

## Vollmacht durch Nachfolge

### Ordensgeschichte als Quelle für Kirchenreformen

*Hubert Wolf*

„Frauen können in der katholischen Kirche Bischof werden.“ Diese Überschrift über einer Pressemeldung oder einem Zeitungsartikel würde jeder Leser ohne viel Federlesens in die Sparte „Fake News“ einordnen. Wenn etwas in der katholischen Kirche klar ist, dann doch die Tatsache, dass Frauen definitiv vom kirchlichen Amt ausgeschlossen sind. „Damit ... jeder Zweifel ... beseitigt wird, erkläre ich kraft meines Amtes ..., dass die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und dass sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben“ – hat Johannes Paul II. schließlich 1994 den Gläubigen noch einmal mit allem Nachdruck eingeschärft. Manche halten diese Äußerung sogar für eine unfehlbare Lehre. Und jetzt sollen Frauen auch noch Bischöfe sein können? Schlicht und ergreifend unmöglich.

Wenn der Untertitel des fiktiven Artikels dann auch noch lauten würde: „Lösung für diese drängende Frage in der kirchlichen Ordensgeschichte gefunden“, dann wäre anhaltendes ungläubiges Kopfschütteln die zwangsläufige Folge. Ausgerechnet in der Historie von vermeintlich weltfremden Asketinnen und Asketen, bei einer aussterbenden kirchlichen Spezies, Anregung und Ermutigung für eine derart weitreichende kirchliche Reform finden zu wollen, das scheint so absurd zu sein, dass es sich nur um hyperaszetische Hungerphantasien oder Erscheinungen aus dem Feld eines krankhaften Mystizismus handeln kann. Sollen doch die Orden zuerst ihre eigenen Probleme lösen, vor der eigenen Haustür kehren, statt Ratschläge für eine so grundlegende Kirchenreform geben zu wollen. Ist nicht die

Zeit der Orden endgültig vorbei? Liest man nicht jeden Tag von einem weiteren Kloster, das geschlossen, einer weiteren Kongregation, die aufgelöst wird? Ist nicht der Begriff „Sterbe-Kloster“ ein gleich in mehrfacher Weise treffender Begriff für die Lage der organisierten Askese in der katholischen Kirche? Und nun werden auch noch sexuelle Übergriffe von Priestern gegen Nonnen bekannt, die alle Vorurteile gegen Klöster zu bestätigen scheinen.

Aller berechtigten Skepsis zum Trotz hält aber ausgerechnet die Ordensgeschichte ein fast tausend Jahre lang bewährtes Modell bereit, das Frauen den Zugang zu bischöflichen Funktionen ermöglicht hat und auch heute wieder ermöglichen könnte. Man muss zwar hinzufügen, dass ausgerechnet das oft als Reformkonzil gepriesene Zweite Vatikanum diese Tür für Frauen geschlossen hat. Es spricht aber nichts dagegen, sie wieder zu öffnen, denn interessanterweise zeigt der Blick in die Ordensgeschichte einen anderen Zugang zum Bischofsamt, der nicht über den dogmatisch versperrten Weg der Weihe von Frauen geht. Hier liegen seit Jahrzehnten alle Argumente auf dem Tisch, ohne dass sich bisher eine konkrete Aussicht auf eine Reform ergeben hätte.

#### 1. Zwischen *potestas ordinis* und *potestas iurisdictionis*: die Äbtissinnen von Las Huelgas

Doch der Reihe nach: Zwei Tatsachen aus der Kirchengeschichte sind in Bezug auf die Männer lange bekannt. Zum einen hat es in der Geschichte der alten Reichskirche über viele Jahrhunderte Bischöfe gegeben, die nie eine höhere Weihe empfangen haben, aber dennoch nicht selten über viele Jahrzehnte hinweg eine oder auch mehrere Diözesen als Bischöfe geleitet haben. Wie kann jemand Bischof sein ohne Bischofsweihe? Zur Beant-

wortung dieser Frage muss man zwischen den rechtlichen Akten und Kompetenzen eines Bischofs und seinen liturgisch-sakramentalen Funktionen unterscheiden. Ohne Priester- und Bischofsweihe konnten die hochadeligen Fürstbischöfe der Reichskirche selbstverständlich kein feierliches Pontifikalamt feiern, sie konnten weder Priester konsekrieren noch die heiligen Öle weihen, sie waren auch nicht in der Lage, das Sakrament der Firmung zu spenden. Dafür hatten sie ihre Weihbischöfe, zumeist aus bürgerlichem oder niederadligem Stand. Aber Weihbischöfe und Pfarrer ein- und absetzen, Pfarreien errichten und aufheben, Synoden abhalten und Visitationen durchführen, Ehedispenzen erteilen, dem kirchlichen Gericht vorsitzen oder gefährliche Bücher verbieten – diese und viele andere jurisdiktionelle Vollmachten übten die nicht-geweihten Bischöfe ganz selbstverständlich aus.

