

*Glück bedeutet nicht Ausklammerung des Unglücks, sondern dessen Bewältigung.*

*Robert Leuenberger*

## Der Papst und die Politik

Im Gegensatz zu dem, was sonst über das Papsttum gepredigt und geschrieben wird, kann bei der Kombination Papst und Politik bereits die Fragestellung befremdlich wirken. Können das Papstamt und sein Träger überhaupt als politische Kraft, als Einflußfaktor auf das profane politische Leben mit seinen Interessengegensätzen, seinen sozialen und ideologischen Machtkämpfen und internationalen Auseinandersetzungen ins Spiel gebracht werden? Ist so etwas nicht Verfremdung, gar Mißbrauch eines geistlichen Amtes? Stehen politische Päpste gegenüber solchen mit mehr seelsorglichem Temperament nicht auch heute noch in dem vagen, aber ziemlich unausrottbaren Verdacht, dem profanen Geschäft auf Kosten der geistlichen Aufgaben der Kirchenführung zu unterliegen? Die einen wittern, sobald von päpstlicher Politik die Rede ist, unlautere Einwirkung in weltliche Angelegenheiten, die anderen möchten dem höchsten kirchlichen Amt sozusagen die geistliche Unschuld erhalten wissen. Für beide ist gut 100 Jahre nach dem Ende des Kirchenstaates die Frage nach dem politischen Gewicht des Vatikans, des Papstes und seiner Kurie eigentlich kein Thema mehr. Und wie steht es, andersherum gefragt, um die Wirklichkeit dieser Politik? In der Souveränität des Vatikans besitzt der Papst zwar ein völkerrechtlich anerkanntes Instrument, das ihm wenigstens ein beschränktes Mitwirken im Konzert der Völker resp. der Regierungen erlaubt und ihm bei immer mehr Staaten eine diplomatische Präsenz sichert. Aber erscheint diese Präsenz nicht oft als bloßer Dekor, als veräußerlichter Respekt der internationalen politischen Szenerie gegenüber einer moralischen Autorität, die transzendente Werte verkörpert, die als Mahner mit von der Partie geduldet und, wenn sie ins eigene Kalkül paßt, auch gewünscht wird, über die aber in entscheidenden Augenblicken die Mächte und Gewalten dieser Welt mit ihren eigenen Strategien hinweggehen?

Die öffentliche Einschätzung ist häufig so. Folgerichtig wird seine politische wie diplomatische Aktivität nur sehr sporadisch registriert, und das nicht nur, weil die päpstliche Diplomatie die diskreteste der Welt ist, sondern weil

sie als recht fremdartige Zutat zum profanen politischen Geschehen erscheint. Aufregung gibt es höchstens, wenn diese Politik in die Reibungen zwischen den großen Blöcken gerät, wenn beispielsweise sowjetische Besucher möglichst noch zur Zeit italienischer Wahlkämpfe an die vatikanischen Türen klopfen oder dort, wo Fragen der kirchlichen bzw. der sog. vatikanischen Ostpolitik verquickt sind nicht nur mit ideologischen Gegensätzen, sondern auch mit nationalen Interessen, wie beim *Casaroli*-Besuch in Ost-Berlin (vgl. ds. Heft, S. 367). Im übrigen, so wollen manche wissen, werde das politische Gewicht des Papsttums auch in dem Maße noch weiter zurückgehen, in dem einerseits der Einfluß der Kirche in den einzelnen Ländern und Kulturkreisen auf das öffentliche Geschehen und auf das jeweilige nationale Leben sich vermindert, und auch in dem Maße, in dem andererseits die nationalen Teilkirchen sich verselbständigen und ihre Angelegenheiten mit den zuständigen politischen Autoritäten in ihren Ländern selbst regeln. Eine in ihrer gesellschaftlichen Ausstrahlung schwache und in ihren Leitungsfunktionen stärker dezentralisierte Kirche erlaube dem Papst auf Dauer nur noch wenig übernationalen politischen Einfluß.

### Die notwendige Korrektur eines Klischees

Sicher ist es richtig, daß der Einfluß der Kirche nicht nur in den von uns überschaubaren Bereichen, sondern weltweit zurückgeht. In den westlichen Industriestaaten ist dies offenkundig — man denke nur an den Rückgang kirchlichen Einflusses auf das Wahlverhalten oder auf die mit dem Verkündigungsauftrag der Kirche eng verbundenen rechtsethischen Fragen. In den kommunistischen Staaten setzen die atheistischen Regierungen auf den Erfolg eines Auslaugungsprozesses durch Säkularisierung, der sie mit Verwaltungsmaßnahmen oder mit offener Unterdrückung nachhelfen. Und in den Entwicklungsländern? Je mehr nun in afro-asiatischen Ländern — vor

allein in Afrika — dem Kampf um die politische Unabhängigkeit der Kampf um den nationalen Zusammenhalt und um die ideelle Verselbständigung folgt, wird die Kirche als übernationale Gemeinschaft, die sich nicht in das Koordinatensystem einer militärisch aufgezogenen nationalistischen Vereinheitlichung einfügt, als Fremdkörper empfunden. Trotz allem Optimismus, den manche Missionsautoren (z. B. Walbert Bühlmann, *Wo der Glaube lebt*. Herder, Freiburg 1974) im Blick auf die Dritte Welt verbreiten, steht der Kirche die eigentliche Auseinandersetzung mit den dortigen politischen Herrschaftsformen erst bevor. Und es würde einen kaum wundern, wenn schon in absehbarer Zeit die Kirche in manchen afrikanischen Staaten ähnlichen Unterdrückungsmaßnahmen ausgesetzt wäre wie heute in den kommunistischen Ländern. Und Rom und seine diplomatischen Vertretungen werden, soweit sie dann noch geduldet sind, die Hände voll zu tun haben, um der Kirche dort ihr Existenzrecht bewahren zu helfen.

