

Aelred Cody

Die neuen Kanones über das Ordensleben nach dem Konzil

Am 2. Februar 1977 beendete die Subkommission ihre Arbeit, der die Kommission für die Revision des Kirchenrechtes den Auftrag anvertraut hatte, die Kanones über die «Institute der Vollkommenheit» – wie sie 1966 genannt wurden – zu entwerfen. Diese Kanones, die «Kanones für die Lebensinstitute, die sich dem Bekenntnis zu den evangelischen Räten geweiht haben», wurden den verschiedenen Dikasterien der römischen Kurie, den Bischofskonferenzen, den kirchlichen Hochschulen und Fakultäten, den Generaloberen der betroffenen Institute und einigen Gruppen von Ordensschwestern mit der Bitte um Kommentare und Vorschläge zugesandt.

Auf sechs einführende Kanones folgte ein erster Teil mit zweiundachtzig Kanones, die für jeden Typus des Ordenslebens gelten sollten, und ein zweiter Teil, in dem diese Institute typologisch voneinander unterschieden wurden und für jeden Typus entsprechende Einzelbestimmungen festgelegt wurden.

Der Entwurf stieß auf viele negative Reaktionen. Die allgemeine Unzufriedenheit der Generaloberen ging so weit, daß sie den Entwurf, so wie er stand, verwarfen, wenn sie auch viele einzelne Details für gut hielten. Es gab verschiedene Formen der Kritik. Einige Kritiker verlangten, daß die Texte klarer formuliert würden, oder rechneten mit praktischen Problemen, wenn man sich an die Bestimmungen einzelner Kanones halten sollte. Andere Kritiken bezogen sich auf Grundsatzfragen.

Eine neue Subkommission, der zum Teil auch Mitglieder der alten Kommission angehörten, wurde damit beauftragt, mit Hilfe der eingegangenen Kommentare den Entwurf von 1977 durchzusehen und zu verbessern. Im Sommer 1980 war dieser revidierte Text fertig und wurde den Kardinälen zugesandt, die der päpstlichen Kommission für die Revision des Codex angehören. Alle Verbesserungsvorschläge und Vorbe-

halte seitens dieser Kardinäle sollen jetzt in einer Plenarsitzung der Kommission diskutiert werden, und dann wird man den endgültigen Text dem Papst vorlegen.

In welchem Maße gab der Entwurf das Denken des Zweiten Vatikanums über das Ordensleben wieder oder ging er von diesem Denken aus? In welchem Ausmaß kam der revidierte Text von 1980 diesem Geist des Zweiten Vatikanums wieder näher?

I. Verschiedene objektive und subjektive Gesichtspunkte

Vielleicht war keine andere Subkommission so stark von dem Wunsch ausgegangen, die Auffassungen der Konzilsdokumente in der neuen Gesetzgebung des Codex zum Ausdruck zu bringen. Viele Sätze der Kanones des Entwurfs von 1977 waren dem sechsten Kapitel der dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium* (LG) und dem Dekret *Perfectae Caritatis* (PC) entnommen worden. Wie alle Vergleiche mag ein Vergleich der neuen Kanones mit den Dokumenten des Zweiten Vatikanums besonders dann ungerecht erscheinen, wenn damit Werturteile verbunden werden. Man hat übrigens die Texte des Konzils selbst über das Ordensleben kritisiert. Während der Entwurf von 1977 kritisiert wurde, weil er in seiner Gesetzgebung für das Ordensleben auch die Säkularinstitute miteinschließen wollte, war das sechste Kapitel von LG kritisiert worden, weil die Säkularinstitute in den Betrachtungen über die Stellung und die Rolle der Ordensleute in der Kirche nicht erwähnt worden waren. Während viele den ersten Teil des Entwurfs von 1977 kritisierten, weil er alle Ordensinstitute auf einen kleinsten, gemeinsamen Nenner, nämlich den der Säkularinstitute reduzierte, haben andere die Dokumente des Konzils kritisiert, weil sie von einer zu monastischen Sicht der Ordensleute ausgingen und das Ordensleben zu einseitig als ein Leben im Kloster konzipierten. Die Vorschrift des Kanons 14 aus dem Entwurf von 1977, die als Kanon 505,2 in dem revidierten Text erhalten blieb, beinhaltet, daß es der kompetenten kirchlichen Autorität zukommt, «die evangelischen Räte zu interpretieren, ihre Befolgung durch Gesetze zu steuern und durch kanonische Zustimmung feste Lebensformen nach diesen Räten einzurichten». Die Vorschrift wurde kritisiert, weil sie zu juristisch abgefaßt sei, um das, was in LG 42, 44 und 46 und in PC 5 und 6 über

