Engagements, Laien und «Religiösen» und nicht zuletzt auch sehr häufig einem oder einigen Priestern, sowohl solchen, die noch im Amt sind, als auch solchen, die sich haben laisieren lassen usw.

Es gibt Gruppen – wenn auch noch sehr wenige –, die aus Angehörigen verschiedener Rassen oder Völker zusammengesetzt sind. Im Grunde haben wir in jeder dieser Gruppen mehr oder weniger eine Art Menschheit im kleinen, eine Kirche im Kleinstmaßstab vor uns. Die Heterogenität der einzelnen Gruppe macht das grundlegende Prinzip der Einheit, das sie als Gruppe konstituiert, um so notwendiger.

Der innere Austausch vollzieht sich zunächst auf der Ebene der einzelnen Personen. Er ist spirituell, affektiv und kulturell. Im Rahmen unseres Artikels ist es mir fast unmöglich darzustellen, worin dieser dreifache personale Austausch besteht. Dennoch hängt von seiner Qualität zum größten Teil der Wert, die Stabilität und der Fortschritt der Gemeinschaft ab. Zweifellos befinden sich in dieser Hinsicht viele Gruppen noch auf der Suche.

Der spirituelle Austausch unterscheidet sich weitgehend von dem, was bisher in Bibelgruppen oder Bruderschaften geschah, die sich unter der Leitidee dieser oder jener großen Spiritualität sammelten. Es handelt sich hier um eine mehr oder weniger ans Habituelle heranreichende Lebensüberprüfung, die den Menschen bis in den Bereich jenseits seiner Einzelhandlungen, seiner Aktivitäten und seiner Engagements erfaßt. Sie drückt sich aus im persönlichen und freien Eingeständnis dieser oder jener Schwierigkeit, dieses oder jenes Irrtums; in dem Vorwurf an einen Bruder; in dem brüderlichen Verzeihen, das bis in die Tiefen der Absichten und der Liebe hineinreicht, die den Handlungen zugrunde liegen; in der Freude und Danksagung an Gott für sein Werk, das in dieser Gruppe erkannt wird. In manchen Gruppen führt dieser persönliche Austausch zu echten «Beichten», die durch sakramentale Absolution sanktioniert werden.

Von sehr großer Bedeutung ist für das heutige Suchen nach Gemeinschaft der affektive Austausch. Es geht hier darum, die im Einzelnen lebende affektive Kraft anzuerkennen, sie ernst zu nehmen und ihr Ausdruck zu verleihen zum Wohl des Einzelnen, zum Wohl der Gruppe und jedes ihrer Glieder. Wenn die christlichen Anhänger der Gemeinschaftsbewegung aus Gewohnheit und gleichsam instinktiv ein Empfinden dafür haben, daß sexueller Austausch der privilegierte Ausdruck der ehelichen Liebe sein soll, so sind sie sich doch ebenso sicher, daß eine affektive Beziehung zwischen allen Gliedern der Gruppe vorhanden sein und sich einen Ausdruck schaffen können muß. So findet zum Beispiel die Entdeckung «neuer Beziehungen zwi-

schen Männern und Frauen», die eine echte Gleichheit der Geschlechter voraussetzt und die in der Welt von heute zu einer unabweislichen Notwendigkeit geworden zu sein scheint, in den neuen Gemeinschaften einen einzigartig reichen Nährboden.

Was den kulturellen Austausch anbetrifft, so haben wir hier vielleicht eine der charakteristischsten Manifestationen der sich durch diese Gemeinschaften vollziehenden fundamentalen Wandlungen vor uns. In diesen heterogenen Gruppen, in denen den menschlichen Bindungen der Primat gegeben wird, scheint mir die Übertragung kultureller Werte vom einen zum andern tatsächlich ein bemerkenswertes Phänomen zu sein. Die Gemeinschaft ist eine Gesellschaft im kleinen ohne Schranken, die durch Klassen, Kasten oder wissenschaftliche Bildung errichtet sind. Hier gibt es keine Erkenntnis oder Erfahrung, von der ein Glied der Gruppe profitiert, die nicht sogleich allen anderen mitgeteilt würde; zumindest in ihren allen am meisten zugänglichen Elementen; und eine jede tritt sogleich in eine dialektische Beziehung zu den Erkenntnissen und Erfahrungen der übrigen Mitglieder und der Gemeinschaft als ganzer. Dazu bedarf es hier nicht im geringsten einer permanenten Revolution, denn es sind die habituellen menschlichen Bindungen vorhanden, die unaufhörlich wie frisches Blut die kulturellen Beiträge der einen und der anderen, der einen zu den anderen, schaffen. So habe ich selbst erlebt, wie Arbeiter, Theologen oder Musikliebhaber hohen Grades, wie Intellektuelle und Künstler wengleich keine überragenden, so doch recht annehmbare Gärtner oder Anstreicher wurden und anderes dergleichen. Hier handelt es sich gewiß nicht um eine äußerliche Nachahmung, sondern wir haben hier vielleicht die Wiege eines neuen Humanismus vor uns.

