

GUY BEDOUELLE OP · FRIBOURG

Die Demokratie der Ordensgemeinschaften

Aristoteles hat in seiner Staatslehre den Grundstein für eine berühmt gewordene Einteilung möglicher politischer Regierungsformen gelegt: Er unterscheidet zwischen Monarchie, Aristokratie und Demokratie, wobei die letztere theoretisch die hervorragendste ist, weil sie »nächst der besten« steht.¹ Aus jeder dieser Verfassungen kann auch eine entartete Form hervorgehen: Tyrannis, Oligarchie und Demagogie. Da jede dieser Formen in mehreren Spielarten auftreten kann, beschäftigt sich Aristoteles besonders mit den möglichen Kombinationen der unterschiedlichen Elemente, die niemals in reinem Zustand erscheinen. Eine derartige Untersuchung und kritische Bewertung der Regierungsformen bildet den Gegenstand der politischen Wissenschaft.²

Auch die Kirche kennt unterschiedliche Formen für die Führung geistlicher Ordensgemeinschaften. So entspräche der Mönchsorden, an dessen Spitze der Abt steht, einer Monarchie, während die »Gesellschaft Jesu« mit einer von einem Präsidenten geführten Regierungsform verglichen werden könnte. Die Bettelorden, besonders die Dominikaner, die hierzu das Vorbild lieferten, sind im Vergleich dazu eher »demokratisch« organisiert. Innerhalb dieser Systeme finden sich jedoch auch Mischformen, und erst wenn irgendein Element deutlich in den Vordergrund tritt, läßt sich letztlich die Analogie zu dem einen oder anderen politischen Modell näher bestimmen. Der belgische Soziologe und Historiker Léo Moulin hat sich als erster mit diesen besonderen Regierungs»praktiken« beschäftigt.³

In den auf das Mittelalter zurückgehenden Ordensgemeinschaften stellt die Wahl des Superiors und der Verantwortlichen einer Abtei bzw. eines Klosters einen entscheidenden Grundpfeiler im Leben der Klostergemeinschaft dar.⁴ Gleichwohl werden die folgenden Ausführungen zeigen, daß, zumindest in der lateinischen Kirche, ein deutlich erkennbarer

GUY BEDOUELLE OP, in Lisieux 1940 geboren, 1965 Dominikaner, lehrt Kirchengeschichte an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Fribourg; er ist Mitglied der französischen Edition dieser Zeitschrift. Erika Grün besorgte die Übersetzung des Beitrags aus dem Französischen.

Unterschied zwischen Regularkanonikern und Mönchsorden, die sich teils von der benediktinischen, teils von der augustinischen Tradition herleiten, und den Bettelorden besteht, die im 13. Jahrhundert zu einem Zeitpunkt entstehen, als das schriftlich überlieferte kanonische Recht, das aus dem *Decretum Gratiani* hervorging, schon an den gerade gegründeten Universitäten gelehrt wird. Die Organisation der Gesellschaft Jesu wiederum entspricht einer anderen Logik, da sie nicht das Leben in einer Gemeinschaft voraussetzt.

I. DIE MÖNCHSORDEN

1. Die Wahl des Abtes

Dank der Bemühungen Benedikts von Aniane wurde die Ordensregel des hl. Benedikt während der zweiten karolingischen Renaissance im 9. Jahrhundert als *das* Modell für ein klösterliches Leben etabliert. Damit sollte eine Vereinheitlichung des Klosterlebens im ganzen Reich gefördert werden. Die Regel Benedikts versteht sich als ein Lebensentwurf, eine Satzung, die »geeignet ist, in den Klöstern einen sittlichen Lebenswandel zu gewährleisten und als Ausgangspunkt für die Heiligsprechung zu dienen« (Kap. 73). Die Ordensregel will nicht so sehr ein Gesetzbuch sein als vielmehr ein geistlicher Wegweiser. In der Geschichte des klösterlichen Lebens ist sie daher auch immer mit Konstitutionen oder Niederschriften des Gewohnheitsrechts ausgestattet worden, die dazu dienten, das Leben der Mönche auf eine genauer formulierte rechtliche Grundlage zu stellen.

Nun sieht zwar die Ordensregel die Wahl des Abtes vor, doch die einschlägigen Bestimmungen sind nicht so eindeutig abgefaßt, daß nicht noch genügend Raum für abweichende Auslegungen bliebe. So steht im Kapitel 64: »Bei der Ernennung des Abtes soll dies als feststehende Regel gelten, daß derjenige als Abt des Klosters eingesetzt wird, der auf gottesfürchtige Weise gewählt worden ist, mit der Zustimmung der ganzen Gemeinde, oder auch eines, sei es auch noch so kleinen Teils der Gemeinde, vorausgesetzt, daß es für diese Bevorzugung gute Gründe gibt.« Diese Erwähnung der *sanior pars* ist, wie man sieht, ebenso vorsichtig formuliert, wie sie konfliktträchtig ist.