Dies wurde dadurch möglich, dass das klassische Kirchenrecht zwischen der *potestas ordinis*, der Weihevollmacht, und der *potestas iurisdictionis*, der Leitungsvollmacht, unterscheidet. Die Kompetenzen zur sakramentalen Ausübung seines Amtes – und nur diese – erhielt der Bischof durch die Weihe – wenn er denn geweiht wurde, was oft nicht der Fall war. Denn die Liturgie feiern und die heiligen Weihen spenden durfte durch seine Ordination selbstverständlich auch ein Weihbischof, der aber über keinerlei Vollmacht zur rechtlichen Leitung einer Diözese verfügte. Diese *potestas iurisdictionis* wurde nämlich durch den Papst in einem nicht sakramentalen Akt verliehen. Im Klartext: Ein Bischof, egal ob geweiht oder nicht geweiht, erhielt von Rom die Vollmacht zur Leitung seiner Diözese durch die sogenannten Quinquennalfakultäten, und zwar immer nur befristet auf fünf Jahre.

Zur Ausübung der rechtlichen Funktionen eines Bischofs war die Bischofsweihe also gar nicht notwendig, und überdies führte das Konzil von Trient in seinem Ordodekret die Bischofs-

weihe nicht als eigene sakramentale Weihestufe auf. Deswegen konnten – und das ist die zweite lang bekannte Tatsache – jurisdiktionelle bischöfliche Funktionen auch von Männern ausgeübt werden, die den Titel eines Bischofs gar nicht trugen. Genau dies war für eine Vielzahl bedeutender Äbte im Mittelalter und der Frühen Neuzeit der Fall. Die einschlägigen kirchenrechtlichen Fachbegriffe aus der Ordensgeschichte dafür lauten Exemption und *abbatia nullius*. Das heißt, das ganze Territorium einer Abtei mit all den Pfarreien, die auf diesem Gebiet liegen, ist aus der rechtlichen Zuständigkeit eines Bischofs herausgelöst worden und untersteht prinzipiell allein dem Papst, faktisch jedoch dem Vater Abt, der in rechtlicher Hinsicht mit allen einschlägigen Kompetenzen an die Stelle des Bischofs getreten ist.

Was für Männer selbstverständlich war – alle rechtlich einschlägigen bischöflichen Funktionen ohne Bischofsweihe auszuüben –, galt aber genauso für Frauen. Selbstbewusste Äbtissinnen standen ihren männlichen Abtskollegen in dieser Hinsicht in nichts nach. Nur ist diese Tatsache weitgehend unbekannt oder wird gerne vergessen. Dabei lassen sich vom frühen Mittelalter bis zum Beginn der Neuzeit zahlreiche Äbtissinnen finden, die eine umfassende „quasiepiskopale“ Vollmacht ausgeübt haben. Am häufigsten werden in der Literatur die Äbtissinnen von Las Huelgas bei Burgos in Nordspanien und von Conversano in Süditalien genannt, die sich selbst äußerst gekonnt als Bischöfinnen inszenierten. So trugen sie bei öffentlichen Auftritten die Mitra, das Brustkreuz, den Stab und bischöfliche Gewänder. Die Gegner solch weiblicher Vollmacht in der Kirche diffamierten die Äbtissin von Conversano daher als „Monstrum Apuliae“. Es gab mindestens zwei Dutzend Frauenabteien, in denen die Äbtissinnen eine mehr oder weniger umfassende bischöfliche Funktion ausübten. In der Reichskirche waren dies neben der weithin bekannten Fürstäbtissin von Herford – auch „Monstrum Westphaliae“ genannt – die Äbtissinnen von Essen,

Elten, Gandersheim, Quedlinburg, Thorn und Regensburg. Dazu kamen im lothringischen Bereich Andenne, Andlau, Mons, Nivelles, Remiremont und Woffenheim, in Burgund Bourbourg, Faremoutiers, Fontevrault, Jouarre und Montivilliers, in Italien Aquileia, Brescia, Brindisi, Fucecchio und Goleto sowie Kildare in Irland und Sigena in Spanien. Die Liste ließe sich noch erweitern.

Besonders gut informiert sind wir über die bischöflichen Kompetenzen der Äbtissin von Las Huelgas bei Burgos. So gehörten zur Abtei nicht weniger als siebzig Pfarreien, die mit ihrem Klerus der Jurisdiktion der Äbtissin unterstanden. Sie vergab alle kirchlichen Stellen, Benefizien und Pfründen, sie hatte die Oberaufsicht über die Seelsorge, sie ernannte die Pfarrer und Kapläne und setzte sie ab. Wie ein Bischof übertrug sie den Geistlichen ihres Sprengels die Vollmacht zum Messelesen und die Erlaubnis, in den Pfarreien und den der Abtei unterstellten Klöstern zu predigen. Sie stellte den Klerikern das Zelebret aus, also die Bescheinigung, dass sie in der Lage seien, die Heilige Messe zu lesen. Wie es sonst nur Bischöfe konnten, erteilte sie den Beichtvätern die Vollmacht zur Lossprechung von Sünden. Ohne ihre ausdrückliche Erlaubnis durfte kein fremder Priester auf dem Gebiet der Abtei seelsorgerlich tätig werden.

Die Äbtissin hielt wie ein Bischof in ihrem Sprengel Synoden ab, die unter ihrem Vorsitz stattfanden, und ernannte die Richter des kirchlichen Ehegerichts. Sie gewährte Dispense und unterschrieb Urteile. Als oberste Richterin in kirchlichen Angelegenheiten verhängte sie Kirchenstrafen und zensurierte Schriften, die ihr für den Glauben gefährlich erschienen. Außerdem fungierte sie als Leiterin des königlichen Hospitals in Burgos, das von einem männlichen Ritterorden geführt wurde: stolze spanische Männer unter der strengen Kuratel einer Frau.

