

Mönchtum in der Kirche

Eine systematisch-theologische Standortbestimmung

Otto Hermann Pesch

I. Unvermeidliche persönliche Vorbemerkungen

1. Die Vorform dieses Beitrags ist 15 Jahre alt. Seit 1975 bis zum Eintritt in den Ruhestand 1997 war ich als katholischer Theologe Professor für Systematische Theologie und Kontroverstheologie am Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Hamburg. In Wahrnehmung dieser Aufgabe habe ich mehrmals Seminare zum Thema »Mönchtum in Geschichte und Gegenwart« gehalten. Neben dem Einblick in Geschichte, Regel und aktuelle Situation ausgewählter Orden (Benediktiner, Benediktinerinnen, Franziskaner, Franziskanerinnen, Dominikaner, Jesuiten, Sacre-Coeur-Schwestern) haben wir erreichbare Klöster der besprochenen Orden besucht und Gespräche geführt. Der folgende Beitrag beruht auf dem »Schlussbericht«, den ich meiner Seminarleitungs-Praxis gemäß den (evangelischen!) Studierenden am Schluss erstellte und aushändigte. Die Arbeit hatte das Thema naturgemäß vor dem Hintergrund der reformatorischen Kritik am Mönchtum zu behandeln. Den Studierenden tat sich aber, besonders bei den Besuchen (immer mit Teilnahme am Gottesdienst!), eine ganz neue Welt auf – und zwar eine mit großer Sympathie erlebte Welt.

2. Als junger Theologe habe ich mich mehrfach zur Theologie des Mönchtums geäußert – die Kritik Luthers im Ohr.¹ Diese Fragestellung habe ich begrifflicherweise nicht weiter verfolgt, nachdem ich 1972 nach 20 Jahren aus persönlichen Gründen, ohne innere Distanz zum Ordensideal, im Frieden mit den Mitbrüdern (und mit der Kirche) aus dem Dominikanerorden ausgeschieden bin.² Was ich damals geschrieben habe, unterschreibe ich auch heute noch Satz für Satz.

3. Basistext, an dem wir uns im Seminar abgearbeitet haben, war der große Beitrag zur Theologie des Mönchtums von Friedrich Wulf in *Mys-*

¹ Vgl. Otto Hermann Pesch, Luthers Kritik am Mönchtum in katholischer Sicht. In: Heinrich Schlier/Emmanuel von Severus/Josef Sudbrack/Alonso Pereira (Hg.), Strukturen christlicher Existenz. Beiträge zur Erneuerung des geistlichen Lebens. Festgabe für P. Friedrich Wulf SJ zum 60. Geburtstag, Würzburg 1968, 81–96; 371–374 (Anmerkungen); ders., Ordensleben und Verkündigung, Ordenskorrespondenz 9 (1968) 365–382.

² Vgl. Thomas Eggensperger/Ulrich Engel, Frauen und Männer im Dominikanerorden. Geschichte – Spiritualität – aktuelle Projekte. Mainz 1992, 223–231.

terium Salutis.³ Das Folgende ist geradezu der Versuch, die Auseinandersetzung mit dem 1990 verstorbenen, mir immer gewogen gebliebenen Altmeister der Theologie des Mönchtums noch einmal aufzunehmen, indem ich mich auf seinen Denkweg einlasse, dabei aber bestrebt bin, Folgendes unbedingt zusammenzuhalten:

- die Phänomene, also die Motivationen und ihre theologischen Begründungen und Implikationen, die im Christentum zum Mönchtum geführt haben und führen;
- die Beweggründe heutiger junger Menschen beim Eintritt in einen Orden (und die Beweggründe älterer Ordensmitglieder, im Orden zu bleiben);
- die theologischen Kriterien, die solches rechtfertigen oder auch nicht rechtfertigen;
- die Konsequenzen aus der Existenz des Mönchtums für das Verständnis der Kirche und umgekehrt;
- Möglichkeiten und Grenzen einer »Theorie« des Mönchtums.

