

nia mit dem mystischen Leibe Christi erneuern und garantieren, die ihrerseits eine Tat Gottes, die Antwort Gottes nicht auf eine Leistung des gebenden, sondern auf eine Bitte des empfangenden Menschen ist.

### *Das christliche Mysterium*

Es trifft sich gut, daß gleichzeitig mit der Schrift von Abt Durst eine lehrreiche Auseinandersetzung mit dem Begriff des „Kultmysteriums“ von Gerhard Fittkau erschien: „Der Begriff des Mysteriums bei Joh. Chrysostomus“ (Peter Hanstein Verlag, Bonn 1953, 231 S.). Sie ist eine der zum Teil vorliegenden, zum Teil noch zu leistenden Studien über die Mysterien- und Meßopferlehre der Väter. Fittkaus aktuelle Arbeit zeigt nicht nur die der These Casels widersprechenden Aussagen von Chrysostomus, sie macht auch in glücklicher Weise das eucharistische Mysterium als personale Begegnung des Glaubens mit dem Anruf der Liebe Christi verständlich, für welche die Seinsstruktur des Mysteriums nur die bergende Hülle ist.

Der Verfasser hebt die Konsequenz der Caselschen Theorie heraus: sie hat logisch zur Folge, daß der geweihte Priester nicht den spezifisch sakramentalen Opferakt vollzieht, sondern durch die Konsekration lediglich die Voraussetzung dafür schafft, daß Christus unmittelbar seinen ewigen Opferakt wieder hinstellt, dem sich die Kirche anschließt, und zwar der Priester in der gleichen Weise wie die Laien. So führt der Superrealismus zu einer Entleerung der sakramentalen Repräsentation des Wehepriesters und nimmt seiner sakramentalen Handlung den Charakter eines wirklichen Opfers. Aus seiner umfassenden Durchsicht der Schriften des hl. Chrysostomus weist Verfasser nach, daß „stets nur die historische Wirklichkeit und die gegenwärtige Wirkkraft der vergangenen Heilstat verkündet, nicht aber ihre eigene reale Gegenwart hic et nunc angezeigt“ werden. Eine Gegenüberstellung mit der Schrift von Abt Durst über die verschiedenen Weisen des Opfers und des Priestertums Christi zeigt wiederum, wie fruchtbar und klärend die Analyse Dursts ist, indem sie zugleich die pneumatische Gegenwart des bleibenden geistigen Opfers Christi in der hl. Messe beleuchtet. So wird das Mysterium der Eucharistie noch durchsichtiger als in der Feststellung Fittkaus, wenn dieser mit dem hl. Chrysostomus sagt: „Christus wirkt somit mittelbar durch den von ihm am Kreuze erwirkten Heiligen Geist und seine Gnade . . . In jeder Eucharistiefeier wird Christus als Opfergabe gegenwärtig durch die gleiche, ebenfalls von ihm ausgehende charis tou pneumatos . . . Durch die Einsetzung der Eucharistie hat Christus ein für allemal den Priestern die Konsekrationskraft in ähnlicher Weise verliehen, wie Gott der Natur durch das eine Schöpfungswort die Kraft zu ständig neuer Zeugung geschenkt hat“ und wenn er, ebenfalls mit Chrysostomus, den Laien eine eucharistische Opfertätigkeit im spezifisch sakramentalen Sinne nicht zuerkennt (S. 202 f.).

Andererseits kommt in der Schrift Fittkaus bei seinem großen patristischen Zeugen mehr heraus, daß „die Doppelschichtigkeit“ des sakramentalen Mysteriums — die Zusammensetzung aus einer sichtbaren Handlung mit einer geistigen, d. h. übernatürlichen, nur dem Glauben zugänglichen Gnade — zuinnerst hingeordnet ist auf die personale Begegnung Gottes mit dem Menschen. Dieser persönliche Anruf der Liebe Christi, der die Entscheidung des Glaubens und der Liebe herausfordert, erfolgt in

einer der leibseelischen Konstitution des Menschen angepaßten Weise und macht das Mysterium zu einer Stätte personaler Begegnung mit der „Freundesansprache des Erlösers“. Es ist unschwer, zu erkennen, daß diese über die metaphysischen Kategorien der Dogmatik hinausstrebende Deutung der hl. Eucharistie heute einen großen Dienst für die Gewinnung einer gemeinsamen theologischen Sprache der Christen leisten kann.

Was die Mysterientheorie anlangt, so wird man annehmen dürfen, daß über sie noch nicht das letzte Wort gesprochen ist. In ihr drückt sich ein Anliegen aus, mit dem die Theologie nicht leicht fertig sein wird: das Ineinandergreifen der geschichtlichen Heilstat des ewigen Gottes einerseits und der Geschichtlichkeit des Menschen und seines Verhältnisses zu Gott andererseits. Wenn wir recht unterrichtet sind, ist zu erwarten, daß weitere Arbeiten erscheinen werden, die dieser Frage im Hinblick auf das Meßopfer nachgehen. Aber die Schrift von Abt Durst ist ein bedeutender Beitrag zur Klärung unseres Problems.

### **Katholisches Denken und Klerikalismus**

In Fortsetzung unseres Berichtes über den „Kampf gegen den Klerikalismus“ (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 530) versuchen wir nunmehr darzustellen, wie die Motive dieses Kampfes in der katholischen Publizistik widerklingen.

Es besteht keine Meinungsverschiedenheit darüber, daß es in der Geschichte der katholischen Kirche klerikalistische Mißbräuche gegeben hat und daß sie auch in der Gegenwart geschehen können. Bischof Julius Döpfner stellte in einem Aufsatz in der „Deutschen Tagespost“ vom 19. Juli 1954 die Frage nach der Bedeutung des Schlagwortes „Klerikalismus“ und schrieb dann: „Der für uns wesentliche Sinn (dieses Schlagwortes) besagt, daß der Klerus, die geistliche Leitung der Kirche, die Grenzen von Macht und Aufgabe überschreitet . . . Wir wollen von vorneherein die Tatsache festhalten, daß leitende Männer der Kirche ihre Macht mißbrauchen können und schon mißbraucht haben.“

„Aber“, so fuhr der Bischof fort, „wenn von Klerikalismus gesprochen wird, geht es um mehr als nur gelegentlichen Mißbrauch. Hinter dieser Rede steht eine falsche Auffassung vom Wesen und Wirken der Kirche. Hier muß ein Schlagwort entlarvt werden.“ Wer die Grundsätze der Kirche im sozialen Leben, besonders da, wo es sich um die Familie und um die Schule handelt, zu verwirklichen trachte, der werde des Klerikalismus verdächtigt. Dieses Schlagwort diene also den Gegnern der Kirche dazu, die Kirche in das „rein religiöse“ Gebiet abzudrängen. Mit diesen Sätzen ist das erste Thema der Auseinandersetzung umschrieben. Wollen die Antiklerikalen nur die betende Kirche gelten lassen? Wenn man Thomas Dehlers Ergriffenheit vor der nur betenden Kirche nachempfindet, muß man annehmen, daß dieses ihr Wunschtraum ist.

