

Kann der moderne Mensch tatsächlich und redlich der Überzeugung sein, daß Gott für uns eine Entfremdung ist? Oder muß man nicht vielmehr anerkennen, daß gerade die Abwesenheit und die Ablehnung Gottes als Grund des Seins, der Wahrheit und der Sittlichkeit den Menschen sich selbst entfremdet?

Papst Paul VI.

Ende und Anfang. Zum Pontifikatswechsel

Mit dem Tode Pauls VI. senkt sich der Vorhang der Geschichte vor der Szenerie eines 15jährigen Pontifikats, der schon allein deswegen zu den *bedeutendsten* der letzten 100 Jahre gehört, weil er von allen Pontifikaten dieser Zeit der *bewegteste* war.

Das gilt nicht unbedingt *politisch-weltlich*: In dieser Beziehung haben die beiden Weltkriege Pius X., Benedikt XV. und Pius XII. mehr abverlangt. Gleichwohl war auch der Pontifikat Pauls VI. ständig von politischen Konflikten, lokalen und internationalen, vom Nah-Ost-Konflikt, vom Bürgerkrieg in Nigeria-Biafra, von den letzten Zuckungen und Konvulsionen der zu Ende gehenden Kolonialära im südlichen Afrika, vom dreißigjährigen Vietnamkrieg und seinem wenig beglückenden Ende für die Bevölkerung in den indochinesischen Ländern wie für die eigene Kirche, vom nie endenden Nordirland-Konflikt, um nur die wichtigsten Konfliktfelder zu nennen, begleitet und überlagert. Dabei war die Nahostkrise für die vatikanische Diplomatie besonders delikate: einmal wegen der Sonderposition des Vatikans in der Jerusalemfrage, sodann wegen der historisch-konfessionell bedingten größeren Nähe zur arabischen trotz der Verstärkung der Kontakte auch zur israelischen Seite während des Pontifikats Pauls VI. und der Entkrampfung des Verhältnisses der katholischen Kirche zur Judenheit konnten Belastungen in diesem Verhältnis erst sehr langsam abgebaut werden. Im Vietnamkrieg war die kritische Haltung des Vatikans gegenüber der amerikanischen Strategie nicht ohne Einfluß auf die Haltung der Katholiken in den Vereinigten Staaten. Nicht zuletzt deshalb waren die Beziehungen vor allem unter Präsident Johnson, aber auch noch unter Nixon eher spannungsreich.

Noch der letzte kirchliche Besucher, zwei Tage vor dem Tod des Papstes, war Repräsentant eines für die katholische Kirche und für den Papst selbst bittersten Bürger-

kriegskonflikte: Es war der Patriarch der Maroniten, *Antoine P. Khoraiche*, dessen Christen nach wechselvoller Verstrickung zunächst in den Bürgerkrieg des eigenen Landes, dann in den Nahost-Konflikt insgesamt nun im Libanon um ihr Überleben kämpfen. Es war dann wohl auch mehr als eine sinnenfällige Geste, daß der Maroniten-Patriarch im Anschluß an das in Anwesenheit von etwa 60 000 Gläubigen und Touristen, zahlreicher hoher Vertreter der Staaten, der internationalen Organisationen und der nichtkatholischen christlichen Kirche von Kardinaldekan *Carlo Confalonieri* mit den Mitgliedern des Kardinalskollegiums auf dem Petersplatz konzelebrierte Requiem die Totengebete in aramäischer Sprache vortrug.

Und der letzte politische Besuch, den er einen Tag vorher empfangen hatte, erinnerte noch einmal an eine politische Konfliktsituation ganz anderer Art, die den westlichen Demokratien in den letzten Jahren mehr und mehr zu schaffen machte und von kaum geringerer tragischer Bedeutung ist: an den buchstäblich bis in die Reichweite des Vatikans vordringenden *Terrorismus*. Der greise *Sandro Pertini*, erst seit Ende Juni neugewählter italienischer Staatspräsident, war gekommen, um dem Papst für dessen Einsatz im Entführungs- und Mordfall Moro zu danken. Es war Papst Pauls dramatischster und auf jeden Fall persönlichster Vermittlungsversuch, als er in den die gesamte italienische Innenpolitik lähmenden Apriltagen dieses Jahres „kniefällig“ an die „Roten Brigaden“ appellierte, seinen „Studienfreund“ Moro „einfach, ohne Bedingungen“ freizulassen.

Und nicht weniger dramatisch und eindrucksvoll war Pauls VI. zweiter Akt im Fall Moro, als er, nachdem die Familie Moro sich jeden Staatsakt verboten hatte, durch Teilnahme am Requiem für Moro den Staatsakt kurzerhand ersetzte, so zur inneritalienischen Versöhnung bei-

trug und damit, wenigstens nach dem Empfinden eines großen Teils der bürgerlichen Gesellschaft Italiens, dem italienischen Volk etwas von seiner verletzten Würde zurückgab. Wie römische Gesprächspartner später versicherten, war das einer der letzten Vorgänge, die den von Krankheit und den Beschwerden des Alters gezeichneten Papst noch einmal voll gefordert hatten.

Diese und viele andere neuere und weiter zurückliegende Ereignisse zeigen: Paul VI. regierte in einer politisch schwierigen, aufgewühlten und von Eruptionen der Gewalt gekennzeichneten Zeit. Doch die *Turbulenzen*, die sein Pontifikat bestimmten, kamen in erster Linie *aus der Kirche selbst* und aus deren gesellschaftlichem Umfeld. Die Welle von Hoffnungen und Erwartungen, die das Konzil geweckt hatte, wuchsen sich innerhalb weniger Jahre zu einer Kontestationsbewegung in der Kirche aus, die alles bisherige weit zu übertreffen schien und die an innere Konflikte wegen ihrer teils wirklichen, teils scheinbaren inneren Geschlossenheit nicht gewöhnte katholische Kirche mehrmals an den Rand von Absplitterungen und Spaltungen brachte.

Es gab *tiefe Einbrüche in das innerkirchliche Gefüge*. In keiner vergleichbaren Periode der Kirchengeschichte haben so viele Geistliche ihr Amt niedergelegt wie in den Jahren nach dem Konzil; in keiner vergleichbaren vorausgegangenen Zeit war nicht nur unter geistigen Eliten, sondern in der breiten Masse des Volkes die *Abwendung von der Kirche* so entschieden und so nachhaltig. Die periodisch steigenden und fallenden Kirchenaustritte sind nur ein kleiner Hinweis darauf; das massive Fernbleiben vom Gottesdienst und von den kirchlichen Sakramenten macht es schon sehr viel deutlicher. Kaum einmal wurden die kirchlichen Orden in ihrer Gesamtheit und nicht nur diese oder jene mit Anpassungsschwierigkeiten kämpfende Kongregation so sehr von der Unruhe in den eigenen Reihen gebeutelt wie in diesen Jahren.

Einen Aufschrei, wie er nach der Veröffentlichung von „*Humanae vitae*“ durch Klerus und katholische Bevölkerung ging, hatte es in der katholischen Kirche seit denkbaren Zeit nicht mehr gegeben. Was damals in der Kirche an *Loyalitätskonflikten* aufgebrochen ist, hat alles spätere Ringen um einen neuen innerkirchlichen Ausgleich in den Schatten gestellt. Der inzwischen empirisch aufgewiesene Zusammenhang zwischen den Wirkungen dieser Enzyklika und der Lockerung der inneren Bindung breiter Bevölkerungsschichten an die Kirche in so unterschiedlichen Ländern wie der Bundesrepublik und den Vereinigten Staaten beweist es.

In der gleichen Zeit haben *soziale Umbrüche und ideologische Einflüsse* die Einheit der Kirche und die christliche Qualität ihrer Verkündigung gefährdet. Gruppen in der Kirche verselbständigten sich, wollten ihr eigenes Christsein leben. Der Markt theologischer Meinungen hat die in „klaren“ Begriffen und Normen denkenden Gläubigen verunsichert. Die Sympathien, die die *Lefebvre-Bewegung* findet, sind nur ein später Reflex solch verlorener scheinbarer Sicherheit. Nicht nur an den Rändern der Kir-

che wurden die Übergänge vom Glauben zu weltlichen Heilslehren fließend, auch in der Kirche selbst, ihre ökumenischen Felder eingeschlossen, schien undeutlich zu werden, was ein Christ heute ist bzw. sein soll und was Auftrag der Kirche ist: soziale Wohlfahrt oder menschliches Heil. Zeitweise banden diese Symptome eines radikalen Umbruchs alle kirchlichen Energien, der Papst und das Papsttum selbst drohten, so sehen es jedenfalls manche, unter dieser Last zusammenzubrechen.

Es fehlte nicht an Klagen, nicht nur von verunsicherten Gläubigen, sondern des Papstes selbst über „Verwirrung“, „Unsicherheit“, „Auflösungserscheinungen“, „Zusammenbrüche“ über die „eigenen Hausgenossen, die zum Feind geworden sind“, ja über den „Rauch des Satans, der durch die Ritzen der Kirche dringt“. Während doch Johannes XXIII. die Fenster der Kirche weit zur Welt hin öffnen und so das Christentum in einem „neuen Pfingsten“ reinigen und neu zusammenführen wollte.