Aber die Wirkungen von Kirche und Papsttum sind unter diesem Gesichtspunkt *nicht* identisch. Im Gegenteil! Es gibt heute Anzeichen, daß angesichts der Spannungen zwischen Ost und West und vor allem zwischen Nord und Süd der Papst als eine außerhalb der direkt miteinander konfrontierten politischen Interessen, wenn auch nicht schlechthin über den politischen Mächten stehende Autorität als ehrlicher Makler, der keine eigenen machtpolitisch verrechenbaren Interessen zu vertreten hat, an Gewicht wieder eher gewinnt. Heute sind alle Probleme weltweit geworden, aber es gibt keine internationale Institution, die sie mit Autorität aufgreifen und lösen könnte. Die UN, um deren Stärkung sich gerade der gegenwärtige Papst unablässig bemüht hat, sind ja höchstens ein Schatten einer solchen Autorität. Es könnte also sein, daß die internationale Autorität des Papsttums gerade angesichts eines solch offensichtlichen Vakuums an übernationaler Autorität als politischer Faktor gewinnt.

### Ein neues Stichwort: Pastoralpolitik

Schließlich — und das ist nicht weniger wichtig — ist zu bedenken, daß die internationalen Beziehungen weder das einzige noch (vielleicht) das *eigentliche* Gebiet sind, auf dem der Papst heute politischen Einfluß ausüben kann oder de facto ausübt. Auch ist der diplomatische Apparat der Kurie bei weitem nicht das einzige Mittel, mit dem ein Papst heute Politik machen kann. Die Souveränität des Vatikans sichert ihm die Präsenz im internationalen Bereich und eine mehr oder weniger stabile Informations- und Verhandlungsbasis mit den Regierungen, aber politische Bedeutung hat ja nicht nur, was durch Teilnahme an internationalen Abkommen oder durch den diplomatischen Kontakt ausgehandelt wird, sondern auch die Art und Weise, wie der Papst auf ideologischem Felde mitspricht, und hier, so scheint es, gewinnt vor allem die päpstliche Sozialverkündigung zunehmend an Gewicht.

Insgesamt lassen sich heute etwa drei große Bereiche päpstlicher Politik skizzieren. Es ist einmal die im weltlichen Raum praktizierte Pastoralpolitik, sodann die über das päpstliche Magisterium ausgeübte Ideologie- und Gesellschaftspolitik, schließlich die von den Päpsten mehr und mehr forcierte Friedenspolitik, die ebenso Gegenstand lehramtlicher Verkündigung wie diplomatischer Aktivität ist. In allen drei Bereichen stecken heute Chancen für das Papsttum und für die Kirche insgesamt, Ansehen zu gewinnen, aber auch Gefahren, Glaubwürdigkeit zu verlieren.

Bekanntlich entstammt der Terminus *Pastoralpolitik* der Selbstdeutung und der Diskussion der vatikanischen Ostpolitik. Er gibt das Ziel an, um das es gerade bei dieser Politik geht: um die Existenzsicherung der Kirchen in den kommunistisch regierten Ländern und um die Wahrung eines Minimums an Freiheit für die Ausübung der Seelsorge dort, wo die volle Religionsfreiheit im Sinn von Organisations-, Unterrichts- und Verkündigungsfreiheit nicht gegeben ist. *Hansjakob Stehle* hat in seiner jüngst erschienenen zeitgeschichtlichen Darstellung vatikanischer Ostpolitik (*Die Ostpolitik des Vatikans*, Piper, München 1975; vgl. HK, April 1975, 205) dieses Stichwort gewissermaßen als Interpretationsindex ihrer Ziele zugrunde gelegt.

Das Wort ist durchaus nicht unglücklich gewählt, auch wenn es vielleicht in dieser Zuspitzung zu Mißverständnissen führt oder damit auch Vorgänge abgedeckt werden, die nicht unter Sicherung der Seelsorge zu subsumieren sind. Man kann z. B., wenn man großzügig ist, die Teilnahme des Vatikans an der europäischen Sicherheitskonferenz oder die Unterzeichnung des Atomsperrvertrages durch den päpstlichen „Außenminister“ in Moskau als Pastoralpolitik deuten. Denn beide Vorgänge waren ja auch Anlaß, mit Vertretern kommunistischer Staaten über die Kirche in ihren Ländern zu sprechen — mit Moskauer Vertretern waren es sogar die ersten an Ort und Stelle seit dem Abbruch aller Kontakte zu Beginn der Stalinära. Aber neben der Pastoralpolitik dienten solche Aktionen doch auch der direkten Teilnahme an internationalen Verträgen, wären also wenigstens ebensowohl als friedenspolitische Aktivität zu sehen. Andererseits bedeutet Pastoralpolitik mehr, als unter dem Stichwort Ostpolitik zum Ausdruck kommt, denn es gibt natürlich auch eine päpstliche *Kircheninnenpolitik*, die Pastoralpolitik ist, einen gesamtkirchlichen Gestaltungswillen, der nicht einfach per Gesetz dekretiert, sondern durch indirekte Einflußnahme auf die Episkopate auch über die päpstlichen diplomatischen Kanäle forciert wird. (Beispielsweise wurde eine Menge „pastoralpolitische“ Kraft investiert, um „*Humanae vitae*“ in der Gesamtkirche durchzusetzen. Da die „politischen“ Stützaktionen zugunsten der Enzyklika aber auch etwas mit der offiziellen Auffassung des Vatikans zu den Bevölkerungsfragen in der Dritten Welt zu tun haben [vgl. HK, Dezember 1974, 605 ff.], wird gerade an diesem Beispiel sichtbar, daß kirchliche Pastoralpolitik

