

Knut Wenzel, Das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens: *Perfectae caritatis*. In: Ders., Kleine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg/Br. 2005, S. 120-126.

»Das Dekret hat [...] in concreto wertvolle Erneuerungen des Ordenslebens auf den Weg gebracht und auch in der theologischen Grundlegung des Ordenslebens einen Weg der Erneuerung gewiesen, wenn es die evangelischen Räte auf die sie begründende Gottes- und Nächstenliebe bezieht, von wo aus wiederum ein Leben, das sich den evangelischen Räten widmet, schlechthin auf den Dienst an der Welt verpflichtet ist.

Kontemplatives Leben und Apostolat sind dann keine Gegensätze, sondern Modifikationen des einen christlichen Welt-Diensts. In engem Zusammenhang damit führt in erneuertes Glaubens- und Offenbarungsverständnis (und keine bloße Anpassung an einen Zeitgeist) zu einer Neukonzipierung des Ordenslebens im Ausgang von der Subjektivität des Menschen in seinem Freiheitsvollzug und seiner kreativen Selbsttätigkeit.

Dies hat *Perfectae caritatis* auf den Weg, wenngleich nicht im gesamten Text in gleicher Fülle zur Geltung gebracht. Was der Text aber nicht beantwortet, sondern gerade einmal als Frage aufscheinen lässt, ist die Entwicklung einer geistlichen Theologie des Ordenslebens, die eben ihren Begründungsausgang von den Prinzipien des Welt-Dienst und der Subjektivität nimmt. Es gibt Arbeiten hierzu, etwa Karl Rahners Studien zur ignatianischen Spiritualität, die aber eher auf eine allgemeine Theologische Anthropologie als auf die Begründung des Spezifikums des Ordenslebens zielen. Eben damit ist aber wohl auch das zentrale Problem angesprochen, dem eine solche geistliche Theologie sich stellen muss und das dem Dekret letztlich entgleitet: Worin besteht das heute aussagbare Spezifikum des Ordenslebens? Diese Frage ist keine Frage gegen das Dekret, so als hätte dieses eine Identität des Ordenslebens, die vorher sicher besessen worden wäre, preisgegeben; es ist vielmehr eine Frage im Geist der Erneuerungsbewegung, die vom Dekret erst angestoßen worden ist. Der von *Perfectae caritatis* aus zurückzulegende Weg ist freilich noch kaum beschritten.«

»1. Zur Textgeschichte

Die Entstehungsgeschichte dieses Dokuments ist wie die etlicher anderer von der Sorge um die Durchführbarkeit, oder genauer: Beendbarkeit, des Konzils angesichts einer von den vorkonziliaren Entwürfen her drohenden regelrechten Textlawine geprägt: Ein ursprüngliches, umfangreiches Schema, das noch deutlich von einem (nie auch nur die Nähe einer Debattierung erblickt habenden) Entwurf zu einer Konstitution *De Regularibus* des I. Vatikanischen Konzils her geschrieben ist, hat nie eine Debattierung erlebt, weder in der zuständigen Konzilskommission für die Ordensleute noch erst recht in der Konzilsaula. Dem ist die Ordre der von Johannes XXIII. eingesetzten Koordinierungskommission zuvorgekommen (sie hat für einen großen Teil der Schemata gegolten), radikal zu kürzen. Das Ergebnis wird zu Jahresbeginn 1963 in der Kommission beraten. Insbesondere enthält dieser Text keine Verurteilungen mehr, was