Ein Pontifikat der Turbulenzen und Mißverständnisse

Wer sich bei den *Wirkungen* dieser Turbulenzen aufhalten möchte, wird leicht geneigt sein, den Pontifikat Pauls VI. als eine mißglückte Periode der kirchlichen Zeitgeschichte oder als einen schwachen Versuch der Selbsterhaltung ad acta zu legen, das Experiment des Roncalli-Papstes im Vollzug seines Nachfolgers für mißlungen und damit diesen Pontifikat selbst für gescheitert zu erklären. So gesehen mag der verstorbene Papst selbst als einer erscheinen, der zwar das Unmögliche versucht hat, gegen den Strom schwimmend, dennoch der Kirche einen Weg in die Zukunft zu weisen, der aber nicht viel mehr vermocht hat als eine *theologisch und sozial schrumpfende Kirche* gerade noch zusammenzuhalten.

Und in der Tat! Sah unter diesem Pontifikat die Kirche trotz aller versuchten Neuansätze, trotz allen Bemühens, sich und dem Papsttum neue Wirkungsmöglichkeiten und -felder zu erschließen, nicht ganz und gar nach Hilflosigkeit, nach Rückzug, nach Scheitern aus? Blieben die *großen Gesten* – die Pilgerreise ins Heilige Land, die Vergebungsbitte an die getrennten Christen, selbst der Auftritt des Papstes vor der UNO – nicht ohne erkennbare Folgen? Wurden die meisten Erwartungen nicht gerade in diesem Pontifikat enttäuscht? Hatte der Papst nicht selbst gesagt, er diene der Kirche mehr durch Leiden als dadurch, daß er sie leite? Und das sagte ein Papst, der in allen Details seiner Amtsführung bedacht war, nicht das Geringste an päpstlichen Prärogativen in der Leitung der Kirche in Frage stellen zu lassen.

Versuchen wir eine etwas vollständigere Bilanz aufzumachen! Wie war es denn, als in den Junitagen des Jahres 1963 Giovanni Battista Montini zum Nachfolger Johannes' XXIII. gewählt wurde? Von den drei großen Vorhaben des von vornherein kurz bemessenen Pontifikats Jo-

hannes' XXIII. war nur die Synode seiner eigenen Diözese Rom – übrigens ohne erkennbare Wirkungen – abgeschlossen. Das *Ökumenische Konzil* hatte eben erst seine erste Sitzungsperiode hinter sich; mehr als eine allererste Orientierung hatte sie nicht erbracht; noch war kein einziges Dekret, keine einzige Konstitution verabschiedet; selbst über Umfang und Dauer bestanden nur vage Vorstellungen. Die Reform des Kirchenrechts war noch gar nicht in Angriff genommen, konnte es wegen des Konzils eigentlich auch nicht sein. Getroffen war lediglich eine gewisse Vorentscheidung über *die Richtung*, die das Konzil und die mit ihm erstrebte Kirchenreform nehmen würden. Mit der Rückstellung bzw. Abweisung der meisten in römischer Scholastik entworfenen Vorlagen hatte sich das Konzil gegen eine rein essentialistische und für eine der Lebenswirklichkeit nähere Fassung der lehrhaften und rechtlichen Aussagen des Konzils entschieden und ihm so einen weniger doktrinären und mehr seelsorglichen, mehr „pastoralen“ Weg gewiesen. Wobei „pastoral“ neben der guten Absicht der Entkrampfung des Doktrinären und der Vermenschlichung der Kirchendisziplin auch dem Mißverständnis unterlag, es komme angesichts der von Wissenschaft, Technik, Verwaltung und Demokratie geprägten Lebensverhältnisse von heute nur auf die rechte Vermittlung des Christentums an, seine lebensformenden Inhalte – Glaubenssätze, Sittennormen, Askese und Spiritualität – böten in sich keine, im Verhältnis von Kirche und Welt unüberwindlichen Schwierigkeiten. Um so höher waren die Erwartungen; auch die *Erwartungen* an den Papst. Und alles war umgeben von einem Nebel vereinfachender Vorstellungen.

Eine dieser Vorstellungen war: die Kirche brauche nur in sich selbst aufzuräumen, mutig auf die Welt zuzugehen, die Zäune zwischen den Kirchen niederzureißen, die Menschen dort ansprechen, wo sie leben und arbeiten, dann werde sich die *Widerständigkeit der Welt* schon in einem neuen Aufblühen der Christenheit auflösen. Unterschätzt wurde dabei nicht nur die Widerständigkeit im Menschen gegen eine Religion des Kreuzes; man war sich auch nicht im klaren über das wirkliche Ausmaß der Entfremdung zwischen der Kirche und der konkreten Lebenswelt der nichtchristlichen wie der christlichen Zeitgenossen, was immer man unter dieser verstand: die moderne Industriegesellschaft mit ihren sozialen und vor allem kulturellen Spannungen, die welterklärenden, mit Kirche und Christentum konkurrierenden Orientierungssysteme oder die öffentlichen Meinungen im gesellschaftlichen Umfeld der Kirche. Man hatte sich so verhalten, als glaubte man, solcherlei Entfremdung lasse sich bereits mit einem Akt guten Willens der Öffnung und Verständnisbereitschaft überwinden. Man war sich der tief zurückreichenden geschichtlichen Wurzeln dieser Entfremdung, der *ständig gewachsenen Spannung zwischen menschlichem Autonomieanspruch und christlicher Theozentrik*, nicht ausreichend bewußt. Von da her erklären sich viele Spannungen, Turbulenzen, Enttäuschungen der nachkonziliaren Zeit: die Überwältigung durch neue Theologien,

die innere Degradierung der Verkündigung zu vorwiegend humanitären Hoffnungen, das Zweifeln und Verzweifeln an der Kirche.

Und je mehr diese Spannungen und Zweifel wuchsen, um so mehr schien man sich auf die Kirche, statt auf den Glauben, den sie verkündet, zu konzentrieren, und um so mehr wurden auf beiden Seiten, auf seiten der Hierarchie und des Lehramtes wie auf seiten der aufmüpfigen Theologen und Gläubigen, aus uneingestanden Schwächen im eigenen Glaubensbekenntnis lauter *Autoritätsfragen*. Um so überraschter mußte man dann feststellen, daß ein grassierender praktischer Atheismus immer mehr Felder besetzt hatte, daß immer mehr Terrain religiös verödete und daß man sich trotz aller kirchlichen Gewissenserforschung und freundlicher Weltzuwendung nicht mit dem Bedrängendsten beschäftigt hatte: mit der Glaubensnot der Christen in einer in ihrem Lebensstil atheistisch gewordenen Umwelt. Die Gott-ist-tot-Theologie, die bald nach dem Konzil modisch hoch kam, um bald wieder in sich selbst zusammenzubrechen, war nur ein besonders sinnfälliger Ausdruck dieser Situation. Zu lange war nicht bemerkt worden, wie sekundär in dieser Lage noch so berechtigte Auseinandersetzungen über kirchliche Autorität, päpstliche Unfehlbarkeit und Ämtertheologie waren.

Eine andere vereinfachende Vorstellung richtete sich auf den *Episkopat*: Er sollte den eingeschlagenen Weg der Öffnung nachvollziehen und wenn möglich noch ein Stück Weges weitergehen: auch in Richtung von mehr innerkirchlicher „Demokratisierung“. Die Muster dafür waren aus dem profanen Bereich zur Hand. Die vom Konzil erstrittene *Kollegialität* konnte dafür als theologischer Unterbau und zugleich als Instrument eines neuen Führungsstils dienen, um die angestauten Probleme nun endlich energisch anzugehen: die Liturgiereform, die katechetische Reform, die Reform kirchlicher Strukturen von der päpstlichen Kurie bis zur Mitwirkung der Laien in der Gestaltung der Gemeindegarbeit; dazu mehr theologische Freiheit in der öffentlichen Diskussion und in der Ausbildung der Kleriker, eine durch Exegese, durch geschichtliche Dogmeninterpretation, durch Lebensnähe verlebendigte Verkündigung! Aber konnte dies alles von einem Episkopat erwartet werden, der im Stil der Volksfrömmigkeit des vergangenen Jahrhunderts aufgewachsen, in neuscholastischer Begriffstheologie ausgebildet und in einer gewiß sehr priesterlichen, aber doch mehr ordensförmigen als welthaften Spiritualität geformt war?

Manche der publizistischen und theologischen Beobachter haben sich während und nach dem Konzil über die Unterschiedlichkeit des Verhaltens von Bischöfen im Konzil und zu Hause, in der Diözese, gewundert. Ich habe diese Verwunderung nie verstanden. Waren die Verhältnisse nicht ganz anders: in Rom, wo man mit Hilfe der Theologen unter sich diskutierte, und zu Hause, wo sich nun Pfarrer, Kapläne, Laien nicht nur auf das *Ergebnis* der Diskussion, sondern auch *auf diese selbst* beriefen und damit beträchtliche Verunsicherungen entstanden, die sich wiederum regelmäßig in Autoritätsprobleme verwandel-

ten. Verließ manchen Bischof nicht schon im Fall „*Humanae vitae*“ der Mut mit dem Argument: Wie sollen uns unsere Kapläne gehorchen, wenn wir dem Papst nicht gehorchen? Und war es denn *im Gemeindebereich* wesentlich anders?