die evangelischen Räte gesagt wird, getreu wiederzugeben. Andererseits aber zwingt die Ehrlichkeit zu sagen, daß diese Vorschrift den Geist und sogar weitgehend auch die Sprache von LG 43 und 45 wiedergibt.

Ein Problem, dem man in dem Urteil über die Treue der neuen Kanones gegenüber den Dokumenten des Konzils Rechnung tragen muß, ist die Tatsache, daß die Dokumente des Konzils zwar eine Orientierung sein wollen, daß sie sich aber vor allem in Begriffen der Theologie und der Spiritualität mit dem Ordensleben auseinandersetzen, während die Kanones des Codex an erster Stelle eine juristisch präzise Gesetzgebung sowohl für die Einzelpersonen als für die unterschiedlichen Vereinigungen und Gruppen in der Kirche bringen sollen. Ein Gesetz gibt Normen für das Handeln, während theologische Vorschriften und solche, die auf der Spiritualität beruhen, eher eine Orientierung für das Denken, sozusagen Normen für eine «Ideologie» angeben.

Paul VI. ist wohl von der Kritik am *Codex Iuris Canonici* von 1917 ausgegangen, als er den Mitgliedern der Kommission nahelegte, ihre Gesetzgebung auf eine solide Lehre zu gründen und einer gesunden Theologie nahe zu bleiben. Andererseits betonte die erste von zehn Grundsatznormen für den neuen Codex, daß dieser ein juridisches Dokument sein sollte, das die Rechte und Pflichten der Individuen unter sich und gegenüber der Gesellschaft als ganzes regelt (s. *Communicationes* 2 [1969] 77–85). Das schließt zwar nicht aus, daß Prinzipien aus der Theologie und der Spiritualität im Codex erwähnt werden oder eine Rolle spielen. Tatsächlich gibt es in dem Entwurf der Subkommission für das Ordensleben mehr solches Material als in den Entwürfen der anderen Kommissionen. Die Mitglieder wollten dadurch Prinzipien des Konzils in der nachkonziliaren Gesetzgebung festschreiben, aber die Mischung von theoretischen Prinzipien mit praktischen Vorschriften löste bei denjenigen negative Reaktionen aus, die anders dachten. Diejenigen, die meinen, daß die kirchliche Gesetzgebung zwar von einer gesunden Lehre ausgehen soll, aber selbst konsequent juristisch zu sein hat, halten viele ermunternde und mahnende Elemente des Entwurfes von 1977 für kontextfremd und unangebracht: der Codex kommt ihnen nicht professionell genug vor. Diejenigen dagegen, die wünschten, daß der neue Codex so weit wie möglich von der Theologie

und der Spiritualität geprägt sei, waren oft enttäuscht von dem juristischen Ton mancher Kanones und meinten oft, mit den theoretischen Prinzipien, die in den Kanones zum Ausdruck gebracht wurden, nicht übereinstimmen zu können, weil diese vom Geist des Zweiten Vatikanums abwichen.

Ein Beispiel dafür ist Kanon 3 des Entwurfes, der jetzt im revidierten Text Kanon 505,1 ist. Dort steht, daß die evangelischen Räte auf die Lehre und das Beispiel Jesu zurückgehen und eine von Gott der Kirche geschenkte und durch seine Gnade erhaltene Gabe sind. Ein Generaloberer bezog sich in seiner Kritik an diesem Kanon auf LG 42 und meinte, aus dem Kanon solle doch eine spirituellere, historischere und kirchlichere Perspektive sprechen. Dagegen war eine nationale Konferenz höherer Ordensoberer dafür, daß dieser Kanon aus dem Codex gestrichen würde, weil er zu homiletisch und zu wortreich sei und in einem Gesetzeswerk nichts zu suchen habe.