Aber die Antiklerikalen stehen in Wirklichkeit doch zu sehr auf dem Boden der abendländischen Geschichte, als daß sie der Kirche das Recht auf Verkündigung und Mission absprechen würden, wie es der russische Kommunismus tut. So lautet das zweite Thema in unserer Diskussion: Worauf soll sich die Verkündigung beziehen, an wen soll sie sich richten, welcher Mittel soll sie sich bedienen?



Bischof Döpfner sagt dazu: „Die Kirche stellt als Hüterin der Gottesordnung die sittlichen Normen auf für alle Bereiche des Lebens. Die Hirten der Kirche dürfen sich nicht begnügen mit der rein dogmatischen Unterweisung. Sie müssen sie für alle Bereiche des Lebens zu halten lehren und für jede Zeit näherhin erklären, was Christus geboten hat. Darum ist die Losung ‚zurück zum rein Religiösen‘ unkatholisch... Dabei unterscheidet die Kirche sehr wohl die Grundsatzfragen der sittlichen Ordnung und die verschiedenen Möglichkeiten der ‚technischen‘ Durchführung.“ Hiergegen wird, wenn man die Zugeständnisse Dehlers oder Kühns aus unserm vorigen Bericht vergleicht, wohl kaum ein Einspruch erhoben werden.

Dagegen entzünden sich die Gegensätze an der Art und Weise, wie die Kirche lehrt. Sie lehrt in der Form des Hirtenamtes, sie mahnt, sie warnt, sie fordert, sie straft. „Es kann der Kirche ratsam oder gar geboten erscheinen, ihre Gläubigen vor Persönlichkeiten, Bewegungen und Parteien zu warnen, die unchristliche Auffassungen vertreten. Gerade in solchen Fällen wird mit besonderer Entrüstung von der unbefugten Einmischung der Kirche gesprochen.“ Hiermit berührt der Bischof von Würzburg den Nerv des *corpus delicti*. Die Antiklerikalen würden es hinnehmen, wenn die Kirche in akademischer Form ihre Meinung sagte. Aber sie nehmen es übel, wenn die Kirche nach der Weise eines Hirten die Herde in Bewegung setzt. Wenn sie z. B. Organisationen gründet, dann ist das Klerikalismus.

Tatsächlich liegt hier die Gefahr des Mißbrauchs der Macht, die Gefahr des Klerikalismus nach der Definition von Bischof Döpfner. Er selbst sagt: „Ihr dürft es glauben: gerade in unserer um ihre Freiheit so besorgten Zeit prüfen die Hirten der Kirche die Grenzen ihres Auftrages sehr genau.“ Aber um die Frage dieser „Grenzen“ bewegt sich dennoch die ganze innerkatholische Klerikalismus-Diskussion. Es handelt sich 1. um die Grenzen von Freiheit und Gehorsam im Verhältnis zwischen Hierarchie und Laien innerhalb der Kirche, 2. um die Grenzen zwischen den Gegenständen, die in die Zuständigkeit der Kirche gehören, und denen, über die man seiner eigenen Meinung sein kann, 3. um die Grenzen der Methoden, deren sich die Kirche bedienen darf, um ihre Lehre zu verwirklichen.

#### *Priester und Laien in der Kirche*

In der Abwehr der Angriffe gegen den Klerikalismus, die von außen kommen und mit diesem Schlagwort das Hineinwirken der Kirche in den Raum des öffentlichen Lebens samt und sonders bekämpfen, darf wohl auch jetzt noch bestehen bleiben, was wir im September 1953 schrieben: „Die Kirche in Deutschland ist in ihrem Willen zum Weltwirken eine relativ sehr geschlossene Einheit“ (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 532).

Dennoch gibt es innerhalb dieser Einheit ein antiklerikales Gefühl. Gotthard Montesi hat es in der Zeitschrift „Wort und Wahrheit“ (Jhg. 8, 1953, S. 645) eingehend analysiert. Der innerkirchliche Antiklerikalismus stößt sich an einer unangebrachten Bevormundung der Laien durch die Priester. Diese Tatsache gibt auch Bischof Döpfner zu. Er schreibt: „Doch auch innerhalb des Kirchenvolkes wird manchmal die Sorge geäußert, der Klerus übersteigere seine Autorität und übersehe die eigenständige Verantwortung der Laien, die doch mehr seien als

gehorsame Befehlsempfänger der Hierarchie.“ Leider geht der Bischof in seinem Aufsatz auf diese Sorge nicht näher ein. Er hält sie offenbar nicht für besonders schwerwiegend und lenkt die Aufmerksamkeit auf die gegnerischen Antiklerikalen hin. Aber zum Schluß sagt er: „Prüfet genau, wer von Klerikalismus spricht und was damit erreicht werden soll!“ Durch diese Aufforderung gibt er das innerkirchliche Gespräch über diese Frage frei. Er unterstreicht seine Unterscheidung in folgenden Worten: „Das Ergebnis der kirchlichen Hirtentätigkeit kann nicht der blind und gedankenlos gehorchende Laie sein, sondern der mündige Christ. Gerade in den schwierigen Fragen unserer Zeit soll ein ständiges, fruchtbares Zwiegespräch statt haben zwischen den Hirten der Kirche, die das heilige Erbe der Glaubens- und Sittenlehre hüten, und den Laien, die in der Auseinandersetzung mit der Zeit stehen.“

Die Ergiebigkeit eines solchen Gesprächs hängt natürlich davon ab, unter welchen Bedingungen es geführt wird und welche Rolle die Laien dabei zu spielen haben. Wir zitieren dazu folgende Äußerungen von John M. Todd in der englischen Benediktinerzeitschrift „The Downside Review“ (Bd. 70 Nr. 220, April 1952, S. 155 f.), die sich auf den Weltkongreß des Laienapostolates vom 7. bis 14. Oktober 1952 in Rom bezieht:

