

*Hans Waldenfels SJ*

## Frauen in der Kirche

Fallbeispiel: Karmelitinnen

Als 1982 zur Erinnerung an das 400. Todesjahr der großen spanischen Ordensfrau Teresa von Avila eine Ausstellung in verschiedenen deutschen Städten veranstaltet wurde, erinnerte der Begleitkatalog<sup>1</sup> nicht nur daran, daß Papst Paul VI. am 27. September 1970 die spanische Heilige als erste Frau zur Kirchenlehrerin ernannt hat. Der niederländische Karmelit Professor Otger Steggink fragte vielmehr seinerseits nach dem mystischen Lehramt der Frau, sprach vom „eigenen Beitrag der kontemplativen Frau“, von Teresa als der „Lehrerin der Theologen“ und der „Aktualität ihres weiblichen und mystischen ‚Lehramts‘“. Dazu hieß es: „Teresa scheut nicht den Dialog zwischen mystischer Erfahrung und Theologie. Im Gegenteil, sie erwartet eine fruchtbare Wechselwirkung zwischen ihrer typisch weiblichen religiösen Erfahrung und der Theologie ‚gelehrter Männer‘.“

Was ist aus dieser Sicht der Dinge geworden? Vor fünf Jahren hat bereits Friedrich Wulf, einer der kenntnisreichsten Fachleute im Bereich des Ordenslebens, in dieser Zeitschrift auf einen sich anbahnenden Konflikt um die Frage der Anpassung der Konstitutionen der Karmelitinnen an das Zweite Vatikanische Konzil hingewiesen<sup>2</sup>. Er rührt im Ergebnis daher, daß sich die Karmelitinnen bis Ende dieses Jahres 1992 zwischen zwei Texten, der am 8. Dezember 1990 approbierten Fassung einer Minderheitengruppe der Karmelitinnen oder der am 17. September 1991 genehmigten, unter der Leitung der Religiosenkongregation erarbeiteten Fassung der Konstitutionen entscheiden müssen. Nicht übersehen werden kann aber dann, unter welchen Umständen die revidierten Fassungen der karmelitanischen Regeln Geltung erlangt haben. Der eingetretene Zustand findet in dem päpstlichen Schreiben an die Unbeschuhten Karmelitinnen vom 1. Oktober 1991 leider keine Klärung<sup>3</sup>.

Der ganze Sachverhalt sollte aber schon deshalb nicht mit Stillschweigen hingenommen werden, weil er ein Schlaglicht auf den römischen Umgang mit einem der sensibelsten Themen unserer Tage wirft, nämlich auf den Umgang mit den Frauen in der Kirche. Über beides soll daher in gebotener Kürze gesprochen werden: über die Art und Weise, wie die Überarbeitung der Konstitutionen der Unbeschuhten Karmelitinnen zustande gekommen ist, wie auch über einige inhaltliche Seiten ihrer Neufassung.

Die wesentlichen Abläufe, die den Approbationen von zwei Konstitutionen vorausgingen, sind nicht zuletzt durch führende Männer des Ordens der Unbeschuhten Karmeliten öffentlich bekannt gemacht worden<sup>4</sup>. Sie können daher auch hier öffentlich nachgezeichnet werden.

### Zur Vorgeschichte

Zweierlei ist vorweg zu beachten: Zunächst einmal sind die Unbeschuhten Karmelitinnen der größte kontemplative Frauenorden der Kirche. 1990 gab es über 13 000 Unbeschuhte Karmelitinnen in 856 kanonisch errichteten Klöstern. Diese verteilen sich über 78 Länder der Welt und 607 Diözesen. Zusammen mit den über 11 000 Klarissen repräsentieren vor allem sie weltweit, nicht zuletzt auch in den jungen Kirchen der Dritten Welt, in Lateinamerika, in Afrika und Asien die kontemplative Seite kirchlichen Lebens. Dementsprechend kommt der vom Zweiten Vatikanischen Konzil im Ordensdekret „*Perfectae Caritatis*“ geforderten Erneuerung des Ordenslebens, wie sie in der Überprüfung und Anpassung der Konstitutionen des Karmels an die Vorgaben des Konzils ihren Ausdruck findet, eine besondere Bedeutung zu.

Dem Charakter der verschiedenen Orden entsprechend war es Aufgabe der zentralen Gremien eines jeden Ordens wie der Generalkapitel u. ä., für die Einleitung des erforderlichen Prozesses der Überprüfung der Lebensweise im Licht der konziliaren Erneuerung zu sorgen. In der Nr. 2 des Ordensdekrets macht das Konzil fünf Vorgaben:

1. *Nachfolge Christi*: Letzte Norm des Ordenslebens ist die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi.

2. *Verpflichtung auf den Ursprung des Ordens*: Die Orden sind auf den Geist und die eigentlichen Absichten des Gründers bzw. der Gründerin und die gesunden Traditionen des jeweiligen Instituts verpflichtet.