Die neue Subkommission anerkannte die Wichtigkeit von spirituellen und theologischen Teilen an dem ihnen eigenen Ort, besonders in den vier ersten Kanones der allen gemeinsamen Normen. Aber in ihrer Arbeit hat sie auf mehr juristische Konsistenz bei den eigentlichen Vorschriften geachtet. Im Entwurf von 1977 stand im Kanon 44 bei den unbedingt notwendigen Voraussetzungen, damit jemand zu irgendeinem Ordensinstitut zugelassen werden könne, daß er «von Gott berufen» sein müsse. In dem verbesserten Text von 1980 steht jetzt dafür, daß er von «einer rechten Absicht» geleitet werden soll (Kanon 524). Dieses Beispiel illustriert die unterschiedliche Haltung beider Subkommissionen gegenüber der Rolle einer theologischen Orientierung im Kirchenrecht. Der revidierte Text spricht nicht auf die gleiche Weise wie die Dokumente des Konzils, aber diese Dokumente wollten auch nicht konkrete Normen geben, um konkrete Situationen zu beurteilen, wie es ein Codex wohl tun muß.

II. Veränderungen gegenüber den Modellen des Konzils

Ernstzunehmender war der Vorwurf, daß der Entwurf von 1977 die Intention des Konzils verkenne. Es wäre ungerecht, den Mitgliedern der Subkommission die Absicht unterstellen zu wollen, sie hätten wegen irgendwelcher Motive

dem Geist des Konzils Abbruch tun wollen, aber dennoch ist in einigen Fällen der Vorwurf, der Geist des Konzils sei nur verzerrt wiedergegeben oder aufgegeben worden, gerechtfertigt. Dies gilt zum Beispiel für das, was in den Augen vieler die größte Schwäche des Entwurfes war: die typologische Klassifizierung der verschiedenen Ordensinstitute im zweiten Teil, nachdem in den allgemeinen Kanones des ersten Teiles für alle Typen von Orden eine nivellierende und gleichförmige Gesetzgebung formuliert worden war. Die Grundlage für die typologische Unterscheidung bringt Kanon 89,1 des Entwurfes von 1977. Ein großer Teil des Textes dieses Kanons stammt wortwörtlich aus der Mahnung von LG 46, die Ordensleute sollten sorgfältig darauf achten, «daß durch sie die Kirche wirklich von Tag zu Tag mehr den Gläubigen wie den Ungläubigen Christus sichtbar mache, wie er auf dem Berg in der Beschauung weilt oder wie er den Scharen das Reich Gottes verkündigt oder wie er die Kranken und Schwachen heilt und die Sünder zum Guten bekehrt oder wie er die Kinder segnet und allen Wohltaten erweist». Diese Aufzählung der Tätigkeiten Jesu als Beispiel für die Ordensleute ist aber keine alle Möglichkeiten erschöpfende Aufzählung, und vor allem ist sie nicht als eine typologische Beschreibung der verschiedenen Ordensinstitute gemeint, die dann auf der Basis ihrer Aktivität unterschieden werden könnten. Auch fehlen in dieser Aufzählung Worte, die auch im Kanon, der sich auf die Säkularinstitute bezieht, vorkommen. Das *Schema* von 1980 behält diesen Kanon als Kanon 506, aber die zitierten Worte bekommen wieder die Funktion, die sie in LG 46 hatten.

Eine typologische Klassifizierung der Ordensinstitute, die auf das Konzil selbst zurückgeht, findet man in PC 7-11: gänzlich auf die Kontemplation hingeeordnete Ordensinstitute (PC 7), Ordensinstitute, die sich mannigfachen apostolischen Aufgaben widmen (PC 8), die Institute des monastischen Lebens (PC 9) und die Säkularinstitute, von denen ausdrücklich gesagt wird, daß sie keine Ordensgemeinschaften sind (PC 11). Jedes von diesen Instituten kann ein Kleriker- oder ein Laieninstitut sein, aber PC 10 redet diesbezüglich von Laieninstituten im allgemeinen.