So scheint die Wahl des Abtes der Gemeinschaft vorbehalten zu sein, die ihm dann das Gelübde des Gehorsams leisten wird, weil er der Statthalter Christi ist (Kap. 2); doch im weiteren sieht Kapitel 64 dann, recht realistisch, Maßnahmen vor für den Fall, daß die Wahl auf einen unwürdigen Mönch fallen sollte, und erläutert die Möglichkeit eines Eingriffs von

außen: »Wenn die Gemeinschaft, was Gott verhüten möge, jemals einen Komplizen ihres sittenlosen Lebenswandels wählen sollte, so sollen, wenn diese Liederlichkeit offenkundig wird, der Bischof der Diözese, die Äbte der benachbarten Klöster oder die treuen Christen aus der Umgebung ... selber für einen würdigen Sachwalter des Hauses Gottes sorgen.« Je nachdem wie dann der betreffende Skandal eingeschätzt wurde, ließ die Art der Formulierung dieser Zeilen durchaus die Möglichkeit eines Eingreifens von außen zu, sei es nun durch Bischöfe, durch den Papst, durch weltliche Lehnsherren oder gar durch den Kaiser oder den Landesfürsten.

Wenn man die Charta der Klostergründung von Cluny durch Wilhelm von Aquitanien im Jahre 910 als einen Wendepunkt in der Geschichte des westlichen Klosterlebens anzunehmen bereit ist, dann wird man feststellen, daß die Freiheit der Wahl, die in dieser Charta festgeschrieben ist, im Lauf der Zeit immer wieder auf recht unterschiedliche und nachhaltige Weise in die Tat umgesetzt worden ist. Die ersten Nachfolger Bernons, der selber noch vom Gründer des Klosters ernannt worden war, wurden durch den jeweils vorhergehenden Abt ernannt, der entweder zu alt geworden war oder im Sterben lag, doch mußten sie sich der Ratifizierung durch den »conventus«, also die Gemeinschaft der geweihten Mönche (der Professoren) unter Ausschluß der Novizen, unterziehen. Dieser Umstand wird in der schönen Formel erklärt, die Aymard bei der Amtseinführung seines Nachfolgers Maieul benützte: »Mit allen meinen Brüdern und Söhnen ... wählen wir unseren Bruder und Sohn Maieul.« Die Charta trägt die Unterschriften aller Mönche von Cluny – und zwar zweifellos des gesamten Ordens, nicht nur jener aus der Abtei – und ist, wenn man so sagen darf, von den Bischöfen und Äbten gegenzeichnet, die somit die Rechtmäßigkeit der Wahl bezeugen.

Etwa ab Mitte des 11. Jahrhunderts, also der Zeit der gregorianischen Reform, die ja eine Zeit des Aufbruchs darstellt, in der man sich zunehmend der eigenen Rechte und Pflichten bewußt wurde, scheint die Wahl der Äbte tatsächlich in der Verantwortung der jeweiligen Klostersgemeinden gelegen zu haben. So schreiten im Jahre 1060 die Mönche der Abtei von Maillezais im Westen Frankreichs zu der Wahl ihres Abtes, die vom hl. Hugo von Cluny geleitet wird (dessen Einfluß wahrscheinlich ausschlaggebend war), und fordern diese Freiheit für sich ein: »Wir, die Brüder von Maillezais, wählen und bestätigen unseren Bruder Goderan und erklären ihn zu unserem Herren und Abt. Wir befolgen damit die Vorschriften des seligen Benedikt, nach welchen unser Leben eingerichtet ist.« Fünfundzwanzig Jahre später, also im Jahre 1084, als in einer Benediktinerinnenabtei die Äbtissin vom Bischof von Wien ernannt wird, findet eine Ratifizierung der Wahl durch Zuruf (Akklamation) der Ordensschwester statt, deren Namen ausnahmslos in die Wahlurkunde eingetragen sind.

Erst ab dem frühen 14. Jahrhundert beginnt sich in den Klöstern der »schwarzen« oder »weißen« Benediktiner (bzw. Zisterzienser) eine neue Tendenz abzuzeichnen – das Bestreben kirchlicher oder weltlicher Mächte, selbst die Verantwortung für die Wahl zu übernehmen. In einem Kloster der Vendôme erklärt der Papst im Jahre 1350 die schon vollzogene Wahl des Abtes für ungültig, bestimmt aber danach selbst eben jenen Mönch zum Abt, der vorher gewählt worden war; später, und zwar im Jahr 1385, ernennt er dann den Abt, ohne vorher noch den Rat der Mönchsgemeinschaft einzuholen. Im 15. und 16. Jahrhundert bürgert sich die Sitte ein, den Abt als Pfründeninhaber zu ernennen. Außerhalb des Klosters wohnend und in manchen Fällen sogar selbst ein weltlicher Würdenträger, bezieht er seine Einkünfte vom Kloster und gerät öfters in Konflikt mit einem Kandidaten, der von der um ihr Recht der freien Wahl besorgten Klostersgemeinschaft gewählt worden ist. In Frankreich verleiht das Konkordat von 1516 dem König das Recht, in vielen Abteien den Abt zu ernennen. Im Dezember 1563 befindet das Konzil von Trient vor seinem Auseinandergehen über die Abtwahl und über die Sitte der Verleihung von Pfründen in der Verordnung über die Ordensgeistlichkeit, die auf der 25. Tagung verabschiedet wird. Die das klösterliche Leben betreffenden Reformen behaupten aber auch weiterhin immer wieder die Freiheit der Abtwahl durch die Mitglieder der Klostersgemeinschaft selbst.

Kann nun die Abtwahl in diesen Klöstern der westlichen Kirche im Mittelalter wirklich als »demokratisch« bezeichnet werden? Das hieße, gewisse charakteristische Züge einer mittelalterlichen Anschauungsweise zu übersehen, die sie erheblich von unserer Auffassung dieses Begriffes unterscheiden.