3. *Verpflichtung auf die Erneuerung der ganzen Kirche*: Alle Orden haben am Leben der Kirche und deren Erneuerungsbestrebungen teilzunehmen.

4. *Leben in der eigenen Zeit*: „Die Institute sollen dafür sorgen, daß ihre Mitglieder die Lebensverhältnisse der Menschen, die Zeitlage sowie die Erfordernisse der Kirche wirklich kennen, damit sie die heutige Welt im Licht des Glaubens richtig beurteilen und den Menschen mit lebendigem apostolischem Eifer wirksamer helfen können.“

5. *Geistliche Erneuerung*: Die besten Anpassungen an die Zeit bleiben ohne geistliche Erneuerung unwirksam.

Die Eigentümlichkeit des karmelitischen Frauenordens bringt es aber dann mit sich, daß er kein zentrales Leitungsorgan, somit auch keine Generaloberin kennt. Zwar gibt es nicht die Unterscheidung zwischen Erstem (Männer-) und Zweitem (Frauen-)Orden, doch die zentralen Koordinierungen werden durch die Leitung des männlichen Zweigs des Ordens wahrgenommen. Dementsprechend wurde auch die Konsultation des Gesamtordens über die Konsequenzen des Konzils für

die Karmeliten durch das männliche Generalkapitel des Ordens eingeleitet. Ohne auf andere Einzelheiten einzugehen, ist vor allem auf den Entwurf einer für die Frauenklöster gültigen „Lex fundamentalis“, also eines „Grundgesetzes“, das die Grundlage für die erneuerten Konstitutionen bilden sollte, aufmerksam zu machen. Dieses „Grundgesetz“ wurde 1971 von einer internationalen Kommission von Unbeschuhten Karmeliten erarbeitet und zur Stellungnahme an alle Frauenklöster geschickt.

Auf dem Generalkapitel des Ordens im Jahr 1973 wurde dann die Erarbeitung einer Reihe von „Erklärungen“ beschlossen, die selbst Ergebnis einer weiteren Konsultation in den Frauenklöstern sein sollten. Für diese Konsultationen wurden als Grundlagenschema der zukünftigen Konstitutionen folgende Punkte vorgegeben: 1. die von Papst Innozenz IV. bestätigte und von Teresa für ihre Gründung angenommene Regel des hl. Albert von Jerusalem (ca. 1149–1214), der den Eremiten vom Berg Karmel 1207–1209 die erste Regel gab, 2. die ursprünglichen Konstitutionen der Gründerin aus dem Jahr 1567, 3. „Erklärungen“, die einerseits nach den evangelischen und theologischen Grundlagen des kontemplativen Ordenslebens im Sinn der hl. Teresa ausgerichtet werden, andererseits aber auch die notwendigen Normen für die von der Kirche vorgeschriebene zeitgemäße Erneuerung enthalten sollten, 4. ein Zeremoniale. Auf der Grundlage der verschiedenen Konsultationen und der aus den Frauenklöstern eingegangenen Stellungnahmen wurden dann 1976 unter der Leitung des Ordensgenerals Finian Mohanan die „Erklärungen“ ausgearbeitet und der Kongregation für die Ordensleute (Religiosenkongregation) vorgelegt. Diese approbierte die „Erklärungen“ drei Monate nach ihrer Vorlage im März 1977 für fünf Jahre zur Erprobung.

Während die überwiegende Zahl der Frauenklöster selbstverständlich den „Erklärungen“ folgte, weigerte sich eine vorrangig in Spanien ansässige Minderheit von Klöstern von vornherein, diese anzunehmen oder auch nur zu erproben. Ein wesentlicher Streitpunkt war die Frage, ob das teresianische Charisma besser durch den Rückgriff auf die auf Teresa selbst zurückgehenden Konstitutionen aus dem Jahr 1567 gewahrt sei oder aber durch die sogenannten „Konstitutionen von Alcalá“ aus dem Jahr 1581. Letztere stellten im wesentlichen eine Anpassung des Ordensstatuts an die tridentinischen Reformen dar. Im Sinn der Vorgabe durch das Ordensdekret Nr. 2, wo die „ständige Rückkehr... zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute“ gefordert wird, aber auch aufgrund der historischen Studien erschien der ältere Gesetzestext authentischer. Noch gravierender aber ist, daß die Weigerung, die „Erklärungen“ wenigstens für die Erprobungsphase anzuerkennen, zumindest im Verständnis der Mehrheit des Ordens insofern die Verweigerung des Ordensgehorsams einschloß, als die alten Konstitutionen durch die Approbation der „Erklärungen“ in ihrer Gültigkeit suspendiert waren.