Der Bischof von Burgos versuchte mehrmals, die episcopale Jurisdiktion dieser selbstbewussten Frauen zu beenden.

Die spanische Krone und die Päpste wiesen dieses Anliegen aber immer wieder zurück und bestätigten die Stellung der Äbtissin wiederholt. Die Äbtissinnen nahmen aber ihrerseits regelmäßig die Hilfe des Bischofs in Anspruch, um Pontifikalhandlungen vornehmen zu lassen, etwa um Priester, Kirchen und Kapellen oder die heiligen Öle am Gründonnerstag zu weihen. Der Bischof durfte aber die Abtei erst dann betreten, wenn ihn die Äbtissin ausdrücklich dazu beauftragt hatte.

Dass Laien beziehungsweise Nicht-Geweihte jurisdiktionelle Vollmachten ausüben, hat also eine mehr als tausendjährige Tradition in der Geschichte der katholischen Kirche. Und gerade ein unvoreingenommener Blick in die Ordensgeschichte hat gezeigt, dass das Geschlecht dabei nicht ausschlaggebend war: Auch Frauen konnten eine Mitra tragen und rechtlich gesehen Bischöfe sein.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat diese tausendjährige Tradition unterbrochen. Denn die Konzilsväter banden die Ausübung jeder *potestas iurisdictionis* in der Kirche an die *potestas ordinis*. Ihr Ziel war es, damit das Bischofsamt gegenüber dem päpstlichen Primat aufzuwerten: Ihre Jurisdiktionsgewalt sollten die Bischöfe jetzt als Nachfolger der Apostel unmittelbar durch die Bischofsweihe haben, sie sollten nicht länger davon abhängig sein, ob der Papst ihnen die Vollmachten gewährte oder verweigerte, die zur Leitung der Diözesen notwendig waren. Im kirchlichen Gesetzbuch von 1983 heißt es deshalb in Kanon 375: „Die Bischöfe empfangen durch die Bischofsweihe selbst mit dem Dienst des Heiligens auch die Dienste des Lehrens und des Leitens, die sie aber ihrer Natur nach nur in der hierarchischen Gemeinschaft mit dem Haupt und den Gliedern des Kollegiums ausüben können.“

Die vom Zweiten Vatikanischen Konzil angestrebte Aufwertung des Bischofsamtes gegenüber dem Primat hatte als (intendierte oder nicht intendierte) Nebenwirkung eine Abwer-

tung aller anderen Glieder der Kirche – auch der Frauen – zur Folge. Nun sind nicht nur Äbtissinnen unmöglich geworden, die ohne Weihe bischöfliche Vollmachten ausüben, vielmehr sind alle Nicht-Bischöfe, weil ihnen die Bischofsweihe fehlt, nicht mehr in der Lage, entsprechende Leitungsfunktionen in der Kirche wahrzunehmen.

Aber das Konzil hat dazu kein neues Dogma erlassen, sondern nur eine rechtliche Vorschrift, die prinzipiell wieder geändert werden könnte. Dann könnte ausgerechnet die Geschichte der Orden, gerade der weiblichen, zu einer Ermutigung und einem Anstoß für eine grundlegende Reform werden, wobei *reformare* im ursprünglichen Sinne „zurück-formen“ bedeutet: also eine Form wieder annehmen, die deformiert worden ist, einen alten, als besser erkannten Zustand wiederherstellen beziehungsweise einem Modell aus der Tradition der Kirche, das in Vergessenheit geraten ist, wieder zu seinem Recht verhelfen.

Stellen wir uns das einen Moment lang vor: Eine Frau leitet als Bischof mit allen rechtlichen Vollmachten die Diözese und hat für die notwendigen sakramentalen Akte einen Mann als Weihbischof. Welcher Schritt wäre das für Frauen im kirchlichen Amt und für die Kirche insgesamt, und das alles ohne die leidige Endlosschleife der dogmatischen Weihediskussion? Unter dem Krummstab, der oft auch ein Bischofsstab war, lebte es sich in der Tat gut, auch und gerade, wenn Frauen ihn in der Hand hielten. Warum sollte es heute nicht wieder so sein? Ein Blick in die Ordensgeschichte öffnet – wenn auch für manche überraschend – diese spannende Option.

## 2. Zwischen radikaler Nachfolge und sakramentaler Vollmacht: Martin von Tours und die Iroschotten

Auch das zweite Beispiel aus der Geschichte der organisierten Askese hängt mit dem Thema „Vollmacht in der Kirche“ zusammen. Jetzt geht es aber um die Vollmacht, Wunder zu tun und Sünden zu vergeben. Insbesondere die sakramentale Kompetenz der Sündenvergebung in der Beichte scheint heute eindeutig an die Priesterweihe gekoppelt zu sein. Auch hier ergibt ein unvoreingenommener Blick in die Ordensgeschichte spannende Einsichten: Ausgerechnet Mönche und Nonnen erfanden die Ohrenbeichte und hatten die Vollmacht zur Sündenvergebung – obwohl sie Laien waren.