Nach PC 1 sollte das ganze Dekret *Perfectae Caritatis* die allgemeinen Grundsätze einer zeitgemäßen Erneuerung der Ordensinstitute berücksichtigen, d. h. der Institute, deren Mitglie-

der die sogenannten «öffentlichen» Gelübde ablegen und in Gemeinschaft leben. Diese Grundsätze gelten aber auch – unter Wahrung ihrer jeweiligen Eigenart – für die Gesellschaften des gemeinsamen Lebens ohne Gelübde und für die Säkularinstitute. Die Miteinbeziehung der Säkularinstitute in diesen Text des Konzils war das Ergebnis eines späten Kompromisses vor der Schlußsitzung des Konzils, der deshalb möglich war, weil *Perfectae Caritatis* kein juristisches Dokument darstellte. Die Miteinbeziehung der Säkularinstitute in dieses Dokument war das Modell dafür, daß sie auch in den Abschnitt des neuen Codex über das Ordensleben miteinbezogen wurden; aber während in PC ausdrücklich gesagt wird, daß sie keine Ordensinstitute sind, wurde der erste Teil des Entwurfes von 1977 so formuliert, daß man fast von Vorschriften für die *Säkularinstitute* sprechen könnte, die dann *a fortiori* auch für die Ordensleute oder auch für die Gesellschaften des gemeinsamen Lebens ohne Gelübde gelten. Statt von «(Ordens-)Profess», «Novizen», «Oberen» zu sprechen, verwandte man solche Begriffe wie «Kooptation», «die neu Aufgenommenen», die «Moderatoren». Diese Reduktion der Begriffe, der eine noch schwerwiegendere Reduktion der von ihnen bezeichneten Wirklichkeit entsprach, wurde von Kirchenrechtlern und Theologen sehr unterschiedlich kritisiert. Sie hat bestimmt auch nicht der Absicht des Konzils, wie diese in *Perfectae Caritatis* zum Ausdruck gebracht wurde, entsprochen.

Die typologischen Definitionen des zweiten Teiles des Entwurfes konnten den durch die Vagheit der Begrifflichkeit im ersten Teil angerichteten Schaden nicht wiedergutmachen. PC 8 hatte die Verschiedenheit der zahlreichen Institute, die sich dem Apostolat widmen, anerkannt, und eine solche Verschiedenheit sollte dann auch eine zeitgemäße Erneuerung dieser Institute kennzeichnen müssen. Darüber wollte der Text nicht hinausgehen. Die deskriptiven Kanones des Entwurfes von 1977 dagegen wollten diese Institute auf einige wenige, eng definierte Kategorien reduzieren. Eine Anzahl dieser Institute fand sich in keiner der Kategorien wieder. Jedes Institut, das sich nicht hauptsächlich dem Apostolat widmete, schien durch diese Kategorien notwendigerweise als «monastisch» eingestuft zu werden. Während des Konzils hatten einige Obere von Mönchsorden gewünscht, daß das monastische Leben im Prinzip mit dem kontemplativen Leben identifiziert werde, aber die

große Mehrheit der monastischen Orden, ob sie jetzt kontemplativ waren oder nicht, hielten eine solche Identifizierung für historisch und sachlich unrichtig. Im definitiven Text von PC wurde sie dann auch verworfen. So wurden die beiden Typen des Ordenslebens nicht nur in PC 7 und PC 9 getrennt behandelt, sondern in PC 9 wurde auch unterschieden zwischen den monastischen Orden, die nach ihrer Satzung eine apostolische oder karitative Arbeit übernommen haben, und denen, die sich ohne solche Arbeit «in Verborgenheit ganz der Gottesverehrung weihen». Es wurde vermieden, in diesem Kontext überhaupt das Wort «kontemplativ» zu verwenden. Im Entwurf von 1977 sollten die Kanones, die sich mit dem monastischen Leben befaßten, sowohl für die kontemplativen Institute als für die monastischen Orden gelten. Dadurch wurde vereinheitlicht, was das Konzil klar und bewußt unterschieden hatte. Orden wie die der armen Klarissen oder der Karmeliterinnen, deren Ethos und Spiritualität zwar kontemplativ ist, die aber keine monastischen Orden im eigentlichen Sinn sind, wurden diesen dadurch einfach zugerechnet.