Fragen nach der Zukunft des Mönchtums und nach notwendigen Reformen liegen außerhalb der Absicht dieses Beitrags.

4. Im Folgenden gebrauche ich das Wort »Mönchtum« gleichsinnig mit dem künstlichen Wort »Ordensleben«. Paradoxaerweise stellt der Sprachgebrauch – nicht nur unter evangelischen Christen – die kirchenrechtlich korrekte Unterscheidung auf den Kopf: Landläufig ist »Mönchtum« der umfassende Begriff; kirchenrechtlich sind »Mönche« nur die Mitglieder der alten Orden mit *stabilitas loci*, dem (normalerweise) lebenslangen Verbleib in dem gewählten selbstständigen Kloster – im Unterschied zu den seit dem 13. Jahrhundert aufkommenden neuen Seelsorge-Orden, die zentral und regional organisiert sind und deren Mitglieder von Kloster zu Kloster versetzt werden können. Im landläufigen Sprachgebrauch ist ein Dominikaner genauso »Mönch« wie ein Benediktiner. Kirchenrechtlich aber ist der Benediktiner natürlich Ordensmann, aber auch »Mönch«, der Dominikaner ist »nur« Ordensmann (»Religiöse«).⁴

³ Vgl. Friedrich Wulf, Theologische Phänomenologie des Ordenslebens. In: Johannes Feiner/Magnus Lörer (Hg.), *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. IV/2: Gottes Gnadenhandeln*. Zürich 1973, 450–487. Zu Wulfs maßgebendem Beitrag zu den das Ordensleben betreffenden Texten des II. Vatikanischen Konzils vgl. jetzt P. Ludger Ägidius Schulte OFMCap, P. Friedrich Wulf SJ – sein Einfluß in Entwicklung und Rezeption des Ordensdekretes »Perfectae Caritatis«. In: Hubert Wolf/Claus Arnold (Hg.), *Die deutschsprachigen Länder und das Zweite Vatikanum*. Paderborn/München 2000, 89–102. Von Wulf selber vgl. weiter: *Geistliches Leben in der heutigen Welt*. Freiburg/i.Br. 1960; *Gott begegnen in der heutigen Welt*. Würzburg 1988.

⁴ Vgl. CIC 1983 can.207 § 2 mit can.613 und can.615; vgl. auch die Differenzierungen im »Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens« des II. Vatikanischen Konzils, Art. 9–11.

II. Zur Phänomenologie des Mönchtums

1. Soweit ich es überblicke, haben alle Religionen, die nicht nur Lebensweisheit, sondern ausdrücklich Transzendenzbezug – nicht unbedingt: Verehrung eines persönlichen Gottes! – verkünden, Formen des Mönchtums hervorgebracht. Das gilt sogar für das an sich leib- und weltfreudige Israel – man denke an die Essener, die Mönche von Qumran, einzelne Propheten. Es wäre eher verwunderlich, wenn das Christentum *kein* Mönchtum kennen würde. Dabei kann niemand bestreiten, dass die Kirche auch Kirche wäre und sein könnte *ohne* Mönchtum – sie war es ja fast 300 Jahre lang. Nachdem es aber auch in ihr begonnen hatte, lag und liegt die Beweislast für seine Existenzberechtigung eigentlich nicht beim Mönchtum, sondern bei der Kirche, falls sie es zurückweisen wollte.