und Pastoralpolitik im weltlichen Felde nicht ohne weiteres getrennt werden können. Es ist ja nicht nur jeweils dieselbe Autorität, die Maßstäbe und Ziele setzt, sondern die Ziele ergänzen und unterstützen sich gegenseitig). Doch ist über kirchliche Pastoralpolitik hier nicht zu berichten.

Zu bedenken ist aber, daß Pastoralpolitik, wie sie im Zusammenhang der *Ostpolitik* verstanden wird, nicht auf diese beschränkt bleiben kann, denn — wie schon angedeutet — gewinnt diese Form von Politik auch *gegenüber der Dritten Welt* eine immer stärkere Bedeutung. Um die Freiheit der kirchlichen Sendung muß, wenn auch mit anderen Schwerpunkten, heute in afrikanischen Einheitsstaaten ebenso gekämpft werden wie unter lateinamerikanischen Militärdiktaturen. Die Ziele sind in diesem Bereich klar. In allen Fällen ist es das Ringen um die Freiheit der Kirche. Geht es in den kommunistischen Ländern unterschiedlich nach dem Grad der Verankerung der Kirche im nationalen Leben um die Sicherung der nackten Existenz oder um die Wahrung wenigstens der Kultfreiheit, so muß in afrikanischen und asiatischen Ländern um die Beheimatung der Kirche in der Kultur und im Staatsgefüge dieser Länder gerungen werden. (Da es sich in afrikanischen Staaten durchweg um Staaten mit Militärrherrschaft oder — in der Struktur den Verhältnissen in kommunistischen Staaten nicht unähnlich — mit Einheitsparteien handelt, ist stets die latente Gefahr gegeben, daß eine organisatorische oder wenigstens ideologische Unterordnung unter die Bedürfnisse der Einheitspartei gefordert wird, die nicht nur den Freiheitsraum der Kirche einschränkt, sondern auch das Christentum ideologisch zu verfälschen droht. Das erste Schulbeispiel, wie eine solche latente Gefahr zum offenen Konflikt führt, hat uns im letzten Jahr das Mobutu-Regime im ehemaligen Belgisch-Kongo geliefert; vgl. HK, März 1975, 141—146.) Unter lateinamerikanischen Militärrégierungen ist das primäre Ziel dieser Pastoralpolitik der Einsatz für mehr innere Freiheit und um die Anerkennung individueller und kollektiver Menschenrechte. Ein einheitlicher Maßstab läßt sich dafür kaum finden. Was päpstliche Pastoralpolitik hier zu leisten hat, ist tägliche mühselige Kleinarbeit, tägliche Konfliktstrategie, eine politische Aufgabe ersten Ranges, wie sie schwieriger und differenzierter nicht sein kann.

## Päpstliche Sozialpolitik als Weltinnenpolitik

Von nicht geringerem Gewicht als diese Pastoralpolitik ist heute die päpstliche *Sozial- bzw. Gesellschaftspolitik* (die sich in der Auseinandersetzung mit den verschiedenen Ideologien natürlich mit Zielen der Pastoralpolitik überschneidet). Die Formulierung klingt vielleicht mißverständlich. Selbstverständlich ist damit nicht gemeint eine gleichsam innenpolitische Präsenz des Papsttums bei der Gestaltung der sozialen Verhältnisse in den einzelnen Ländern. Eine solche Präsenz und Einflußnahme kann ja

nur, wenn überhaupt, nur von den Teilkirchen selbst geleistet bzw. im Sinne einer genauen Unterscheidung zwischen kirchlicher Amts- und christlicher Weltverantwortung von den kirchlichen Laien und ihren Verbänden wahrgenommen werden. Aber Gesellschafts- und Sozialpolitik sind heute mehr denn je *Weltinnenpolitik* geworden. Das heißt konkret: wenn schon nicht die Probleme substantiell oder graduell in den verschiedenen Ländern und Kulturkreisen die gleichen geworden sind, so sind doch wenigstens die sozialethischen *Forderungen* gleich oder auf einen wie immer begründeten gleichen Standard gebracht, der politisch in den unterschiedlichen Strukturen der Welt verwirklicht werden soll.

Die Ziele und Gegenstände einer solchen als Weltinnenpolitik verstandenen Gesellschaftspolitik sind sicher sehr weit zu fassen. Der gerechte Lohn für den Arbeiter gehört ebenso dazu wie der Anspruch auf einen menschenwürdigen Arbeitsplatz, auf ein ausreichendes Auskommen für sich und seine Familie oder auf die für das Leben des einzelnen notwendigen kulturellen Güter über die Herrschaft der wirtschaftlichen Sachwerte wie schließlich das Ringen um die grundsätzliche Gleichheit der Bürger im Staat und die Gleichheit der Klassen, Rassen und Geschlechter in der Gesellschaft und eine Gestaltung der internationalen Handelsbeziehungen und der regionalen Wirtschaftsmärkte, die die in der wirtschaftlichen Entwicklung zurückgebliebenen Länder nicht zu den ewig Benachteiligten macht und die Kluft zwischen Industrie- und Entwicklungsländern noch weiter öffnet.