„Vierundsiebzig Nationen entsandten Delegationen zu dem Weltkongreß des Laienapostolates. Zweifellos war die Körperschaft von zwölfhundert Personen eine ernsthafte Vertretung der katholischen Laien in der Welt. Bei den offiziellen Veranstaltungen des Kongresses in Rom wurde sie auch so behandelt. Am zweiten Tage des Kongresses wurden verschiedene Delegierte, darunter auch ein Mitglied der englischen Delegation, zu einer Versammlung eingeladen, bei der eine Kommission zur Abfassung der Entschlüsse gebildet wurde, der die Eingeladenen als Mitglieder angehören sollten. Die Kommission war eine Arbeitsgemeinschaft mit der Aufgabe, dem Präsidenten des Kongresses ein veröffentlichungsreifes Dokument als Entschluß des Kongresses vorzulegen und ein zweites kurzes Dokument für den Heiligen Vater auszuarbeiten. Der Vorsitzende der Kommission war ein Laie; der Sekretär und sein Gehilfe waren Priester. Bei der ersten Sitzung wurde der Kommission ein Entwurf für die Entschlüsse vorgelegt, der von Monsignore Pietro Pavan, einem Kommissionsmitglied, verfaßt war. Während der folgenden vier Tage wurden Mitglieder der Kommission in Gruppen damit beauftragt, die verschiedenen Teile dieses Dokumentes zu ergänzen. Dieser Auftrag wurde fast ausschließlich geistlichen Mitgliedern übertragen. Es wurde erklärt, daß dies das Dokument sein würde, das als Ergebnis der Beratungen des Kongresses in die Welt hinausgehen würde, daß wesentliche Zusätze in der Form von Empfehlungen, die sich aus den Kongreßverhandlungen ergeben könnten, nicht angenommen werden würden und daß sogar kleine Zusätze zur stärkeren Präzisierung einzelner Punkte geprüft und möglicherweise zurückgewiesen oder im Ausdruck abgeschwächt werden würden. Die Sache wurde klar, als solche Empfehlungen erteilt wurden und als Sätze, die die Kommission angenommen hatte, in dem Dokument bei der Reinschrift weggelassen waren. Das zweite Dokument, das für den Heiligen Vater bestimmt war, sollte weniger allgemein gehalten sein. Es wurde als vertraulich erklärt und nicht für den Druck bestimmt. Es wurde ordnungsgemäß abgefaßt, aber dann geschah dasselbe wie oben. Sätze, die



die Kommission angenommen hatte, waren verschwunden, als das Dokument aus dem Schreibbüro zurückkam. Mitgliedern der Kommission, die sich danach erkundigten, wurde zu verstehen gegeben, daß die betreffenden Dinge der Zensur verfallen waren. Die Kommission wurde also daran gehindert, dem Heiligen Vater das zu sagen, was sie zu sagen wünschte.“

Dieses Beispiel mag die Sätze erläutern, die Montesi in dem oben erwähnten Aufsatz mit Bezug auf den Verkehr zwischen Priestern und Laien geschrieben hat: „Antiklerikalismus entsteht als Gegenwirkung immer dann, wenn die kirchliche Jurisdiktion, die dem Priester zukommt, von diesem selbst als allgemeine Stellvertretung Gottes mißverstanden oder auch nur unreflektiert so gehandhabt wird. Ein Priester, der diesem Mißverständnis erliegt, schreibt sich zu, was im Staatsrecht Kompetenzkompetenz heißt: er hält sich für zuständig, seine Zuständigkeiten selbst zu bestimmen. So dehnt er sie nach Gefallen aus oder schränkt sie nach Gefallen ein... So wird aus der Macht Gottes, die der Priester nur im streng bestimmten Raum, aber hier vollgültig repräsentiert, unversehens eine Eigenmacht des Priesters abgeleitet, die keine Einschränkung, am wenigsten durch Laienrechte dulden will... Dem Laien bleiben nur Kärrnerdienste, Handreichungen, Zutragen.“ Montesi fügt hinzu, daß dies natürlich nicht der allgemeine Zustand im kirchlichen Leben ist. Es genügt aber, daß es derartige Fälle gibt, die zu allgemeinen Urteilen verleiten und dem antiklerikalen Ressentiment Nahrung geben.

Oswald von Nell-Breuning SJ beleuchtet das, was das antiklerikale Gefühl beim Laien erregt, durch ein anderes Beispiel. In einem Aufsatz zum Thema „Priester und Politik“ (Oberrheinisches Pastoralblatt 54. Jhg., Juni 1953, S. 151), in dem er die Disqualifikation des Priesters für die politische Tätigkeit beweist, sagt er dann: „Der Priester, dem das Auftreten auf der politischen Bühne versagt ist oder der es sich selbst versagt, könnte versucht sein, Ersatz dafür finden zu wollen durch Drähteziehen hinter den Kulissen. Ein im übrigen hochverdienter, in zwischen in die Ewigkeit eingegangener Diözesanpräses hat einmal auf einer Präsidialkonferenz ausgeführt, die Tätigkeit des Präses bestehe darin, daß er hinter den Kulissen die Drähte ziehe; die Vereinsmitglieder müßten aber den Eindruck haben, sie handelten aus eigener Initiative und unter eigener Verantwortung. Natürlich ist dieses Wort in die Öffentlichkeit hinausgedrungen und hat erregten Widerspruch gefunden. So darf man mit erwachsenen Menschen nicht umspringen, auch dann nicht, wenn man es noch so gut meint... Der Priester als politischer Drahtzieher oder Kulissenschieber bringt die treuesten und besten Katholiken gegen sich auf; ihn zu entlarven und bloßzustellen aber ist ein Triumph, an dem die Feinde der Kirche sich weiden.“

Was der Verfasser hier mit Rücksicht auf politisches Drahtziehertum sagt, gilt von jeder Art von geistlicher Geheimdiplomatie, wenn der Laie sich als deren Objekt fühlt. „Natürlich wehrt sich dagegen das Selbstgefühl des katholischen Laien, und zwar, wie sich versteht, gerade jener, deren Welterfahrung und sachliche Kompetenz dem Können ihrer klerikalen ‚Vorgesetzten‘ überlegen ist — die man also ganz besonders dringend benötigen würde. Es ist keine Frage, daß der Mangel an tätigen und fähigen katholischen Laien in den kirchlichen Werken und Organisationen mit der Unlust zusammenhängt, sich von Kle-

rikern unauffällig lenken oder gar offen kommandieren zu lassen, und das in Angelegenheiten, die mit dem spirituellen Leben, mit der kirchlichen Lehre und der ethischen Disziplin keine oder nur sehr vermittelte Beziehung haben. Die Gewißheit, ja allein schon der Verdacht, insgeheim als inferior angesehen zu werden... das verursacht nicht allein Resignation, es erweckt Ressentiments“ (Montesi a. a. O., S. 647).