Sulpicius Severus berichtet in seiner Lebensbeschreibung mehrfach von Heilungen und Sündenvergebungen durch den heiligen Martin von Tours. Die Kompetenz dazu habe dieser als Asket und Laie aufgrund der Radikalität seiner Nachfolge Jesu Christi gewonnen. Die Vollmacht stammte also nicht aus der Bischofsweihe, die Martin erst viel später erhielt. Wie sein Biograph weiter berichtet, stand ihm nach seiner Weihe „während seiner bischöflichen Amtsverwaltung keineswegs die gleiche Wunderkraft zu Gebot ..., über die er früher ... verfügen konnte“.

Diese Aussage von Sulpicius Severus über den Mönch Martin steckt voller Sprengkraft. Denn sie führt mitten hinein in die äußerst kontroversen Debatten um das kirchliche Amt: Die Weihe gilt nämlich heute als Voraussetzung für alle sakramentalen und auch rechtlichen Vollmachten in der katholischen Kirche. Und nur durch das Sakrament der Weihe erhält der notwendigerweise männliche Amtsträger die seelsorgerlichen Kompetenzen, die er für das Heil der ihm anvertrauten Gläubigen benötigt, was angesichts des Priestermangels ein massives Problem darstellt.

Die Geschichte der organisierten Askese bietet die Möglichkeit, das Thema einmal ganz anders anzugehen. Während es für das heutige Amtsverständnis außer Frage steht, dass seelsorgerliche Vollmachten wie die der Sündenvergebung durch die Weihe übertragen werden, scheint zumindest Sulpicius Severus die Bischofsweihe in diesem Zusammenhang äußerst kritisch zu sehen, wenn er feststellt, dass Martins Heilskompetenz nach seiner Weihe geschwächt gewesen sei. Das kann entweder an der Weihe selbst liegen, die den Status des asketischen Laienmönches aufhebt, oder an den mit der Weihe verbundenen Amtspflichten und Repräsentationsaufgaben, die Martin von Tours daran gehindert haben könnten, ausreichend Zeit für Askese und Gebet aufzubringen. Seine Wunderkraft und seine Kompetenz zur Sündenvergebung beruhten schließlich – wie Sulpicius Severus schreibt – wesentlich auf seiner radikalen Nachfolge Jesu als Mönch und waren somit Frucht einer Glaubensleistung. Martin von Tours ist in dieser Hinsicht keineswegs eine Ausnahme, die sprichwörtlich die Regel bestätigt. Im Gegenteil: Er war der Prototyp eines vorbildhaften Mönchs.

Innerhalb des frühen Christentums hatte sich die organisierte Askese seit Ende des dritten Jahrhunderts etabliert. Während die allerersten Christinnen und Christen nach dem Modell der Urgemeinde, wie es in der Apostelgeschichte beschrieben wird, in einer mehr oder weniger radikalen Nachfolge lebten und auf persönlichen Besitz und sozialen Status verzichteten, weil sie damit rechneten, dass Christus in allernächster Zeit zum Gericht wiederkommen würde, richteten sich die Christen der folgenden Generationen immer mehr in der Welt ein und arrangierten sich mit den politischen, wirtschaftlichen und sozialen Gegebenheiten. Die Formel für diese Anpassung lautete: Wir leben zwar in dieser Welt, sind aber nicht von dieser Welt.

Diesen Kompromiss empfanden eine Reihe von Christen als Verrat an den Idealen Jesu. Sie wollten den nach weltlichem

Vorbild durchorganisierten Gemeinden mit Bischöfen an der Spitze entkommen und Christus wieder radikal nachfolgen, entweder allein als Eremiten oder in Gemeinschaften in der Wüste. Die Wiege des christlichen Mönchtums stand in Ägypten, wo Antonius um 275 als Einsiedler zu leben begann und Pachomius vor seinem Tod 346 das erste Wüstenkloster gründete.

Es entstand eine Zwei-Stufen-Ethik: Nicht die Gemeinde als Ganze lebte radikal in der Askese und in der Nachfolge Jesu, sondern nur einige auserwählte Mönche und Nonnen, weil die Masse der Christen diesen Anforderungen nicht nachkommen konnte. Nach Ende der Christenverfolgungen im Römischen Reich übernahmen diese Asketinnen und Asketen weitgehend die Funktion der Märtyrer. Zu einem Märtyrer hatte man am Tag vor seiner Hinrichtung gehen und ihn für sich selbst um Sündenvergebung bitten oder ihm auch ein anderes Bittgesuch bei Gott mitgeben können. Jemandem, der Christus im Leiden sogar bis in den Tod folgte, wurde allgemein zugetraut, diese Funktion erfüllen zu können. Damit aber Mönchen und Nonnen vergleichbare Fähigkeiten zugesprochen werden konnten, mussten sie in ihrer Askese besonders bedingungslos sein und diese quasi bis zu einem unblutigen Martyrium steigern.

Sie wurden nicht selten mit einem Gefäß verglichen, das durch Askese und Gebet mit „göttlicher Kraft“ gefüllt wird. Je intensiver jemand Christus nachfolgte, desto mehr füllte sich dieses Gefäß, im Idealfall lief es sogar über. Diesen Überfluss an Gnade konnten der Asket und die Asketin anderen Christen weitergeben, um so Sünden zu vergeben, Krankheiten zu heilen oder andere Wunder zu tun. Und solche asketischen Höchstleistungen konnten Frauen ebenso wie Männer erbringen.