Der Einsatz der Päpste hat sich in diesem Bereich mittels ihrer Sozialverkündigung seit „*Rerum novarum*“ dauernd verstärkt. Es ist von Leo XIII. über Pius XI. und Pius XII. bis zu Johannes XXIII. und Paul VI. eine fast lineare Steigerung. Manche Schwerpunkte haben sich dabei verlagert. Anstelle etwa des Verhältnisses von Kapital und Arbeit, das für „*Rerum novarum*“ und „*Quadragesimo anno*“ noch beherrschend war, trat als übergeordnetes Thema die Forderung nach internationaler sozialer und wirtschaftlicher Gerechtigkeit. In manchen Bereichen hat auch ein nicht unwesentlicher Wandlungsprozeß im Verständnis sozialer Grundtatsachen eingesetzt: Der Eigentumsbegriff von „*Rerum novarum*“ ist ein strukturell anderer als der von „*Mater et Magistra*“. Das noch den Eigentumsverhältnissen einer Agrargesellschaft nachempfundene Eigentumsverständnis als Mittel persönlicher Freiheitsvervollkommnung ist heute dem Eigentumsbegriff einer Gesellschaft von Angestellten und Versicherten angepaßt. Und nicht zuletzt wird die päpstliche Sozialverkündigung insgesamt pragmatischer, zurückhaltender im Grundsätzlichen, offener für die Anpassung an die konkreten Verhältnisse . . . bis zu dem Eingeständnis Pauls VI. in „*Octogesima adveniens*“ (Nr. 4), die Verschiedenheit der Situation in den einzelnen Ländern mache es ihm schwer, „ein für alle gültiges Wort zu sagen und eine für alle gültige Lösung vorzulegen“, und es komme „den christlichen Gemeinschaften zu, die für ihr Land eigene

Situation objektiv zu analysieren, sie im Lichte des Evangeliums aufzuhellen und grundsätzliche Überlegungen für ihre Beurteilung und die Tätigkeit vorzulegen . . .“ Aber damit wurde nur das Instrumentarium weiterentwickelt, verfeinert, näher an die konkrete Wirklichkeit herangeführt. Die Beachtung der päpstlichen Soziallehre hat sich weltweit dadurch nicht verringert, auch wenn sie jetzt mehr dem Widerspruch ausgesetzt ist.

Nun kann man einwenden: Was hat Sozialverkündigung mit Politik zu tun? Ist es nicht etwas weit hergeholt zu behaupten, diese Verkündigung lasse sich in konkrete Politik oder auch nur in politisch wirksame konkrete Aktionen umsetzen, man müsse also, wenn vom politischen Einfluß des Papsttums die Rede ist, die päpstliche Sozialverkündigung sozusagen als eigenen Strang, als eigenes Instrument mit weltpolitischer Wirkung einführen? Sicher läßt sie sich nicht direkt als solches Instrument einsetzen. Aber sie ist für sich selbst ein Politikum, von dem Regierungssysteme und soziale Verhältnisse vor allem in Ländern mit starker katholischer Prägung nicht unberührt bleiben. Die Schwierigkeiten, die die iberischen Länder und lateinamerikanischen Staaten hatten, „Pacem in terris“ und „Populorum progressio“ passieren zu lassen, macht diese ihre Eigenschaft als Politikum deutlich. Die über Jahre geführte Diskussion über die moralische Zulässigkeit oder Unzulässigkeit von politischen Umstürzen und Revolutionen im Falle einer institutionell verfestigten Gewaltherrschaft im Anschluß an die Feststellung von „Populorum progressio“ (Nr. 31), jede Revolution — „ausgenommen im Fall der eindeutigen und lang dauernden Gewaltherrschaft, die die Grundrechte der Person schwer verletzt und dem Gemeinwohl des Landes gefährlich schadet“ — zeuge neues Unrecht, zeigt, welche politische Explosionskraft in Dokumenten der Sozialverkündigung stecken kann. (Im Grunde wurde damit freilich die klassische moraltheologische Position zum Tyrannenmord auf Systeme kollektiver Gewaltherrschaft angewandt.) Die Kapitalismuskritik der gleichen Enzyklika und die beginnende päpstliche Differenzierung zwischen den verschiedenen Sozialismen bzw. Marxismen einerseits und der systematischen Lehre ideologischer Systeme und deren geschichtlichen Wandel in der Praxis andererseits — wie sie in „Pacem in terris“ (Nr. 159) und ebenso deutlich, wenn im Grundsätzlichen vielleicht wieder etwas vorsichtiger in „Octogesima adveniens“ (Nr. 30) aufscheint — unterstreichen dasselbe Phänomen.

Als Fazit kann festgehalten werden: Ist die päpstliche Sozialverkündigung auch *in sich* kein politisches Instrument, so ist sie doch auf die politischen Verhältnisse und ihre Beeinflussung und Veränderung gerichtet und ist je nach aktueller politischer Konjunktur politisch wirksam, weniger durch unmittelbaren Einfluß auf die Gesetzgebung und auf politische Programme im nationalen Rahmen, sondern durch die Mitformung des öffentlichen Bewußtseins. Dieser Einfluß wird um so sichtbarer, je mehr die sozialen Probleme international einheitlich standardisiert

werden und je mehr Forderungen, die von der päpstlichen Soziallehre vertreten oder als vertretbar dargestellt werden, weltweit erhoben werden. Je mehr weltweites Bewußtsein in diesen Fragen geschaffen wird, um so mehr Chancen ergeben sich für das Papsttum als übernationale Instanz, politisches Bewußtsein weltweit mitzuformen. Da dieses Bewußtsein aber selten ohne Ambivalenz ist — einmal war es in den westlichen Industriestaaten das kapitalistische Ethos, heute entwickelt es sich eher hin zu einer im Grundtenor einheitlichen sozialistischen Weltideologie —, gerät auch die päpstliche Sozialverkündigung als zweiter Strang der weltpolitischen Präsenz des Papsttums leicht in den Geruch solcher Ambivalenz oder der Parteilichkeit zugunsten einer bestimmten Ideologie.