Friedrich Heer in seinem Aufsatz „Der ‚tumbe Laie‘“ (Wort und Wahrheit, 8. Jhg., S. 578) hat versucht, den Nachweis zu erbringen, daß der Inferioritätskomplex, der die menschlichen Beziehungen zwischen Klerikern und Laien nun einmal belastet, und zwar von beiden Seiten, überhaupt die wichtigste Ursache des Antiklerikalismus ist. Der katholische Laie glaubt daran, daß die Kirche hierarchisch organisiert ist und unterwirft sich dem Priester-, Lehr- und Hirtenamt. Der Kleriker andererseits weiß, daß sein Amt auf das geistliche Gebiet beschränkt zu bleiben und auch auf diesem Gebiet in brüderlicher Demut am Laien ausgeübt zu werden hat. Aber man würde vergessen, daß die Kirche aus sündigen Menschen besteht, wollte man wegdisputieren, daß die Laien je und je, und wäre es unterbewußt, versucht haben, sich das Priestertum dienstbar zu machen, und die Priester, ihre heilige Herrschaft auszuweiten, wenigstens aber Bollwerke gegen den Übermut der Laien zu errichten. Das ist, so sagt Heer, ein Grundzug der europäischen Geschichte bis ins 19. Jahrhundert hinein. Nicht nur das fränkische Eigenkirchentum und die Sakralität der Kaiserwürde, der Zölibat und das kanonische Recht, sondern auch die Partnerschaft zwischen Thron und Altar und das innerkirchliche Sicherungssystem, „das mit Phänomenen wie Inquisition, Indizierung, Bücher- (und Menschen-) Verbrennung nur ungenau erfaßt wird“, dienen ihm zum Beweis seiner These. Es bedarf wohl keines Hinweises, daß Heer nicht etwa an den Institutionen, die sich die Kirche zur Ausübung ihrer heiligen Herrschaft geschaffen hat, als solchen Kritik üben will. Er zeigt nur auf die menschlichen Begleiterscheinungen hin, die sich mit ihnen verbunden haben. Aus ihnen, so meint er, resultiert schließlich „die Angst, das Mißtrauen, die außerordentliche Unsicherheit in der Unterscheidung der Geister“ (S. 584) als Verhalten des Klerus gegenüber dem Laien und dessen Überemanzipation mit dem Ziel, „den Kleriker endgültig zu diffamieren, zu entsakralisieren, indem er ihm in der ‚kritischen‘ Wissenschaft des 18. und 19. Jahrhunderts geistig den Prozeß macht, ihn als Betrüger, Geschichtsfälscher zu entlarven sucht und in den Staatsprozessen bis in unsere Gegenwart ihm jede Fähigkeit zu staatsbürgerlicher Berufung abspricht.“ Es ist das gleiche Entwicklungsbild, das übrigens auch Yves Congar in den theologie- und geistesgeschichtlichen Partien seiner „Jalons pour une théologie du laïc“ dargestellt hat (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 331), das Bild einer Entwicklung, an deren Ende die säkularisierte Welt und die Kleruskirche stehen.

Alle Beobachter stimmen darin überein, daß diese traurige Entwicklung durch Leo XIII. gewendet wurde und daß jeder der folgenden Päpste dem Antiklerikalismus ein weiteres Stück Boden entzog. Aber Ressentiments dauern noch lange fort, nachdem ihre Gründe dahingeschwunden sind, und so bleibt es auch in der Gegenwart nötig, selbst den Schein zu vermeiden, der sie begünstigt. „Es müßte“, so schließt Montesi seine Betracht-



tungen, „in immer neuem Vordringen die Selbständigkeit und die Eigenwürde der Funktion des Laien herausgearbeitet werden, in ihrer Unersetzbarkeit, die eine Stellvertretung oder gar eine Zurechnung auf den Priester niemals gestattet — zugleich aber muß das unerschütterliche Faktum der Ausgesondertheit und der übernatürlichen Realität des priesterlichen Amtes unberührt bleiben.“ Nun, dazu hat Yves Congar in seinem erwähnten Buch den größten Teil der theologischen Vorarbeit geleistet. Den Weg, den die Kirche im politischen Bereich einschlagen müssen, um dem neuzeitlichen Selbstverständnis der Laien gerecht zu werden, hat vor allem John Courtney Murray SJ abzutasten versucht, auf dessen zahlreiche Arbeiten in diesem Zusammenhang hingewiesen werden muß und über die in dieser Zeitschrift häufig berichtet worden ist.

Was aber die menschliche Seite im Verhältnis zwischen Klerus und Laien betrifft, gibt Bischof Döpfner den einzig möglichen Weg an: daß der Klerus und die Bischöfe mit den Laien, sooft es angeht, in ein echtes und vertrauensvolles Gespräch kommen, bei dem freilich beide Teile auch zuhören müssen. Es sollte, schreibt Yves Congar, bei diesem Gespräch so ähnlich zugehen, „wie wenn eine Gattin oder Kinder dem Familienoberhaupt Dinge mitteilen, in denen die Autorität und Entscheidung unabtretbar bei letzterem liegen. Les évêques même doivent apprendre, disait S. Cyprien, qui certes ne diminuait pas leurs prérogatives . . .“ (S. 406). Die Familienatmosphäre, die Congar fordert, ist etwas anderes als Amtsstubenluft, und die Annahme väterlicher Weisung etwas anderes als Befehlsempfang. Ferner scheint zu dieser Atmosphäre auch das zu gehören, daß die Kinder in das Vertrauen der Väter gezogen werden, daß es keine Geheimniskrämerei und keine mysteriösen Andeutungen gibt. Wieviel Argwohn die Laien schöpfen, wenn sie dergleichen wittern, das hat ja bis zur Evidenz die Kirchensteuerdebatte im „Rheinischen Merkur“ gezeigt, über die wir berichtet haben (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 423).