Der Austausch vollzieht sich auf der Ebene der materiellen Realitäten: Gemeinsamer Vollzug bestimmter Bereiche des Alltagslebens, gemeinsame Mahlzeiten, ja hier und da sogar gemeinsame Wohnung, obwohl diese für die Existenz einer solchen Gemeinschaft keineswegs notwendig ist. Im übrigen aber wird eine gewisse Gütergemeinschaft angestrebt, sobald die Mitglieder den vollen Sinn ihrer Bruderschaft erfaßt haben. Das beginnt oft auf eine diskrete, zurückhaltende Weise: Schaffung einer gemeinsamen Kasse zur Bestreitung der Bedürfnisse des Gemeinschaftslebens oder etwa für den Zweck der Hilfeleistung bei einem kleineren Projekt der Dritten Welt; der nächste Schritt besteht dann vielleicht darin, daß jeder vor der Ge-

meinschaft Aufschluß gibt über sein Gehalt und Einkommen und daß eine gewisse Angleichung vorgenommen wird. Am Ende steht dann – doch natürlich stoßen nur wenige Gruppen bis zu dieser Endlösung vor – eine gemeinsame Kasse und Austeilung aus dieser Kasse an die Einzelnen nach dem Prinzip des utopischen Kommunismus: «Von jedem entsprechend seinen persönlichen Fähigkeiten, an jeden entsprechend seinen Bedürfnissen», und zwar mit allen denkbaren Formen in der Bestimmung der Fähigkeiten beziehungsweise Bedürfnisse.

Muß eigens darauf aufmerksam gemacht werden, daß der Welt des materiellen Austausches von der Qualität des personalen Austausches abhängig ist und daß, umgekehrt, dieser jenen braucht als gleichsam notwendigen Ausdruck? Eine Anzahl Gruppen ist, soviel ich weiß, daran untergegangen, daß sie in den Austausch der materiellen Güter eine Brüderlichkeit hineinlegen wollten, die noch nicht vorhanden war. Auf der anderen Seite hat es eine Reihe Gruppen gegeben, die stagniert und verkümmert sind, da sie nicht gewagt haben, in den Austausch der materiellen Güter jenen Gehalt des personalen Austausches hineinzulegen, zu dem sie gelangt waren.

Diese neuen Gruppen schaffen sich Ausdruck in Zeichen, die jedermann versteht, in denen ihre Einheit sich stärkt und die Quelle ihres Gemeinschaftslebens sich enthüllt. So entdecken die «Basisgemeinschaften», ohne die lebendige Beziehung zu den traditionellen großen Formen zu verlieren, eine ihnen ganz eigene Liturgie, die ihrem eigenen Leben hicet nunc Ausdruck schafft, was keineswegs bedeutet, daß es ihr an universaler Bedeutung mangelt. Mehr und mehr fordern diese Gruppen die Möglichkeit, in ihrem Kreis alle Sakramente zu feiern, wenn sie auch – wie dies bei den meisten der Fall ist – die Notwendigkeit anerkennen, mit anderen Gruppen gemeinsam Sakramente zu feiern als Bekundung ihrer Zugehörigkeit zum großen Ganzen des Gottesvolkes.

Was das Hauptthema, das Verhältnis zu Gott, anbetrifft, lassen sich in diesen Gruppen einige große Strömungen erkennen, die sich fast in allen finden: Erneuerung der persönlichen Meditation mit Hilfe von Methoden wie Yoga, Zen usw.; Entdeckung eines freien und spontanen Ausdruckes, der als vom Heiligen Geist eingegeben betrachtet wird, im gemeinsamen Gebet (bisweilen sogar mehr «charismatische» Ausdrucksformen wie Zungenreden, Prophetie usw.); Einübung gemeinschaftlicher Bewegung, ja tänzerischer Formen und kör-

perlicher Ausdrucksformen im Gebet, das sich an Gott richtet; Wiederentdeckung gemeinsamen Fastens. Manche Gruppen verbinden in recht geschickter Weise alte Schemata des öffentlichen Gebetes – so etwa die des Stundengebetes – mit dem spontanen Ausdruck, der für sie eine Notwendigkeit darstellt. (Ich muß, um der Wahrheit die Ehre zu geben, hinzufügen, daß es auch einige – wenn gleich nicht sehr viele – neue Gruppen gibt, in denen die Formen des Gebetes und der Liturgie streng die von der Gesamtkirche angebotenen sind, ja bisweilen sogar die der vorkonziliaren Kirche.)