In erster Linie ist die Tatsache des Wählenkönnens im Grunde ein Gewohnheitsrecht. In den einschlägigen Texten machen die Mönche ihren Anspruch auf »den friedlichen Besitz des Wahlrechts« geltend. Auch die Art, wie gewählt wird, ist durch das Gewohnheitsrecht geregelt. Traditionell wird hier unter drei Wahlmöglichkeiten unterschieden, der Wahl durch »göttliche Inspiration«, durch Kompromiß oder Vergleich, und durch geheime Abstimmung. Keine einzige dieser drei Möglichkeiten entspricht der modernen Auffassung von der Art, wie Demokratie ausgeübt werden sollte. Die Inspiration findet Ausdruck in der Akklamation eines Kandidaten durch die Gemeinschaft. Der Kompromiß oder Vergleich ist schwieriger zu handhaben: Zunächst werden nach geltendem Brauch Bevollmächtigte gewählt, vermutlich aus den Reihen bestimmter höherer Chargen des Klosters oder aus den Reihen der Berater des Abtes. Diese Mönche, die im Ruf eines besonders guten Urteilsvermögens stehen, gehen dann zu Rate und kommen über den zu Wählenden überein, wobei sie auch den Auskünften seitens der Mitglieder der

Gemeinschaft wie auch deren Wünschen Rechnung tragen. Sie besitzen keine sogenannte »Imperativ-Vollmacht« und sind also nicht an die Empfehlungen gebunden, die sie erhalten haben, sondern treffen ihre Wahl nach ihrem eigenen Gewissen. Auf diese Weise wurde der Abt von Saint-Victor in der kanonischen Tradition gewählt. – Die geheime Abstimmung schließlich erfolgt durch eine Art »Stimmensammler«, die die Vorschläge der Wähler in Empfang nehmen und deren Stimmen mündlich erfragen.

Aus dem bisher Gesagten läßt sich unschwer verstehen, daß die Idee der geheimen Wahl im frühen Mittelalter nicht gerade üblich ist, zumal eine andere Methode den Klöstern zwar nicht direkt aufgezwungen wurde, aber doch zumindest sehr gefördert war: die einstimmige Wahl des Kandidaten. Im Falle der Akklamation ist die Einstimmigkeit ja klar, und in den beiden andern Fällen wird sie durch das mündliche und vor allem das schriftliche Einholen oder Einsammeln der Stimmen durch Eintragen des eigenen Namens auf der Wahlurkunde ausgedrückt. Normalerweise folgt dann der Wahl ein Ritus, den die Soziologen die »rituelle Ablehnung« nennen: Der gewählte Kandidat erklärt, daß er nicht würdig sei, von seinen Brüdern gewählt zu werden; er will sich der Wahl entziehen, droht mit seiner Flucht, und schließlich wird ihm die Würde, für welche man ihn auserwählt hat, aufgedrängt.

In alldem kommt die im frühen Mittelalter herrschende Überzeugung zum Ausdruck, daß die Wahl bzw. die Auswahl oder Auslese des Kandidaten nichts anderes ist als ein Weg, den Willen Gottes herauszufinden, wie einst mit jenem Los, das bei Matthias und Barsabas den Ausschlag gab (Apg 1,26). Die Autorität des Amtes stammt von Gott, nicht aus der Wahl selbst. Da der Abt ja, der Regel des hl. Benedikt zufolge, der »Vater« der Mönchsgemeinschaft ist und – das sei hier nochmals betont – Christus vertritt (Kap. 2), ist es nur schwer vorstellbar, daß die väterliche und göttliche Autorität ihre Rechtmäßigkeit durch die Söhne erhalten könnte. Die familienähnliche Struktur des Klosters, mit ihren kirchlichen und trinitarischen Konnotationen, stellt den deutlichsten Hinweis auf die theologische Besonderheit der Abtwahl dar, die sich auch in den Rechten und der Praxis des Ordenskapitels ausdrückt.

2. Das Kapitel der Brüder oder Schwestern

Kapitel 3 der Regel des hl. Benedikt handelt von der Einberufung der Brüder zum Rat. Gilt es, »irgendeinen wichtigen Gegenstand zu verhandeln«, so teilt der Abt dies der Klostersgemeinschaft mit und holt die Meinung des einen oder anderen ein, und zwar auch die der jüngsten

Brüder, denn »oft läßt Gott diese erkennen, welches der beste Weg ist«. Bei weniger schwerwiegenden Angelegenheiten holt der Abt lediglich den Rat der Ältesten ein. So gibt es in jedem Mönchs- oder Kanoniker-Kloster zwei Abstimmungsinstanzen: Die Vollversammlung – das Kapitel – und ein engerer Kreis – der Rat.

Im Gegensatz zu Cluny, das man sich als ein einziges, riesiges, wenn auch auf mehrere Orte verteiltes Kloster vorstellen kann, mußten mittlerweile in dem Maße, wie die anderen Klöster an Größe und Bedeutung gewannen, Verbindungen zwischen geographisch weit voneinander entfernten Häusern organisiert werden, zwischen denen sozusagen eine »Mutter/Tochter-Beziehung« besteht. Das Kloster von Cîteaux hat auf geniale Weise ein Organ für die Koordination und gegenseitige Hilfestellung geschaffen. Die Äbte der ersten vier »Töchter« von Cîteaux traten einmal im Jahr zusammen, was später den Anlaß für die Erarbeitung eines Statuts gab. Dieses Statut wurde im Jahr 1119 vom Papst bestätigt und erhielt den Namen »Charta der Nächstenliebe und der Eintracht«⁵; es diente auch den Regularkanonikern als Quelle der Inspiration.