Der Riß trat voll zutage, als nach Ablauf der Fünfjahresfrist der Generalobere dem Wunsch des Papstes und der Kongregation entsprechend Anfang 1982 einen weiteren Fragebogen an alle Klöster versandte, um die Meinung zu den „Erklärungen“ zu erfahren. Von 826 Klöstern antworteten 801; nur 25 antworteten nicht. Über 700 Konvente bejahten dankbar die von Papst Paul VI. approbierten, im Geist des Konzils erneuerten Lebensregeln. Weniger als 100 Priorinnen teilten ihre Ablehnung mit. Dabei ist aber festzuhalten, daß diese sich im Sinn des zuvor erläuterten Einwands erst gar nicht zur Erprobungsphase bereit gefunden hatten. Einige Klöster hatten denn auch offen mitgeteilt, daß sie die „Erklärungen“ erst gar nicht gelesen hätten.

### Zweigleisigkeit

Freilich blieb die Minderheitengruppe nicht bei der Haltung reiner Verweigerung stehen. Vielmehr erarbeitete sie einen Alternativtext, den sie an der Ordensleitung vorbei unmittelbar dem Heiligen Stuhl zuleitete. Der Brief des Ordensgenerals P. Felipe Sainz de Baranda vom 22. Januar 1984, in dem dieser den Papst bat, um der Einheit des Ordens willen nicht zwei Gesetzestexte zuzulassen, wurde am 15. Oktober 1984 vom Kardinalstaatssekretär Agostino Casaroli beantwortet. In diesem Schreiben erläuterte dieser die Grundzüge der neuen Gesetzgebung für die Karmelitinnen. Der Brief enthielt eine Reihe von Feststellungen, die vor allem bei den mit der Materie der karmelitischen Ordensregeln vertrauten Historikern – gelinde gesagt – Verwunderung erzeugten und zu Reaktionen sowohl von seiten der Provinziäle wie auch einer großen Zahl von Karmelitenklöstern und anderen führte.

Die Einsprüche und Rückfragen konnten aber nicht verhindern, daß der weitere Prozeß einen eher fatalen Fortgang nahm. Am 9. Oktober 1985 wurde von der Religiösenkongregation eine Expertengruppe eingesetzt, auf deren Zusammensetzung der Orden offensichtlich keinen Einfluß hatte. Kernstück der neuen Vorlage wurden nach dem Willen des Papstes die von der Minderheit vorgezogenen „Konstitutionen von Alcalá“. Angesichts der in ihrer Berechtigung keineswegs geklärten Vorentscheidung hat Friedrich Wulf seinerzeit zu Recht die Frage gestellt: „Kann Rom (der Papst) allein, von sich aus, entscheiden, wo und wie das Charisma eines Ordens am besten gefunden werden kann und welches dessen Wesensmerkmale sind?“<sup>5</sup> Zugleich erinnerte er an die Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ Nr. 45, wo es heißt: Die kirchliche Hierarchie „nimmt auch in gelehriger Gefolgschaft gegenüber den Antrieben des Heiligen Geistes die von vortrefflichen Männern und Frauen vorgelegten Regeln entgegen, läßt sie weiter ordnen und erkennt sie authentisch an. Außerdem wacht sie mit ihrer Autorität schützend über die zum Aufbau des Leibes Christi allenthalben errichteten Insti-

tute, damit sie nach dem Geist ihrer Stifter wachsen und gedeihen.“ Bedeutet das, daß der Heilige Stuhl selbst aktiv in das konkrete Geschehen der Ordenserneuerungen einzugreifen hat?

Der von der römischen Kommission erarbeitete Text wurde dann seinerseits den Konventen der Unbeschuhten Karmelitinnen zur Stellungnahme zugesandt. Von den 856 angeschriebenen Konventen antworteten 798. Die Auswertung der Antworten zeigte, daß die neue Vorlage mehrheitlich abgelehnt wurde. Daraufhin übergab der Papst die ganze Angelegenheit der Vollversammlung der Religiösenkongregation am 30. April 1988 zur erneuten Beratung. Bei dieser Gelegenheit konnte der Orden seinen Standpunkt durch repräsentative Vertreter, zumal durch den Generalobern darlegen. Die Versammlung beschloß dann, daß in Übereinstimmung mit Kanon 587 des neuen Kirchenrechts auf ein für den ganzen Orden gültiges Grundgesetz, eben die Konstitutionen, hinzuarbeitet sei und daß für diese die „Erklärungen“ von 1977 die Grundlage bilden sollten; Sondergesetze könnten, soweit sie den Konstitutionen nicht widersprächen, durch zusätzliche Gesetze geregelt werden. Die Empfehlungen wurden von Papst Johannes Paul II. ausdrücklich gebilligt. Die Ausarbeitung der Neufassung der Konstitutionen wurde unter Leitung der Kongregation dem Ordensgeneral der Karmeliten anvertraut.

Nach mehrfachen Überarbeitungen konnte der endgültige Text am 19. Juni 1990 dem Präfekten der Kongregation, Kardinal Jean Jérôme Hamer, übergeben werden, der ihn am 28. Juni an den Papst weiterreichte. Das nächste Ereignis war jedoch dann nicht die erwartete Approbation dieser Konstitutionen durch Johannes Paul II. Vielmehr erhielt Kardinal Hamer statt dessen am 8. Dezember 1990 von Kardinal Casaroli einen Brief mit der Bitte, das Approbationsdekret für die Konstitutionen der Minderheitengruppe zu unterschreiben. Die von der Kongregation vorgelegte Fassung wartete dafür weiter auf die Billigung des Papstes.