Die neuen Gemeinschaften konstituieren sich als organische und organisierte Körperschaften. Sie schaffen ihre eigenen Organe und Funktionen. In den meisten Fällen beanspruchen sie, sich nach dem Prinzip der Einmütigkeit zu leiten. Alle großen Entscheidungen, alle großen Pläne, die das Ganze angehen, werden mit Einstimmigkeit beschlossen. Sie ziehen den offenbaren Mangel an Nutzeffekt und Leistungsfähigkeit, ja das Auseinanderbrechen der Gruppe, jedem Rückgriff auf andere, gleich ob monarchische oder demokratische, Leitungsformen vor. Die Führungsrolle eines oder mehrerer Mitglieder wird allgemein als Faktor der Einmütigkeit verstanden. Diejenigen, die diese von der Gesamtheit übertragene Aufgabe übernehmen, haben – auch wenn es sich um eine gleichsam naturgegebene Führerschaft handelt – den Auftrag, die Einmütigkeit der Gruppe für diese oder jene Frage oder Planung zustande zu bringen. Das heißt nicht, daß ihnen nicht spezielle und allgemeine Verantwortungen anvertraut wären – ihnen oder anderen Gliedern der Gemeinschaft –: Man beläßt ihnen innerhalb bestimmter Grenzen Möglichkeit und Recht, Initiativen zu ergreifen, eine Führung auszuüben, zum Wohle des Ganzen lenkend tätig zu werden. Doch handelt es sich dabei um Dinge des Alltagslebens; und im Falle des Mißbrauches kann ihr Führungsauftrag durchaus in Frage gestellt werden. Auf diese Weise praktizieren die Gemeinschaften an der Basis eine sehr bemerkenswerte Kollegialität. Gewiß, es gibt noch Fälle von auf Autorität beruhender oder Versuche «demokratischer» Führung, doch scheinen diese Fälle immer seltener zu werden, und ich habe den Eindruck, daß die Mitglieder dieser Gemeinschaften im allgemeinen lernen, was das Fortschreiten zur Einmütigkeit bedeutet.

Im allgemeinen gelten in diesen Gemeinschaften die ordinierten Priester oder Diakone als einfache Brüder unter ihren Brüdern und Schwestern. Für alle gilt es als selbstverständlich, daß sie nicht Mit-

glieder irgendeines «Klerus» sind. Sehr häufig ist der Leiter einer solchen Gruppe nicht identisch mit ihrem ordinierten Priester. Diese Doppelgleisigkeit der Funktionen ruft gelegentlich gewisse Streitfragen oder Konfliktsfälle hervor, namentlich dann, wenn der Priester in eine Gemeinschaft eingetreten ist, die ihn nicht in seiner Eigenschaft als Priester gewählt hatte. Denn entweder führt der betreffende Priester den Vorsitz beim Gebet und bei der Liturgie, ohne die Leitung des Lebens der Gemeinschaft innezuhaben, was ihn in einer Situation als von außen eingeführten klerikalen Funktionär beläßt, und das ist eine Situation, die «falsche Töne» in die Harmonie hineinbringt – oder aber die Gruppe sucht die Schwierigkeit zu verringern, indem sie sich als Ganze in die Rolle der Vorsitzführung einschaltet, zum Beispiel indem alle gemeinsam die «Wandlungsworte» sprechen. In manchen, allerdings noch sehr seltenen Fällen, wie es scheint, greifen Gruppen, die keinen ordinierten Priester haben, nicht auf die Dienste eines von außen kommenden Priesters zurück, sondern übertragen den Vorsitz bei Gebet und Eucharistiefeyer einem von der Gruppe gewählten Verantwortlichen.

Die Mehrzahl der neuen Gemeinschaften ist sich sehr wohl bewußt, eine auch politische Erfahrung zu machen. Sie haben die Absicht, grundlegende Normen für eine wahrhaft menschliche Gesellschaft zu erproben, und wünschen im allgemeinen, daß ihre eigene Wertordnung sich der Gesamtgesellschaft mitteile und schließlich zu ihrer radikalen Umgestaltung führe. Stark vereinfachend können wir unter diesem Aspekt unter ihnen zwei Richtungen unterscheiden: Die eine vertritt eine Art Standpunkt größerer Zurückhaltung; sie glaubt, daß ihre eigene Lebensform und die zahlenmäßige Vermehrung verwandter Gemeinschaften gleichsam durch Ansteckung eine allgemein werdende kulturelle Umwandlung hervorrufen kann, die schließlich zur Bildung einer neuen, von Entfremdungen befreiten Gesellschaft führt. Andere Gemeinschaften halten zwar durchaus am Eigenwert ihrer Lebensform für die Umwandlung der Gesellschaft fest, erachten aber darüber hinaus politische und soziale Engagements für unerläßlich. So kann man ihre Mitglieder – oder doch zumindest einige von ihnen – sich in die politischen Kämpfe dieser oder jener Partei, dieser oder jener Gewerkschaft oder politischen Bewegung einlassen sehen, immer jedoch, wie es scheint, mit einem besonderen Beitrag und einer kritischen Stellungnahme den von den betreffenden Organen des sozialen Lebens

angestrebten Zielen und den zu ihrer Erreichung angewandten Mitteln gegenüber.

Es sei bemerkt, daß diese beiden Tendenzen sehr wohl innerhalb einer solchen Gemeinschaft nebeneinander vertreten werden können – sei es, daß die einen Mitglieder der politischen Auswirkung, die die Existenz ihrer Gemeinschaft als solche hat, eine größere Bedeutung beimessen, während die anderen den Ton auf das Engagement in den Organen der politisch-ökonomischen Aktion verlegen, die eine «Vergemeinschaftung» der Gesellschaft herbeiführen können – oder sei es gar, daß diese Ambivalenz, wie dies nicht selten der Fall ist, sich bei den Einzelpersonen, die die betreffende Gruppe bilden, auswirkt, indem jeder dem Gemeinschaftsleben selbst einen gleichen Wert beimißt wie den Engagements «nach außen».