dem ausdrücklichen und generellen Wunsch Johannes' entspricht. Aber es fehlt ihm auch noch vieles, wie moniert wird, insbesondere eine deutliche biblische Grundlegung des Ordenslebens sowie eine Neubestimmung des Verhältnisses der Orden zur Welt. Sehr nachdrücklich hat hier der zuständige Rektor der Koordinierungskommission, Julius Kardinal Döpfner, im Sinn einer Aufnahme der genannten Aspekte gewirkt. Der daraufhin nochmals überarbeitete Text wird schließlich Ende April 1963 den Konzilsvätern zugeschickt. Deren Änderungsvorschläge ergeben ein umfangreiches Textkonvolut. In die Zeit der Bearbeitung dieser Voten durch die Ordenskommission fällt eine weitere Aufforderung durch die Koordinierungskommission zur Kürzung, mit dem Ergebnis, dass auch dieser Textentwurf in der Aula nicht debattiert wird. Die Kommission erarbeitet eine Kürzung, die, wiederum durch eine Intervention Kardinal Döpfners, noch einmal revidiert wird, so dass es schließlich die vierte Fassung des Schemas ist, die den Konzilsvätern im November 1964 zur Diskussion ausgehändigt wird. Wiederum kommt es zu umfangreichen Interventionen durch die Väter; eine Abstimmung darüber, ob der Text als Grundlage der Erarbeitung eines Dekrets akzeptiert wird, fällt knapp aus. Im Winter und Frühjahr 1965 wird der Text aufgrund der Modi durch die Kommission und ihre Periti bearbeitet und ein fünfter Entwurf erstellt. Im Oktober finden die Abstimmungen über diesen Text in der Aula statt. Nun fällt die Zustimmung fast einstimmig aus. In der feierlichen Schlussabstimmung über den Gesamttext am 28.10.1965 wird er mit 2321 Stimmen bei vier Ablehnungen angenommen.

2. Das Ordensleben zwischen subjektiver Verantwortung und kirchlicher Orientierung

Bereits im ersten Satz macht das Dekret deutlich, dass es innerhalb des Deutungsrahmens verstanden werden will, der von der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* gesetzt worden ist (PC 1). Ziel der Erneuerung des Ordenslebens, wie sie vom Konzil beabsichtigt wird, ist die fruchtbare Präsenz der monastischen Lebensformen in der jeweiligen Gegenwart. Dabei muss der Weg einer solchen Erneuerung als »ständige Rückkehr zu den Quellen jedes christlichen Lebens und zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute« begangen werden (PC 2). Dieser Weg der stets zu vollziehenden Rückkehr ist in keiner Weise als restaurativ missverstehbar; er ist vielmehr als »Anpassung an die veränderten Zeitverhältnisse« zu sehen. Dies kann als das in biblischer Perspektive aufzufassende Prinzip der Überlieferung angesehen werden: Innere Erneuerung wird möglich auf dem Weg der Rückbesinnung auf den Ursprung; Treue zum Ursprung verwirklicht sich in dessen stets neuer Aneignung von den Erfordernissen der Zeit her. Diesen Weg jenseits von Restauration und Progressismus soll auch die Erneuerung des Ordenslebens gehen. Das Dekret stellt hierfür zunächst einige Grundsätze auf (PC 2): Oberste Regel – also oberhalb der ordenseigenen Regeln – ist die »im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi« als letzte Norm. Die Eigenart der Institute ist in ihrer Vielfalt der Reichtum der Kirche und verlangt die Erforschung und Pflege ihres jeweiligen Ursprungs und ihrer Geschichte. Die Institute sind (nicht für sich selbst, sondern) für die (oder in der) Gemeinschaft der Kirche da; sie sollen folglich an den Erneuerungsbestrebungen der Kirche teilhaben und sie in Entsprechung zu ihrer jeweiligen Eigengestalt fördern. Die Ordensleute sollen die gegenwärtige Situation von

Kirche und Welt wirklich kennen, damit sie »den Menschen wirksamer helfen können«. Die Erneuerung des Ordenslebens muss eine innere sein, denn die äußeren Werke eines solchen – wie jeden christlichen Lebens – stehen nicht für sich, sondern sind Verwirklichungen der Nachfolge Christi. Gleichwohl ereignet sich die Erneuerung in der Fassbarkeit äußerer Vollzüge und Strukturen. Deswegen nennt das Dekret ein repräsentatives Spektrum all der Orte, an denen ein Ordensleben manifest wird, als Gegenstände der Erneuerung: Lebensweise, Gebet, Arbeit, Leitungsstruktur, Konstitutionen, Gebet- und Zeremonienbücher. Die letztgenannten ordenskonstitutiven Schriften sollen auf das Wesentliche hin verschlankt werden (PC 3).