Nach einer Zeit des Abwartens wandte sich das gesamte Generaldefinitorium in einem gemeinsamen Brief vom 2. Februar 1991 an den Heiligen Vater. Das Leitungsgremium des Gesamtordens brachte darin zunächst einmal seinen Schmerz über die Spaltung des Ordens zum Ausdruck. Es zeigte zudem seine Überraschung über die Approbation eines nicht von der Kongregation erarbeiteten Textes angesichts der Empfehlung, die die Vollversammlung der Kongregation ausgesprochen und die der Papst sich selbst zu eigen gemacht hatte. Schließlich war man stark betroffen, daß – darin sogar im Gegensatz zu den Konstitutionen von 1581 – die Bindung an den Gesamtorden aufgegeben ist. Denn in Punkt 133 der Konstitution von 1990 heißt es: Diese Klöster haben „keinen anderen höheren Oberen über der Priorin als den Heiligen Stuhl und sind den Unbeschuhten Karmeliten nicht angegliedert, so daß der Generalobere keine Vollmacht über sie hat“.

Am 17. September 1991 wurden schließlich auch die unter der Leitung der Religiösenkongregation erarbeiteten Konstitutionen approbiert. Das unter dem Datum des 1. Oktober 1991 veröffentlichte Schreiben Papst Johannes Pauls II. an alle Karmelitinnen<sup>6</sup> beschwört dann zwar in großer Eindringlichkeit die Einheit des „gleichen und einzigen Ordens der Unbeschuhten Brüder und der Unbeschuhten Schwestern der Seligen Jungfrau Maria vom Berge Karmel“, doch läßt sich nicht übersehen, daß der Papst beide Konstitutionen gleichrangig nebeneinanderstellt, ja daß seine Sympathie eher den zuerst approbierten Konstitutionen gilt. So weist er denn ausdrücklich darauf hin, daß dieser Text nach den Anweisungen des Briefs erarbeitet wurde, den Casaroli am 15. Oktober 1984 in seinem Namen geschrieben hatte. Konsequenterweise macht der Papst dann auch noch darauf aufmerksam, daß es anderen Klöstern freigestellt sei, diesen Text der Minderheitengruppe als Norm anzunehmen. Vom zweiten Text heißt es eher lakonisch, daß er approbiert wurde, „um die Wünsche der anderen Klöster anzunehmen“. Freilich sei er von der Religiösenkongregation „unter Berücksichtigung auch der Meinungen der Klöster, die der Generalobere des Ordens erfragt hatte“, erarbeitet worden. Das wiederum klingt mehr nach einem Zugeständnis.

Die hier eingenommene Haltung des Papstes, die letztlich keinen Unterschied zwischen einer Minderheitengruppe, die sich bewußt vom Gesamtorden absetzt, und dem Orden selbst in der Einheit von Männern und Frauen macht, entspricht im übrigen völlig dem Standpunkt, der bereits in dem genannten Schreiben von 1984 zum Ausdruck kam: Die Ordenseinheit könne nicht soziologisch-statistisch bestimmt werden und resultiere folglich auch nicht „aus der Summe der Zustimmungen und der zahlenmäßigen Mehrheit der Klöster“. Die Frage ist aber dann: Welches sind die Kriterien, nach denen sich die Identität eines Ordens bestimmt? Die Karmelitinnen selbst stehen jedenfalls vor der schwierigen Aufgabe, sich bis Ende des Jahres für eine der beiden Konstitutionen zu entscheiden.

### Konsensbildung in der Kirche

Der Weg, den wir bis hier nachgezeichnet haben, beweist, daß es auch in diesem Fall wiederum um die Frage der Meinungs- und Konsensbildung in der Kirche geht. Konkret geht es um die Frage, wie die Gesamtkirche mit den in ihr wirkenden Ordenscharismen und der konkreten Wegführung des Heiligen Geistes in der Kirche umgeht. Die Frage betrifft einmal die Kriterien, nach denen dieses konkrete Wirken beurteilt wird. Sie bezieht sich aber dann auch auf die Personenkreise, die diesen Prüfungsprozeß vollziehen und ihrerseits befugt sind, auf die je neue Umsetzung des Charismas Einfluß zu nehmen.

Für den zweiten Fragenkomplex geht es einmal um das Verhältnis der Orden zur Gesamtleitung der Kirche. Hier sind aber dann schon im formalen Bereich

der Konsensbildung und Konsensfindung verschiedene Beziehungen zu unterscheiden. So geht es einmal um das Verhältnis von römischer Kirchenleitung und zentralen Ordensleitungen, sodann aber auch um das Verhältnis der Ordensleitung zu ihren Mitgliedern, und das um so mehr, wenn – wie im Fall der Unbeschuhten Karmeliten – Männer und Frauen gemeinsam den einen Orden bilden.