Viele Gemeinschaften, und ihre Zahl nimmt, wie es scheint, ständig zu, vertreten entschieden das Prinzip der Wehrdienstverweigerung und der Gewaltlosigkeit. Konkret gesagt, findet man viele Wehrdienstverweigerer und Vertreter der Gewaltlosigkeit, die in Gemeinschaften leben. Ich kenne mehrere Gruppen von Verfechtern der Gewaltlosigkeit, die sich wie aus einer Art innerer Logik zu Gemeinschaften weiterentwickeln. Auf der anderen Seite gibt es in der Gemeinschaftsbewegung auch unter denen, die ihren Militärdienst geleistet oder während des Krieges in der Resistance gekämpft haben, viele, die zu einer antimilitaristischen Haltung gelangt sind und sich heute eindeutig zugunsten einer Wehrdienstverweigerung aussprechen. Diese Art von innerem Einverständnis zwischen Wehrdienstverweigerern und Vertretern der Gewaltlosigkeit einerseits und diesen beiden Gruppen und der Neigung zur Gemeinschaftsbildung andererseits stellt ein Phänomen dar, das sich dem aufmerksamen Beobachter unschwer enthüllt. Ich möchte es folgendermaßen interpretieren: Der Wehrdienstverweigerer widersetzt sich nicht allein dem militärischen Apparat, sondern einer Gesamtgesellschaft, die auf dem Profitdenken basiert und von da aus unvermeidlich zu einer Eskalation von Gewalttat neigt. Von da aus aber läßt sich leicht verstehen, daß die Verweigerer sich mit ihren oft primitiven Mitteln daran begeben, eine neue Gesellschaft aufzubauen, in der die menschlichen Bande der Brüderlichkeit und Gleichheit zum einzigen Bezugspunkt werden. Auf der anderen Seite gelangen die Mitglieder dieser neuen Gemeinschaften, die gewohnt sind, ihre inneren Differenzen auf anderen Wegen als auf denen der Gewaltanwendung oder Herrschaftsausübung beizulegen,

zu der Auffassung, daß auch nationale und internationale Konflikte nur noch auf anderen als den bisherigen Wegen gelöst werden müßten.

Gewiß kann man sich auf den Standpunkt stellen, daß die politischen Optionen dieser Leute utopisch sind. Doch gibt es unter ihnen viele, die sich bewußt und willentlich gerade als «Utopisten» bezeichnen, ja geradezu auf eine Demonstration des politischen Wertes der Utopie bedacht sind.

Was die Arbeit ihrer Mitglieder anbetrifft, lassen sich die derzeit bestehenden Gemeinschaften in vier Kategorien einteilen:

Am zahlreichsten sind diejenigen, deren Mitglieder innerhalb der Gesellschaft jeweils ihre alte Berufstätigkeit ausüben. Dabei ist nicht ausgeschlossen, daß zwei oder drei Mitglieder möglicherweise ihren alten Beruf nicht mehr ausüben oder nicht mehr in ihrer alten Institution arbeiten können. Aber das ist es nicht, was der Gemeinschaft ihre Eigenart verleiht.

In einer Anzahl weiterer Gemeinschaften übernimmt die Mehrheit, der «Kern» der Gruppe, eine gemeinsame Arbeit «draußen». Dabei handelt es sich in der Regel um Dienstleistungen wie Unterricht, Krankenpflege usw.

Manche Gemeinschaften betreiben jedoch auch ein Gemeinschaftsunternehmen im Bereich der Produktion oder der Dienstleistung. Das besagt nicht, daß nun alle Glieder notwendig in diesem Unternehmen arbeiten müßten (im allgemeinen arbeitet eine relativ kleine Anzahl ebenfalls «draußen»), aber das gemeinsame Unternehmen bestimmt «den Ton» in der Gemeinschaft, ohne daß es damit unbedingt ihre Existenzbegründung sein müßte.

Schließlich gibt es Gemeinschaften, die sich in bestimmten Gebieten zahlenmäßig immer stärker vermehren, in denen sich deutlich eine Tendenz zur Autarkie abzeichnet. Man ist bestrebt, selbst zu produzieren, was für die Gruppe und den Einzelnen lebensnotwendig ist. Natürlich ist diese Autarkie niemals absolut. Bisweilen ist sie sehr embryonal und vor allem in der Absicht vorhanden.

Die Beteiligung von Religiösen am Leben der neuen Gemeinschaften

Nur schwer läßt sich die Beteiligung von Religiösen am Leben solcher neuen Gemeinschaften quantitativ bestimmen. Wir haben dazu bisher keine Erhebung angestellt. Vielleicht haben es andere getan, aber wir haben keine Kenntnis davon erhalten. Begnügen wir uns also mit der Feststellung, daß

eine gewisse Anzahl von Religiösen – Männern wie Frauen – am Leben solcher Gemeinschaften teilnimmt, ja daß sie sie sogar in manchen Fällen gegründet oder wenigstens an ihrer Gründung teilgenommen haben. Wie stellt sich, vom Standpunkt der betroffenen Ordensgenossenschaft oder Kongregation aus betrachtet, die daraus entstehende Situation dar?