Schließlich: würden die an klares „Ja“ und „Nein“ gewohnten *Gläubigen* besonders im Kern der Gemeinden mit gefestigter Frömmigkeit mitgehen? Gewiß, die Liturgiereform wurde im großen und ganzen – das muß trotz Lefebvre-Bewegung gesagt werden – dankbar angenommen. Es läßt sich aber fragen, wie weit sie bewußt vollzogen und „verarbeitet“ worden ist. Hat mit der Reform nicht auch eine *Verarmung* eingesetzt, die in der Reform nicht vorgesehen war und die nicht sein müßte? Und wie würde es sein, wenn die Kirche, sich auf die Unterschiedlichkeit und Kompliziertheit der Verhältnisse einlassend, mit der Formulierung „klarer“ Grundsätze im Erziehungsbereich, im Bereich der kirchlichen Gebote und Verbote, auch in manchen Fragen der Theologie und Moral – sich zurückhalten würde? Hatte nicht schon die Erlaubnis der Einäscherung für katholische Christen, als eine überfällige Veränderung den Leuten nicht hinreichend erklärt, Verunsicherung und Unbehagen ausgelöst? Wieviel würden Gläubige gerade im Innern der Gemeinden verkraften? Ging ihnen nicht mit mancher vertrauter Frömmigkeitsreform scheinbar die Kirche verloren?

Schwerwiegende Vorentscheidung im Konzil

Vereinfachende Vorstellungen richteten sich auch auf den *Papst*. Von Paul VI. wurde nicht nur erwartet, daß er das Konzil fortsetze und das von seinem Vorgänger nur andeutungsweise formulierte theologische, kirchliche, ökumenische und soziale Programm – von der Unterscheidung zwischen dem Glaubensinhalt und seiner sprachlichen Ausformulierung in dogmatischen Formeln bis zum „*aggiornamento*“ und zur Annäherung mit den anderen christlichen Kirchen – durchführe und daß er vor allem die von Johannes nur vage prognostizierte Kirchenreform – an Haupt und Gliedern – energisch in Angriff nehme. Von ihm wurde erwartet, daß er dies alles vollbringe mit dem gleichen *Charisma der Menschenfreundlichkeit* des Vorgängers, nur systematischer, konsequenter, effizienter. Schließlich sei er, so meinte man, ja dazu gewählt worden. Aber Charismen sind nicht erblich und nicht übertragbar. Zudem bedarf es wohl bei der Durchführung von Reformvorhaben auch in der Kirche anderer Gaben als bei deren Initiierung. Aber einmal mit den *Etiketten seines Vorgängers* beklebt, konnte er sich davon nicht mehr frei machen. Sein *Eigenprofil* wurde nur schwer oder gar nicht zur Kenntnis genommen. Die Klage einer Bildchenverkäuferin auf dem Petersplatz in den Tagen nach dem Tode Pauls VI. – die meisten Touristen wollten nur Bilder von Johannes XXIII. und leider nur wenige von Paul VI. – war für das Verhältnis der beiden Pontifikate in der Volksmei-

nung schon einigermaßen bezeichnend. Mit all den Erwartungen mußte jeder und gerade dieser Papst überfordert werden.

Was aber tat Paul VI. in dieser Situation? Er hat das *Konzil* mit allem Nachdruck verwirklicht. Er hat angesichts des Konzils nie gezögert. Er wollte es durchführen und hat es zu einem guten Ende gebracht. Das war nicht selbstverständlich, war aber selbstverständlich für ihn; eine Distanzierung vom Konzil oder gar dessen Abbruch hätte nicht seiner Vorstellung von kirchlicher Kontinuität entsprochen. Es ist viel gerätselt worden, ob er das Konzil wirklich gewollt hatte. Er war jedenfalls einer der ersten, der Johannes XXIII. zum Konzilsplan öffentlich beglückwünschte; das mag offen lassen, ob er sich andere Formen gesamtkirchlicher Beratung und Reformen gewünscht hätte. Auf jeden Fall ist festzuhalten: Paul VI. hat vom Konzil keine inhaltlichen Abstriche gemacht; er hat schon als Kardinal in der ersten Sitzungsperiode dazu beigetragen, das Programm zu konzentrieren, und hat dieses dann in seiner Ansprache zur Eröffnung der zweiten Sitzungsperiode auf vier Punkte gebracht: Vertiefung des Selbstverständnisses der Kirche, Erneuerung kirchlicher Strukturen, Neubestimmung des Verhältnisses der Kirche zu den anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften und Vertiefung des Verhältnisses der Kirche zur Welt. Es gab Spannungen zum Konzil, beträchtliche sogar – in der Kollegialitätslehre, in der Konzeption der Religionsfreiheit, in der Ökumenethematik, soweit sie die Ämtertheologie und die Eucharistie berührte; aber der Papst hat nicht nur auf Dekrete und Konstitutionen Einfluß genommen. Er hat wichtige Konzilsdokumente, die Konstitution über die Offenbarung, auch die Substanz des Religionsfreiheitsdekrets und insbesondere „*Gaudium et spes*“ entschieden mitgetragen. Vor allem hat er um eine entschiedene Unabhängigkeit von Kirche und Staat, um eine Entmischung ihrer Rechtsbereiche gerungen. – Er hat z. B. Franco sehr nachdrücklich widerstanden, als dieser auf seine Zustimmung bei Bischofsernennungen am Recht, das ihm aufgrund des Spanienkonkordats von 1953 noch zustand, nicht verzichten wollte. Und er hat das Konzil im Blick auf „*Gaudium et spes*“ ausdrücklich gegen den Vorwurf in Schutz genommen, es habe sich mit zu weltlichen Sachen beschäftigt. Er selbst hat dem Konzil nicht nur Grenzen gesetzt, sondern auch Weite gegeben. Das *Motu proprio* „*Ecclesiae sanctae*“ (1966) mit den Durchführungsbestimmungen zu den verschiedenen Konzilsdekreten, wohl der wichtigste Rechtsakt des ganzen Pontifikats, war sicher keine souveräne Interpretation der leitenden Perspektiven des Konzils, sondern eher eine buchstäbliche Erfüllung mit eingrenzenden Wegmarkierungen. Aber er hat es nicht bei den durch das Konzil notwendig gewordenen Rechtsakten belassen. Er reformierte sehr viel in der Kirche, vorsichtig, aber gezielt: die Kurie, in Durchführung des Konzils die gesamte Liturgie, die Fastenordnung, die Mischehengesetzgebung. Er schuf neue Organe; intensivierte das Gespräch mit den politischen Mächten und schuf wenigstens die organisatori-

schen Voraussetzungen für ein intensives Gespräch mit den Weltreligionen und mit den Nichtglaubenden und suchte als Sohn eines Verlegers und Journalisten auch ein unverkrampftes Verhältnis zur Presse.

Doch war die *Konzentration auf die Kirche* – in der konkreten Situation Anfang der sechziger Jahre vielleicht eine Notwendigkeit – trotz der vom Papst gewünschten christologischen Ausrichtung eine *schicksalsschwere* Vorentscheidung für den gesamten Pontifikat. Sie war ebenso Entscheidung des Konzils – mancher Leser wird sich noch an das berühmte Binom „*Ecclesia ab intra – Ecclesia ad extra*“ des Kardinals *Suenens* erinnern – wie des Papstes und nicht des Papstes allein. Sie führte neben der *notwendigen Selbstprüfung der Kirche* für viele Jahre in der gesamten öffentlichen Auseinandersetzung zu einer so starken Konzentration auf Kirchenfragen – Selbstverständnis, Strukturen, Autorität, Amt –, daß die wirkliche Glaubensnot des Gegenwartsmenschen, seine teilweise Unfähigkeit, sich *Glaubensfragen* überhaupt zu öffnen, fast vergessen schien und als Problem erst wieder voll zum Zuge kam, als von weltlichen Kanälen her, von den aufbegehrenden Jugendlichen, von den ob des Traditionsverlusts erschütterten Alten immer nachdrücklicher Sinnfragen gestellt wurden.

Diese Ekklesiozentrik mußte sich auf das Wirken eines Papstes mit hohem Amtsbewußtsein und einer starken inneren Neigung zur faktischen Gleichsetzung von Papsttum und Kirche in besonderer Weise auswirken. Tatsächlich beziehen sich alle eingrenzenden Eingriffe der „höheren Autorität“ in die Konzilstexte entweder unmittelbar auf die päpstliche Autorität oder entsprangen der Sorge um die Reinerhaltung der kirchlichen Lehre durch diese Autorität. Und obwohl er bereits in der ersten Rundfunkansprache das Konzil „als den bedeutendsten Teil unseres Pontifikats“ ankündigte und das Konzil und seine Beschlüsse bis zum Pontifikatsende nicht nur notwendigerweise Gegenstand eines Hauptteils seiner Arbeit und seiner Sorgen, sondern auch seiner persönlichen Verkündigung blieb, ist die *Sorge um die Erhaltung und die Sichtbarmachung der Autorität des Papsttums* sicher ein ebenso starker Faktor. Man wird nicht zu hoch spekulieren, wenn man annimmt, daß seine frühen spektakulären Reisen – ins Heilige Land nach der zweiten Konzilssession, zum Eucharistischen Kongreß in Bombay im Anschluß an die dritte und zu den UN während der vierten Sitzungsperiode – nicht nur als Ergänzung der Aktivität des Konzils, sondern auch so etwas wie ein Fingerzeig auf das Eigengewicht des Papstamtes gedacht waren, das gerade wegen des Konzils nicht geringer geachtet werden sollte.