Auf besonders fruchtbaren Boden fiel die Idee der radikalen Askese in Irland. Da es hier keine Stadtkultur gab, konnte sich auch kein Bischofssystem ausbilden. Stattdessen spielten Klöster die entscheidende Rolle. Die Äbte und Äbtissinnen –

allesamt nicht geweiht – bestimmten nicht nur das Leben des Klosters, sondern auch der dazugehörigen Dörfer. Die Einwohner waren überzeugt, dass radikale Asketen bei Gott wirkmächtiger Fürbitte für sie einlegen und Gnaden spenden könnten als geweihte Priester oder Bischöfe.

Genau in diesem Kontext wurde ein ganz neues Konzept von Buße erfunden, das vor allem auf pastorale Notwendigkeiten zurückging. In der spätantiken Kirche des Imperium Romanum gab es nach der Taufe nur noch einmal die Chance, Vergebung durch das Sakrament der Buße zu erlangen. Dabei handelte es sich um ein öffentliches Verfahren, bei dem der Sünder vor der Gemeinde seine Verfehlungen bekennen musste und dann von der Teilnahme an der Heiligen Kommunion ausgeschlossen wurde. Der Pönitent erhielt entsprechende Bußleistungen auferlegt, die er über einen längeren Zeitraum nachprüfbar ableisten musste. Erst wenn dies vollständig geschehen war, erfolgten die Rekonziliation, die Versöhnung mit Gott und den Menschen, sowie die stufenweise Wiederezulassung zur Eucharistie. Sollte der Sünder rückfällig werden, bestand für ihn keine Möglichkeit der Umkehr mehr. Diese Praxis der Sündenvergebung war über sechs Jahrhunderte in der europäischen Kirche des Festlandes die einzige legitime Form der Buße. Die äußerst strengen Vorgaben führten häufig dazu, dass die Gläubigen die Buße nur äußerst zögernd in Anspruch nahmen. Niemand wollte frühzeitig seine einzige Chance verspielen. Man wartete mit der Buße daher meistens bis kurz vor dem Tod.

Die Mönche und Nonnen in Irland erkannten bald, dass dieses Bußkonzept nur schwer mit der menschlichen Natur und ihren zahllosen Versuchungen zur Sünde in Einklang zu bringen war. Aus der öffentlichen Bußpraxis wurde deshalb in Irland die private Beichte. Und vor allem: Diese konnte so oft wie nötig wiederholt werden. Um das Bekennen der Sünden zu erleichtern, erfolgte dieses nicht mehr öffentlich vor der Gemeinde,

sondern privat in einem geschützten Raum. Nach dem Bekenntnis wurden Bußleistungen auferlegt, dann folgte sofort die Vergebung der Sünden, sodass die Werke der Buße erst nach der Lossprechung zu erbringen waren.

Es ist in der Forschung umstritten, ob in Irland ein geweihter Priester notwendig war, um das Sündenbekenntnis entgegenzunehmen. Es spricht freilich einiges dafür, dass vor allem Mönche und Nonnen, insbesondere Äbte und Äbtissinnen, als Beichtväter und -mütter tätig waren. Offenbar erwarb man die Vollmacht zur Sündenvergebung nicht durch eine objektive Weihegnade, die unabhängig von der Lebensführung des Spenders funktionierte, sondern durch die subjektive Qualität und Radikalität der Nachfolge Christi. Sicher dürfte sein, dass ein Priester, der das Sündenbekenntnis entgegennahm, in Irland zugleich ein bekannter Asket sein musste. „Der zum Priester geweihte Mönch ist offenbar ein besserer Mittler, weil alle seine amtliche Tätigkeit durch seine persönliche Heiligkeit gestützt ist; den Ausschlag gibt die persönliche Heiligkeit“, stellte bereits der Tübinger Altkirchenhistoriker Hermann Josef Vogt fest.

Dieses iroschottische Beichtkonzept war unabhängig von der auf dem Festland praktizierten öffentlichen Buße entstanden und wurde mehrere Jahrhunderte lang parallel zu dieser praktiziert, ohne dass dadurch die Einheit der Kirche infrage gestellt worden wäre. Der Blick auf Martin von Tours und das iroschottische Mönchtum zeigt jedenfalls, dass es in der katholischen Kirche jenseits der sakramentalen Vollmachten, die durch die Weihe zu Priestern und Bischöfen übertragen werden, Vollmachten gab, die durch die Radikalität der Nachfolge Christi erworben wurden und jene mitunter sogar übertrafen.

Daraus ergibt sich eine weitere wichtige Reformidee als Ermutung aus der Ordensgeschichte: Neben und komplementär zum Amt, das seine Vollmacht objektiv aus der Weihe erhält, gibt es für jeden Christen die Möglichkeit, durch intensive

Christusnachfolge Gotteskraft in sich aufzuladen und diesen Schatz zugleich für die Gemeinschaft der Kirche fruchtbar zu machen durch Fürbitte, Gebet und Sündenvergebung. Die Art und Weise dieser Christusnachfolge kann sich dabei an den frühmittelalterlichen Vorbildern orientieren, muss es aber nicht zwangsläufig. Sie könnte sich daher auch in anderen Formen vollziehen. Kompetenz zur Seelsorge im umfassenden Sinn durch Qualität der Christusnachfolge, das ist jedenfalls ein verborgener Schatz der Geschichte der organisierten Askese, den es in der gegenwärtigen Krise der Kirche und des kirchlichen Amtes ohne Angst dringend zu heben gilt.