Bisweilen bildet die Gruppe der betreffenden Religiösen eine kanonisch errichtete Gemeinschaft. In den meisten Fällen indessen sind die Religiösen in diesen Gemeinschaften aber nur einige unter anderen, und die Laien – verheiratete wie ehelose – bilden die zahlenmäßige Mehrheit. Hier und da kommt es vor, daß die Religiösen die Mehrheit darstellen. In solchen Fällen wirken die Laien ein wenig wie Anhängsel des Gemeinschaftslebens der Gruppe der Religiösen.

Bisweilen – und das ist der häufigste Fall – beteiligen sich auch die Religiösen einzeln oder in Kleingruppen am Leben der neuen Gemeinschaften. Es sei dazu bemerkt, daß diese Art von Beteiligung bis zur regulären Wohngemeinschaft der betreffenden Religiösen mit einer Anzahl Laien reichen kann.

In all den verschiedenen Fällen kann die Beteiligung der Religiösen an den neuen Gemeinschaften auf zweierlei Weise motiviert sein und zwei deutlich voneinander unterschiedene Tendenzen zum Ausdruck bringen. Für einige – deren Zahl jedoch immer mehr abnimmt – ist diese Beteiligung am Leben einer der neuen Gemeinschaften eine Art zusätzlicher Tätigkeit, eine besondere Form von Apostolat, ein «hochherziges» Hineinsteigen in die Welt der Laien. Für die weitaus meisten entspricht sie einem fundamentalen Bedürfnis und bildet den Ort des Austausches mit den übrigen Gliedern der Gemeinschaft auf allen Ebenen, wie wir sie oben beschrieben haben. In diesem Falle wird das Religiöseninstitut mehr und mehr als eine Gesellschaft betrachtet, die zwar gewisse Tätigkeitsbereiche ihrer Mitglieder regelt, nicht aber ihr Leben, während die neue Gemeinschaft als der bevorzugte, wenn nicht einzige Ort angesehen wird, an dem Gemeinschaft im wahren Sinne gelebt wird. Daraus erwachsen nicht selten zahlreiche Schwierigkeiten mit den Leitungsinstanzen des Institutes, dem der betreffende Religiöse angehört. Und man erlebt dann, wie die einzelnen Religiösen einander an Geschicklichkeit zu übertreffen suchen, um nicht mit ihrem Ursprungsinstitut brechen zu müssen, während sie die spirituelle, affektive und selbst materielle Verbundenheit mit ihrer neuen Gemeinschaft unbeirrt beibehalten, ja noch weiter intensivieren.

Ein Versuch der Deutung

Nicht selten haben mir Religiösen – Männer wie Frauen –, die mit einer solchen neuen Gemeinschaft in Kontakt getreten waren oder bereits eine gewisse Zeit in ihr gelebt hatten, spontan gesagt: «Das ist es, was ich gesucht habe, als ich seinerzeit in einen Orden eingetreten bin.» Drei oder vier haben mir sogar ganz unumwunden erklärt: «Wäre ich genötigt, zwischen meiner (neuen) Gemeinschaft und meinem Institut zu wählen, so würde ich mich für meine Gemeinschaft entscheiden.» Gewiß handelte es sich dabei jedesmal um eine Gemeinschaft, die das Stadium ihrer Kindheit und ihrer Pubertät bereits hinter sich hatte, in der die Mitglieder zu einem echten, anspruchsvollen – materiellen wie spirituellen – Austausch gelangt waren.

Im Anschluß an diese Überlegungen habe ich mich nach Religiösen umgesehen, die «auf der Suche» waren, vor allem nach solchen, die neuen Gemeinschaften bereits angehörten oder dabei waren, ihnen näherzutreten. Und man kann ganz generell sagen: Sie haben in der neuen Gemeinschaft gerade das entdeckt, was sie in ihrem alten Institut schwerlich finden konnten: eine menschlich begründete Brüderlichkeit, eine Atmosphäre affektiver Wärme, ein heterogenes Milieu, einen mehr aufs Ganze gehenden spirituellen Austausch, einen materiellen Austausch, der aus größerer Mündigkeit erfolgte und nicht selten anspruchsvoller war, eine Autonomie der Gruppe, Freiheit in den liturgischen Ausdrucksformen usw. Doch diese globalen Aussagen, die im übrigen nuanciert werden müssen, bedurften noch einiger Vertiefung. So habe ich in den neuen Gemeinschaften nach den Grundbedingungen ihres Lebens geforscht, die für solche Religiösen, die sich auf der Suche befinden, einen Anruf darstellen können.