III. Eine Gesetzgebung, die das Konzil verwirklicht

Die auf verschiedene Typen des Ordenslebens ausgerichtete Gesetzgebung des Entwurfes von 1977 wollte die Treue der Institute gegenüber der jeweiligen Eigenart besser absichern. Diese lobenswerte Absicht inspiriert auch den Text von 1980, aber in diesem Text kehrt man bezüglich der typologischen Unterscheidung der Institute wieder zu der Haltung von *Lumen Gentium* zurück. Der Kanon 506, der weitgehend die Formulierungen von LG 46 übernimmt, steht jetzt zwischen den allgemeinen Normen. Dort dient er aber nicht mehr als Basis für eine bestimmte typologische Klassifizierung, sondern seine Funktion ist die, die dieser Text schon in LG 46 hatte: die Anerkennung der unterschiedlichen formalen Zielsetzungen der Institute des geweihten Lebens als unterschiedliche, berechnete Möglichkeiten, Christus nachzufolgen. Die typologische Klassifizierung des revidierten Textes folgt jetzt der Klassifizierung von *Perfectae Caritatis*, außer daß die monastischen Orden jetzt als unterschiedliche Kategorie weggelassen werden. Im dritten Teil des neuen Codex wird eine besondere Gesetzgebung für die Gesellschaften des gemeinsamen Lebens ohne öffentli-

che Gelübde vorgesehen in einem gesonderten zweiten Abschnitt, der eindeutig von einem ersten Abschnitt über die Institute des geweihten Lebens, d. h. deren Mitglieder öffentliche Gelübde ablegen, abgegrenzt ist. Dieser erste Abschnitt ist jetzt in einen ersten Titel aufgeteilt, der allgemeine Normen für alle Institute des geweihten Lebens bringt, in einen zweiten Titel über die eigentlichen Orden und in einen dritten mit einundzwanzig fast ganz neuen Kanones für die Säkularinstitute. Wo jetzt die Säkularinstitute und die Gesellschaften des apostolischen Lebens ohne Gelübde eine eigene Gesetzgebung haben, beziehen die Kanones des zweiten Titels des ersten Abschnitts sich vor allem auf die eigentlichen Orden. Ausdrücke wie «Obere» (Superior), «Novize», «Profes» werden wieder regelmäßig verwandt, und entsprechend dem Geist von PC 1 wird die Nivellierung vermieden, die von den Ordensleuten und von Angehörigen von ordensähnlichen Gesellschaften des gemeinsamen Lebens, die weder Orden noch Säkularinstitute sind, befürchtet wurde.

Im selben zweiten Titel des ersten Abschnitts findet man ein Kapitel V über die apostolische und karitative Tätigkeit. Hier bringt die Subkommission die typologische Differenzierung zwischen den eigentlichen Ordensinstituten, die sie im neuen Codex für notwendig hielt: Kanon 601 definiert die apostolische Eigenart der Institute, die vorrangig in der Pastoral arbeiten, und behandelt die Stellung solcher Institute in der Kirche; Kanon 602 bezieht sich auf die Laieninstitute und Kanon 600 auf die Institute, die sich ganz der Kontemplation widmen und die durch den Codex auch dann, wenn Not zu bestehen scheint, vor Versuchen geschützt werden, sie in die Pastoral miteinzubeziehen. Die Kategorien hier sind dieselben wie die von PC 7-11 ohne die monastischen Institute von PC 9. Jedes Institut hat jetzt das Recht, sich selbst als ein Institut zu definieren, das ganz kontemplativ ist oder das teilweise auch im Apostolat tätig (aktiv) ist. Der Eigenart der monastischen Orden wird an anderer Stelle im Codex gebührend Rechnung getragen.