Für den vorgestellten Konfliktfall bleibt es eine grundsätzliche Frage, ob es richtig sein kann, daß kirchliche Organe außerhalb eines Ordens über die Festlegung von Rahmenbedingungen hinaus in den konkreten Entwicklungsgang eines Ordens eingreifen. Unbestritten ist, daß es innerhalb des Karmel zu einem Dissens über den nach dem Konzil einzuschlagenden Weg gekommen ist. Daß die zentrale Kirchenleitung diesen Dissens mit Sorge beobachtet und sich bemüht hat, ihn zu überwinden, kann man ihr nicht vorwerfen. Wohl aber darf man fragen, welchen Kriterien sie bei ihren eigenen Entscheidungen folgte.

Von einem Moment des Konfliktfalls war bereits die Rede. Dabei ging es um die Frage, ob in der Bestimmung des ursprünglichen Charismas die eine oder andere Konstitution der Ursprungszeit zugrunde zu legen sei. Die Entscheidung darüber ist einmal zweifellos eine Sache der historischen Forschung, sodann aber auch eine Frage des Ermessens. Die kritischen Rückfragen von seiten des Ordens in diesem Bereich sind bekannt und beweisen zunächst einmal, daß auch die übergeordnete kirchliche Autorität keine zusätzlichen Gesichtspunkte kannte. Daß die Regel des Albert von Jerusalem einem hl. Adalbert zugeschrieben wurde, kann man eine Unachtsamkeit, vielleicht auch einen Schreibfehler nennen. Daß aber von den Konstitutionen von 1581 behauptet wurde, sie seien ein familiärer Text, den alle Karmelitinnen in Händen hielten, ist nach Aussagen der Karmeliten selbst ein Zeichen der Unkenntnis. Es war gar nicht möglich, weil es selbst in den romanischen Ländern jahrhundertlang überhaupt keine Übersetzungen der Konstitutionen von 1581 gab. Daß die Alcalá-Konstitutionen schon deshalb keineswegs den ihr für die nachteresianische Zeit zugeschriebenen Einfluß hatten, wird man einfach von Kennern der Materie zur Kenntnis nehmen müssen.

Wichtiger aber ist die andere Frage, ob der Eingriff in die am Ende doch vielleicht eher unbedeutende Entscheidung zugunsten der einen oder anderen Konstitution aus dem 16. Jahrhundert nicht letztendlich die Sorge um die vom Konzil geforderten Anpassungen der Ordenskonstitutionen verdeckt hat. Muß hier nicht die Vermutung Platz greifen, daß das aktive Eingreifen der römischen Stellen zugunsten des Minderheitentextes an der Ordensleitung vorbei am Ende eher ein Votum gegen eine vom Konzil geforderte Anpassung darstellt? Das ist um so mehr der Fall, wenn der vom Orden selbst geforderte Text seinerseits wie ein Zugeständnis an die zahlreichen Einsprüche gegen den abgelehnten Textvorschlag der zuständigen Kongregation erscheinen muß.

Es ist schon fragwürdig genug, daß die römischen Autoritäten an verschiede-

nen Stellen des Arbeitsprozesses die Angelegenheit einer erneuerten Gesetzgebung dem Orden entzogen und die Bearbeitung der neuen Konstitutionen an sich gezogen haben. Schlimmer aber ist, worauf schon Friedrich Wulf 1987 hingewiesen hat: Wie kann man in der Kirche heute noch einen Konstitutionstext für Frauen erarbeiten, an deren Erarbeitung die Frauen selbst gar nicht beteiligt werden? Der Hinweis auf den von der männlichen Zentralleitung des Ordens initiierten Konsultationsprozeß in seinen verschiedenen Phasen kann hier eben doch nur als Feigenblatt dienen; weiter ist er nichts.

Zu diesem Thema hatten sich übrigens bereits 1987 die spanischen und der portugiesische Provinzial des Ordens geäußert. In einem gemeinsamen Schreiben an den Präfekten der Religiösenkongregation, Kardinal Hamer, erinnerten sie an die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ Nr. 9, wo es von den Frauen heißt: „Die Frauen verlangen für sich die rechtliche und faktische Gleichstellung mit den Männern, wo sie diese noch nicht erlangt haben.“ Die Kirche kann dieses Verlangen nicht mehr nur für die Welt im ganzen feststellen und unterstützen; sie muß sich vielmehr fragen bzw. auch die Anfrage gefallen lassen, wie sie selbst mit diesem Verlangen in der Menschheit umgeht.