2. Das Mönchtum hat es nun offenkundig gerade mit dem für eine Religion konstitutiven Transzendenzbezug als solchem zu tun und ist ohne diesen gar nicht erklärlich. Dann aber muss man unterstellen, und kann es aufs Ganze gesehen auch belegen: Der Entschluss zum Mönchtum geht immer darauf zurück, dass die Betroffenen in einem bestimmten und selbstverständlich theologisch zu hinterfragenden Sinne die göttliche Wirklichkeit, die den Menschen überschreitet und umfängt, und die das Leben einsetzende Bezeugung dieses Gottbezuges konkret für wichtiger halten als alles andere, was ein Mann oder eine Frau, durchaus im Einklang mit dem Glauben/der Religion und unter deren Impuls, sonst im Leben in dieser Welt und unter den Menschen tun könnte und dürfte. Das gilt für den Eintritt in eine Ordensgemeinschaft oder für die Neugründung einer solchen, es gilt für lebenslängliche Mitgliedschaft oder zeitlich befristete. Im Christentum ist diese Einstellung nachweislich bei der Entstehung der einzelnen Mönchs- oder Ordensgemeinschaften meist ausgelöst worden durch den unmittelbaren, interpretierende Reflexionen erübrigenden Eindruck bestimmter Bibelworte – vor allem die Begegnung Jesu mit dem reichen Jüngling (Mk 10,17–27), andere Nachfolge-Worte (z.B. Mk 8,34; 10,28–30; Lk 9,57–62; 14,33), das Eunuchen-Wort (Mt 19,12); oder durch biblische Leitbilder – der arme, nur seiner »Sache« hingeebene, Gott ganz gehorsame Jesus, das Leben der Apostel unter Herauslösung aus allen bisherigen Bindungen usw.⁵ Der Impuls zum Mönchtum kommt also letztlich aus dem Zentrum des Glaubens selbst.

3. Die den besonderen Weg des Mönchtums gehen und sich dabei bewusst von anderen Christinnen und Christen in der Kirche abgrenzen; die bewusst eine Sondergruppe in der Kirche begründen oder einer solchen sich anschließen, geraten zwangsläufig unter »Legitimationsdruck«. Sie müssen sagen, warum sie das Leben als Christenmenschen anders einrichten wollen als die anderen, denen sie dasselbe gar nicht nahe legen oder

⁵ Vgl. Karl Suso Frank, Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums. Darmstadt 1979 u.ö.; im Übrigen darf hier ein summarischer Hinweis auf die Biographien der Ordensgründer genügen.

aufzwingen wollen. Auf der empirisch-phänomenologischen Ebene ist es dann ungeheuer schwer, dies *nicht* in einer Weise zu tun, die eine Diskriminierung, eine Minderbewertung des Christseins der Nicht-Mönche mit sich bringt, obwohl ein sachgemäßes Verständnis des Glaubens genau dies, die Nicht-Diskriminierung, unter allen Umständen gebietet. Der Vergleich mit dem kirchlichen Amt ist hier erhellend: Kein Zweifel, der Amtsträger muss ganz für seinen Auftrag, der letztlich immer der Auftrag Christi ist, zur Verfügung stehen. Aber das Amt ist nicht *notwendig* mit den typischen Lebensformen des Mönchtums verbunden: Rückzug von allem persönlichen Besitz, Ehelosigkeit, Gehorsam gegen einen menschlichen Oberen, der das Recht hat, noch in den alltäglichen Lebensbereich einzugreifen, zu schweigen vom Recht zur Bestimmung des persönlichen Lebensweges. Der Amtsträger muss darum im Hinblick auf das Christsein die Eigenart seines Lebensweges keineswegs in einem »Komparativ« ausdrücken, es kann beim Hinweis auf die besondere Funktion bleiben. Ordensleute dagegen verzichten auf Entfaltung von Dimensionen des Lebens, die nicht nur, wie sie selbst zugestehen, jedes Christenmenschen Recht und Möglichkeit im Glauben sind. Vielmehr erscheint solcher Verzicht sogar als übertrieben, unvernünftig, ja gelegentlich als gefährlich, weil überfordernd und damit der Versuchung zum Kompromiss, zum »Arrangement« ausgesetzt. Dem standzuhalten ist fast unmöglich ohne einen »Komparativ« in Bezug auf das Christsein selbst, kurzum: ohne irgendeine theologische Grundoption vom Mönchtum als der »radikaleren« Form des Lebens im Glauben. Entgehen könnte man diesem Dilemma nur durch die fast zynische These: Mönche und Nonnen sind Christenmenschen, die von sich erkannt haben, dass sie zum Leben in der »Welt«, vor allem zum Leben in der Ehe unfähig sind und nun versuchen, aus diesem verkürzten Leben im Glauben und zugunsten des Glaubens das Beste zu machen. Welche Ordensangehörigen aber werden bereit sein, den eigenen Weg so zu begründen und zu verstehen?