#### *Glaubens- und Sittenfragen*

Leider wird aber auch die vertrauensvollste Offenheit im Verkehr zwischen Klerus und Laien die Meinungsverschiedenheiten nicht aus der Welt schaffen, die dem innerkirchlichen Antiklerikalismus von einer anderen Seite her Nahrung zuführen. Diese Meinungsverschiedenheiten betreffen die Grenzen der sachlichen Zuständigkeit des Lehr- und Hirtenamtes. Natürlich spricht ein Katholik, der im inneren Einvernehmen mit der Existenz jenes kirchlichen Lehramtes lebt, der Kirche nicht das Recht ab, in alle Kultur- und Lebensbereiche einzugreifen; er nimmt häufig mehr an der Art und Weise Anstoß, in der das geschieht, und zwar fühlt er sich manchmal überfordert, manchmal im Stich gelassen. Von der letzten Art sind z. B. alle jene Vorwürfe, die gegen die Kirche erhoben werden, weil sie mit herrschenden Mächten paktiere; von der ersten jene anderen, die der Kirche vorwerfen, daß sie den Forderungen unserer Zeit nicht genügend Rechnung trage. Im ersten Falle rebelliert der Rigorist, der in jedem Menschen steckt, im zweiten der Utilitarist, der Pragmatist.

Während nun die Ressentiments gegen das Lehramt in Fragen der Glaubenslehre mehr auf intellektuelle oder wissenschaftliche Kreise beschränkt bleiben, ist die katho-

lische Moraltheologie vielfacher, wenn auch zumeist unterirdischer Kritik ausgesetzt. Jacques Leclercq hat erst vor einem Jahr darauf hingewiesen, daß die Häresien unserer Tage moralische Häresien sind (vgl. Herder-Korrespondenz 7. Jhg., S. 254). Es fragt sich jedoch, ob es genügt, dies zu konstatieren, um den Antiklerikalismus dieser Art dann als unabänderlich hinzunehmen.

Der französische Dominikaner Jean Tonneau hat zu dieser Frage einen zwar speziellen, aber wichtigen Beitrag geliefert. Der Aufsatz „Une leçon de prudence politique“, den er im April 1954 in der Zeitschrift „La Vie intellectuelle“ veröffentlichte, ist zwar an sich ein Kommentar zur Rede des Heiligen Vaters über die Toleranz vom 6. Dezember 1953 (vgl. Herder-Korrespondenz 8. Jhg., S. 173). Aber er enthält eine Kritik an den Moralisten, die in unseren Zusammenhang gehört.

Tonneau macht den Moralisten den Vorwurf, daß sie „kein konstruktives Licht für den Augenblick des Handelns geben, sondern eine Allerweltsentschuldigung für denjenigen bereit haben, der sich, so gut er konnte, aus einer peinlichen Situation gezogen hat“ (S. 14). Dieser Vorwurf bezieht sich allerdings unmittelbar auf die Frage der religiösen Toleranz des Staates gegenüber nicht-katholischen Religionen. Aber Tonneau verallgemeinert ihn. Er sagt: Auch von katholischer Seite werden laut Prinzipien verkündet. Man stellt eine These auf. De facto werden Kompromisse geschlossen. Hypothetisch duldet man, was nicht zu ändern ist. In der These werden unverletzliche Rechte, seien es göttliche, seien es kirchliche, proklamiert. In der Hypothese werden sie praktisch preisgegeben. Als Beispiele führt Tonneau die Frage des Kircheneigentums, der Zivilkonstitution, des Konkordates von 1801 und anderes aus der französischen Geschichte an. Warum, so fragt er, haben die Märtyrer in urkirchlicher Zeit nicht eine ähnliche Unterscheidung gemacht? Wenn etwas ein „unveräußerliches“ Recht ist, kann man auch keinen Teil davon im Kompromiß preisgeben. Was sollen aber diese Gedanken?

Nun, Tonneau will an diesem Beispiel zeigen, daß die Moralisten die Fragen des Lebens immer an einer angeblich vorgegebenen Regel messen, daß sie sich oft nicht zur Höhe konstruktiver Weisung aufschwingen, sondern in vielen Fällen „die Moral behandeln wie einen Codex von Pflichten, die in der unveränderlichen Natur des Menschen eingeschrieben sind“ (S. 16). „Indessen nimmt das Leben seinen Weg, und allmählich verbreitet sich die Ansicht, daß das Naturrecht nicht das enthält, was man gedacht hatte“ (S. 17). Der Verfasser zeigt das am Beispiel des Zinsverbotes und der Eigentumsmoral.

Gegenüber der Auffassung, daß die Moral es immer nur mit eindeutig und konkret vorgegebenen Pflichten zu tun habe, habe Papst Pius XII. in seiner Rede nun dargelegt, daß es die sachgemäße Überlegung, daß es die christliche Klugheit ist, die innerhalb der höchsten und allgemeinen Richtlinien, die das göttliche Gesetz uns vorschreibt, jeweils das Rechte zu finden und sich das konkrete Gesetz des Handelns zu geben hat. Auch das kirchliche Lehramt gebe uns keine „vorgefertigten Lösungen“ für unsere Fragen, sondern fordere uns auf, dieses nach seinem Sinne in eigenem Bemühen zu finden. Tonneau spricht den Wunsch aus, daß der Fortschritt, den diese Papstrede für ein bestimmtes Problem gebracht habe, der gesamten Moraltheologie neue Impulse geben möge.