Es entsprach denn auch dem Geist des Freimuts in der Kirche, daß die Provinziäle damals bereits auf die methodischen Schwachstellen bei der Erstellung der neuen Konstitutionen deutlich hinwiesen<sup>7</sup>. Hinsichtlich der personellen Zusammenarbeit nannten sie zwei Kriterien: 1. Es ist für eine bevollmächtigte und reale Vertretung der Karmelitinnen in der Redaktionskommission zu sorgen. „Das erfordert die Würde der Frau, die durch Erfahrung gewonnene Erkenntnis ihres Charismas, der Instinkt, den sie besitzen, und schließlich, weil sie die direkten Adressaten der Anpassung ihrer Gesetzgebung sind, auch die immer mehr fortschreitende Kenntnis der Würde der Frau in allen Gesellschaftsschichten.“ 2. Es sollte ein relativ häufiger Kontakt mit dem Generalobern der Karmeliten bestehen und die Repräsentanz des Ordens nicht nur auf in Rom ansässige Mitglieder beschränkt bleiben.

Was hier zu relativ früher Stunde als gravierendes Problemfeld erkannt und aufgezeigt wurde, fand jedoch bei den zentralen Stellen keine Resonanz. Das Ergebnis wird statt dessen zu einem weiteren Beispiel, das in der Weite der Kirche und darüber hinaus, soweit Menschen Kenntnis davon erhalten, den Zweifel bestärkt, ob es in Rom noch wirklich um die Erneuerung der Kirche im Sinn des Zweiten Vatikanischen Konzils gehe. Dieser Zweifel wird nicht zuletzt dadurch verstärkt, daß die Unruhe, die durch das Verfahren der Erneuerung der Konstitutionen geweckt worden ist, die Frage, wie weit diese nun selbst als ein Instrument im Sinn der Erneuerung der Kirche durch das Konzil angesehen werden können, eher verdrängt hat. Schon deshalb sollen abschließend einige Anmerkungen zu entsprechenden Punkten der Konstitutionen, wie sie 1991 verabschiedet wurden, angefügt werden.



## Erneuerung im Sinn des Konzils

Die fünf Momente, die gleichsam als Rahmenbedingungen bei der Erneuerung der Ordensinstitute nach dem Konzil zu gelten haben, sind zuvor bereits im Anschluß an „*Perfectae Caritatis*“ Nr. 2 genannt worden. Sie müßten auch bei der Neufassung der „Regeln und Konstitutionen“ Pate gestanden haben. Der Blick wäre klarer, das Urteil nüchterner, wenn der unselige Streit zwischen zwei Konstitutionen, die sich inhaltlich – von dem zentralen Punkt der Ordenseinheit abgesehen – letztendlich doch näherstehen, als es der Streit selbst für Außenstehende erkenntlich macht, nicht solche Ausmaße angenommen hätte und statt dessen römischerseits beigelegt worden wäre.

Für die Karmelitinnen verschiebt sich denn am Ende auch die Frage eher in die Richtung, wieweit es die Treue zum teresianischen Charisma erfordert, sich als Frauen des kontemplativen Lebens in konkreten Lebensformen des 16. Jahrhunderts zu verwirklichen bzw. wieweit sie im Sinn der Gründerin, der Kirchenlehrerin Teresa von Avila, im Heute zu leben haben. Johannes Paul II. selbst sieht den Unterschied zwischen den beiden Konstitutionen seinerseits nicht in der Bejahung des Wesens des kontemplativen karmelitanisch-teresianischen Charismas und im Willen zur ständigen Rückkehr zur ursprünglichen Inspiration, sondern in der unterschiedlichen Einschätzung, diesem Ideal entsprechend in unserer Zeit zu leben und die dazu notwendigen Anpassungen vorzunehmen.

Die Diskussion, die darüber zu führen ist, muß zweifellos zunächst im Orden selbst stattfinden. Sie kann auch durch die Approbation neuer Konstitutionen nicht als abgeschlossen gelten. Es entspricht den heutigen Zeitverhältnissen, wenn Vorkehrungen getroffen werden, daß die Kommunikation zwischen den selbständigen Frauenkonventen durch Bildung von Föderationen und unmittelbare Kontaktnahmen gefördert wird. Es ist keine Frage, daß in diesem Zusammenhang die Gestalt der Klausur einen besonderen Diskussionspunkt darstellt. Denn schließlich ist die Klausur der konkrete Ort bzw. die konkrete Gestalt, in der die Karmelitinnen ihren Kontakt mit der Welt leben oder vermeiden. Auch wenn andere Punkte dem Außenstehenden zentraler erscheinen mögen, macht sich ein Stück konkreter Selbstverwirklichung doch an diesem wie an keinem anderen Instrument karmelitanischen Lebens fest. Es ist daher auch nicht falsch, wenn die inhaltliche Diskussion der erneuerten Konstitutionen sich für den Außenstehenden an diesem Punkt entzündet.