III. Zur Theologischen Theorie des Mönchtums

1. Ein ehrlicher Blick in die Geschichte des Mönchtums und in die Geschichte seiner theologischen Begründungen wird einsehen: Unzählige Male ist das Mönchtum in seinem Selbstverständnis und darum auch in seiner Lebenspraxis dem skizzierten, empirisch aufweisbaren Dilemma voll erlegen. In vielen theoretischen Varianten verstand es sich als die radikalere Form des Christseins. Wir brauchen hier nicht ins Einzelne zu gehen. Es wird ja nicht zuletzt im Umkehrschluss durch die zahlreichen Kloster- und Ordensreformen belegt: Sensible Geister wollten der skandalösen Diskrepanz zwischen radikalem Anspruch und eingeschlichener komfortabler Verbürgerlichung nicht länger zusehen. In Theorie und Praxis konnte dann eine »Zwei-Stufen-Moral«, ein »Zwei-Stufen-Christsein« entstehen: Unterscheidung von Gebot und Rat und Anwendung dieser Unterscheidung auf das Leben in der Welt und im Kloster. Oder besser: Dieses Zwei-

Stufen-Christsein wurde behauptet – Stichworte: »Stand der Vollkommenheit«, »Werke der Übergebühr«. Bis heute sind Nachwirkungen davon zu spüren.⁶ Dies konnte dann dazu führen, dass auf subtile oder sogar extrem offene Weise der Kritik Luthers aller Anlass gegeben wurde: Selbsterdachte gute Werke gemäß virtuoser Regelung der klösterlichen Lebensform (»Observanz«) traten an die Stelle der Erfüllung der Gebote Gottes und wurden noch für höherwertig gehalten.⁷

2. Damit erledigt sich das Mönchtum aber noch nicht selbst. Schon allein deshalb nicht, weil es offenbar nicht »auszurotten« ist, seine Impulse aus der Mitte des biblischen Zeugnisses nimmt – und darum, wenn auch unter Misstrauen, auch im evangelischen Raum im 20. Jahrhundert neu erblüht ist.⁸ Statt verwerfender Kritik empfiehlt sich daher zu unterscheiden zwischen dem christlichen *Recht* zum Ordensleben und der *Theorie* über dieses Recht. Könnte es nicht sein, dass das Recht bestünde, eine Theorie darüber sich aber verbietet beziehungsweise sich zu beschränken hat auf die Prüfung, ob unveräußerliche theologische Kriterien eingehalten werden?

3. Für die Skepsis gegenüber einer positiven Theorie des Mönchtums spricht die Beobachtung, dass auch moderne Entwürfe einer Theologie des Mönchtums, die unter allen Umständen dem phänomenologischen Dilemma, der theologischen Aporie des Mönchtums, also rundheraus: den Impulsen der reformatorischen Kritik am Mönchtum Rechnung tragen wollen, die »komparativischen« Formulierungen sachlich (»besonders radikal«) und auch sprachlich (»radikaler«) einfach nicht vermeiden können.⁹

4. Alles aber spricht für das *Recht* eines konkreten Christen, einer konkreten Christin, die monastische Lebensform zu wählen, und zwar aus