### Friedenspolitik und internationale Präsenz

Zum Dritten, zur Friedenspolitik. Sie ist — soweit sie gegenwärtig nicht von der sog. Ostpolitik im öffentlichen Bewußtsein überrundet wird, gewiß der spektakulärste Teil der weltpolitischen Aktivität des Papsttums. Sie vollzieht sich — sich mit der eben charakterisierten Gesellschaftspolitik zum Teil überlappend — auf drei Ebenen. 1. im direkten Kontakt mit den Regierungen, 2. über die internationalen Institutionen, 3. über die Beeinflussung des öffentlichen Bewußtseins. Nehmen wir das letzte — der richtigen Einordnung wegen — vorweg.

Es zeigt sich, daß die letzten Päpste mit immer mehr Nachdruck ihre Friedenspolitik zu einem ganz wesentlichen, integrierenden Bestandteil ihrer Verkündigung und ihrer kirchlichen Leitungsfunktion gemacht haben. Welchen Rang quantitativ, aber auch qualitativ das Friedens-thema im Pontifikat Pauls VI. einnimmt, dürfte sich einmal bei einem Gesamtüberblick über diesen Pontifikat leicht belegen lassen. Selbstverständlich handelt es sich dabei nicht um eine neue Wendung, sondern um eine intensive Fortsetzung des Kurses seiner Vorgänger, wobei heute die *Strategie langfristiger Friedenserhaltung*, der Friedenssicherung und einer entsprechenden Friedenserziehung Vorrang hat vor der Bewältigung partikulärer Konflikte. Die verstärkte Annäherung an die Vereinten Nationen bezeugt dies ebenfalls wie die Schaffung eines eigenen Friedenstages für die katholische Kirche wie die sich häufenden Ansprachen bei allen sich bietenden Gelegenheiten. Bewußtseinsbildung ist auch hier das entscheidende Ziel. Die Strategie ist breit angelegt. Wenn der Friede erhalten werden soll, genügt nicht nur ein ständig neu errungener Interessenausgleich zwischen den Großmächten. Es braucht eine effektive Abrüstung, und es müssen international gerechtere Verhältnisse geschaffen werden, damit die Ursachen für lokale und internationale Konflikte abgebaut werden können. Das ursprünglich von Johannes XXIII. gebrauchte Wort, Entwicklung sei ein neuer Name für den Frieden, von Paul VI. mehrmals wiederholt, kennzeichnet dieses langfristige Konzept und

macht deutlich, daß heute auch die großen Themen päpstlicher Sozialverkündigung zugleich in den Dienst der Friedenssicherung gestellt sind. Der gesellschaftspolitische Einfluß einer weltinnenpolitisch verstandenen Sozialverkündigung dient zugleich der Friedenspolitik.

Neben dem Beitrag zur öffentlichen und internationalen Bewußtseinsbildung ist der *direkte Kontakt zu Regierungen von Konfliktgebieten* ein *wesentliches* Instrument päpstlicher Friedenspolitik. Vermutlich wurde in der neueren Kirchengeschichte von diesem Instrument noch nie so intensiver Gebrauch gemacht wie in den letzten Jahren. Im Vietnam-Konflikt unterließ Paul VI. nichts, was den vergeblichen Krieg hätte dem Ende näher bringen können. Er nahm dafür auch die jahrelange Verstimmung der amerikanischen Regierung seit der Johnson-Administration in Kauf. Umgekehrt ist die Haltung des Papstes nicht ohne Einfluß auf das innenpolitische Klima in den USA und auf die dortige katholische Bevölkerung geblieben und hat zur Antikriegsbewegung in den Staaten nicht unwesentlich beigetragen. Rechtzeitig wurden „auf unkonventionellen Wegen“, wie es der Papst einmal andeutete, erste Verbindungen zu Nordvietnam hergestellt. Vielleicht bleibt der Kirche auf Grund dieser päpstlichen Haltung und dieser Kontakte — bei aller Skepsis, die jetzt schon angebracht ist (vgl. ds. Heft, S. 324) — ein zweites China erspart.