Freilich bietet es sich an, daß wir uns zuvor an das zentrale Anliegen karmelitanischen Lebens erinnern: den Vollzug kontemplativen Lebens. Zweifellos haben die Erfahrungen, die die Karmelitinnen in diesem Bereich machen, höchste Bedeutung in einer Zeit, in der der Frage meditativen Lebens nicht zuletzt in der Begegnung mit außerchristlichen Meditationsübungen und -anstößen ein hoher Stellenwert zukommt. Letzteres ist schon deshalb der Fall, weil das abendländi-

sche Christentum im Lauf seiner Geschichte eher zur Ausbildung eines Ethos aktiven Weltumgangs und aktiver Weltgestaltung beigetragen hat als zur Verbreitung einer jedes Christenleben bestimmenden meditativ-kontemplativen Haltung. Im Gesamtrahmen des Gebetslebens wurden Meditation und Kontemplation jedenfalls immer mehr zu ausgegrenzten Weisen der Gottverbundenheit, die in ihrer Reinform bestimmten Personengruppen vorbehalten wurden.

Eine heutiger Zeit entsprechende Weise kontemplativen Lebens kommt aber dann nicht umhin, die Welteinstellung und das Weltverständnis einer Kontemplation zu überprüfen, die dem Evangelium gemäß in der Nachfolge Jesu vollzogen werden muß. „Welt“, wie wir sie theologisch verstehen, ist immer zugleich Ort der Gottferne und der Gottnähe. Weil aber Welt in ihrer Leibhaftigkeit und Materialität in der Inkarnation Jesu selbst erneut die Signatur der Präsenz Gottes an sich trägt, kann schon um der Menschwerdung Gottes willen kontemplatives Leben nicht in „totaler Abtrennung von der Welt“ (Konst. Nr. 2)<sup>8</sup> bestehen.

Unverständlich ist aber dann, daß in dem einen Orden der Karmeliten die Interpretation kontemplativen Lebens für Männer und Frauen mit großer Selbstverständlichkeit weiterhin unterschiedlich ausfällt. Christliches Leben, damit auch kontemplatives Leben, ist immer ein Leben der Teilnahme und Teilgabe am Geheimnis Christi. Das hat für Teresa von Avila gegolten. Es war auch aus dem Leben der Karmelitinnen späterer Zeit nicht wegzudenken. Rührend ist das Heilsinteresse, das Therese von Lisieux gegenüber dem scheinbar unversöhnt sterbenden Verbrecher zeigt. Großartig bleibt die Verbundenheit Edith Steins mit dem Schicksal ihrer Volksgenossen bis in ihren Tod. Dazwischen liegen in der langen Geschichte des Ordens die vielfältigen Weisen geistlicher Verbundenheit mit der missionarischen Tätigkeit der Kirche, aber auch die konkreten Beratungen und Führungen, die Schwestern in ihren Konventen an Besuchern und Gästen ausgeübt haben und ausüben. Wie ließe sich ohne all das die ungeheure Ausstrahlung der Karmelklöster bis auf den heutigen Tag erklären, aber auch die starke Anziehung, die sie ausüben und die – im Gegensatz zu vielen anderen Frauenorden – zu ihrer weiteren Ausbreitung führen?

Christliche Kontemplation ist von ihrem Wesen her in einem Miteinander von Sammlung und Teilgeben, empfangendem Schweigen und auf eigene Weise wirksamem apostolischem Tun beschlossen. Christliche Kontemplation besteht eben nicht in einer radikalen Abkehr von der Welt, sondern um der Liebe willen aus der Gottverbundenheit und Christusförmigkeit heraus in einer mitleidenden Zuwendung zu den Suchenden, Irrenden, Armen und Verlassenen in dieser Welt. Wenn es Sache der Männer im Orden ist, die Menschen heute zur Erkenntnis und Erfahrung einer innigen Gottesgemeinschaft zu führen, kann man die Frauen desselben Ordens von dieser Aufgabe heute nicht mehr ausschließen. Eine Formulierung wie „Das Apostolat, dem sich nach dem Willen der hl. Teresa ihre Töchter widmen sollen, ... schließt jede Art von aktivem Apostolat aus“ (Konst.

Nr. 126), bedarf zumindest hinsichtlich des Verständnisses von „Aktivität“ einer dringenden Überprüfung. Sind das Schreiben von Büchern oder die Erteilung von Unterweisungen in der Meditation, evtl. die Begleitung von geistlichen Übungen, die ein Gast des Hauses macht, auch die Mitwirkung an geistlichen Veranstaltungen, die ein Bischof wünscht, selbst gewisse Tätigkeiten, die in einer Zeit und Umgebung notwendig werden, die ein Leben in radikaler Armut und von Almosen allein immer unmöglicher machen, mit einer solchen Forderung ausgeschlossen? Der Verdacht, daß sich in den geforderten Verhaltensweisen am Ende doch auch Züge einer überholten Anthropologie des Weiblichen widerspiegeln, läßt sich schwerlich unterdrücken.