Das Gemeinschaftsleben unter Christen von heute stellt einen Bruch dar zu einer ganzen «traditionellen», «familialen» und in «Besitzansprüchen» denkenden Welt. Das ist der Preis, um den ihre Gemeinschaften entstehen und sich entwickeln können. Ja, im allgemeinen sind sie sich sehr wohl bewußt, daß sie damit zu den Wurzeln und Quellen des Christentums zurückkehren. Ich will versuchen, mich hierzu in aller Kürze zu äußern, doch erfordert dieses Thema in Wirklichkeit lange Gedankengänge, die ich im übrigen in einer früheren Untersuchung angefangen habe.²

Das Urchristentum ist aus einem Bruch mit der traditionellen jüdischen Welt erwachsen. Auf der

anderen Seite haben seine Gemeinden, da sie in der Erwartung einer baldigen Parusie lebten, nicht die Absicht gehabt, eine neue Tradition zu begründen. In diesem Sinne kann man von einem untraditionellen (a-traditionnel) Charakter des Weges Jesu sprechen. Natürlich gibt es hier eine Weitergabe eines gewissen Bestandes, die sich im Laufe der Zeit vertiefen kann; aber diese Weitergabe ist ein wesentlich relationales Phänomen; sie ist nicht Verewigung und Akkumulation gesetzgeberischer und institutioneller Sammelwerke, als ewig und unabänderlich erachteter Regeln, noch erst recht nicht erstarrter Lehrformulierungen, die eine an die andere angefügt werden. Diese Weitergabe setzt dem Geist keine Grenzen, der der Gemeinschaft gestattet, sich ihrer jeweiligen Gegenwart in einer totalen Neuheit zu stellen. Sie erhellt, ganz im Gegenteil, die Gemeinde von innen her, damit Christus sich in ihr gegenwärtig setzen und wirksam werden kann.

Schaut man nun ein wenig näher zumindest in die Konzeptionen einiger großer Gründer und in die Intuitionen, die zahlreichen zeitgenössischen «Ordensberufen» zugrunde liegen, so entdeckt man, daß das sogenannte Ordensleben sich als einen Triumph des Charismas, der Spontaneität des Gemeinschaftslebens, der Verfügbarkeit dem Heiligen Geist gegenüber, der Aufmerksamkeit für das Heute, darstellt, in einem gewissen Gegensatz zu einer durchorganisierten ekklesialen Gesellschaft, die ihre Mitglieder festlegt auf Institutionen und Gesetze, die sie umrahmt mit einem Klerus und überhaupt keinen echten Austausch, keine Teilgabe und Teilhabe, lebt. Das Privileg der Exemption ist heute noch eine Art lebendig gebliebenes Zeugnis dieser Befreiung von einem Komplex von Strukturen und Traditionen.

Mehrere Faktoren, die miteinander zusammenhängen, haben bedauerlicherweise dazu geführt, daß gerade die Religiösen sich institutionalisierten, sich Traditionen schufen, die womöglich noch starrer waren als die der «gewöhnlichen» Kirche, und sich so von Generation zu Generation in ein immer festeres Gefängnis sperrten. Ich habe übrigens versucht, diese Faktoren zu analysieren.³ Es sind: der kollektive Reichtum; der beherrschende Wille sich zu verewigen; die Beziehungen zur «gewöhnlichen» Kirche, die selbst schon hoch institutionalisiert ist; und schließlich die Versuchung, Familien neu zu konstituieren.

Man wird begreifen, welche Anziehung die neuen Gemeinschaften auf solche Menschen ausüben, die sich feierlich und in aller Form dem Or-

densleben verpflichtet haben. Unter dem Gesichtspunkt des untraditionellen Charakters und der für das Hören auf den Heiligen Geist und das Achten auf sein Wirken notwendigen Freiheit scheinen die heutzutage entstehenden neuen Gemeinschaften der Erwartung dieser Menschen besser zu entsprechen als ihre alten Institute.

Auf der anderen Seite stellt sich das Gemeinschaftsleben unter Christen von heute als ein Bruch mit der Stellung des isolierten Einzelpaares und der isolierten Einzelfamilie dar. Der Abbau der entsprechenden Entfremdungen, der sich im Konkreten aus der Notwendigkeit ergibt, die isolierte Einzelfamilie, die ihrerseits Basis der Konsumgesellschaft und «Grab echter Affektivität» ist, nicht mehr als Letztes und Höchstes zu sehen, entspricht zutiefst den Intuitionen und Lebensformen der Urgemeinde und den von Jesus selbst gegebenen Weisungen. Damit ist keineswegs das durch die Ehe verbundene Paar oder die Familie als solche in ihrem Wert bestritten, ja, eine wesentliche Garantie für ihr Überleben und Leben schlechthin liegt gerade darin, daß sie nicht mehr als Letztes gewertet und betrachtet werden. Wenn das Ur-Kerygma und die Konstituierung der Gemeinschaft gefordert haben, daß die Entfremdung überwunden wurde, die im bisherigen Verhältnis zur ehelichen und familialen Bindung bestand, so muß man sagen, daß dies auch heute noch wesentliche Vorbedingungen für die Existenz von Gemeinschaft sind.