Diese »gegenseitige Nächstenliebe« veranlaßt die Versammlung – aus welcher später die Generalversammlung hervorgehen wird –, Gesetze für die Klosterdisziplin aufzustellen, die verschiedenen Stiftungen oder Neugründungen zu organisieren sowie alle für den gesamten Orden nutzbringenden Verfügungen zu treffen. Die Generalversammlung darf mit aller Strenge gegen unwürdige Mönche vorgehen und selbst die Äbte kontrollieren, einschließlich den Abt von Cîteaux, also den *primus inter pares*. In der Zwischenzeit kann sich jede Abtei im Rahmen dieser gemeingültigen Einschränkungen selbst verwalten; sie erhält dabei die Unterstützung eines »Abtes und Vaters«, des Superiors des entsprechenden Klosters, aus dem die jeweilige Abtei historisch hervorgegangen ist. Auf diese Weise wird Europa mit einem straff gespannten Netz klösterlicher Solidarität überzogen.

Um die Gesetze der Generalversammlungen ausarbeiten und später erfolgreich in die Tat umsetzen zu können, trachtet man nicht nach Mehrheiten, sondern, einmal mehr, nach Einmütigkeit. Um diese Tugend geht es auch in der kanonischen Tradition, deren Ordensregel auf den hl. Augustinus zurückgeht und ganz auf das Ideal der Gemeinschaft ausgerichtet ist. Sie beginnt mit den Worten: »Vor allem sollt ihr einmütig in diesem Hause leben, mit einer einzigen Seele und einem einzigen Herzen Gott zugewandt. Ist denn nicht dieses der Grund, weshalb ihr hier versammelt seid?« Diese Worte zeigen, daß hier der um die Apostel gescharten Urgemeinde (Apg 4,32) als Vorbild des gottgefälligen Lebens nachgeeifert wird.

Der Kartäuserorden, den der hl. Bruno Ende des 11. Jahrhunderts gründet, bedeutet nicht nur insofern eine Neuheit, als die Priore der Häuser von den Mönchen gewählt werden, sondern vor allem wegen der Art und Weise, wie die zentrale Ordensführung organisiert wird. Praktisch findet dies während einer dreitägigen Zusammenkunft der Generalversammlung durch ein vom Prior des Kartäuserordens präsiertes, entscheidungsberechtigtes Gremium von acht Mitgliedern statt. Damit herrscht hier ein zweistufiges Wahlsystem. Das achtköpfige Gremium ist die höchste Instanz, die jeden Prior, selbst den Prior des Gesamtordens, absetzen kann. Dieses System ermöglicht es, damit die für die Ordensführung am geeignetsten Superiore im Amt zu halten, oder aber, im Gegenteil, »Erbarnten walten zu lassen« bei jenen, die sich weniger gut bewähren. Es handelt sich also um ein recht effizientes System, das auf echten Wahlen beruht.

II. DIE BETTELORDEN

Eine Legende, deren Beliebtheit allein schon Bände spricht, erzählt, daß die Väter der amerikanischen Verfassung, die ja in ihrer Art ein Meisterwerk ist, bei deren Entwurf im Jahre 1787 die Konstitutionen der Dominikaner zu Rate gezogen haben.⁶ Nun halten wir das heute für im höchsten Maße unwahrscheinlich, und es gibt wohl auch keinerlei Beweise dafür. Gleichwohl zeigt diese Legende deutlich, daß die von den Dominikanern im Laufe ihrer jahrhundertealten Geschichte festgeschriebene Rechtsordnung für das Empfinden der Juristen durchaus jene *balance of powers* aufweist, die den Vereinigten Staaten so wichtig ist. Hinzu kommt noch, daß dieses System der Ordensorganisation schon ab der Mitte des 13. Jahrhunderts vom ersten Dominikaner-Kardinal, Hugo von Saint-Cher († 1263), an andere Bettelorden weitergegeben wurde (die Franziskaner, Karmeliter, Augustiner u.a.), die davon allerdings nicht unbedingt alle Elemente übernommen haben. Das Bemerkenswerteste am Dominikanerorden ist, daß der so ausgewogene Charakter dieser Selbstverwaltung schon in den ersten Jahren nach der Gründung des Ordens entstanden ist.⁷

Nachdem der hl. Dominikus von Papst Innocenz III. und danach von Honorius III. die Erlaubnis und Bestätigung für die Gründung eines Ordens erhalten hatte, »der ein Predigerorden sein und auch so genannt werden sollte«, ging er daran, das Weiterbestehen dieses Ordens durch eine Reihe von Vorrichtungen zu sichern, die in den Jahren 1220 und 1221 von seinen Brüdern durch Abstimmung genehmigt worden waren. Es besteht kein Zweifel daran, daß die an der Rechtsschule von Bologna

entwickelten Auffassungen den Entwurf der ursprünglichen Konstitutionen beeinflusst haben. Schon Pierre Chenu hat darauf hingewiesen, daß diese Regeln gewissen Strukturen verpflichtet sind, die noch von den italienischen Kommunen und Zünften ins Leben gerufen worden waren, die genau wie die Bettelorden selbst in das Leben der Städte verwoben waren.