### 3. Zwischen Ketzern und Heiligem: Franziskus

Die nächste Ermutigung, die sich aus der Ordensgeschichte gewinnen lässt, hängt mit einer der vielleicht größten „Utopien der Menschheit“ (Helmut Feld) zusammen: mit Franz von Assisi und der von ihm ausgelösten Bewegung. Mit Jorge Mario Bergoglio ist diese zum ersten Mal an der Spitze der Kirche angekommen. Papst Franziskus begründete seine Namenswahl nämlich ausdrücklich mit einem Hinweis auf den Poverello aus Assisi und der Pflicht der Kirche, sich nachdrücklich auf die Seite der Armen zu stellen.

Der heilige Franz von Assisi hat in den letzten Jahrzehnten – allen Unkenrufen über das Ende der organisierten Askese zum Trotz – eine beachtliche Karriere gemacht, innerhalb und vor allem auch außerhalb der katholischen Kirche. Er gilt als sympathischer Heiliger, auf den sich ganz unterschiedliche Gruppen berufen. Umweltbewegte sehen in ihm den Patron des alternativen Lebens und des Naturschutzes, auch Blumenkinder und Aussteiger aller Art glauben sich in der Tradition des Kaufmannssohns Giovanni Bernardone. Hatte er doch nach einem ausschweifenden

den Leben alle feiste Bürgerlichkeit hinter sich gelassen. Für Tiereschützer ist er das große Idol, predigte er doch sogar Vögeln und verwandelte einen bösen Wolf in ein frommes Lamm. In Taizé wurde Franz zum Heiligen der Ökumene, sein „Laudato si“ prägt immer noch die Atmosphäre der Gebetstreffen.

Zudem wird Franziskus gerne zum einfachen Gläubigen und Anti-Intellektuellen stilisiert, dem theologische Spitzfindigkeiten absolut fremd gewesen seien. Ihm sei es darum gegangen, die Liebe Gottes zu den Menschen in der Welt erfahrbar zu machen. Nicht zuletzt gilt er als Erfinder der Weihnachtskrippe, was ihm häufig das Image eines romantischen „Tröst mir mein Gemüte“-Heiligen eingebracht hat. Alles in allem: Es ist ein sympathischer, aber harmloser Franz, der heute seinen Platz in den Köpfen der Menschen behauptet.

Damit ist letztlich die Strategie Papst Gregors IX. und seiner Nachfolger aufgegangen. Sie sahen in Franziskus bei all seiner Kirchlichkeit einen hochgefährlichen Heiligen, dessen Ideale, wenn sie entsprechend interpretiert und umgesetzt würden, eine ganz andere Kirche bedeuten und die Grundfesten der päpstlichen Macht erschüttern könnten. Vor diesem Hintergrund stellt die erstmalige Wahl des Papstnamens Franziskus durch den Jesuiten Bergoglio in der Tat eine kleine Revolution dar.

Denn in der Person des Franz von Assisi und im Streit um die sachgemäße Auslegung seiner Vorstellungen stoßen zwei Modelle von Kirche aufeinander, die einander unversöhnlich gegenüberstehen. Das erste Konzept beharrt auf einer buchstabentreuen Umsetzung der biblischen Vorgaben im Hinblick auf eine radikal gelebte Armut der Kirche und ihrer Amtsträger und den Verzicht auf alle weltlichen Güter. Das zweite Modell hingegen sieht in der Kirche eine Institution, die auf Prunk nicht verzichten kann, insbesondere wenn es um die Verherrlichung Christi geht. Reiche Papstkirche und armutsbewegte Nachfolgekirche prallten in der Kirchengeschichte immer wieder unver-

söhnlich aufeinander. Wer Jesu Forderungen umsetzen wollte, landete schnell als Ketzer auf dem Scheiterhaufen. Diesem Schicksal ist auch der heilige Franziskus nur knapp entgangen, wie ein Blick auf Petrus Waldes, den Gründer der Waldenser, zeigt. Beide Männer waren radikal armutsbewegt, beide kritisierten die Prunkkirche heftig, beide wollten als Laien predigen. Der eine wurde zum Ketzer, der andere zum Heiligen.