Die Überwindung der Entfremdung des Menschen in seinem Verhältnis der Ehe und Familie gegenüber, die für die Verkündigung des Kerygmas und den Aufbau von Gemeinschaft notwendig ist, bekundet sich beim Religiösen durch die Zölibatsverpflichtung. Es gibt, wie es scheint, nichts Besseres, um seine Freiheit der Familie gegenüber zu wahren, als erst gar keine zu gründen. Doch ist dieser Weg nur *eine* besondere Weise, jenen aller christlichen Berufung gemeinsamen Aspekt zu realisieren. Jesus hat eine derartige Lösung für eine begrenzte Anzahl von Menschen empfohlen. Daher gibt es die freie Wahl der Jungfräulichkeit wie des Eheverzichtes um des Reiches Gottes willen aufgrund der genannten Empfehlung innerhalb der Kirche bis zum heutigen Tage. Doch hat sich in den Ruf, eheliche und familiale Bindungen nicht absolut zu setzen, ein aus verschiedenen Quellen gespeistes sexuelles Tabu eingeschlichen, so daß die Entscheidung für die sogenannte «vollkommene Keuschheit» sehr schnell einen mehrdeutigen Charakter bekam. Die Folgerung daraus war sehr einfach: Indem sie Gemeinschaften von «Reinen» bil-

deten, in denen das Problem des Abbaus der Entfremdung durch die Familie *für alle* durch das Radikalmittel des Zölibats gelöst war, haben die Religiösen in gutem Glauben und bester Absicht die übrigen Christen auf ihre ehelichen und familialen Bindungen festgelegt, ohne im geringsten daran zu denken, daß auch die übrigen Christen berufen waren, zugunsten echten Gemeinschaftslebens zu einem Hinausdenken über diese Beziehungen zu gelangen. Von da an haben gerade die Religiösen in einer seltsam anmutenden Umkehrung der Dinge schließlich Familien aufbauen helfen, die in totaler Isoliertheit und Beziehungslosigkeit nebeneinander leben konnten, vollkommen in sich abgekapselt. In diesen haben sie dann sogar die Rollen des Vaters, der Mutter und der Kinder neuentdeckt...

Wir sind in eine Periode eingetreten, in der das sexuelle Tabu immer mehr verschwindet. Es gilt daher die wirklich grundlegenden Motivationen der Keuschheit und des Eheverzichtes wiederzuentdecken. Wo aber könnten die Religiösen sie praktisch wiederentdecken, wenn nicht in jenen Gruppen, in denen Verheiratete und Ordensleute, Erwachsene und junge Menschen die Rückführung der Familie in ihre wahre Rolle neu lernen um des Aufbaus einer Gemeinschaft und der Verkündigung der Botschaft willen? Ist es da verwunderlich, daß auch unter diesem Gesichtspunkt die Anziehungskraft der neuen Gemeinschaften auf die Religiösen, die bemüht sind, den an sie ergangenen Ruf zu leben, so stark wird?

Und schließlich fordert das Leben in Gemeinschaft einen Abbau der Besitzansprüche den materiellen Gütern gegenüber und ihren Austausch mit anderen. An anderer Stelle habe ich darauf aufmerksam gemacht, daß ein Neuüberdenken mehrerer Texte des Neuen Testaments und der drei ersten christlichen Jahrhunderte den Abbau der Besitzansprüche, den Austausch materieller Güter, ja ihre Vergemeinschaftung als gleichsam selbstverständlich erscheinen läßt. Dabei sind diese Dinge nicht eine Klasse von Vollkommenen gelehrt worden, sondern alle, die den Weg Jesu gehen. Heute aber sind in ihrem Beginnen viele neue Gemeinschaften dabei, sie neu zu entdecken als Notwendigkeit für ihr Leben sowie auch – wie sie oft sagen – für die Umgestaltung der Gesellschaft. Die Zahl der Gruppen, die sich um einen materiellen Ausgleich, um die Schaffung einer gemeinsamen Kasse und um eine Partnerschaft mit einer ärmeren Gemeinschaft bemühen, ist heute nicht mehr zu ermitteln. In ihren Augen ist das Almosen nichts

Christliches, sondern eine «bürgerliche Verdünnung der Lehre Christi». Ich behaupte nicht, daß alle Gruppen tatsächlich so weit kommen, aber das Problem wird überall gesehen, und überall weiß man sehr wohl, was dabei für den Fortschritt der Gemeinschaft auf dem Spiel steht. Die Gruppen, die einen materiellen Austausch und eine materielle Teilgabe ablehnen, beginnen nach einiger Zeit zu verflachen und sich aufzulösen. Die Gütergemeinschaft ist ein notwendiger Ausdruck des Gemeinschaftslebens.