Das »dominikanische« System ist auf drei Ebenen angelegt, der Ebene des Klosters, der Provinz und der Welt. Jede besitzt ihre eigene Versammlung, die aus Brüdern besteht, die durch Ausübung der Religion die »aktive Stimme« erhalten haben. Die Provinzial- und Generalversammlungen werden von den Inhabern der »Regierungämter« und von gewählten Abgeordneten gebildet. Auf jeder Ebene werden die jeweiligen Vorgesetzten gewählt: Der Prior des Klosters für ein Kloster, der Prior der Provinz für eine Provinz, und schließlich der Ordensmeister, der der Nachfolger des hl. Dominikus ist. Jede Wahl muß von der nächsthöheren Ebene bestätigt und kann von dieser auch abgelehnt werden; lediglich der Ordensmeister wird durch keine Instanz bestätigt, was aus den Texten von 1236 ersichtlich ist. Von dem Augenblick an, wo sie zusammentreten, repräsentieren die Generalversammlung bzw. die Provinzialversammlung die höchste kollegiale Autorität über den Orden und die jeweilige Provinz.

Die große Neuerung, die im Vergleich zur Klosterführung das Gleichgewicht des gesamten Systems grundlegend verändert, besteht darin, daß auf der Kloster- und der Provinzebene alle Ämter zeitlich befristet sind. Hinzu kommt, daß auch die Geschäftsführung des Ordenshöchsten, also des Ordensmeisters bei den Dominikanern, des Ordensgenerals bei den Franziskanern oder des Obersten Priors (die Bezeichnung wechselt bei den einzelnen Ordensgemeinschaften), der entweder auf Lebenszeit oder für einen befristeten Zeitraum gewählt ist, bei jedem Zusammentreten der Generalversammlung einer Prüfung unterzogen wird. Mit einem gesunden Pessimismus oder Wirklichkeitssinn verteidigt der Franziskaner Salimbene († 1288) in seiner *Chronik* den häufigen Wechsel der Oberen als eine Garantie für die Qualität und Gesundheit der Ordensgemeinschaften, »sowohl vom Standpunkt der Prälaten, denn solange sie in Amt und Würden sind, können sie sich zu sehr daran gewöhnen und durch ihren Hochmut töricht werden, als auch vom Standpunkt der Ordensbrüder, denn für jene, die unter einem bösen Vorgesetzten leiden, ist es ein großer Trost zu sehen, daß er seines Amtes enthoben wird.«⁸ Durch einen Kunstgriff in der sonst üblichen Verfahrensweise wird ab Mitte des 13. Jahrhunderts nach der Hälfte der Amtszeit eines Priors oder Provinzials eine geheime Abstimmung anberaumt, *super priore retinendo vel absolvendo*. Für den Prior eines Klosters nimmt die Provinzi-

alversammlung Kenntnis vom Wunsch der Ordensbrüder, ihren Prior weiter zu behalten oder, im Gegenteil, sein Mandat zu beenden; für den Prior der Provinz (den Provinzial) wird diesbezüglich die Generalversammlung unterrichtet. Damit wird in das klösterliche Leben ein Moment eingeführt, das man vielleicht nicht gerade als *impeachment*, zumindest aber als eine Form des *recall* umschreiben könnte.⁹

In der Führung des Bettelordens gibt es ein Gleichgewicht der Kräfte, das zwar nicht genau die Dreiteilung in eine exekutive, gesetzgebende und richterliche Gewalt vorwegnimmt, wie sie in der modernen Gesellschaft üblich geworden ist; doch lassen sich die drei Termini durchaus nach diesem Schema verwenden.¹⁰ Von Anfang an zeichnet sich der Dominikanerorden durch zwei bemerkenswerte Neuerungen seines Rechtssystems aus. Die erste besteht darin, daß ein Text erst dann endgültig in die Satzung aufgenommen werden kann, wenn darüber in drei aufeinanderfolgenden Generalversammlungen abgestimmt worden ist. Diese Vorgehensweise ist gleichermaßen vorsichtig und innovativ, denn einerseits macht sie eine Zeit der Überlegung möglich, andererseits aber kann die Versammlung, die ja souverän ist, entscheiden, ob der Entwurf sofort, und zwar versuchsweise, gesetzkräftig werden soll. Eine solche Regelung erscheint natürlich besser verständlich für eine Zeit, da die Generalversammlung einmal im Jahr zusammentrat, wie das im 13. Jahrhundert der Fall war; gleichwohl ist sie bis heute beibehalten worden, obwohl die Versammlung jetzt nur noch alle drei Jahre tagt.

Die zweite Eigenheit des Dominikanerordens war es, die Generalversammlung abwechselnd aus den Provinzialen, also den jeweils amtierenden Superioren, und aus den sogenannten »Definitoren« zusammenzusetzen, also aus Brüdern »von der Basis«, wie wir es heute nennen würden, die sich vorwiegend in der Verwaltung und dem örtlichen Klosterleben engagierten und von den Versammlungen der einzelnen Provinzen gewählt wurden. Es gibt also einen regelmäßigen Rhythmus von Versammlungen der Provinziale, der Definitoren, und dann der Wahl, die sie zusammenbringt. Léo Moulin hat recht, wenn er diese Regelung mit einem Zweikammernsystem vergleicht, das allerdings nicht wie die zwei Häuser eines modernen Parlaments räumlich vereint ist, sondern in einem zeitlichen Verhältnis steht.¹¹ 1221 verbieten die Konstitutionen »im Namen des Heiligen Geistes und des Gehorsams« ausdrücklich die gegenseitige Schädigung der beiden Arten von Versammlungen; das heißt also, anders ausgedrückt, daß die Provinziale nicht befugt sind, die Macht der »Definitoren« zu beschneiden oder gar zu unterdrücken, und umgekehrt gilt das natürlich auch für die »Definitoren«. Die Gesetzgeber des Ordens haben wohl gefühlt, daß dies ein wichtiges Rädchen im Getriebe des konstitutionellen Gleichgewichts war.