Demselben Ziel langfristiger Friedenssicherung dient auch das Bemühen um die *Aufwertung der internationalen Organisationen* wie die verstärkte Bereitschaft, in diesen Organisationen nachdrücklich präsent zu sein. Paul VI. hat bei seinem bekannten Auftritt vor den UN im Jahre 1965 (vgl. HK, November 1965, 648) diese emphatisch als die Stätte begrüßt, an der der „Epilog einer mühsamen Pilgerfahrt auf der Suche nach einem Zwiegespräch mit der ganzen Welt“ stattfindet, und er stand nicht an, einen sehr direkten Vergleich zwischen Kirche und UN anzustellen, den ihm wenig wohlwollende Kritiker noch oft ankreiden sollten (vgl. Reinhard Raffalt, *Wohin steuert der Vatikan?*, S. 111 ff.). Die UN, so hatte der Papst damals gesagt, spiegelten in der zeitlichen Ordnung gewissermaßen das wieder, was die Kirche in der geistlichen Ordnung sein wolle: einzig und universal. Man könne im natürlichen Bereich gleichsam nichts Höheres ersinnen. Nun steckt hinter solcher Emphase sicher nicht nur die Gefahr, einen kirchlichen Universalbegriff ungeprüft auf weltliche Strukturen zu übertragen; die Aufwertungsbemühungen internationaler Organisationen, vor allem im Bereich der UN, geben auch Kunde von der schon seit Johannes XXIII. in der päpstlichen Politik wirksamen Idee von der Herstellung einer Weltautorität, als einer Vorstufe zu einer Art Weltregierung. Aber die Lancierung dieser Idee hat wohl vor allem prophylaktischen Charakter: Internationale Strukturen sollen ausgebaut und gefestigt werden, damit sie wirksamer als Instrument für die Erhaltung des Weltfriedens eingesetzt werden können: Im Atomzeitalter sicher keine utopische, sondern eine notwendige Idee.

Aus dem gleichen Grunde ist es eine legitime und gute Strategie, wenn sich der Papst heute um bessere *eigene Präsenz in den internationalen Institutionen* bemüht. Denn dort werden die Probleme, die weltweit sind — Entwicklung, Abrüstung, Menschenrechte, Bevölkerungsfragen — verhandelt. Wenn auch der weltpolitische Einfluß dieser Institutionen politisch noch geringer sein dürfte, so kann der Vatikan im gegebenen Fall doch seine guten Dienste anbieten, und er selbst hat die Möglichkeit, sich über die laufenden Weltprobleme durch die internationalen politischen Kanäle informieren zu lassen. Dieses Mehr an Information kann auch zu einer realistischen Weltsicht durch den Vatikan beitragen, und dies könnte durchaus auch der Stärkung einer ebenso realistischen kirchlichen Pastoral dienen.

### Sind Nuntien überflüssig?

Neben dieser Feldbeschreibung päpstlicher Politik sind hier noch einige Probleme von unmittelbarer praktischer Bedeutung anzusprechen. Die erste Frage gilt dem klassischen Instrument päpstlicher Präsenz im politischen Leben, der päpstlichen Diplomatie. Paul VI. hat 1969 durch das Motuproprio „*Sollicitudo omnium Ecclesiarum*“ das *päpstliche Gesandtschaftswesen* neu geordnet (vgl. HK, September 1969, S. 407 ff.). Das päpstliche Dekret wurde damals nachhaltig kritisiert, vor allem, weil es den innerkirchlichen Bezug der Nuntien, ihre Aufgaben gegenüber den Bischöfen und Bischofskonferenzen der Teilkirchen stark hervorhob. Nuntien nicht nur als Vertreter des Papstes bei den Regierungen und als Verbindungsglied zwischen dem Apostolischen Stuhl und den nationalen Episkopat, sondern quasi als „Aufpasser“ gegenüber den Bischöfen schienen wenig in die nachkonziliare Ekklesiologie mit ihrer starken Hervorhebung der Kollegialität unter den Bischöfen und des Bischofskollegiums mit dem Papst als dessen Spitze und Einheitsprinzip zu passen, und Neigungen zu ortskirchlichen Eingriffen sind noch gut in Erinnerung (vgl. HK, November 1973, 543 ff.). Auffallend wenig ausdiskutiert wurde dabei deren *politische Rolle* als päpstliche Vertretung bei den Regierungen. Es fehlte aber nicht an Stimmen, die Nuntiatoren überhaupt für entbehrlich hielten. Die kirchlichen Verbindungen könnten zwischen den Bischofskonferenzen gehalten werden, für die Verbindungen mit den Staaten seien die nationalen Bischofskonferenzen zuständig, im Ausnahmefall könne der Apostolische Stuhl durch Sondergesandte intervenieren. Sind also Nuntien oder Nuntiatoren heute ein entbehrliches Instrument? Die Frage ist vermutlich nicht einheitlich zu beantworten. In den Ländern des freien Westens, wo es keinen *prinzipiellen* Antagonismus zwischen Staat und Kirche gibt, vermutlich ja. Für die notwendige innerkirchliche Kommunikation stehen hier genügend andere Informationskanäle zur Verfügung, die Fragen an den Staat können in der Tat von den Bischöfen und Bischofskonferenzen vertreten werden.

Anders verhält es sich in den kommunistischen Staaten. Bekanntlich gibt es heute von diesen nur in Jugoslawien eine volle diplomatische Vertretung des Papstes. Für Polen gibt es seit neuestem einen päpstlichen Sonderbeauftragten ohne ständigen Aufenthalt in Warschau. Die Errichtung von Nuntiaturen kommt aber regelmäßig ins Gespräch, wenn wieder einmal eine Verhandlungsphase mit einem kommunistischen Land läuft. Es besteht aber heute Übereinkunft darüber, daß die Frage keine vordringliche ist. Da kommunistische Staaten erfahrungsgemäß dazu neigen, den Vatikan gegen den lokalen Episkopat auszuspielen, ist wohl eher Zurückhaltung am Platze. Die Vergangenheit gibt darüber keine eindeutige Auskunft. In Ungarn wäre die Kirche in der Nachkriegszeit mit einem Nuntius zur Unterstützung des Episkopats vermutlich besser gefahren (vgl. Stehle, S. 286 f.; HK, Dezember 1974, 645). Polen mit seiner starken die Nation verkörpernde und durch die Vergangenheit wenig kompromittierte Kirche und ihrem trotz allen kämpferischen Temperaments flexiblen Primas ist bisher ohne Nuntius gut zurechtgekommen.