Die Religiöseninstitute scheinen dagegen einen umgekehrten Weg zu gehen. Um den Räten des Evangeliums zu entsprechen, verzichtet der Religiöse auf Privateigentum und lebt in Armut. Im Prinzip tut er dies in radikaler Weise. Doch diese Befreiung von der Entfremdung im Hinblick auf die materiellen Güter ebenso wie im Hinblick auf die Familie hat sich hier im abgeschlossenen Raum abgespielt. Dabei wurde diese Selbstbezogenheit nicht selten zur Quelle zahlreicher Übel, ja zur Verleugnung eben jener Befreiung, nach der man eigentlich strebte. Und noch etwas: Der Religiöse lebte seine Armut, indem er alles in die Hände des Oberen legte. Dadurch gelangte er weitestgehend in eine kindhafte Sicherheit; hatte häufig keinerlei Ahnung vom Wert der materiellen Dinge und war vollständig ohne Verständnis für die materiellen Sorgen seiner Zeitgenossen. Daher beanspruchen heute viele von ihnen, aus dem Verlangen, erwachsen und mündig zu werden, Beträge zur eigenen Verfügung und erhalten sie auch zugestanden – das aber gerade in dem Augenblick, in dem Laien den Weg zur Vergemeinschaftung ihrer Güter betreten. Das läßt sich bis zu einem gewissen Punkt verstehen: Die Ausgangspositionen waren für beide Seiten verschieden. Für die Zukunft des Ordenslebens läßt das jedoch nichts Gutes ahnen.

Man darf daher alles in allem nicht erstaunt sein, wenn manche Religiösen die Loslösung vom Eigentum und den Austausch der materiellen Güter, wie sie in den neuen Gemeinschaften gelebt werden, für wahrhaftiger, anspruchsvoller und zugleich konkreter, höhere Forderungen an die persönliche Verantwortung stellend und mehr auf dem Boden des realen Lebens stehend empfinden. Und man beobachtet, wie manche von ihnen eher mit ihrer Gemeinschaft ihre Güter teilen als mit dem eigenen Institut. Häufig finden sie übrigens auch Mittel und Wege für die Erhaltung einer Teilnahme am finanziellen Leben ihres Institutes, um nicht vollends mit ihm zu brechen.

Zusammenfassung

Man kann sich die Frage stellen: Sind die neuen Gemeinschaften nicht ganz einfach die heutige Form des «Ordenslebens»? Nicht wenige Religiösen beantworten diese Frage bejahend.

Nicht einmal das Vorhandensein verschiedener spezieller Optionen, wie etwa die des kontemplativen Lebens, ist dazu angetan, diese Frage gegenstandslos zu machen. Gibt es doch auch unter den neuen Gemeinschaften solche, die eine kontemplative Lebensform angenommen haben; und manche andere, die wir als «aktiv» bezeichnen, haben in ihrer Mitte einen stärker kontemplativen «Kern».

Es läßt sich nicht voraussehen, welche «Politik» die Religiöseninstitute dem heutigen Vorandrängen der Gemeinschaftsbewegung gegenüber einschlagen werden, sowie angesichts dessen, daß sie viele ihrer eigenen Mitglieder an sich zieht und mehr noch junge Menschen, die unter anderen Umständen Mitglieder ihrer Orden und Kongregationen hätten werden können. Es kann dabei für sie

¹ Meine Quellen sind: meine persönlichen Kontakte mit zahlreichen Gemeinschaften mehrerer Erdteile, die auf diese oder jene Weise mit dem Centre Communautaire International, 8, Avenue des Franciscaines, 1150 Bruxelles (Belgien), in Verbindung stehen. Dazu kommen zahlreiche Dokumente, die zu uns ins Centre gelangen und von denen eine Anzahl in unserer Zeitschrift veröffentlicht worden ist, dem Courrier Communautaire International, der seit 1966 erscheint.

² Jésus et la triple contestation: tradition, famille, propriété (Communauté humaine) (Paris, Ottawa).

³ AaO. 188–191.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

um Leben und Tod gehen, da das Leben sich immer mehr von dem losmacht, was sein Wachstum hindert, und sich freudig auf das stützt, was es fördern kann.

Auf jeden Fall aber kann man sich für die Verantwortlichen der Religiöseninstitute ein gesteigertes Interesse für das gesamte gegenwärtige Streben nach Gemeinschaft wünschen und hoffen, daß sie ihre Mitglieder, die daran teilnehmen wollen, dazu ermutigen. Können diese doch, wenn sie es wollen, der modernen Gemeinschaftsbewegung eine entscheidende Hilfe geben, denn sie sind Träger einer außerordentlichen – zugleich glücklichen wie unglücklichen – Erfahrung des Gemeinschaftslebens. Sie sind in der Lage, positiv an der Entwicklung der Gemeinschaften mitzuwirken und ihnen zu helfen, daß sie nicht auf die Klippen geraten, auf die sie selbst geraten sind.

Vielleicht werden die Religiöseninstitute auf diesem Weg nach und nach und im Leben selbst einen neuen Daseinsgrund, einen neuen Sinn ihrer Existenz, wiederentdecken.

MAX DELESPESE

ist Priester der Diözese Tournai (Belgien). Er gründete die Zeitschrift für biblische und liturgische Pastoral «Feu Nouveau» und leitete sie während fast zehn Jahren. 1965 gründete er das «Centre Communautaire International», das das Studium und die Förderung des gemeinschaftlichen Lebens bezweckt und das er zurzeit leitet. Er veröffentlichte u. a.: Cette communauté qu'on appelle Eglise (Fleurus, Paris), Révolution évangélique? (Fleurus, Paris), Jésus et la triple contestation: tradition, famille, propriété (Fleurus, Paris).