Es ist hier nicht zu untersuchen, ob die Ansicht Tonneaus



richtig ist. Selbstverständlich gibt es im göttlichen Sittengesetz auch eindeutige und konkrete Verbote und ebenso gibt es peremptorische Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes. Tonneau will nur zeigen, daß der Heilige Vater in einer bestimmten Frage auf die von der Moral vernachlässigte Rolle der christlichen Klugheit und der selbständigen Gewissensentscheidung hingewiesen hat, deren Anerkennung ja nun auch das besondere Anliegen der katholischen Laien ist. Ob der Vorwurf, den er den Lehrern der Moral macht, berechtigt ist oder nicht, jedenfalls ist es der Vorwurf, dessen sich das antiklerikale Ressentiment sehr gern bedient, an dem es sich zuweilen geradezu emporrant. Es lebt von dem Verdacht, daß kirchliche Amtsträger die Autorität des göttlichen Gesetzes in Anspruch nehmen, um dem Laien ihre persönlichen Meinungen aufzunötigen, daß sie im Ton des Gebotes oder Verbotes sprechen, wo es sich um eine Warnung oder einen Rat handeln sollte, daß sie eine zu starke Sprache gebrauchen, daß sie ferner den Laien auch in Dingen bevormunden, in denen er sich zu eigener Entscheidung fähig fühlt, daß sie endlich immer ein bißchen hinter der Zeit hergehen. „Das Leben nimmt seinen Weg, und allmählich verbreitet sich die Ansicht . . .“ Es ist wohl unbestreitbar, daß Kleriker zuweilen diesem Ressentiment die erwünschten Vorwände liefern, wenn ihnen der Satz „Die Gläubigen sind verpflichtet“ zu leicht über die Lippen geht. Es hieße wahrhaftig die Hirten Sorge mißachten, von der unsere Pfarrer und Bischöfe bewegt werden, wollte man hinter solcher Ausdrucksweise klerikale Machtinstinkte wittern. Walter Dirks hat die Situation sehr richtig beschrieben: „Ein Pfarrer erkennt vielleicht in aller Nüchternheit, daß viele seiner Pfarrkinder nicht nur wie wir alle Kinder vor dem himmlischen Vater sind, sondern partiell auch vor dem Film oder vor der Wahlurne . . . Wenn dieser Pfarrer seine Befugnisse überschreitet, wenn er politischen Rat gibt oder sich als ‚Nebenzensor‘ versucht, so ist er nicht immer ein ‚Klerikaler‘, der in seine Domäne geistlicher Herrschaft sich nicht hineinregieren lassen will und sie gegen die böse Welt, den Staat und die Geschichte mit allen Mitteln abdichtet, sondern oft ist er nichts anderes als ein guter Hirte“ (Frankfurter Hefte 9. Jhg., Mai 1954, S. 334). Aber die Laien, wenn sie auch nicht mündig sind, fühlen sich doch vielfach gerade dann mündig und reagieren antiklerikal. Sie tun es oft nicht im Affront, sondern, was vielleicht das Schlimmere ist, indem sie den Pfarrer oder sogar höhere Kleriker für vertrottelt halten, woraus sie denn auch öffentlich kein Hehl machen.

Hier nimmt der katholische Antiklerikalismus, soweit er sich auf die Lehre der Kirche bezieht, gefährliche Züge an. Man kann diese Gefahr mit dem Stichwort „Situationsethik“ kennzeichnen, wenn man dieses Wort nicht in dem Sinne gebraucht, in dem es seine Berechtigung hat, sondern so, wie man sich seiner in katholischen Kreisen heute weithin unreflektiert bedient. Es verbreitet sich die Meinung, daß „das Gewissen“ in Ehe- und Erziehungssachen, in Politik, Beruf und Wirtschaft, in Fragen der Sexualität und öffentlichen Sittlichkeit und anderswo „aus der Situation“, das heißt nach dem Gefühl, vorangehen kann. Von einer wirklichen Entscheidung ist dabei kaum die Rede; man schwimmt einfach im Strom der Zeit. Die Lehre der Kirche? Ach Gott, der Klerus lebt ja in einer anderen Welt. Predigten, Hirtenbriefe, sie sprechen eine Sprache, die mit „meinem“ Leben nichts oder wenig zu

tun hat. Die Kirche soll, wie Dehler sagte, „Wahrhaftigkeit, Sauberkeit und gegenseitiges Vertrauen“ lehren, sie soll sich nicht in die sachlichen Probleme des Menschen von heute einlassen.

Es tut aber nicht nur eine neue Sprachregelung not. Jean Daniélou SJ hat in einem Aufsatz: „Obéissance à Dieu et Engagement temporel“ (Etudes, März 1954), darauf hingewiesen, daß dieser Form des Antiklerikalismus eine Art von Verzweiflung zugrunde liegt, nämlich „Verzweiflung im Hinblick auf irgendeine Wirksamkeit des Christentums in der zeitlichen Ordnung“. So hätte sich als letzter Ausdruck einer säkularisierten Welt die Überzeugung eingestellt, daß es unmöglich ist, christliche Maßstäbe auf das Leben anzuwenden, das man in der Welt zu leben hat. Daniélou erkennt an, daß hinter dieser Verzweiflung eine echte Spannung liegt: der Christ ist einerseits in eine Welt entlassen, deren Institutionen keine christlichen Merkmale mehr tragen und in denen ihn die Kirche nicht beschützen kann. Er soll nach dem Wunsch und Willen der Kirche in diesem weltlichen Leben mitarbeiten, ja sogar die Initiative ergreifen (worin sich die heutige Situation vielleicht von der urkirchlichen unterscheidet). Er soll andererseits beständig Gott vor Augen haben, wie die Kirche ihn repräsentiert. Daniélou zitiert in diesem Zusammenhang ein Wort der „Jeunesse de l'Eglise“: „Das Drama der modernen Welt ergibt sich aus der Tatsache, daß die Entwicklung zur Autonomie der weltlichen Strukturen unerbittlich fortschritt, während die christliche Spiritualität im 16. und 17. Jahrhundert auf einen verjäherten Augustinus zurückgriff“ (S. 192).

Daniélou wendet sich dagegen, der Verweltlichung der Strukturen ihren Lauf zu lassen. Aber er hält andererseits doch auch den mittelalterlichen Zustand, in dem die Kirche die weltlichen Institutionen behütete, für ein unwiederholbares Durchgangsstadium und erklärt: „Es ist normal, daß eine reifer gewordene Menschheit sich ihre Organisation selbst zu geben beansprucht“ (S. 291). Er hält es demnach für das Problem unserer Zeit, die verlorene Beziehung der weltlichen Bereiche und des Lebens in ihnen zu Gott hin in neuer Weise wiederherzustellen. Der Antiklerikalismus kann demnach nur so überwunden werden, daß die Gewissensbildung bei den Christen das Leben wieder einholt, das ihr davongelaufen ist. Allzulange hat der Klerus sich darauf verlassen, daß er die Laien behüten könne. Am Ende war die innere Entfremdung seiner Schutzbefohlenen in ein Gefühl umgeschlagen, wie es Kinder haben, wenn sie sagen: „Vater, das verstehst du nicht.“

#### *Politik der Seelsorge*

Wenn das antiklerikale Gefühl sich an den kirchlichen Personen, mehr noch und vor allem gefährlicher an der kirchlichen Lehre stößt, dann darf man doch den Äußerungen, die wir in unserm vorigen Bericht wiedergaben, entnehmen, daß es am meisten durch die Methoden der Kirche aufgebracht wird. Thomas Dehler hat vor allem zwei Vorwürfe erhoben, die in der heutigen Öffentlichkeit in allen Variationen zu hören sind: die Kirche versucht, ihre Glaubensüberzeugungen und Sittenlehren der Allgemeinheit aufzudrängen, und sie versucht es mit unläutereren Methoden.