Das Dekret hält als die beiden Prinzipien, unter denen das Ordensleben sich vollzieht und entfaltet, die subjektive Verantwortung und die kirchliche Orientierung dieses Lebens fest. Denn die Selbstübergabe an Gott ist »von der Kirche angenommen« worden (PC 5). Die subjektive und also letztlich inkommunikable Entscheidung zur Selbst- und Weltwidmung an Gott – die in der Taufweihe gründet und diese voller zum Ausdruck bringt, also keinen eigenen Stand der Ordensleute begründet – ist demnach wiederum auf Sichtbarkeit, Wirksamkeit und Vermittlung in der Welt hin angelegt, nämlich in der und durch die Kirche. Dies sagt das Dekret für alle Orden aus, unabhängig davon, ob sie etwa eine kontemplative oder eine diakonische Ausrichtung haben. Auch die Weltabgewandtheit der *contemplatio* und gar die des Eremitenlebens hat demnach eine weltliche und kirchliche Dimension. Alle Formen des Ordenslebens sind auf das Erlösungswerk Jesu Christi hingeordnet und münden deshalb in das Apostolat der Mitarbeit an der »Ausbreitung des Reiches Gottes«. Das Dekret spricht auch von der Notwendigkeit einer Ausbildung »praktischer Tugend«. Derselbe Zusammenhang wird noch einmal im Kontext der evangelischen Räte dargelegt; wer sich ihnen verpflichtet, verpflichtet sich durch sie eigentlich der Gottesliebe, aus welcher die »Nächstenliebe zum Heil der Welt und zum Aufbau der Kirche« fließt. Es ist die Nächstenliebe, aus der ein Leben gemäß den evangelischen Räten Kraft und Orientierung gewinnt (PC 6).

3. Die Erneuerung des Ordenslebens im Spektrum seiner Formen

Im Folgenden widmet sich das Dekret den verschiedenen Formen des Ordenslebens. Den kontemplativen Orden räumt es eine »hervorragende Stelle« ein. Aber auch sie unterliegen der Forderung nach Überprüfung und Erneuerung gemäß den vom Konzil gegebenen Grundsätzen und Richtlinien (PC 7). Weiters wird auf die zahlreichen Kleriker- und Laieninstitute (PC 8) und die Orden, welche klösterliches Leben und Apostolat miteinander verbinden (PC 9), eingegangen. Für sie alle wird im Wesentlichen die Grundregel noch einmal wiederholt, der zufolge eine zeitgemäße Erneuerung aus den jeweiligen Ursprüngen heraus zu gewinnen ist. Besonders wird das Ordensleben der Laien angesprochen und gewürdigt (die Ordensleute bilden keinen eigenen Weihestand, unter ihnen gibt es Laien und Kleriker). Ihr Ordensleben »verwirklicht in vollwertiger Weise den Stand der Verpflichtung auf die evangelischen Räte« (PC 10). Auch genannt werden die so genannten Säkularinstitute, die keine Ordensgemeinschaften sind. Ihnen wird die seit Pius XII. bestehende Anerkennung bestätigt und zugleich die Verpflichtung auferlegt, »den ihnen eigenen und besonderen Weltcharakter« zu bewahren (PC 11).

Worin dieser besteht, etwa in Unterscheidung zu den auf das Apostolat orientierten Orden oder Kleriker- und Laieninstituten, wird nicht gesagt.