Von seiner ersten „Dialog“-Enzyklika „*Ecclesiam suam*“ bis zu seinen letzten „Bilanzen“ – er zog sie jeweils jährlich vor den Kardinälen – aus Anlaß von 15 Jahren Pontifikat bis in gewisse Passagen seines Testaments hinein kann man es sinnfällig nachlesen: für Paul VI. ist das Papstamt nicht nur Zeichen und Instrument, sondern sichtbares Fundament der Einheit. Und dieses Fundament wollte er

gegen alle zentripetalen Kräfte, weil er es gefährdet sah – subjektiv würde ich dazu neigen, zu sagen: irrtümlicherweise –, verteidigen. Geht man das *kerygmatische Herzstück dieses Pontifikates* – die „MittwochsKatechesen“ in den wöchentlichen Generalaudienzen – durch, so wird man auch dort immer wieder auf das Bild von den konzentrischen Kreisen, die sich um den inneren Kreis der Kirche und deren sichtbares Zentrum des Papsttums bewegen, stoßen. Immer wieder, besonders *während des Heiligen Jahres*, versuchte er zu verkünden und zu erklären, was das Petrusamt ist, strich er die überragende Bedeutung des Papstamtes heraus. Und wenn er bei seinem Besuch beim Weltrat der Kirchen sich mit der Formel vorstellt „Unser Name ist Petrus“, so hatte das wohl nicht nur mit dem methodischen Vorbeugen zu tun, das Petrusamt auf keinen Fall und von vornherein nicht aus dem ökumenischen Gespräch auszuklammern.

Wäre das Konzil nicht so sehr einer später sich als unfruchtbar erweisenden Ekklesiozentrik unterlegen und wäre dieser Pontifikat, teils als Verlängerung, teils als Reaktion auf diese Tendenz, nicht so sehr von der *Selbstverteidigung des Papsttums*, der Wahrung seiner Prärogativen und der Kontinuität seines Lehramts bestimmt worden, wäre die Kirche da und dort wohl einen Schritt weitergekommen, sofern der Episkopat und das gesamte kirchliche Fußvolk, was nicht einfach vorauszusetzen ist, soweit mitgegangen wäre, in der innerkirchlichen Dezentralisierung etwa. Es wäre dann vielleicht nicht bei einer im wesentlichen administrativen Reform der Kurie, die von neuem in zentralistischer Richtung verlief, geblieben; der Papst selbst hat zugegeben, daß deren „*ekkesiologische Problematik*“ noch ungelöst sei. Vielleicht in der Ämterfrage, vielleicht auch in ethischen Fragen, wie sie von „*Humanae vitae*“ berührt wurden; vielleicht auch in der Ökumene. Dennoch wäre es falsch, das *Stigma des abgelaufenen Pontifikats* in einer durch innerkirchliche Problematik bedingte und forcierte Selbstverteidigung des Papsttums zu sehen. Auch das, was gelegentlich als „*Verantwortungsmystik*“ des Papstes apostrophiert wird, reicht weiter: Das Gefühl von der Überlast der Verantwortung – wie unzählige Male hat Paul VI. davon gesprochen – war nicht nur von einem hohen, bei aller persönlichen Bescheidenheit zugegebenermaßen übersteigerten Amtsbewußtsein geprägt. Es war nicht weniger Ausdruck des Erschreckens vor den vielen nicht lösbaren Konflikten und Problemen: die Erfahrung von Hilflosigkeit, nicht der Person, sondern auch des Amtes.

Den Glauben gelebt, das Papsttum gestärkt

Doch mag man diesen psychologischen und zeitgeschichtlichen Hintergrund einschätzen, wie man will, der Pontifikat Pauls VI. weist wenigstens zwei Dimensionen auf, die über solche Verengung weit hinausführen.

Es ist einmal eine *hohe Sensibilität für Fragen des Glau-*

bens. Stärker als das Konzil ist der Papst selbst in seiner persönlichen Verkündigung, in seinen zahllosen Predigten und Ansprachen der Frage nachgegangen, was es wohl „um den modernen Menschen in bezug auf den Glauben“ sei. Er hat sehr wohl um die Glaubensnot dieses Menschen gewußt, auch um die Distanz zwischen dem menschlichen Alltag und der religiösen Herausforderung des Christentums, wenn er vor Hüttenarbeitern in Tarent von der Fremdheit „zwischen unserem Leben als Geistliche und eurer Arbeitswelt“ spricht. Das Wissen um solche Entfremdung hat ihn wohl auch veranlaßt, zur Zeit des Konzils, das seinerzeit von Pius XII. ausgesprochene Verbot der *Arbeiterpriester* rückgängig zu machen. Als er für 1967/68 zum Gedenken an das Martyrium der Apostel Petrus und Paulus ein „Jahr des Glaubens“ ausrief, empfand er wohl und hat es mehrfach formuliert, was des Menschen heute eigentliches Problem sei: die Schwierigkeit, Glauben zu leben, zu erfahren, zu bezeugen. Gelegentlich hat er auch Zweifel formuliert, ob die Welt mit ihrer Technik und ihrer Wissenschaft nicht so sehr sich selbst genüge und sogar die Probleme, die bisher der Kirche aufgetragen waren, selbst besser löse. Er hatte durchaus ein ausgeprägtes Gespür für die psychologischen Tiefenwirkungen in einer säkularisierten Umwelt – auch auf die Kirche.

Paul VI. war von einer starken, in ihren Mustern gewiß traditionellen geistlichen Frömmigkeit geprägt, einer *Frömmigkeit* übrigens mit sehr starken marianischen Zügen. Er hat nicht nur teilweise gegen den erklärten Willen des Konzils bzw. dessen theologischer Kommission am Ende der dritten Sitzungsperiode feierlich Maria zur „Mutter der Kirche“ erklärt, er hat auch zwei seiner nicht allzu zahlreichen Enzykliken und eine Apostolische Ermahnung Maria bzw. marianischen Themen gewidmet – ein Faktum, das man über „*Populorum progressio*“ und „*Humanae vitae*“ fast vergessen hat. Es geht ihm aber durchaus um eine gereinigte, floskelfreie Frömmigkeit, auch wenn sich diese nicht in allen Amtsakten und liturgischen Handlungen niedergeschlagen hat.

Zu dieser traditionellen Frömmigkeit gehörte die Nähe der Heiligen. Sein Pontifikat verzeichnet von allen vergleichbaren die meisten Heiligsprechungen. Besonders viele während des Heiligen Jahres, das er zweifellos selbst als den geistlichen Höhepunkt seiner Regierungszeit gesehen hat. Zunächst hatte er Zweifel, ob sich ein solches Jahr noch mit traditionellen Mustern gestalten lasse, mit Ablaß, Pilgerfahrten usw. Als dann die Pilger in Scharen kamen, erschien ihm das als eine Bestätigung neuaufbrechender alter religiöser Quellen. Intellektuell von einer vom säkularen Umfeld zur Selbstreinigung gezwungenen Religiosität durchaus fasziniert, erlebte er in der Religiosität traditioneller Kulturen doch die größere „natürliche“ Nähe zum Christentum als im abstraktionsgewohnten Europa. Durch seine Afrikareisen als Kardinal und als Papst – Augenzeugen berichten, sie hätten Paul VI. nie so gelöst gesehen wie dort – fühlte er sich darin bestätigt.

Sein wenigstens ebensosehr von *französischer Geistigkeit* wie von römischer Theologie geprägter Glaube ist ein personaler, suchender existentieller Glaube. Maritain, Gilson,

Blondel, Péguy, Claudel, Bernanos, das sind Denker und Schriftsteller, die ihn in seiner Zeit als Assistent der studentischen katholischen Jugend Italiens beeinflusst haben. Als Papst zitiert er Augustinus und Pascal mehr als Thomas (auch wenn er zum Thomas-Jahr [1974] ein eigenes „Schreiben“ veröffentlichte), was seiner Neigung zur Innerlichkeit, zum „nachdenkenden Beten und zum betenden Nachdenken“ entgegenkam. Seine geistlichen Lehrjahre sind nicht die im Staatssekretariat, sondern die bei den Studenten, man merkt es an der Art, wie er noch als Papst davon spricht.