Walter Dirks hat in seinem oben erwähnten Aufsatz: „Die ‚Klerikalen‘ und die ‚Liberalen‘“ (Frankfurter Hefte 9. Jhg., Mai 1954, S. 329), das „Unbehagen“ be-



schrieben, das diese Methoden erzeugt haben. Sie kamen, wie er sagt, nicht von den Klerikern. „Klerikal sind heute meistens Laien.“ „Das erste Wort gegen die obligatorische Zivilehe sprach der Laie Professor Bosch, das letzte, das die Sache fast völlig abblies, der Prälat Böhler.“

Es handelt sich um die „Verchristlichung von Gesellschaft und Staat“ wie um die Mittel, die dabei verwendet werden. Dirks erinnert daran, daß Ivo Zeiger SJ auf dem Mainzer Katholikentag unter allgemeiner Zustimmung Deutschland als Missionsland bezeichnete, und definiert dann: „Ein Klerikalist von heute ist ein Christ, der am 7. September — dem Tag nach der letzten Bundestagswahl — jenes Wort P. Zeigers vergessen hat.“ Ein Klerikalist ist, wer die CDU-Mehrheit als Ausdruck der christlichen Überzeugung der Gesamtheit der CDU-Wähler und damit der Mehrheit des deutschen Volkes interpretiert und „die politische Chance des 6. September benutzen will, um der Kirche, ihren Ansprüchen, ihren Normen, ihren Vertretern in der Bundesrepublik eine Position und eine Macht zu verschaffen, die ihr in dieser geschichtlichen Situation und gemäß ihrem eigenen, eigentlichen Wesen und ihren eigenen Mitteln nicht zukommen“ (S. 335).

Von diesem Klerikalismus unterscheidet Dirks die echte Hirtensorge um die Wiederverchristlichung Deutschlands. Er meint, diese sei „nur als christliche Mission zu denken, als die Verkündigung und das Zeugnis des Glaubens. Sie ist also keine politische Aktion, sondern eine Begegnung zwischen Herz und Herz, die man am ehesten noch einer Brautwerbung vergleichen kann“ (S. 334). Insofern ist also Dirks ein „Antiklerikaler“. Doch genügt dieses Zugeständnis, wie er meint, den Liberalen nicht. Die Liberalen, sagt er, „haben gelernt, der Kirche einen psychotherapeutischen Wert zuzubilligen, sie als Macht des öffentlichen Lebens zu respektieren und ihr ein abgestecktes Feld zuzubilligen, in dem die Pfarrer und Bischöfe das Ihrige tun mögen“. Aber im Grunde möchten sie die Kirche in den gleichen Raum verweisen wie der Nationalsozialismus und der Kommunismus, natürlich, wie es ihnen entspricht, „freundlich und großzügig“. Dirks meint, daß die Schwierigkeit, die dem Antiklerikalismus zugrunde liegt, „in der Tiefe unauflösbar“ ist. Für die Liberalen ist die Kirche zur Befriedigung von Seelenbedürfnissen da, für die Christen ist sie mit einem Heilsauftrag an die Welt in ihrer Ganzheit gesandt. Diesen Heilsauftrag aber kann sie nicht erfüllen, wenn sie nicht auch auf die Institutionen einwirkt.

Diese Erkenntnis folgern die Herausgeber von „Wort und Wahrheit“ in dem Aufsatz: „Das Netz des Fischers“ (5. Jhg., S. 647), aus der Tatsache, daß die Kirche selbst Institution ist. „Sofern sie Institution ist, muß sie sich in der Welt des Institutionellen behaupten und die dazu spezifisch erforderlichen Mittel anwenden. Das heißt, sie muß einen Platz in der öffentlichen Ordnung innehaben oder anstreben oder verteidigen. Jedes auf die Gestaltung der öffentlichen Ordnung gerichtete Bemühen aber ist Politik.“ Die Kirche ist demnach, soweit ihr Auftrag reicht, das heißt in Angelegenheiten, die für den Glauben oder die Moral von Belang sind, für die anderen Institutionen mitverantwortlich, und zwar deshalb, weil von den Institutionen eine formende Macht auf die Menschen ausgeht. Es sei ein Irrtum, nur die Bekehrung einzelner Menschen ins Auge zu fassen in der Hoffnung, daß die Wandlung der Institutionen als Frucht solcher Bekehrung von selbst reifen werde.

Noch einen andern Irrtum, so heißt es in dem Aufsatz weiter, gelte es richtigzustellen, den Irrtum, als sei es der Kirche unwürdig, Macht anzuwenden. Wenn wir Gottes Allmacht anbeten, kann Macht nichts Böses sein. Doch ist nicht eine „vom Staat entlehene Polizei- und Justizmacht“ gemeint, sondern „Macht in den Seelen, Macht über die Entschlüsse der Gläubigen, die in unzertrennlicher Personal- und Realunion auch Staatsbürger sind und ihre Entscheidungen aus dieser Einheit heraus zu fällen haben“ (S. 649). Die Verkörperung dieser Macht erblicken die Verfasser in der Katholischen Aktion.

„Die Katholische Aktion ist eine Hervorbringung der Kirche in der Ordnung des Institutionellen und Organisatorischen. Daher hat sie notwendig mit der Macht der Kirche, der gewaltlosen Macht, die wir allein meinen, zu tun, und sie bedeutet Mehrung dieser Macht über die Seelen: denn sie bindet die Menschen enger an die Kirche, sie erweitert den Bereich der kirchlichen Einflußnahme, sie ruft ungenützt schlummernde missionarische Energien wach, und sie muß, indem sie solcher Aktivität eine Form gibt, notwendigerweise auch disziplinäre Mittel anwenden, sie muß beschließen und anordnen“ (S. 649).

In dieser Organisation besitzt die Kirche das Mittel zur Beeinflussung des öffentlichen Lebens, die Massenorganisation, mittels derer sie sich nach den Spielregeln der Demokratie in Staat und Gesellschaft das Gewicht und die Beachtung verschafft, die der Mitgliederzahl und der Stoßkraft dieser Organisation entsprechen. „Die Mittel der Massendemokratie sind kein Monopol der politischen Parteien“ (S. 657). Es muß angemerkt werden, daß der Aufsatz österreichische Verhältnisse im Auge hat. Es kommt jedoch nicht auf den Namen an, sondern auf die Sache, daß nämlich die Gründung von katholischen Organisationen dem Heilsauftrag der Kirche gegenüber den Institutionen wesensgemäß ist.