Franz wollte wie Waldes keinen kirchlich kontrollierten Orden, sondern eine freie Gemeinschaft minderer Brüder. Die Kurie zwang den Charismatiker jedoch immer mehr in Strukturen und Ordensregeln hinein. In seinem Testament von 1226 versuchte Franziskus ein letztes Mal der immer weiter fortschreitenden Verkirchlichung und Klerikalisierung seiner Gemeinschaft einen Riegel vorzuschieben. Er machte deutlich, dass er keine geschriebene Regel benötigt habe, um Christus nachfolgen zu können. „So hat der Herr mir, dem Bruder Franziskus, gegeben, das Leben der Buße zu beginnen ... Und nachdem mir der Herr Brüder gegeben hatte, zeigte mir niemand, was ich zu tun hätte, sondern der Höchste selbst offenbarte mir, dass ich nach der Vorschrift des heiligen Evangeliums leben sollte. Und ich habe es mit wenigen Worten und in Einfalt schreiben lassen, und der Herr Papst hat es mir bestätigt. Und jene, die kamen, dies Leben anzunehmen, gaben alles ... den Armen. Und sie waren zufrieden mit einem Habit, innen und außen geflickt, samt Gürtelstrick und Hosen. Und mehr wollten wir nicht haben.“

Franziskus verbot seinen Brüdern nachdrücklich, Kirchen, Häuser oder irgendetwas anderes anzunehmen, „wenn sie nicht sind, wie es der heiligen Armut gemäß ist“. Vor allem sollte seine Gemeinschaft nicht abhängig von Privilegien und anderen Gunsterweisungen des Papstes werden. „Ich befehle streng im Gehorsam allen Brüdern, wo immer sie auch sind, dass sie nicht wagen sollen, irgendeinen Brief bei der Römischen Kurie zu erbitten.“

Franziskus konnte aber die Entwicklung nicht aufhalten. Nach seinem Tod wurde sein Testament vom Papst für ungültig erklärt, der Poverello selbst jedoch heiliggesprochen und dadurch so weit in himmlische Höhen entrückt, dass er für aktuelle Auseinandersetzungen um die „franziskanische Frage“, den Armutsstreit und die generelle Ausrichtung seiner Gemeinschaft nicht mehr instrumentalisiert werden konnte.

Diese Vorgänge sind sowohl in der franziskanischen Ordensfamilie als auch in der historischen Forschung ganz unterschiedlich interpretiert worden. Während die einen die Ordensbildung organisationssoziologisch als Zwangsläufigkeit betrachten, sehen die anderen vor allem im massiven Eingreifen der Römischen Kurie einen Verrat an den Idealen des Franziskus und letztlich auch Jesu. Für die letzteren besteht deshalb eine bleibende Spannung zwischen Franziskus und den Franziskanern, zwischen Bewegung und Orden, zwischen dem Kirchenbild des Heiligen und der katholischen Kirche.

Am nachdrücklichsten dürfte der Theologe und Kirchenhistoriker Helmut Feld das kirchen- und papstkritische Potential bei Franz von Assisi herausgearbeitet haben. Seiner Ansicht nach hätte aus der von Franziskus initiierten Bewegung „unter anderen geschichtlichen Umständen, leicht eine neue, von dem damaligen Christentum verschiedene und über es hinauswachsende Religion entstehen können“. Stattdessen sei es der Kurie gelungen, den franziskanischen Aufbruch zu zähmen und seine Sprengkraft zu entschärfen.

Die nicht enden wollenden Streitigkeiten und Spaltungen innerhalb der franziskanischen Bewegung zeigen, wie schwierig es ist, die Ideale des Franziskus in einer institutionalisierten Gemeinschaft zu verwirklichen. Franziskus und die Franziskaner – das bleibt ein spannungsgeladenes Verhältnis. Papst Franziskus hat der franziskanischen Utopie von einer anderen Kirche durch seine Namenswahl ausgerechnet an der Spitze der *Catholica*

einen Ort geben. Dadurch sind die beiden einander diametral entgegenstehenden Modelle der Nachfolge Christi, die sich in der Kirchengeschichte herausgebildet haben, in einer Person zusammengekommen: im Papst als *Vicarius Christi* auf Erden und Oberhaupt einer mächtigen Institution und in Franziskus, dem *alter Christus* als Exponenten der Nachfolge des armen Jesus. Insofern stecken in der Tat eine gewaltige Sprengkraft und ein ungeheures Spektrum an Möglichkeiten in der Namenswahl des Pontifex.

Der Papst wird gerade die Unterstützung der „Ordenschristinnen und -christen“ brauchen, um auf dieser Welt einer anderen Kirche einen Ort zu geben. Die franziskanische Utopie und ihre Wirkungsgeschichte voller Dynamik könnte dafür ein Zeichen der Hoffnung sein.

#### 4. Zwischen Askese und Regulierung: Reformpotentiale aus der Ordensgeschichte

Die Zeit der Orden scheint vorbei zu sein. Zumindest ist Krise das am meisten genannte Stichwort im Hinblick auf den aktuellen Zustand der organisierten Askese in der katholischen Kirche. Dessen ungeachtet gilt überraschenderweise ausgerechnet die Ordensgeschichte, wie bereits ein erster oberflächlicher Blick in die einschlägigen Hand- und Lehrbücher der Kirchengeschichte zeigt, als Paradebeispiel für Verfall und Niedergang, aber eben auch für Erneuerung und Wiederaufstieg in der Geschichte der katholischen Kirche. Nicht selten wird das Thema Kirchenreform in der kirchenhistorischen Lehre sogar ausdrücklich am Beispiel von Ordensreform(en) behandelt. Wenige Stichworte müssen in diesem Rahmen genügen, um das einsichtig zu machen: die Benediktsregel als reformierte Magisterregel, von der Regelvielfalt zum Monopol der *Regula Benedicti* durch

die karolingische Klosterreform, monastische Reformen des hohen Mittelalters, cluniazensische Reform, Gorzer Reform, Hirsauer Reform, die Zisterzienser als armutsbewegte Reform im Rahmen des Benediktinerordens, grundlegende Reform des Ordenswesens durch die Armutsbewegung, Reformbemühungen durch die Observanzbewegung im 14. Jahrhundert, die Gründung der Reformorden im Zuge der Gegenreformation, insbesondere die Jesuiten bis hin zu den reformierten Franziskanerinnen des Dritten Ordens.