⁶ Noch im »Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens« des II. Vatikanischen Konzils ist das so: Schon die Anfangsworte *Perfectae caritatis* (»[das Streben nach] vollkommener Liebe«) sind verräterisch. Es geht gleich im nächsten Abschnitt weiter mit Stichworten wie »größere Freiheit«, »ausdrücklichere« Nachahmung Christi usw. Und man wüsste auch gern, was die Christenmenschen in der »Welt« sich von den Anforderungen der Christus-Nachfolge in den Artikeln 2–8 ersparen dürften. Umgekehrt kam die reformatorische Kritik an einer »Zwei-Stufen-Moral« reflexhaft wieder hoch, als in den 80er Jahren in der evangelischen Kirche eine Diskussion begann, ob die Wehrdienstverweigerung nicht »das deutlichere Zeichen« des christlichen Einsatzes für den Frieden sei; vgl. Pastoraltheologie. Monatsschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft 75 (1986) Heft 12: Das deutlichere Zeichen? Streit um den ethischen Komparativ in der Friedensfrage.

⁷ Vgl. Bernhard Lohse, Mönchtum und Reformation. Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters. Göttingen 1963; Heinrich Bacht, Luthers »Urteil über die Mönchsgelübde« in ökumenischer Betrachtung. *Catholica* 21 (1967) 222–251. Natürlich spielte dieses Thema auch eine gewichtige Rolle in: Harding Meyer/Heinz Schütte (Hg.), *Confessio Augustana. Bekenntnis des einen Glaubens. Gemeinsame Untersuchung lutherischer und katholischer Theologen*. Paderborn/Frankfurt a. M. 1980, 281–318 (Bernhard Lohse, Karl Suso Frank, Johannes Halkenhäuser, Friedrich Wulf).

⁸ Informationen bei Johannes Halkenhäuser, *Kirche und Kommunitäten*. Paderborn 1985; *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 7, 195–212.

⁹ So auch in dem genannten großen Beitrag von Friedrich Wulf (s. Anm. 3).

dem einfachen Grunde, dass um des Reiches Gottes willen auch später legitim sein muss, was um des Reiches Gottes willen im Jüngerkreis Jesu möglich, erlaubt und je individuell gefordert sein konnte: eine Nachfolge unter Herauslösung aus allen »normalen« Bindungen und Lebensbedingungen. In diesem Sinne *erzwingt* das Neue Testament nicht das Mönchtum, es *verpflichtet* die Kirche nicht zur Einrichtung von Orden und Klöstern, aber es gibt das *Recht* dazu – einzelnen und in Gemeinschaft der gleichgesinnten Gruppe.¹⁰ Biblische Berufungsinstanz für diese Berechtigung waren und sind denn auch immer (im Verbund oder je für sich):

- die Worte Jesu über Armut und Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen (s.o.II.2.);
- das Beispiel der Lebensform des Jüngerkreises, besonders des Zwölferkreises;
- das Beispiel einschränkungsloser Verfügbarkeit für die Sache Jesu (Paulus!);
- die Charismenlehre des Paulus (1 Kor 12), wonach der Geist die Christen als Glieder des einen Leibes zu verschiedenartigsten Diensten beruft und begabt, die theoretisch überhaupt nicht zu systematisieren sind, sondern einfach angenommen und wahrgenommen werden wollen;
- und andere biblische Zusammenhänge, zum Beispiel der selbstlose Dienst für die Menschen.

5. Wo Christinnen und Christen aus solchen Impulsen und Orientierungen persönlich oder in Gruppen einen solchen Weg wählen und gehen, haben sie das Recht, darin einen »radikalen Ruf« zu hören, das heißt: ihre empirische Motivation zum Ordensleben als Erfahrung eines radikalen Rufes Christi zu verstehen, der, *weil* je persönlich, von Haus aus nichts mit Diskriminierung der Mitchristen zu tun hat.

6. Es bleibt die Überprüfung an unveräußerlichen Kriterien, die es ausschließen, den Nicht-Mönchen auch nur den Schatten eines grundsätzlichen Christseins zu ermäßigten Preisen nachzusagen. Es ist also darauf zu bestehen:

- dass es dabei zu keiner theoretischen oder praktischen Abwertung der alles überragenden Bedeutung der Taufe als Übereignung des Menschen an Christus kommt¹¹;
- dass die konkrete Lebensform des Mönchtums auf keine noch so sub-

¹⁰ Also nicht nur im Kloster, sondern durchaus auch in einer Einzelexistenz in der »Welt«. Vgl. das beeindruckende Selbstzeugnis bei Irmgard Bsteh, Perlen brauchen Körperwärme. Wie Glaube im Alltag lebendig werden kann. Ein Zeugnis. Mainz 1985.