In der neuen Gesetzgebung für die Ordensleute versuchte man auch ernsthaft, das vom Konzil betonte Prinzip der Subsidiarität zur Geltung kommen zu lassen. Das gilt allerdings stärker für den Entwurf von 1977 als für den revidierten Text von 1980, durch den die Subkommission dem Wunsch vieler Ordensoberer nach einer

präziseren und vollständigeren allgemeinen Gesetzgebung nachkommen wollte. Aber auch in dem neuen Text wird jedem Institut ein breiter Raum für die eigene besondere Gesetzgebung gelassen. Nach Kanon 515 muß jedes Institut sich sowohl einen Kern von festen Normen geben, die seine Leitung, die Ordensdisziplin, die Zulassung und Einübung der Mitglieder, die Inhalte der Gelübde betreffen, als auch eine Sammlung von anderen Normen, die häufiger geändert werden müssen. Bezüglich der Exemption der Ordensleute und der Bereiche, in denen sie den Regionalordinarien unterworfen oder nicht unterworfen sind, folgen die Kanones weitgehend dem Konzilsdekret *Christus Dominus* 35. Dies gilt vor allem für den Text von 1980, in dem unter der Bezeichnung «Die Seelsorge» dem Kanon 604,2 eine Aufzählung von Bereichen zugefügt wird, für den die Exemption der Ordensleute nicht gilt und in dem die Bezeichnung «andere Werke des Apostolats» anstelle der früheren, engeren Bezeichnung «Werke des Apostolats nach außen hin» tritt. Durch diese Veränderungen entspricht der Kanon besser dem Geist von *Christus Dominus* 35,4. In den Kanones des revidierten Textes wurden auch verschiedene Bestimmungen der nachkonziliaren Instruktion *Renovationis Causam* über das Noviziat und die zeitliche Profese in den Codex aufgenommen, und die verschiedenen, in den letzten Jahren eher geheim erlassenen Bestimmungen der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute über die Verfahrensweise bei der Entlassung von Mitgliedern aus diesen Instituten werden jetzt offiziell in dem Codex veröffentlicht: Man weiß, wie sie lauten, und kann sich an sie halten.

Im Ganzen steht der neue und faktisch auch endgültige Text dem Konzil näher als der Entwurf von 1977. Im neuen Text wurde weniger durcheinandergebracht, was klar unterschieden werden sollte. Gleichzeitig wurden in Treue gegenüber dem Konzil die juristisch relevanten Aspekte des Ordenslebens und des Lebens in den Gesellschaften ohne öffentliche Gelübde ernst genommen, und man sieht für sie eine eigentliche juristische Regelung vor, die getroffen werden mußte, die aber die Verfasser der Konzilsdokumente selber nicht geben wollten und konnten.

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans

AELRD CODY

1932 in Oklahoma City, USA., geboren. Mönch und Priester der Benediktiner-Erzabtei St. Meinrad. Doktor der Theologie (Ottawa) und der Bibelwissenschaft (Rom). Diplom der Ecole Biblique et Archéologique Française in Jerusalem. Assoziiertes Mitglied des Royal College of Music und des Royal College of Organists in London. 1967–1968 Professor der Heiligen Schrift am St. Meinrad Seminary (Indiana, USA), danach an der Päpstlichen Theologischen Hochschule Sant'Anselmo und am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom. 1971–1974 stimmberechtigter Delegierter des Abtpräses der Schweizerisch-Amerikanischen Benediktinerkongregation in der Vereinigung der Höheren Ordensoberen. 1976–1978 Generalprokurator der amerikanischen Benediktinerkongregation beim Heiligen Stuhl. Seit 1978 Novizenmeister und Juniorenmagister in der Erzabtei St. Meinrad. Seit 1981 Mitglied der Orthodox/Römisch-katholischen Beratungskommission in den Vereinigten Staaten von Amerika. Veröffentlichungen u. a.: *Heavenly Sanctuary and Liturgy in the Epistle to the Hebrews* (1960); *A History of Old Testament Priesthood* (1969); verschiedene Beiträge in den Zeitschriften *Biblica*, *The Catholic Biblical Quarterly*, *Revue Biblique*, *Theological Studies*, *Vetus Testamentum*, *Proche-Orient Chrétien*, *L'Orient Syrien*, *The Journal of Egyptian Archaeology*, außerdem in *Theologische Realenzyklopädie*, *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, *Dizionario degli Istituti di Perfezione*. Anschrift: St. Meinrad Archabbey, St. Meinrad, Indiana, 47577, USA.