Seiner persönlichen Veranlagung wohl *mehr dem Literarischen und Künstlerischen zugeneigt als dem Theologischen* – er unterhielt sich nicht nur gerne über neuere Literatur und widmete Dante (1971) ein eigenes Rundschreiben, er hinterläßt auch als erster Papst im Vatikan ein Museum für moderne Kunst –, verfügte er über eine breite, wenn auch eher unsystematische Bildung und vor allem über eine geschärfte Sensibilität für geistige Strömungen. Es ist nicht Weltabgewandtheit, die den Papst umtreibt, sondern die Sorge, daß die transzendentalen Quellen menschlichen Glücks versiegen oder modischen Idolen oder kurzschlüssigen Ideologien Platz machen könnten. Sein Rundschreiben über die Freude (1975), eine Apostolische Ermahnung, wenig beachtet, aber für den Montini-Papst wenigstens ebenso charakterisierend wie „*Ecclesiam suam*“ ist aus diesem Zusammenhang heraus zu sehen. Er spürt das Heraufziehen von Freudlosigkeit mit allen ihren neurotisierenden Folgen.

Als empfindsamer Sohn aus bürgerlichem Haus hat er das Unbehagen der jungen Generation der 60er Jahre – in dieser Beziehung seinen Altersgenossen um zwei Generationen voraus – vorweggenommen. Nicht zufällig sucht er nach „der Jugend“, spricht sie ständig an. Zeigt sogar Verständnis für deren „Kontestation“, auch wenn ihn die Manieren abstoßen. „*Populorum progressio*“ wäre ohne diesen Hintergrund wohl nicht so geschrieben worden, wie sie geschrieben ist. In diesem Sinne hat man nicht zu Unrecht vom „ersten modernen Papst“ gesprochen, der die Probleme dieser Zeit fühle und in seiner eigenen Person, auch in seinem eigenen Glauben widerspiegeln. Papst Paul VI. verkörperte auch im Glauben nicht den selbstsicheren, sondern den suchenden Menschen. Er verstand durchaus trotz der ständig geforderten Treue auch zu den Formeln Theologie als Prozeß des Suchens und forderte gerade deswegen im Falle abweichender Meinungen „*con carità*“ zu prozedieren, wenn gleichwohl unter seinem Pontifikat nur eine halbe Reform der Lehrzuchtverfahren gelungen ist und der Kirche viel Ärger und Kopfschütteln erspart geblieben wäre, hätte der Heilige Stuhl in einem Schritt ein Verfahren geschaffen, das die menschlichen Grundrechte der beklagten Theologen *im Verfahren* einwandfrei wahrte. Aber ein „Ketzerverfolger“, als der er Unwissenden gelegentlich erschien, war er nicht. Allerdings in der Tiefe des Herzens auch kein Theologe, sondern ein feinsinniger Priester, Seelsorger und Diplomat, den das „Drama des Christseins“, das „Drama des Men-

schen“ und die „Abgründigkeit der Welt“ bewegte, nicht theologische Spekulation.

Vielleicht aber gehört es gerade zu seiner Person und zu seinem kirchlichen Erbe, daß er aus dem Gefühl der Unsicherheit der Zeit heraus lehramtlich wenig riskiert hat, daß er in erster Linie das Depositum bewahrt und, wie in seinem „Credo des Volkes Gottes“ geschehen, noch minutiöser ausformuliert und daß er auch in wichtigen praktischen Fragen des kirchlichen Lebens wie in der Enzyklika „Sacerdotalis coelibatus“ zwar das sachliche Für und Wider anhand der konkreten Lebensverhältnisse abwägt, dann aber die theologische Überlegitimation dieser Frage wie beispielsweise auch des päpstlichen Primats selbst nicht abbaut, sondern mit allem Bemühen festigt.

Nicht übergangen werden darf eine zweite Dimension. Die *Stärkung des Papsttums als moralische Instanz durch Forcierung politischer Präsenz*. Paul VI. hat als erster Papst große Reisen unternommen, darunter auch zu traditionellen katholischen Stätten wie nach Fatima, zur Vollversammlung der Bischöfe Lateinamerikas in Medellín 1968 oder zum nationalen Eucharistischen Kongreß nach Pescara 1976, aber vorwiegend in Regionen mit mehrheitlich nichtchristlicher Bevölkerung: nach Indien, nach Palästina, nach Uganda, zu den Vereinten Nationen, nach Istanbul, die längste nach Fernost. (Das einzige Reisevorhaben in ein kommunistisches Land scheiterte am Widerstand der polnischen Regierung und indirekt vermutlich an den Sowjets.)

Nichtchristliche Bevölkerungen und ihre Repräsentanten kamen so mit dem Papsttum in unmittelbare Berührung. Das war im Einzelfall nicht immer unproblematisch: der Papst konnte den Massen als numinose Gestalt erscheinen, eine Vorstellung, die christlichem Glauben fremd bleiben mußte. Er rief den Zorn kämpferischer Hindus hervor, als er vor seinem Besuch in Bombay ankündigte, der Papst werde „als Missionar“ kommen. Aber er hat damit das Papsttum als religiöse und moralische Instanz auch dort ins Bewußtsein gehoben, wo Christentum fremd ist. Doch hat unter Paul VI. zweifellos eine stärkere *Hinwendung des Papsttums und der Kirche zur Dritten Welt* und entsprechend auch eine moralisch-politische Aufwertung des Papsttums durch die Entwicklungsländer stattgefunden: das bestätigt nicht nur die Berufung mehrerer Afrikaner und Asiaten ins Kardinalskollegium. Paul VI. hat sich nicht nur selbst in Länder der Dritten Welt begeben oder z. B. seinerzeit vorsichtige Sympathien für die Unabhängigkeitsbewegungen im südlichen Afrika erkennen lassen. Er hat in „Populorum progressio“ eine Charta vorgelegt, in der sich die Dritte Welt selbst erkennen kann. Mag man an dieser Enzyklika einiges auszusetzen haben: die Rolle des wirtschaftlichen Wettbewerbs dürfte aus der Sicht eines Industrielandes als wirtschaftlicher Ordnungsfaktor anders eingeschätzt werden, als dies in der Enzyklika geschieht; der sog. Revolutionspassus (Nr. 31) wurde ungemain überschätzt, da er nur die traditionelle Morallehre über den Tyrannenmord auf das tyrannische System ausdehnt bzw. anwendet; aber Völker der Dritten Welt und ihre Vertreter haben gerade durch diese Enzyklika gelernt,

im Papsttum eine Instanz zu sehen, die ihre berechtigten Ansprüche moralisch vertritt. Daß der Papst in der Bevölkerungsfrage keine Antwort gab, ja wegen des Verbots jeglicher „künstlicher“ Empfängnisverhütung wie schon sein Vorgänger in allgemeinen Beschwörungen Zuflucht nehmen mußte („Ihre Aufgabe besteht darin, dafür zu sorgen, daß genügend Brot auf dem Tisch der Menschheit ist, und nicht darin, eine künstliche Kontrolle der Geburten zu fördern“, sagte er vor den Delegierten der UN), störte die Vertreter der Entwicklungsländer nicht. Sie sahen sich vielmehr in ihrer These, Geburtenregelung sei eine Bevormundung durch die „kapitalistischen“ Staaten, eher bestätigt. Bewußtseinsmäßig war „Humanae vitae“ ja nur ein Problem der industrialisierten Völker.

Moralisch aufgewertet wurde das Papsttum unter Paul VI. auch international insgesamt. Es sind nicht die einzelnen Friedensappelle, die einzelnen diplomatischen Interventionen und auch direkten Aktionen, wie seinerzeit die Telegramme an die Gegner und die kommunistischen und weltlichen „Schutzmächte“ im Vietnam-Krieg oder die Teilnahme päpstlicher Diplomaten an internationalen Konferenzen wie die an der KSZE-Konferenz in Helsinki, die das moralische Gewicht des Papsttums gestärkt haben, sondern es ist das Angebot einer politisch im wahrsten Sinn machtlosen Instanz, „aus Sorge um alle Menschen“ allen Völkern *eine Ethik des Friedens zu vermitteln* und im Fall von Konflikten auch konkrete Vermittlerdienste zu leisten. Hierin dürfte das eigentlich angestrebte Ziel und der eigentliche Sinn der Friedenspolitik des verstorbenen Papstes liegen, die als solche keine Besonderheit dieses Pontifikats ist, auch wenn sie auf der Ebene der Bewußtseinsbildung verstärkt – Einführung eines Weltfriedenstag – und auf der Ebene der diplomatisch-politischen Kontakte aufgewertet worden ist.

Keine Besonderheit des Pontifikates Pauls VI. ist entgegen mancher Wertung auch die sog. *vatikanische Ostpolitik*. Hier waren sowohl in der Besuchs- wie in der Verhandlungspolitik die Weichen bereits unter Johannes XXIII. gestellt. Es kann offen bleiben, wieweit Montini als dem Papst nahestehender Kardinal schon in dieser Phase an ihrer Planung und Abwägung beteiligt war. Es häuften sich Besuche kommunistischer Machthaber (Tito, Gromyko, Podgorny, Gierek, Kadar u. a.) in den letzten Jahren, aber begonnen hatte diese Besuchsdiplomatie bereits mit Adschubey unter Johannes XXIII. Die Ergebnisse der *Verhandlungspolitik* mußten sich dabei naturnotwendig in Grenzen halten. Aber es sind wichtige Schritte getan worden: das Teilabkommen mit Ungarn (1964), das Abkommen mit Jugoslawien (1966), die Neuordnung der Diözesanverhältnisse in Polen (1972) und wenigstens teilweise die Sicherung der Hierarchien in der ČSSR, in Rumänien, in Bulgarien und auch in Litauen. Ein auch nur andeutungsweise erster Erfolg mit China war ihm nicht mehr vergönnt, obwohl der Papst bereits im Januar 1967 an die chinesischen Führer appelliert hat, einen Gesprächsversuch zu wagen. In diesem Sinne war die Regierungszeit Pauls VI. der *Pontifikat der Ostpolitik*, aber begonnen hatte auch dieser schon unter Johannes XXIII.