Wieder anders sieht die Frage im Blick auf die Entwicklungsländer aus. Im Umbruchprozeß dieser Länder mit ihren noch vordemokratischen Regierungssystemen wären die lokalen Kirchen schutzlos den Schwankungen im eigenen Lande ausgeliefert, wenn nicht Rom eine zusätzliche Stütze geben würde. Hier scheinen mir Nuntien durchaus die richtige Verkörperung der Sorge für alle Kirchen und ein geeignetes Instrument einer zentralkirchlichen Pastoralpolitik zu sein . . .

## Der Papst zwischen Ost und West

Die zweite Bemerkung gilt speziell der *Ostpolitik* des Vatikans. Es wird viel darüber diskutiert, ob es zur gegenwärtigen Position des Vatikans, die dadurch gekennzeichnet ist, daß man vor allem um die Sicherung der Hierarchien bemüht ist und im Blick darauf Verhandlungen, wenn irgendwie möglich, nicht ablehnt, eine Alternative gibt. Es dürfte aber klar sein, daß der Vatikan dort, wo sich Gesprächs- und Verhandlungsspielraum bietet, auf Gespräche und Verhandlungen nicht verzichten kann (vgl. auch ds. Heft, S. 367). Der Vatikan kann in Verhandlungen mit kommunistischen Staaten auch nicht immer Interessen dritter Partner so berücksichtigen, wie es von einem nationalen oder auch klar antikommunistischen Standpunkt aus zu begrüßen wäre. In diesem Sinne gibt es keine Alternative. Aber dreierlei müßte wohl realisiert werden. Erstens gehört zur Glaubwürdigkeit solcher Gespräche, daß die nationalen Episkopate und gegebenenfalls dritte Partner rechtzeitig und ausreichend informiert und konsultiert werden — selbst auf die Gefahr hin, daß Verhandlungen dadurch noch schwieriger werden. Über mangelnde Information klagen Bischöfe hüben und drüben. Zweitens hat die Erhaltung einer möglichst intakten Hierarchie sicher einen hohen Stellenwert. Aber Seelsorge

aus diesen Ländern sagen uns, daß die Sicherung und Kontinuität der Seelsorge sehr wohl auch von anderen Faktoren abhängt und daß es vor allem darauf ankommt, der Kirche ein Minimum an Unabhängigkeit zu bewahren. Die Aushandlung von Bischofskandidaten, die der Regierung persönliche Angriffsflächen bieten oder deren Loyalität nicht zweifelsfrei feststeht, wird auf jeden Fall mehr schaden als nützen. Schließlich müßte der Eindruck beseitigt werden, die friedenspolitischen Motive, die zu Kontakten mit kommunistischen Staaten und speziell mit den Sowjets führen, könnten die Ziele der Pastoralpolitik für die dortigen Kirchen eher behindern als fördern. Wo sich Kirchen in kommunistischen Ländern vom System distanzieren müssen, sollten die staatlichen Stellen den kirchlichen nicht vorhalten können, der Papst stütze die von ihnen verfolgte Friedenspolitik.

Und schließlich noch eine letzte Bemerkung. Zur Stellung des Papstes im Ost-West-Verhältnis. Je mehr der Vatikan sich in beiden Bereichen, in der Sorge um die Kirchen und in der Sorge um Frieden und Entspannung, auf Kontakte und Verhandlungen mit dem sowjetischen Herrschaftsbereich einläßt — und er muß sich einlassen —, um so klarer sollte die grundsätzliche Position sein. Gemeint ist damit nicht nur eine klare Ablehnung des Kommunismus als historischen Materialismus, sondern als *ethisch-politisches System*, weil es ein Zwangssystem ist, und eine klare Sprache im Falle von Menschenrechtsverletzungen *auch* im kommunistischen Bereich. Man kann der Meinung sein, das westliche System sei in sich morsch und halte einer auch nur ideologischen kommunistischen Offensive auf Dauer nicht stand. Und päpstliche Politik, die in weltweiten Kategorien denken muß, hat in ihrer Strategie selbstverständlich auch die Möglichkeit ins Auge zu fassen, daß der Kommunismus auch im Westen weiter vordringt, und er muß durch Kontakte auch zur anderen Seite auf alle Eventualitäten vorbereitet sein. Aber alle Verhandlungen und Vorsichtsmaßnahmen müßten, gerade um keine Mißverständnisse im Westen zu schaffen, von einem ebenso klaren Bekenntnis zu den demokratischen Verfassungen als Garanten der politischen Freiheit und der Rechtsstaatlichkeit begleitet sein. Nun kann man der vatikanischen Politik nicht vorwerfen, daß sie hier insgesamt versagt. Aber weniger in der vatikanischen politischen Praxis als in der politisch nicht weniger relevanten Sozialverkündigung — vor allem in der Popularisierung dieser Verkündigung, aber nicht ohne Fundament in ihr selbst — hat sich eine etwas sonderbare Neutralitätshaltung zwischen „Kapitalismus“ und „Sozialismus“ durchgesetzt. Unter dem Verdikt des Kapitalismus werden so „westliches“ und „östliches“ System auf die gleiche Stufe der Verdammung gestellt. Ich meine, mit einem deutlichen Einsatz bzw. einem unmißverständlichen Bekenntnis zum echten humanen Fortschritt in den westlichen Demokratien durch rechtsstaatliche und demokratische Lebensformen könnte sich das Papsttum heute um die Zukunft der freien Welt oder um die freie Welt der Zukunft welt-