Genau wie bei der Wahl eines Abtes waren auch hier die drei Arten der Wahl – durch Inspiration, Kompromiß und geheime Abstimmung – möglich; gleichwohl hat sich doch ziemlich bald die Wahl durch mehrheitliche Abstimmung durchgesetzt, wenn natürlich auch immer Einstimmigkeit angestrebt wird. Die Formel, die bei der Wahl verwendet wird, scheint uns heute redundant, doch soll so lediglich das erstrebte Ziel umso deutlicher zum Ausdruck gebracht werden: *unanimiter, concorditer, nemine discrepante*; also einstimmig, einträchtig und ohne eine abweichende Stimme. Später allerdings wurde die Schutzklausel der *sanior pars* aufgehoben, und schon ab 1236 wird die Wahl tatsächlich durch »Mehrheit plus eine Stimme« entschieden.¹² Hier liegt auch zweifellos der Grund dafür, daß eine Art vorbereitender Versammlung, *tractatus* genannt, eingeführt wird, in der der Kandidat zur Diskussion gestellt und gegebenenfalls sogar gebeten wird, seine Kandidatur wieder zurückzuziehen. Eine solche Vorgehensweise ist seit dem Ende des 15. Jahrhunderts belegt und auch heute noch durchaus üblich. – Und schließlich werden noch eine Reihe von Verfahren erfunden, die die uneingeschränkte Freiheit des Wählers respektieren: Es werden Bohnen unterschiedlicher Farben benützt, eine Tradition, die für die Abstimmung mit Ja oder Nein beibehalten wird; ab dem 15. Jahrhundert schreiben die Brüder den Namen ihres Kandidaten auf ein Blatt.

All diese technischen Einzelheiten und beinahe schon raffinierten Verfahren bekunden die Sorge um die Freiheit der Brüder wie auch das Vertrauen und die Achtung vor ihrem Recht. Es ist aber auch eine Art Wiederentdeckung des Rechtsbegriffs, die dazu führt, daß sich das »Regierungssystem« der Ordensgemeinschaften auf dieses demokratische Vorgehen hin orientiert. Tatsächlich hat Yves Congar nachgewiesen, daß die Redakteure der dominikanischen Konstitutionen mit Sicherheit das bekannte, von Justinian überkommene Sprichwort »*Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*« in die Tat umsetzen wollten – was alle angeht, muß auch von allen besprochen und genehmigt werden.¹³ Die Gründung dieses Predigerordens erfolgt genau zur gleichen Zeit (1215), als in England König John Lackland die Magna Carta aufgezwungen wird, die ja als die Geburtsurkunde der parlamentarischen Regierungsform gilt. Das zeitlich befristete Mandat des Superiors, der Verzicht darauf, den Ordenshöchsten wie in den Jahren zuvor als »Abt« zu bezeichnen und statt dessen lieber den Titel eines »Meisters« zu wählen (der vielleicht im Sinne der Universitäten gebraucht wird), der konstitutionelle Aufbau der Ordensleitung – all dies vermittelt den Eindruck einer Führungsweise, die wohl am besten als demokratisch bezeichnet wird, die aber in erster Linie das Gelübde des Gehorsams berücksichtigt, der Ordensbruder und Superior gemeinsam ist. Letzterer kann den

Ordensbrüdern vorschreiben, was er für die Gemeinschaft als nutzbringend erachtet.

III. DIE PRÄSIDIALE FÜHRUNG BEI DEN JESUITEN

Wenn man sich auch hüten sollte, Vergleiche zu weit zu treiben, so erinnert die Führungsweise der Gesellschaft Jesu doch eher an die zeitgenössischen, also im 16. Jahrhundert entstehenden Formen absoluter Monarchie, oder, um die Sprache des Verfassungsrechts vorwegzunehmen, an eine Regierung, an deren Spitze ein Präsident steht. Dieses neue rechtliche Gleichgewicht wird in der Folgezeit von zahlreichen, männlichen wie weiblichen Kongregationen der Neuzeit übernommen.

Nach Ignatius verfügt die Gesellschaft über die gesamte Macht, also die gesetzgebende, richterliche und exekutive Gewalt. Sie wird während der Zusammenkunft der Generalversammlung durch diese selbst, zwischenzeitlich aber durch den Generaloberen der Gesellschaft Jesu ausgeübt. Die Generalkongregation tritt nur selten zusammen – die bisher letzte war die vierunddreißigste in einem Zeitraum von viereinhalb Jahrhunderten –, und ihre wichtigste Aufgabe ist jeweils die Wahl des Ordensgenerals, im Prinzip auf Lebenszeit. Man kann davon ausgehen, daß er die Exekutivgewalt der Gesellschaft Jesu darstellt.