Auch die nüchterne und zugleich *dialogbereite Einschätzung kirchenfremder und gar christentumsfeindlicher Ideologien*, die Unterscheidung zwischen „festgelegter Lehre“ und „geschichtlicher Bewegung“ steht nicht erst in „*Octogesima adveniens*“, jenem denkwürdigen „Apostolischen Brief“ an den Präsidenten der Justitia-et-Pax-Kommission, der eine Gedächtnisenzyklika zum 80. Jahrestag von „*Rerum novarum*“ ersetzen sollte, sondern schon in „*Pacem in terris*“ (Nr. 59); ja diese Unterscheidung ist in „*Octogesima adveniens*“ jedenfalls im Blick auf den Marxismus, ja sogar im Blick auf Sozialismus insgesamt verdeutlicht und enger gezogen, wenn es dort heißt: „Wenn man im Marxismus, so wie er konkret gelebt wird, diese verschiedenen Aspekte und Fragen unterscheiden kann, die sich daraus für die Reflexion und das Handeln des Christen stellen, so wäre es töricht und gefährlich, dahin zu gelangen, daß man das innere Band vergißt, das sie grundsätzlich miteinander verbindet, daß man die Elemente der marxistischen Analyse übernimmt, ohne ihre Beziehungen zur Ideologie zu erkennen...“ (Nr. 34). Dennoch haben gerade *deutsche Kritiker* in das Verhältnis des verstorbenen Papstes zum „Sozialismus“ ebensoviel hineingeheimnist wie an „Nachgiebigkeit“ gegenüber den kommunistischen Staaten als politischer Macht. Ersteres scheint mir ein aus der politischen Situation der Bundesrepublik heraus geborenes Vorurteil gegenüber einem Papst zu sein, mit dem Deutsche sich auch geistig-religiös schwer taten, obwohl in dem Norditaliener Montini durchaus eine Verwandtschaft zu deutschem Intellekt gegeben war. Letzteres war nie eine Nachgiebigkeit, sondern im Blick auf die Gegenwart und die Zukunft der Kirche in den kommunistischen Ländern, wie es Kardinal Döpfner einmal in einem privaten Gespräch zu diesem Thema bezeichnete, „eine bittere Notwendigkeit“. Wohl war und ist nie die Gefahr auszuschließen, daß die Friedenspolitik des Vatikans von der Sowjetmacht ebenso zu propagandistischen Zwecken mißbraucht wird wie die wegen der Erhaltung wenigstens minimaler Existenzgrundlagen für die Kirche notwendige Verhandlungsbereitschaft zur noch schärferen Kontrolle des kirchlichen Lebens mißbraucht werden kann. Aber um aus dieser Situation irgendwie Nachgiebigkeit nicht einmal aus Notwendigkeit, sondern aus Neigung ableiten zu können, bedurfte es schon einiger Phantasie.

Am ehesten konnte dem Papst noch unterstellt werden, er bringe die Kirche zu sehr in Parallele zu politischen internationalen Organisationen. In seiner Rede vor den Vereinten Nationen rückte er Papsttum und UN in der Tat übermäßig zusammen, als er die Parallele zwischen der Universalität der Kirche und den UN zog, „die alle Völker vertreten“. Ein solcher Parallelismus ist für die religiöse Sendung der Kirche gewiß nicht ohne Zweideutigkeit: die Kirche könnte sehr bald als eine bloß noch moralisch-humanitäre Instanz im internationalen Gefüge der säkularen Gesellschaft erscheinen. Zweifellos erleichtert aber die *größere faktische Nähe* des Papsttums zu den internationalen Organisationen dessen moralische Autorität in Fragen des Friedens und dessen vermittelndes Bemühen in

Krisensituationen, wie umgekehrt diese von der moralischen Autorität des Papsttums profitieren, gerade weil sie schwach sind und weil der Weg zu der vom Papst gewünschten „wirksamen Weltautorität“ („*Populorum progressio*“, 78) noch weit ist.

Nicht in jeder Hinsicht glücklich war das *Verhältnis des Papstes zum politischen Italien*, vielleicht gerade trotz der eingangs angedeuteten persönlichen Nähe zur älteren italienischen Politikergeneration. Nichts hat in den letzten Jahren dem teils bürgerlich-emanzipatorisch, teils marxistisch geprägten Linkskonformismus, der die Kommunistische Partei zu ihren bisher größten Wahlgewinnen 1975 und 1976 führte, Auftrieb gegeben und den dortigen Christlichen Demokraten so sehr geschadet, wie das mißglückte Scheidungsreferendum vom Mai 1974. Von kaum einem Ereignis wurde das öffentliche Ansehen der Kirche selbst unmittelbar vor den Toren des Vatikans so sehr betroffen wie von diesem. Trotz dieses italienischen Hintergrundes und der nicht erfolgversprechenden Verhandlungsergebnisse mit kommunistischen Regierungen wurde das Papsttum unter Paul VI. gerade *auch politisch gefestigt*.

Chancen für eine neue Anstrengung

Wollte man zusammenfassend ein Gesamtfazit des jetzt zu Ende gegangenen Pontifikates ziehen, dann müßte auch vermerkt werden, daß dieser in drei ungleichen Phasen verlaufen ist:

Zunächst war es die *Zeit des Konzils* mit der dichtesten Folge von programmatischen Akzentsetzungen, Enunziationen und Reisen; kirchlich entsprach dem noch die Zeit der Aufbruchstimmung.

Dieser folgte die *unmittelbare Zeit der Konzilsverwirklichung* mit den die Gesamtkirche aufwühlenden, mit ideologischen Umbrüchen und halbrevolutionären Bewegungen im politisch-gesellschaftlichen Bereich zusammenfallenden Jahren der *kirchlichen Kontestation*. Die Auseinandersetzung um den Holländischen Katechismus und das Holländische Pastorkonzil, liturgische Experimente, die Autoritäts- und Zölibatsdiskussion, die Erregung um „*Humanae vitae*“, das Hochkommen der Spontangruppen mit ihren ökumenischen und sozial-politischen Solidarisierungskampagnen, des kirchlichen Underground in den USA und der sozialrevolutionären Bewegungen in Lateinamerika bestimmen diese Zeit. Sie wird – jeweils phasenverschoben – abgeschlossen durch eine *Zeit der Entspannung und Konsolidierung*: in Mitteleuropa durch nationale oder regionale Synoden, in Rom durch die Wirkungen des Heiligen Jahres; in Asien, Afrika und teilweise in Lateinamerika durch eine wachsende breitere Hinwendung des Klerus und der Hierarchie zu sozialen Problemen bei gleichzeitiger wachsender regionaler und kontinentaler Zusammenarbeit der verschiedenen Episkopate auch in kirchlichen Fragen ihres Bereichs. Die Kirche beginnt sich – schon allein durch die Liturgiereform – stärker regional auszuformen; der Papst unterstützt – „Ihr seid eure eige-

nen Missionare!“ rief Paul VI. in Kampala beim Afrikanischen Bischofssymposium im Sommer 1969 den dortigen Bischöfen zu – diese Entwicklung in vorsichtiger Form bei nicht einheitlich gegenläufigen Tendenzen seitens der Kurie und ohne eine päpstliche Prerogative aufzugeben. Es kommt die *Spätphase*, in der gesamtkirchlich Ermüdungserscheinungen und neue Versuche einer inneren Sammlung sich die Waage zu halten scheinen, während die Tendenz zur stillen Distanzierung jedenfalls in Europa noch weiter zunimmt und sektiererische Aktivitäten an den Rändern der Kirche als eine Spätfolge ihrer inneren Konvulsionen sichtbar werden. Der zum Alltag zurückgekehrten Kirche entspricht in dieser Spätphase eine Kirchenleitung mit verminderter äußerer Aktivität. Als spektakuläres Ereignis ist außer der Apostolischen Ermahnung „*Evangelii nuntiandi*“ (1975), die das Ergebnis der Bischofssynode 1974 zusammenfaßt und eine vorläufige Klärung des die ganze Zeit über umstrittenen Verhältnisses von Evangelisation und Entwicklung, Erlösung und Befreiung brachte, in dieser Zeit eigentlich nur noch eine plötzliche Veränderung im Staatssekretariat – der Wechsel des Substituten *Giovanni Benelli* auf den Erzbischofsstuhl von Florenz – zu verzeichnen und neue unerwartete Kardinalernennungen. Die diplomatischen Hilfs- und Rettungsversuche für die Kirchen in den Oststaaten werden zäh, aber mit gebremster Energie fortgesetzt, ebenso die Friedens- und die Menschenrechtsdiplomatie. Im übrigen wird angesichts des auf den Tod zugehenden Papstes das geistliche Profil noch deutlicher, während die Sorge um die Kirche beherrschend bleibt.