Vielleicht kann man sogar so weit gehen zu sagen, dass die Ordensgeschichte in idealer Weise die beiden Seiten des Reformbegriffs repräsentiert. Denn Reform bedeutet ursprünglich als *reformatio in pristinum* zurückformen, einen früheren Zustand wiederherstellen, der abhandengekommen ist. Reform als *reformatio in melius* bedeutet dagegen die radikale Umgestaltung oder gar Neuerfindung von nie dagewesenen Konzepten.

Im Hinblick auf die erste Bedeutung könnte man die Entstehung der organisierten Askese und des Mönchtums sogar als die ursprünglichste Reform der Kirchengeschichte überhaupt bezeichnen. Das Ideal der christlichen Gemeinde, wie es in der Apostelgeschichte eindrücklich geschildert wird, war in den Großgemeinden in der Tat weitgehend verloren gegangen. Dieses wollten die frühen Mönche und Nonnen wiederherstellen, und um dieses *semper reformanda* geht es im Grunde in der ganzen Ordens- und Kirchengeschichte bis heute. *Reformatio* ist im Feld der organisierten Askese dann vielleicht als Synonym von *conversio morum* aufzufassen. Damit ist wie bei *reformare* das Wortfeld „umkehren, sich umdrehen, sich bekehren“ angesprochen, das wiederum das biblische Motiv der *metanoia* aufnimmt, das für Umkehr und Buße steht, wörtlich aber Umdenken bedeutet.

Auch für die zweite Bedeutung des Begriffs Reform, *reformatio in melius*, ist die Ordensgeschichte eine Quelle par excel-

lence. Hier geht es nicht nur um die Wiederherstellung eines vergangenen Idealzustandes, sondern um wirkliche kreative Neuschöpfungen. Im Hinblick auf Inkulturations- und Transformationsprozesse, die in der Geschichte der Kirche immer aufs Neue notwendig sind, war das Mönchtum wahrscheinlich „der wichtigste Träger von Reform“ (Ulrich Köpf). Neue Fragen verlangen neue Antworten. Gerade die Konzentration auf Christus in der *conversio morum* bringt Geschichte und Geschichtlichkeit auch in ihrer spirituellen Dimension als zentrale Kategorien der Kirche immer neu ins Bewusstsein. Die Kirche ist eben nicht von Jesus Christus so gegründet worden, wie sie heute ist; ihre Strukturen, ihre Lehre und ihre Verfassung sind einem ständigen Wandel unterworfen. Die Inkarnation Gottes in dem Menschen Jesus von Nazareth erfolgte zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt und muss daher immer neu aktualisiert werden. Entwicklung und Reform in diesem Sinne sind daher eine entscheidende Kategorie der Kirchengeschichte.

Gerade die Ordensgeschichte zeigt, wie produktiv Mönche und Nonnen, Asketinnen und Asketen, auf soziale, politische, kulturelle und religiöse Herausforderungen reagiert haben, wie sie immer neue Formen einer zeitgemäßen organisierten Askese in der Nachfolge Jesu Christi gefunden haben. Schon der Auszug in die Wüste, die Separierung von Gemeinde und bischöflicher Aufsicht, führte zu einem neuen „Stand“ in der Kirche jenseits von Laien und Klerus, der sich allzu einfachen Klassifizierungen entzieht. Vor allem in der Spätantike und dem frühen Mittelalter wurde nach dem Modell von *trial and error* mit Klosterregeln geradezu experimentiert. Es gab fast so viele Regeln wie Klöster. Der Weg der Benediktsregel, die sich unter den Karolingern als einzige erlaubte Regula durchsetzte, zeigt einen spannenden Lernprozess. Die Regula Benedicti beruhte zwar auf der weit verbreiteten Magisterregel, milderte aber deren Einseitigkeit und Radikalität deutlich ab und machte sie dadurch zum Erfolgsmodell.

Vielleicht wird daher bald sogar eine neue Zeit der Orden und ihrer Ideale anbrechen, in neuen, bislang noch nicht ausprobierten Formen. Beide Seiten von Reform sind heute für die katholische Kirche vielleicht dringender denn je. Die Ordensgeschichte kann zu beiden wichtige Anregungen geben. Sie ist einerseits voller vergessener Modelle und Optionen, die es für heute wiederzuentdecken gilt und die gerade auch außerhalb des eigentlichen Feldes der organisierten Askese in der Kirche fruchtbar gemacht werden können. Und sie zeigt andererseits, dass man auch heute mutig neue Ämter, Strukturen, Regeln, Denk- und Handlungsweisen finden kann, wenn die Zeit es verlangt. Die Ordensgeschichte macht es der Kirche erneut zur „Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (*Gaudium et spes* Nr. 4). Sie gibt ihr dazu aber auch zahlreiche gelungene historische Modelle der Deutung der Zeichen der Zeit durch eine zeitgemäße Nachfolge Jesu Christi in die Hand.<sup>1</sup>