Die Verwaltung der Gesellschaft wird durch die Ernennung aller Superiore gewährleistet. Die Provinziale und die hochrangigen Superiore der Universitäten und großen Kollegien sowie auch die Generalvisitatoren, die für die Durchführung der Politik der zentralen Führungsorgane sorgen, werden vom Ordensgeneral persönlich ernannt. Die örtlichen Superiore werden vom Provinzial und seinen Beratern nach reiflicher Überlegung berufen. Dazu werden bestimmte Informations- und Beratungsebenen durchlaufen, die dazu dienen, die Wahl der Superiore anhand von Listen mit je drei Kandidaten (*terna*) vorzubereiten.

Gleichwohl ist auch in diesem zentralisierten System ein Gleichgewicht der Kräfte gewährleistet. Dies ermöglicht eine wichtige Institution: die Versammlung der Prokuratoren, die in regelmäßigen Zeitabschnitten zusammentritt, und zwar zunächst vier Jahre nach der Generalversammlung und danach im Dreijahresrhythmus. Die Prokuratoren werden von der Provinzialversammlung aus den Reihen jener Brüder gewählt, die die vier Gelübde geleistet haben; diese Versammlung ihrerseits besteht aus den örtlichen Superioren und Mitgliedern der Gesellschaft, die wegen ihrer besonderen Kompetenz und Umsicht gewählt werden. Die Entscheidung, ob eine Generalversammlung einberufen wird, liegt bei den Prokuratoren.

Lange Zeit standen dem Ordensgeneral acht Assistenten zur Seite, die von der Generalversammlung gewählt wurden; in letzter Zeit ist die Zahl dieser Assistenten vergrößert worden. Der General besitzt nicht die Kompetenz, sie abzusetzen, und eine freiwerdende Stelle wird durch Kooptation besetzt. Die Assistenten beraten kollegial und fungieren demnach als eine Art Regierungskabinett der Gesellschaft.

Es gibt also bei den Jesuiten eine starke Exekutive, die allerdings ihrerseits nicht ohne Kontrolle tätig ist – insbesondere durch die sogenannten »Aufseher« auf jeder Führungsebene –, selbst wenn die Konstitutionen nur wenig Raum für eigentliche Wahlen lassen. Dies ist wohl dem Umstand zuzuschreiben, daß die Jesuiten sich von Anfang an nicht durch das Leben in der Gemeinschaft definierten, das ja ein fester Bestandteil monastischen Lebens ist, sei es nun bei den Kartäusern oder den Dominikanern, Franziskanern und Karmelitern. Die Gesellschaft Jesu war als eine Körperschaft gedacht, die zu Mission und effizientem Wirken im Dienste des Gottesreiches bestimmt war. Doch in ihrer eigenen Sicht wird »die Gemeinschaft [...] erst dann zum Körper, wenn sie es wagt, sich selbst ein Haupt zu geben.«¹⁴ »Im allgemeinen muß er allen anderen im Namen des Gehorsams befehlen können, um die Verwirklichung des Ziels der Gesellschaft, nämlich der Vervollkommnung und der Unterstützung des Nächsten zum Ruhme Gottes, zu gewährleisten [...] Als dem Stellvertreter Christi, unseres Herren, muß man ihm stets Gehorsam und Achtung entgegenbringen.«¹⁵ Diese abschließenden Worte klingen wie ein Widerhall des 2. Kapitels der Ordensregel des hl. Benedikt, das ja schon weiter oben angesprochen wurde. Ein besonderes Charakteristikum der Gesellschaft Jesu ist die »Gewissensprüfung«, die alle Brüder dem Superior schuldig sind; sie macht eine »väterliche« Führung durch den Superior erst möglich, weil dieser durch sie ja auch das tiefste Innere der Brüder kennt. Diese Regelung stellt jedoch im religiösen Leben des Westens eine Ausnahme dar.

Die Oberen der Gesellschaft sind also nicht in erster Linie dazu bestimmt, das Leben in der Gemeinschaft unter Einhaltung der Gebote zu organisieren, zu lenken und harmonisch zu gestalten. Soll das nun andererseits heißen, daß die Jesuiten gehorchen müssen »perinde ac cadaver«, in der ganzen unmenschlichen Bedeutung dieses Ausdrucks, der übrigens auf den hl. Franziskus zurückgeht? Tatsächlich setzen der hl. Ignatius und die gesamte Tradition der Gesellschaft Jesu ihr Vertrauen in die Lebensklugheit und Einfühlsamkeit, die der Superior besitzen muß, sowie in die »Pflicht der Information, der Diskussion und des vertieften, geistlichen Gesprächs«, wie es André Ravier formuliert, der noch hinzufügt: »Die Ausübung der Autorität, die die Ordensregel fordert, ist ein in hohem Maße geistiger Akt, der zugleich von besonderer menschlicher

Lebensklugheit zeugt.«¹⁶ Und manche Autoren (wie etwa A. Demoustier) weisen darauf hin, daß die in der Gesellschaft Jesu praktizierte Regierungsweise in sich die drei Formen politischer Autorität vereint.