Die Situation dieser Spätphase ist, von der persönlichen Prägung durch den verstorbenen Papst abgesehen, die *Situation des Pontifikatswechsels*: eine Phase relativer Ruhe, vielleicht bei verminderter Kraft, weil in manchem der Kräfteverzehr der Kirche fortgeschritten ist, neue Wege noch nicht gefunden oder nicht geöffnet sind. Die Zeit der Ruhe, von der die Rede ist, gleicht so in Wirklichkeit einer dünnen Eisfläche über einem Meer von Problemen. Aber gerade weil es eine Zeit der relativen Ruhe ist, bietet sie dem Nachfolger die Chance einer neuen Anstrengung. Dabei müßten wohl zwei Haltungen, die eine seitens des Papstes, die andere seitens des Kirchenvolkes, ausgeklammert werden. Es würde sicher die Zeitlage verkannt, wollte man in der Selbstverteidigung des Papsttums durch forcierte Selbstdarstellung fortfahren oder würde diese verstärkt. Schon während des Konzils murrte ein bekannter katholischer Ökumeniker, der Papst solle weniger von seinem Amt reden, sondern einfach von dessen Möglichkeiten Gebrauch machen. Das Papsttum ist heute anerkannt, es bedarf keiner Selbstverteidigung. Auch für die anderen Kirchen ist es zum selbstverständlichen Partner und Bezugspunkt geworden. Daran ändern alle theologischen Differenzen nichts. Für die politischen Partner gilt das, so eng seine Wirkmöglichkeiten als eine moralische Instanz auch sein mögen, ohnedies. Auch in der Kirche stellt es trotz Diskussionen über Primat und Unfehlbarkeit niemand ernsthaft in Frage. Der Satz mag schief sein:

aber *das Papsttum als Institution ist heute weniger gefährdet als die Kirche als Glaubensgemeinschaft*. Es hat auch den mit „*Humanae vitae*“ sichtbar werdenden Ansehensverlust überstanden.

Aber *das Papsttum kann auch nicht einfach die Kirche in diesem oder jenem Sinne reformieren*. Der Papst kann anstoßen, anregen, auf die Rahmenbedingungen Einfluß nehmen, Kirchlichkeit und Gläubigkeit verkörpern, Personalpolitik betreiben, aber nicht kirchliche Vitalität ersetzen. Diese Erwartungshaltung müßte beim Kirchenvolk abgebaut werden. Kirche hat sich in langsamen Teilprozessen geistlich, in ihren Lebens- und Frömmigkeitsformen, immer noch von unten reformiert. Die geschichtlichen Orden sind ein Beispiel dafür. Es läßt sich schwer sagen, wieviel an vergleichbaren Bewegungen heute wirksam ist, aber ganz ausgepumpt ist die Kirche in dieser Beziehung nicht. Auf jeden Fall: Päpste können die jeweils konkreten Probleme aufgreifen und sie, soweit sie die Gesamtkirche betreffen, ein Stück weitertreiben, oder im negativen Fall Entwicklungen unterbinden, wenn sie für die Gesamtkirche gefährlich werden, mehr nicht.

An solchen jeweils konkreten Problemen fehlt es nicht. Ein erstes ist die *konkrete Ausübung des Papstamtes* selbst. Die Kirche befindet sich geographisch, strukturell und ideell in einem *weltweiten Wachstumsprozeß*; das kirchliche Leben hat sich kontinental und regional differenziert. Die Teil- und Ortskirchen in Asien, Afrika, Lateinamerika entwickeln ihre eigenen Lebensformen, ihre eigenen Liturgien und Theologien. Ihre Situation ist von der unseren trotz der dicker werdenden Firnissschicht einer einheitlichen Weltzivilisation wirklich verschieden. Auch Ost und West haben unterschiedliche Glaubensformen und vor allem Lebensbedingungen. In dieser Situation geht jeder Zentralismus, der sich nicht auf die notwendige *Communio* beschränkt, auf Kosten lokal- und regionalkirchlicher Vitalität. Bisher dachte man im Vatikan im Grunde noch technokratisch: Die Möglichkeiten heutiger Kommunikation und die päpstliche Präsenz durch die Nuntien würde schon ausreichen, um die Weltkirche zentral leiten zu können. Das überfordert aber nicht nur das Amt und seinen Träger; solcher Zentralismus geht auch auf Kosten einer doch neu gewonnenen Katholizität. Es müßte also einmal die regionale Zusammenarbeit in der Kirche durch Seelsorger, Bischöfe, Theologen und beratende Laien gestärkt werden. Die Bischofskonferenzen müßten (nicht als Verwaltungsinstanzen, sondern) als seelsorgliche Kollegialorgane an Zuständigkeit und Bedeutung noch gewinnen. Auch regionale und kontinentale Bischofsgremien verdienten gestärkt zu werden. Bisher begegnete ihnen Rom, ob es sich um den afrikanischen Bischofsrat, um CELAM oder um den Rat Europäischer Bischofskonferenzen handelte, eher mit Mißtrauen. Umgekehrt können dem Papst die wesentlichen Leitungsaufgaben – Wahrung der Einheit der kirchlichen Grundvollzüge, Wahrung der „*Communio*“ der Kirchen untereinander – durch mehr direkte Mitwirkung der Bischöfe erleichtert werden. Paul VI. hat mehr und mehr Diözesanbischöfe zu Mitgliedern römischer Kongregationen gemacht; er hat es aber

abgelehnt, die Bischofssynode als ein ständiges Organ zu errichten. Sie ist deshalb auch ohne wesentliche Bedeutung geblieben. Eine Ständige Bischofssynode mit genau umschriebenen Mitwirkungs- und Beratungsrechten könnte dem Papst helfen und ihm zugleich entlasten. Vielleicht würde sie auch der Bürokratisierung durch ständig neue Kurienorgane entgegenwirken.

Ein weiteres Problem von nicht zu unterschätzender Wirkung auf die Gesamtkirche ist die *Reform des Kirchenrechts*. Sie befindet sich zu Pontifikatsende in einem fortgeschrittenen Stadium, auch die Textfassung für ein sog. Grundgesetz der Kirche. Beides aber sieht nicht vielversprechend aus. Die Ekklesiologie des Konzils findet nur sehr selektiv Eingang. Andererseits: im Sakramentenrecht z. B. ist theologisch und seelsorgerlich noch vieles im Fluß. Eine Relecture ohne Zeitdruck könnte hier Schaden abwenden. Aber von der innerkatholischen theologischen Stimmigkeit einmal abgesehen, das Kirchenrecht ist keine bloß innerkirchliche Angelegenheit. Es nimmt nicht nur Einfluß auf die Ehen der Katholiken und auf den Status ihrer Geistlichen. *Lukas Vischer* hat während des Konzils einmal sinngemäß gesagt, der neue Kodex werde einmal der zuverlässigste Kommentar zur Kirchen- und zur Pastoralkonstitution sein. Seine Verabschiedung wird also so oder so das Verhältnis zu den anderen Kirchen bestimmen, wird Brücken schlagen oder abbrechen. Gerade weil der Eindruck besteht, in der Kirche sei zu vieles verrechtlicht und diese Verrechtlichung werde durch zunehmende Bürokratisierung noch verstärkt, dürfte die Kirchenrechtsreform zu wichtig sein, um sie den Kanonisten zu überlassen. Nicht zuletzt an ihr wird sich zeigen, wie offen die Kirche ist oder wie weit in ihr Gettosprachen kodifiziert werden.

Ein weiteres Problem oder vielmehr eine Chance ist die *Ökumene*. Man tut sich schwer, die ökumenische Entwicklung der letzten 15 bis 18 Jahre dem Pontifikat Paul VI. zuzuordnen. Die Öffnung zur Ökumene war in ihrem Ursprung die ureigene Leistung Johannes' XXIII. Von den vielen neugeschaffenen Päpstlichen Kommissionen und Sekretariaten (Justitia et Pax, Laien, Familie, Dialog, Nichtchristen, Internationale Theologenkommission) geht das Sekretariat zur Förderung der Einheit als einziges auf Johannes XXIII. zurück, alle anderen auf seinen Nachfolger. Aber Paul VI. hat diese Entwicklung nicht nur nachvollzogen, er hat sie von Anfang an mitgetragen, und er versuchte, ihr bereits während seiner Zeit im päpstlichen Staatssekretariat vorzuarbeiten. Er hat wohl überall dort gezögert, den nächsten Schritt zu tun, wo er irgendwie das Depositum fidei oder auch nur eine wesentliche geschichtliche Tradition (Frauenordination!) gefährdet sah. (Was er in seinem Testament als Rat an die Kirche weitergibt – „Man möge das Werk der Annäherung unter den getrennten Brüdern mit viel Verständnis, mit viel Geduld und mit großer Liebe fortführen, ohne jedoch von dem Wesen katholischer Lehre abzuweichen“ –, war auch die sorgfältig angewandte Devise seines Pontifikats.)