politische Verdienste erwerben. Diese Verdienste könnten um so größer ausfallen, je mehr die Demokratie als Rechtsstaatlichkeit im Westen unterbewertet und je mehr vor allem im westeuropäischen Ausland der Kommunismus als Ideologie unter anderen Ideologien angesehen und sein freiheitstötender und inhumaner Grundcharakter überspielt wird. Die Vorgänge in Portugal und die jüngsten Wahlergebnisse in Italien sind eine deutliche Warnung und zeigen welche Verantwortung dem Papst in der ideologischen Auseinandersetzung national und international gegenwärtig zukommt. Es würde damit den westlichen freiheitlichen Gesellschaften in ihren wirklich humanen Errungenschaften — wie sie Rechtsstaatlichkeit und poli-

tische Freiheit darstellen — den Rücken stärken, ohne die notwendige Lebenssicherung der Kirche in den kommunistischen Staaten vernachlässigen zu müssen, und manches Entwicklungsland könnte auf dem mühsamen Weg von der politischen Unabhängigkeit zu mehr innerer Freiheit daran eine Stütze finden. Gerade angesichts gegenwärtiger Interdependenz von Pastoralpolitik, Sozialverkündigung und Friedens- und Freiheitssicherung wäre eine Enzyklika über Rechtsstaat und Demokratie überfällig. *D. A. Seeber*

*Der vorstehende Artikel geht in seiner Substanz auf einen Vortrag über „Papsttum und Weltpolitik“ am 8. Juni 1975 in der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg zurück.*

## Vorgänge

### Das Charismatikertreffen in Rom

Vom 16. bis 19. Mai trafen sich mehr als 10 000 katholische „Pfingstler“ im Rahmen des Heiligen Jahres in Rom. In der für die jugendlichen Rompilger dieses Jahres bei den Calixtus-Katakomben an der Via Appia errichteten Zeltstadt tagte der Kongreß der charismatischen Erneuerungsbewegung unter dem Thema „Erneuerung und Versöhnung“. Die Teilnehmer kamen aus etwa 60 verschiedenen Ländern, wobei die größten Kontingente die USA mit mehr als 4000 und — erstaunlicherweise bereits an zweiter Stelle — Frankreich mit mehr als 1000 Pilgern stellten. Relativ stark waren Südamerikaner und Kanadier vertreten, auch die Bundesrepublik und Italien stellten ansehnliche Gruppen. So gut wie gar nicht waren aber Afrika und Asien präsent. 17 Bischöfe (darunter die Erzbischöfe von Boston, Washington und Cincinnati) hatten die Schirmherrschaft übernommen, 13 nahmen teil. Die Leitung des Kongresses lag bei einem Laien, dem Amerikaner *Ralph Martin*, einem der „Väter“ der katholischen Pfingstbewegung und jetzigem Chef einer amerikanischen charismatischen Zeitschrift. Neben ihm fungierten als

geistliche Leiter der Zusammenkunft Kardinal *Joseph Leo Suenens*, der den Charismatikern schon seit längerer Zeit Interesse entgegenbringt, Bischof *Joseph McKinney* (Grand Rapids, Mich.), der in den USA für die Kontakte zwischen Bischofskonferenz und Pfingstbewegung zuständig ist, und Erzbischof *James Hayes* von Halifax, Kanada.

#### Pfingstlicher Enthusiasmus in St. Peter

Noch nie hat es bisher einen Kongreß dieser Gruppe in so großem internationalem Rahmen gegeben. Während nationale Zusammenkünfte in den USA, wo die Bewegung zu Hause ist und ihre weiteste Verbreitung gefunden hat, bereits wesentlich höhere Teilnehmerzahlen erreichten (vgl. HK August 1973, 387 ff.), gab es international bisher nur ein Treffen von 120 Leitern charismatischer Gruppen in Grottaferrata bei Rom im Oktober 1973 (vgl. *E. D. O'Connor*, Spontaner Glaube. Herder, Freiburg 1974, 249). Inzwischen geht man davon aus, daß etwa 600 000 Katholiken charismatischen

Gruppen angehören, deren Zahl sich innerhalb des letzten Jahres verdreifacht hat (vgl. Informations Catholiques, 1. 6. 75). Nach wie vor ist es schwierig, ein Gesamtbild von dieser Bewegung zu gewinnen. Charakteristisch für sie ist es jedenfalls, daß ihre Mitglieder eine unmittelbare Geisterfahrung für sich beanspruchen, die zugleich die Initiationserfahrung für die Aufnahme in die entsprechenden Gruppen ist („Geisttaufe“). Diese Erfahrung dokumentiert sich in den Gruppen vor allem in der „Wiederentdeckung“ der *Charismen der Zungenrede und der Heilungen*, die freilich nur die Höhepunkte eines Gruppenlebens sind, das insbesondere durch die fast schwärmerische Frömmigkeit einer *Gebetspraxis* geprägt ist, die sowohl Spontaneität wie die Bindung an traditionelle Formen pflegt. Im Unterschied zu den evangelischen Pfingstlern des vorigen Jahrhunderts, die sich von der methodistischen Kirche abgespalten haben, sind die Anhänger der katholischen Bewegung für charismatische Erneuerung — diese Bezeichnung ziehen sie selbst dem Terminus „Pfingstbewegung“ vor — *in der Regel durchaus kirchlich engagiert*.

Immer wieder wurde in Rom als erstes Anliegen der Bewegung die *Wiederent-*