¹¹ Wie sehr man gerade unter dieser Maßgabe das Mönchtum sogar begründen kann, zeigt – auf seine Weise – Luther in seinem Sermon von der Taufe von 1519: Mönchtum als intensivere Einübung in den Tod, in dem sich der Kampf des Menschen gegen die Sünde und das Mitsterben mit Christus vollendet; vgl. meinen Beitrag zu Luthers Kritik (Anm. 1) 88. Die alte, aus den alten Begründungen abgeleitete Theorie von der Mönchsprofess als »zweiter Taufe« ist freilich weder mit Luther noch mit den hier vortragenen Überlegungen vereinbar und muss, wie sie es schon lange verdient hat, ersatzlos verabschiedet werden.

tile Weise auf irgendeine Art von »Werkgerechtigkeit« hinauskommt, weder auf der Grundlage einer Abwertung der Gebote gegenüber den »Räten« als den »Werken der Übergebüß« noch auf der Grundlage ihrer dem Anspruch nach besonders vollkommenen Erfüllung; mit anderen Worten: dass konkrete Pflichten aus den Geboten Gottes im Zweifelsfall unter allen Umständen den Vorrang haben, beispielsweise die Erfüllung klarer Pflichten aus dem 4. Gebot;

- dass unter Berufung auf die Pflichten des Ordenslebens kein Rückzug aus den Pflichten der Nächstenliebe angetreten wird.

7. Werden diese und noch andere Kriterien bestanden, dann ist es natürlich *keine* »Werkgerechtigkeit« und auch keine Diskriminierung der Christen »in der Welt«, wenn Ordensleute von sich verlangen (und wenn die Ordensregeln es fordern), dass sie tatsächlich »besonders« kompromisslos die Forderungen des Evangeliums erfüllen, mit anderen Worten: von sich beanspruchen, »exemplarisch« ihr Christsein zu leben. Andernfalls wäre ja ausgerechnet das Mönchtum ein Weg des Christenlebens zu ermäßigten Preisen. *Insofern* dürfen Ordensleute von sich *verlangen* (nicht: als Tatsache behaupten), dass sie »Zeichen« sind: für die alles überragende Bedeutung der Sache des Reiches Gottes, für das Warten auf den wiederkommenden Herrn. *Hier* greift alles, was bei Friedrich Wulf zu lesen ist. Von daher ist auch nichts einzuwenden gegen den Effekt eines gewissen »schlechten Gewissens«, den überzeugend lebende Ordensleute, eine überzeugend lebende Kommunität bei den Christen in der »Welt« bewirken.¹² Eine »Theorie« des Ordenslebens entsteht daraus nicht. Denn das – gegebenenfalls ein »schlechtes Gewissen« bewirkende, positiv: für die Radikalität des Reiches Gottes demonstrierende – »exemplarische« Leben des Ordensmannes, der Ordensschwester ist ja nichts anderes als die selbstverständliche Grundlage des Christenlebens, die das Recht zum mönchischen Sonderweg überhaupt erst Recht sein lässt. Weshalb eben solch »exemplarisches« Christenleben, Gott sei Dank!, auch außerhalb des Klosters geschieht und zu sehen ist.