In diesem Zusammenhang bekommt die Diskussion um die Gestalt der Klausur erst ihren eigentlichen Ort. Gewiß gibt es auch Momente, die in Verbindung mit den Erkenntnissen heutiger Psychologie im priesterlichen wie im Ordensleben mitbedacht zu werden verdienen. Doch hier geht es vor allem um das Verständnis der Klausur im Hinblick auf ihre Verwirklichung in unserer Zeit und ihren Bezug zur gesamtkirchlichen Verpflichtung unserer kontemplativen Klöster. Ausdrücklich ist in der Nr. 113 von der Situation die Rede, die bei der „Einpflanzung des Karmel in neue Kulturen“ eintreten kann, daß nämlich dort zum Beispiel die Abtrennungen im Chor oder auch in den Sprechzimmern eine andere Form annehmen müssen. Hier fragt sich aber, ob nicht die Würde der Frau ganz allgemein es heute überall erforderlich macht, daß die Formen der Begegnung und des Umgangs mit ihnen und untereinander neu bedacht werden.

Gerade geistlich wie geistig hochstehende Frauen des Ordens fragen sich denn heute auch, wie etwa in der Nr. 108 der Konstitutionen ernsthaft behauptet werden kann, daß die Bestimmungen „der Zeit entsprechend erneuert“ wurden. Welche Bedeutung soll es in einer Zeit erneuerter Liturgie noch haben, daß der Chor der Schwestern noch immer rigoros von dem Aufenthaltsort der übrigen Gemeinde entfernt und getrennt wird? Warum darf hier nicht die Betonung der gemeinsamen gottesdienstlichen Feier vertieft werden? Und gehört die Verletzung der Klausurbestimmungen wirklich zu jenen Vergehen, die heute noch unter die Strafanordnung „bis zum Entzug des aktiven und passiven Stimmrechts oder der Absetzung vom Amt“ zu stellen sind?

Die äußeren und äußerlichen Bestimmungen verstellen am Ende doch in hohem Maß das, worum es geht: daß im Menschen und für den Menschen der innere und äußere Raum wächst, in dem sich die Gottverbundenheit entfalten kann zu geschwisterlicher Gemeinschaft in Stille und Einfachheit, aber auch Mitleiden und Solidarität. Im Grund dient die äußere Klausur dem Aufbau einer inneren Klausur, die sich selbst wieder in das Geschehen der Kontemplation und der gelebten Loslösung und Freiheit einfügt. Edith Stein hat in einem ihrer Briefe das hier Gemeinte in vorzüglicher Weise niedergeschrieben. Es könnte richtungweisend für weitere Überlegungen innerhalb des Ordens und mit ihm sein:

„In der Zeit unmittelbar vor und noch eine ganze Weile nach meiner Konversion habe ich gemeint, ein religiöses Leben führen heiße alles Irdische aufgeben und nur im Gedanken an göttliche Dinge leben. Allmählich habe ich aber einsehen gelernt, daß in dieser Welt anderes von uns verlangt wird und daß selbst im beschaulichsten Leben die Verbindung mit der Welt nicht durchschnitten werden darf; ich glaube sogar: je tiefer jemand in Gott hineingezogen wird, desto mehr muß er auch in diesem Sinn ‚aus sich herausgehen‘, d. h. in die Welt hinein, um das göttliche Leben in sie hineinzutragen. Es kommt nur darauf an, daß man zunächst einmal in der Tat *einen stillen Winkel* hat, in dem man mit Gott so verkehren kann, als ob es sonst überhaupt nichts gäbe.“<sup>9</sup>

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Erschienen im Selbstverlag der Unbeschuhten Karmeliten, München 19.

<sup>2</sup> F. Wulf, Konfliktlösung in der Kirche? Zur Auseinandersetzung um das Erbe Teresas von Avila, in dieser Zschr. 205 (1987) 491–493.

<sup>3</sup> Die Texte finden sich in der 1991 in Rom vom Generalat des Ordens veröffentlichten italienischen Ausgabe der im selben Jahr approbierten „Regole e Costituzioni“; eine authentische, zur Veröffentlichung freigegebene dt. Übersetzung gibt es bisher nicht. Für das Papstschreiben vgl. L'Oss. Rom. (Dokumente) 21/49 (6. 1. 1991), Beilage XLVI, 11.

<sup>4</sup> Die Fakten finden sich u. a. bei U. Dobhan, Streit um die neuen Konstitutionen der Unbeschuhten Karmelitinnen, in: Dienender Glaube 66 (1990/6) 185–188; R. Körner, Ein Schmerz im Karmel, in: Karmel-Impulse 1991, H. 2, 10f.; vgl. auch HK 41 (1987) 157–159.

<sup>5</sup> A. a. O. 491.

<sup>6</sup> L'Oss. Rom. dt. 6. 12. 91.

<sup>7</sup> Das Fazit des Briefs findet sich in wörtlicher Übersetzung im Beitrag F. Wulfs a. a. O.

<sup>8</sup> Die Texthinweise beziehen sich auf die 1991 approbierten Konstitutionen. Daß die „totale Abgrenzung von der Welt“ im Hinblick auf den Propheten Elia gefordert wird, macht die Sache nicht besser; schon der Rückblick auf das biblische Elijabild wird zu einem Gegenargument.

<sup>9</sup> E. Stein, Selbstbildnis in Briefen, T. 1: 1916–1934, in: Ges. Werke, Bd. 8 (Freiburg 1976) 54 (Brief 45).