So haben also in drei verschiedenen Modellen der Ordensführung – monarchische Führung bei den Mönchen, gemäßigte Demokratie bei den Bettelorden und präsidentiale Führung bei den Jesuiten – bestimmte Verfahren der Wahl, der Abstimmung und des Machtausgleichs vielleicht dazu beigetragen, das Überleben dieser Orden durch die Jahrhunderte hindurch zu sichern. Natürlich haben diese Verfahren es nicht vermocht, den Verfall dieser Ordensgemeinschaften zum ein oder anderen Zeitpunkt zu verhindern; doch ist er immer nur dann eingetreten, wenn das innere Gleichgewicht eines Ordens gestört war. Das geschah immer dann, wenn die Mönche ihr Recht auf die Wahl eines eigenen Abtes nicht einlösen konnten, weil ihr Kloster zur Pfründe geworden war, oder wenn die Bettelorden die Generalversammlung nicht einberufen wollten oder konnten.

Kann man in unserem Zusammenhang von Demokratie sprechen? Bei den Mönchen begründet sie die Macht des örtlichen Superiors, und bei den Jesuiten bildet sie die Grundlage für die Wahl des Ordensgenerals, wenn auch nur in Form einer indirekten Demokratie. Bei den Ordensbrüdern dagegen, besonders denen in der Tradition der Dominikaner, spielt eine gemäßigte Form der Demokratie eine entscheidende Rolle für das geregelte Funktionieren der Ordensinstitutionen.

Es soll aber noch einmal nachdrücklich darauf hingewiesen werden, daß in allen angesprochenen Fällen religiöse Realitäten ihre Gültigkeit bewahren, wie das Gelübde des Gehorsams und die Einhaltung dieses Gelübdes, die manchmal unendlich schwer werden kann, oder wie das Streben nach Eintracht, die weit mehr ist als rein äußerlicher Konsens, nämlich Zustimmung aus vollem Herzen. Solche Realitäten stehen außerhalb des Registers der parlamentarischen Demokratie, die wir heute kennen. Und doch ist es wohl keine Übertreibung zu sagen, daß die Führungsweise und die rechtlichen Strukturen der Ordensgemeinschaften auch weltlichen Gemeinschaften als Vorbild dienen könnten, wenn man bereit ist, den Orden ein politisches Ideal zuzugestehen, das, von Aristoteles entwickelt, die Freundschaft als Grundlage für das Zusammenleben anerkennt und das Ziel des Staates darin sieht, seinen Bürgern zu erlauben, »ein glückseliges und edles Leben« zu führen. Die Tugend allein bestimmt den Wert der verschiedenen Verfassungsformen¹⁷, und sie ist das, was der unvoreingenommene Zeuge am meisten bewundert, wenn er die Handhabung weltlicher Mittel in den Ordensgemeinschaften der Kirche betrachtet.

IV. ZUSAMMENFASSUNG

In den vielfältigen Regierungsformen der Ordensgemeinschaften lassen sich weltliche Verfahrensweisen der direkten oder indirekten Demokratie erkennen, und zwar vor allem bei den im 13. Jahrhundert gegründeten Bettelorden. Doch diese Demokratie ist den Idealen der Eintracht, des übernatürlichen Gehorsams und des Dienens untergeordnet, also jenen Formen gelebter Tugend, die Aristoteles als unabdingbar für das Bestehen einer politisch verfaßte Gemeinschaft ansah.

ANMERKUNGEN

- 1 Aristoteles, *Politik*, IV,2,1289 a. Die Bezeichnungen der verschiedenen Regierungsarten wurden hier modernisiert, um sie dem heutigen Sprachgebrauch anzupassen.
- 2 Ebd., IV,3,1289 b.
- 3 L. Moulin, *Le monde vivant des religieux*. Paris 1964.
- 4 J. Gaudemet, *Les élections dans l'Eglise latine des origines au XVI siècle*. Paris 1979 (Beiträge von Dom Dubois für die Mönche und von Pater Duval für die Bettelmönche).
- 5 J.-B. Auberger, *L'unanimité cistercienne primitive: mythe ou réalité?* Achel 1986, S. 25 ff.
- 6 W.A. Hinnesbusch, *Note sur l'influence présumée des constitutions dominicaines sur la Constitution américaine*, in: *Mémoire dominicaine* 4 (1984), S. 201–203.
- 7 A.H. Thomas OP, *De oudtse Constituties van de Dominicanen. Voorgeschiedenis. tekst, Bronnen, Onstaan en Ontwikkeling (1215–1237)*. Löwen 1965.
- 8 *Monumenta Germaniae historica. Scriptores*, XXXII, S. 155–156.
- 9 A. Duval OP, *L'usage dominicain du scrutin sur le maintien et l'absolution du prieur, conventuel ou provincial. Etudes offertes à Jean Gaudemet*, in: *Revue de droit canonique* 28 (1978), S. 130–140.
- 10 A. Gauthier OP, *Le pouvoir législatif dans l'ordre des frères prêcheurs*. Ottawa 1970.
- 11 L. Moulin, *Le pluricaméralisme dans l'Ordre des Frères Prêcheurs*, in: *Res publica* 2 (1960/61), S. 50–66.
- 12 A. Duval OP, in: J. Gaudemet, a. a. O., S. 324.
- 13 Y. Congar OP, *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*, in: *Revue de droit français et étranger* (1958), S. 210–259.
- 14 D. Bertrand SJ, *Un corps pour l'Esprit. Essai sur l'expérience communautaire selon les Constitutions de la Compagnie de Jésus*. Paris 1974, S. 185.
- 15 Ordensregel, Kapitel III, Nr. 765.
- 16 A. Ravier SJ, *Ignace de Loyola fonde la Compagnie de Jésus*. Paris 1973, S. 408–409.
- 17 Aristoteles, *Politik*, III,9,1280 b.