Die evangelischen Räte selbst sind Thema der Artikel 12-14. Das Gelübde der *Ehelosigkeit* (PC 12) soll keine Entstellung der personalen Entfaltung darstellen und bedarf deswegen einer »psychologischen und affektiven Reife«. Das Dekret erinnert daran, dass der Verzicht der Keuschheit ein Worumwillen hat, also nicht vorrangig negativ bestimmt, sondern auf einen positiven Inhalt bezogen ist, der formelhaft mit dem bekannten Wort als »um des Himmelreichs willen« (Mt 19,12) ausgesagt wird. Es ist sicher Aufgabe der geistlichen Theologie, diese Formel in eine nachvollziehbare Rede vom auf eine nicht herstellbare Erfüllung hin offenen Verzicht umzumünzen. Das Dekret tut dies nicht, bietet aber Hinweise mit seiner durchgängigen Mahnung zur Sorge um Kirche und Welt. – In der *Armut* (PC 13) als freiwillige Tat erblickt das Dekret ein in besonderer Weise aktuelles Zeichen, womit übrigens von vornherein der Weltbezug dieses evangelischen Rats offen gelegt ist: Denn Zeichen ist die freiwillig auf sich genommene Armut in einer Welt des erstickenden Reichtums und der massenhaft aufgezwungenen Armut; Zeichen den einen zur Anklage und den anderen in Solidarität. Es ist dieser Rat der Armut, der dem Dekret zum Ort der Thematisierung der Arbeit wird. Alle Ordensleute (also auch die kontemplativ lebenden) sollen sich »dem allgemeinen Gesetz der Arbeit verpflichtet wissen«. Dieses Gesetz ist wohl nicht im Sinn des Fluchs der Mühsal und des Schweißes gemeint, mit dem Adam in Gen 3,17-19 belegt wird, sondern als Menschenrecht auf Arbeit zu verstehen, wie es in die Pastorkonstitution *Gaudium et spes* aufgenommen worden ist (GS 34). Diesem Menschenrecht können sich auch die Ordensleute schlechterdings nicht entziehen, wenn sie die aus ihm erwachsende Verpflichtung auch nicht im Sinn einer Gewinnmaximierung ausbeuten sollen; vielmehr sollen sie im Erwerb dessen, »was zu ihrem Lebensunterhalt und für ihre Aufgaben notwendig ist, ... alle unangebrachte Sorge von sich weisen und sich der Vorsehung des himmlischen Vaters anheim geben«. Der Rat der Armut gilt dabei nicht nur für das individuelle Leben, er betrifft die Ordensgemeinschaften als ganze; sie sollen »ein gleichsam kollektives Zeugnis der Armut« ablegen. – Hinsichtlich des Rats des *Gehorsams* (PC 14) wird einerseits in vertrauter Weise von Hingabe und Opfer (des eigenen Wollens) gesprochen, andererseits aber wird auch festgehalten, dass hierdurch »die Würde der menschlichen Person« nicht negativ betroffen ist, sondern in einer »größer gewordene[n] Freiheit« zur Reife gebracht wird. Auch hier dürfte es die Aufgabe der geistlichen Theologie sein, klar zu machen, was gemeint ist, wenn die Würde der menschlichen Person sich mit der Opferung dessen verwirklicht, worin sie besteht: im freien Willen. Mit Blick auf LG 42, wo der Gehorsam als Armut *in* der Freiheit (und nicht etwa gegen sie) bezeichnet wird, ließe sich immerhin festhalten, dass diese Opferung selbst schon Akt und Ausweis des freien Willens ist. Das Dekret *Perfectae caritatis* bleibt hier einiges schuldig.

Im Weiteren wendet sich das Dekret konkreten Reformwünschen unterschiedlicher Natur zu, die etwa die Ordenstracht betreffen (PC 17), aber auch die Frage von Institutsgründungen (PC 19) oder nicht mehr lebensfähigen Instituten (PC 21). Hervorzuheben ist die Mahnung, dass es innerhalb der Gemeinschaften keine »Standesunterschiede«, sondern ein geschwisterliches Miteinander geben soll. Kleriker

und Laien sind Glieder ihrer Gemeinschaft »in gleicher Weise, mit den gleichen Rechten und Pflichten, abgesehen von denen, die sich aus den heiligen Weihen ergeben« (PC 15). Von Bedeutung ist auch die Einsicht in den Zusammenhang von Erneuerung und Bildung (PC 18): Das Dekret sieht die Notwendigkeit guter Bildung und Ausbildung für eine innere, das heißt von den Ordensleuten selbst getragene Erneuerung.«