IV. Mönchtum in der Kirche

1. Damit spitzt sich die »theoretische« Frage nach der »Theologie des Ordenslebens« zu in der Frage nach dem »Stellenwert« des Ordenslebens in der *Kirche*. Das Ordensleben in all seinen vielfältigen Formen – vom Kartäuser bis zur medizinisch ausgebildeten Krankenschwester, von den Kleinen Brüdern Jesu im Hamburger Hafen bis zur Nonne auf einem Universitätslehrstuhl, von den streng klausurierten Benediktinerinnen und Karmelittinnen bis zu den Säkularinstituten – gehört in den Bereich der »Charismen«, die die kirchliche Institution, das Amt, nicht zu reglementieren, sondern zum Dienst am Ganzen der Glaubensgemeinschaft anzuhalten und

¹² Vgl. Emmanuel von Severus, Ordensleben als Ärgernis. Ordenskorrespondenz 9 (1968) 1–7.

zu koordinieren, ansonsten in ihrer dem Geist Gottes verdankten Freiheit zu schützen hat. Der Dienst in der Kirche und für die Sache der Kirche, das Evangelium, ist daher der letzte, alles andere umfassende Maßstab, an dem die Legitimität sowohl der Ordensinstitute als solcher wie auch konkretes Ordensleben zu messen sind.

2. In dieser Hinsicht haben es die Orden des 1. Jahrtausends möglicherweise heute schwerer, sofern sie aus einer Tradition kommen, in der, unterstützt durch einen weltkritischen, ja weltabgewandten christlichen Zeitgeist, der Dienst für die Kirche zurücktrat (oder Nebenfolge war) im Vergleich zu einem *in sich selbst* für höherwertig gehaltenen Rückzug aus der Welt, zu dem man sich um Christi willen berechtigt sah. Die gegenteiligen Fakten höchsten kirchlichen Einflusses der Orden und bestimmter Ordensleute in der Kirche sprechen nicht dagegen, sondern erweisen nur in glücklicher Inkonsequenz die stärkere Kraft des christlichen Ethos. – Hingegen war es, wiederum unterstützt von einer neuen theologischen Weltbejahung, nicht von ungefähr, dass die neuen Ordentypen des 2. Jahrtausends die zum Teil polemische Abgrenzung gegen das alte Mönchtum gerade mit der Einsicht in die Dienstpflicht für die Kirche und die Menschen begründeten und vollzogen.¹³

3. Es muss aber heute betont werden, dass auch die »alten« Orden inzwischen

- geistlich nicht mehr von der Rückzugsideologie leben;
- in der gehetzten Menschheit der westlichen Zivilisation von heute durch ihren provozierenden Lebensstil »abseits« vom »modernen« Leben einen radikalen Hinweis auf das eine Notwendige (Lk 10,42) geben, der geradezu dramatischen Verkündigungscharakter hat. Denn »Verkündigung« ist nicht nur Predigt und Unterricht, sondern auch – wie im Christenleben immer – das gelebte Leben und seine Schwerpunkte. Und niemand kann alle für die Verkündigung notwendigen Lebensschwerpunkte zugleich setzen.

4. Ein so sich verstehendes und so sich darstellendes Mönchtum wird sachlich von keiner reformatorischen Kritik getroffen, es wird auch von Luther ausdrücklich aus seiner Kritik ausgenommen.¹⁴

5. Die konkrete Lebensform des Ordenslebens bedarf steter Überprüfung im Hinblick auf die Verwirklichung der »Gnadengabe« und des »radikalen Rufes«, auf denen sein ganzes Recht beruht. Dazu kann es auch kirchenrechtlicher Unterstützung bedürfen, die freilich nie in Gesetzlichkeit umschlagen darf. Dies ist die Pflicht der *Kirche* und ihrer amtlichen Autoritäten gegenüber den Ordensleuten.

¹³ Vgl. Thomas von Aquin, *Quaestio disputata de Caritate* art.11 ad 6: Die größte Gottesliebe hat, wer selbst die höchste Freude der Kontemplation Gottes aufgibt um Gott zu dienen in der Sorge für das Heil des Nächsten – womit Thomas das Ideal seines eigenen, des Predigerordens, theologisch begründet.

¹⁴ Nachweise in meinem Beitrag in Anm. 1, 81 und 371.