Aber alle seine ökumenischen Gesten, Reden, Zeichen und Aktionen waren redlich und forderten zu Redlichkeit auf. Und es hat auch Durchbrüche gegeben. Nicht in der Lehre bzw. in der Rezeption theologisch formulierter Annäherungs- und Konsenspapiere, wohl aber in praktischen Fragen. Die Aufhebung der Bannbulen zwischen der Ost- und der Westkirche am Ende des Konzils war ein solcher, zwar symbolischer aber für das Verhältnis der Kirchen zueinander kaum zu unterschätzender Durchbruch. Die Entkrampfung der Mischehenfrage durch ein mit der Religionsfreiheit wirklich Ernst machendes Reglement ist ein weiteres bleibendes Verdienst des verstorbenen Papstes. Vieles in der Ökumene stagniert inzwischen, aber nichts ist blockiert. Gerade weil das Papsttum als ökumenische Instanz heute wie selbstverständlich respektiert wird, könnte Rom ökumenisch nicht nur wie in den letzten Jahren gegenüber der Orthodoxie, sondern in der Gesamtökumene wieder stärker initiativ werden. Warum sollten nicht auch von dort Initiativen ausgehen, die zu einer Umformung ökumenischer Organe und damit zu neuen Formen ökumenischer Zusammenarbeit und Annäherung führen können? Noch hat das Papsttum sein ökumenisches Gewicht nicht annähernd zur Geltung gebracht. Aus einer ganz anderen Problemschicht kommt die die gesamte katholische Kirche bewegende Frage: *Wie will die Kirche künftig Seelsorge sichern?* Wie werden die Weichen dafür gestellt? Das Problem des Priestermangels ist weltweit, wenn auch unterschiedlich: in Ost und West, in Afrika, Asien und Lateinamerika. Kann durch den zölibatären Priester die Seelsorge gesichert werden, oder ist diese Basis künftig zu schmal, nicht nur weil die Zahl zu gering ist, sondern weil die kirchlichen Verhältnisse und die Anforderungen seitens der Bevölkerung so differenziert sind, daß sie durch den zölibatären Priestertypus allein nicht bewältigt werden können? Gibt es nicht seelsorgliche Aufgaben, wo es des Priesters bedarf, wo aber Lebenserfahrung in Beruf und Familie die bessere Voraussetzung sind als tridentinisches Seminar und zölibatärer Lebensstand? Was geschieht in den Landstrichen, die priesterlos bleiben? Ist der priesterlose Gottesdienst von Laienhelfern ein Ersatz, ohne daß das kirchliche Leben vor Ort zusammenbricht? Was geschieht andererseits mit den vielen, die Theologie studiert haben und die im Gemeindebereich oder sonst im kirchlichen Dienst Erfahrung gesammelt haben? Können diese nicht, wenn man sie weiht, den Platz des Pfarrers und Seelsorgers voll ausfüllen? Der verstorbene Papst wollte einen solchen Schritt nicht tun; die Bischofssynode von 1971 ist damit nicht weitergekommen; aber weder in Europa noch in Afrika, noch in Lateinamerika werden Stimmen verstummen, die diesen Schritt fordern.

Ein sehr weitläufiges, der Konkretion bedürftiges Problem ist das *Weltverhältnis der Kirche*. Die Fortsetzung und Intensivierung des Gesprächs und des Kontaktes mit den verschiedensten kulturellen, sozialen und religiösen Zeitströmungen kann erwartet werden. Hier hat Paul VI. Maßstäbe gesetzt. Aber das Weltverhältnis der Kirche wird – auch durch das Papsttum, und im Konzil war es

nicht viel anders – überwiegend abstrakt artikuliert. Die Konkretion dieses Verhältnisses wird um so wichtiger in einer Periode, in der alles zur Sammlung der inneren Kräfte tendiert, zugleich aber Weltoffenheit Existenzvoraussetzung für die Kirche ist. Trotz weltweiten Ansehens des Papsttums und trotz des Respekts gegenüber der kirchlichen Sozialverkündigung müßte die Kluft zwischen der Kirche und der Lebenswelt der Menschen wachsen, wenn sie nicht religiös und menschlich überzeugende Antworten – durch ihre Lehre, durch ihre Argumentation, durch ihr Recht – in Fragen geben kann, die die Menschen am unmittelbarsten berühren. Das kirchliche Eheverständnis, der Umgang mit gescheiterten Ehen, die ganze sexualethische Thematik inklusive der neuen Fragen, die sich aus der Anwendung der Biotechnik auf den Menschen ergeben, sind solche Probleme. Hier ist die Welt konkret. Niemand wird – gar unmittelbar – eine Revision von „*Humanae vitae*“ erwarten. Wohl aber gibt es Hoffnungen auf ein kirchliches Gesprächsklima, in dem vor allem auch solche Fragen ausdiskutiert werden können. Gelänge es nicht, gerade diese Probleme, die für viele andere stehen,

in einer glaubwürdigen Weise aufzuarbeiten, würde die Kirche als Weltkirche unausweichlich in ein Getto der Heilssicheren und religiös Selbstgewissen geraten. Mit dem Weltverhältnis der Kirche hat schließlich auch das *Erscheinungsbild des Papsttums* zu tun. Je menschen-näher es in seinen Ausdrucksformen ist, um so mehr dient es der Kirche als Glaubensverkünderin. Papst Paul VI. hat hier einen guten Weg beschritten: Er hat den päpstlichen Hof entrümpelt, den päpstlichen Adel als eine wenig erbauliche Staffage des Weltlichen im geistlichen Umfeld des Papstes verdrängt. Er hat das päpstliche Herrschaftssymbol – die Tiara – abgelegt und das Zeremoniell vereinfacht und hat päpstlichen Gottesdiensten und Audienzen einen wirklich geistlichen Charakter gegeben. Die Totenfeier für Paul VI., die durch großartige Einfachheit beeindruckt hat, zeigte symbolisch gerafft noch einmal, welchen Weg hier Paul VI. aus eigenem Antrieb und mit Hilfe des Konzils in fünfzehn Jahren gegenüber der vielhundertjährigen verweltlichenden Tradition zurückgelegt hat. Aber dieser Weg ist noch lange nicht zu Ende gegangen.

D. A. Seeber

Vorgänge

Das fünfte Symposium afrikanischer Bischöfe

Knapp eine Woche nach Abschluß des Jahrestreffens der Organisation für Afrikanische Einheit (OAU) in Khartum trat vom 24. bis 30. Juli in Nairobi (Kenia) die Fünfte Vollversammlung des Symposiums der Bischofskonferenzen von Afrika und Madagaskar (SECAM) zusammen. Afrikanische Massenmedien zogen mehrfach Parallelen zwischen dem politischen und dem kirchlichen Ereignis. Mit mehr als 52 Millionen Katholiken in 382 Diözesen repräsentierten die acht Kardinäle, 60 Bischöfe, 20 Priester, Ordensleute und Laien-Delegierten in der Tat eine bedeutende geistige Potenz des Kontinents. Durch ihre Erklärung zu „Gerechtigkeit und Frieden in Afrika“ setzte die kurzfristig von Zaire nach Kenia verlegte Versammlung auch „die eindeutigsten Akzente zur gegenwärtigen sozio-ökonomischen und politi-

schen Situation in Afrika, die jemals von Kirchenvertretern formuliert wurden“, wie Kommentatoren aller Richtungen bemerkten.

Pastorale Nöte von bedrängendem Ausmaß

Im Mittelpunkt der Tagung stand jedoch das Thema „*Christliches Familienleben und Ehe im heutigen Afrika*“. In seiner Begrüßung unterstrich SECAM-Präsident Kardinal Paul Zoungrana von Ouagadougou (Obervolta) den pastoralen Charakter der Beratungen, ohne die Schwierigkeiten zu verschweigen, die der Versuch mit sich bringe, „die Ehe des Christentums mit überkommenen afrikanischen Traditionen zu harmonisieren“. Aufmerksame Beobachter

dieses Versuchs waren u. a. Erzbischof *Simon Lourdusamy*, Sekretär der Propaganda-Kongregation; Kardinal *Opilio Rossi*, Präsident des Komitees für die Familie; *Alberto Bovone*, Untersekretär der Glaubenskongregation; Kardinal *Araujo Sales* von Rio de Janeiro in Vertretung von CELAM; Erzbischof *Roger Etchegaray* von Marseille für den Rat der Europäischen Bischofskonferenzen und Jesuiten-General *Pedro Arrupe*.

Die Beratungen waren sorgfältig vorbereitet worden. *Regionale Bischofskonferenzen* hatten Studien zu drei Unterthemen erarbeitet, die jeweils von einem Sprecher erläutert und in Gruppendiskussionen erörtert wurden. So legten AMECEA (Vereinigung der Mitglieder der Bischofskonferenzen Ostafrikas) und die Bischofskonferenz von Zaire Ausarbeitungen über „Christliches Familienleben und Ehe“ vor. Überlegungen zu „Christliches Familienleben und Evangelisation“ wurden von den Nord- und Südafrika-