Aber noch ein anderer Gedanke in diesem Aufsatz ist wichtig. Mit der gleichen Entschiedenheit, mit der gefordert wird, daß die Kirche durch die in ihren Organisationen zusammengescharten Gläubigen sich in der Gesellschaft zur Geltung bringe, wird, jedenfalls für Österreich, die Vorstellung zurückgewiesen, daß es an der Zeit sein könnte, eine katholische Partei oder eine andere Organisation zu gründen, die zugleich auch politische, ökonomische oder sonstige Ziele verfolgen könnte, das heißt, es wird jede Verquickung kirchlicher, religiöser, moralischer und weltlicher Angelegenheit abgelehnt. Natürlich kann es in einer Demokratie den Christen nicht verwehrt werden, wenn sie das wollen, sich mit Gleichgesinnten auch zu einer politischen Partei oder gewerkschaftlichen Gruppe zusammenzuschließen. Diese aber dürfte niemals die Autorität oder Unterstützung der Kirche für sich in Anspruch nehmen. Ein Politicum, das der Sache nach weder ethisch noch religiös gewertet werden kann, dürfte den Gläubigen unter keinem Vorwand aufgezwungen werden. „In diesen Bezirken muß Freiheit herrschen“ (S. 653).

Überspitzt könnte man sagen, daß Walter Dirks mit seiner Auffassung, die Verchristlichung der Gesellschaft könne nur aus der Begegnung von Herz und Herz hervorgehen, von den Verfassern des Aufsatzes, den wir zuletzt besprachen, unter die „Spiritualisten“ gerechnet werden müßte, während er die Thesen dieses Aufsatzes wohl schon als „klerikalistisch“ bezeichnen könnte; denn sie enthalten ja das Bekenntnis zum Einsatz von „Mitteln der Massendemokratie“. So zeigt sich also auch in der Frage



nach den Methoden, die der Kirche zugestanden werden sollen, im katholischen Lager ein gewisser Gegensatz der Meinungen, ein Widerhall des Kampfes gegen den Klerikalismus.

Dieser Gegensatz spiegelt sich auch in den katholischen Stellungnahmen zu den konkreten gesellschaftlichen Fragen wieder, an deren Gestaltung die Kirche vor allem interessiert ist: Schule, Ehe und Familie, soziale Fürsorge, öffentliche Sittlichkeit, Volksbildung, Arbeiter- und Landvolkbewegung, Sonn- und Feiertagsregelung, Förderung des Wohnungsbaus u. a. Bedeutet die Tatsache, daß die Bischöfe sich bemühen, in diesen und anderen Fragen den Auffassungen der Kirche Geltung zu verschaffen, daß dem ganzen Volk die Glaubensauffassung einer Minderheit aufgezwungen werden soll? Und wendet die Kirche hierbei unredliche Mittel an, wie Dehler und andere es ihr in der Frage des Elternrechtes beispielsweise zum Vorwurf machen? Will man die religiöse Neutralität des Staates antasten?

Zu diesen Fragen bringt ein Aufsatz von Richard Egenter über „Staat, Toleranz und Konfessionen“ im „Hochland“ (46. Jhg., April 1954, S. 305) klärende Gedanken. Egenter weist zu Anfang darauf hin, daß zur Zeit unter den katholischen Theologen eine Kontroverse über die Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat im Gange ist. Die Namen des Kardinals Ottaviani und der spanischen Richtung einerseits, der Professoren Congar, Leclercq und vor allem Murray andererseits, wie auch die beiderseitigen Auffassungen sind unseren Lesern wiederholt bekannt gemacht worden. Egenter glaubt nun, daß die Rede Papst Pius' XII. vom 6. Dezember 1953, obwohl sie nur zur Frage der Toleranz Stellung nimmt, insgesamt eine besondere Bedeutung hat: sie wolle offensichtlich „eine Verhärtung der Fronten und ein autoritatives Abwürgen des in Gang befindlichen Gesprächs durch hohe, aber immerhin noch untergeordnete kirchliche Stellen vermeiden“ (S. 307). Sehr dankbar müsse man dafür sein, daß der Papst die jeweilige Entscheidung in solchen Fragen „in die jeweilige konkrete Situation hineingestellt wissen will. Es ist ja bemerkenswert, daß die auseinandergehenden Auffassungen der bisherigen Gesprächspartner nicht nur durch die verschiedenen historischen und soziologischen Verhältnisse ihrer Länder bedingt sind, sondern wohl auch verschiedene ethische Denkformen erkennen lassen.“

Egenter wendet auf die zwei Richtungen die beiden Kategorien Max Webers: „Gesinnungsethik“ und „Verantwortungsethik“, an und versteht unter der letzteren eine Haltung, „die sich für die konkrete Verwirklichung der ethischen Normen nach den Möglichkeiten der jeweiligen geschichtlichen und soziologischen Situation verantwortlich weiß“ (S. 308). Im Sinne der Verantwortungsethik verlangt er, daß wir Katholiken im politischen Raum der heutigen religiös abstinenter Demokratie uns nicht darin erschöpfen, institutionelle Sicherungen zu schaffen. „Wo eine hart erkämpfte Institution nicht mit lebendigem Gehalt erfüllt werden kann, wirkt sie sich zum Schaden der ‚Sieger‘ aus“ (S. 309). Verantwortlich handeln, das heißt für Egenter, auch in Dingen, bei denen religiöse oder sittliche Belange im Spiel sind, „wirklich politische Entscheidungen fällen“. Er sagt: „Nur da, wo religiöse Entscheidungen nicht vom Staat vorweggenommen werden, sondern wo die politische Leistung der christlichen Staatsbürger unter Wahrung der demokratischen Spielregeln

die entsprechenden Ergebnisse erzielt, kann man legitim vom christlichen Gepräge eines demokratischen Staates sprechen. Dieses christliche Gepräge ist allerdings eine hohe und ernste Aufgabe für den in politischer Verantwortung stehenden Christen“ (S. 309).

Der heutige Staat, so fährt Egenter fort, darf nicht als Obrigkeitsstaat und die Kirche nicht als Staatskirche, auch nicht als „eine in mehrere anerkannte Konfessionen gespaltene Staatskirche“ mißverstanden werden. Die Kirchen sind praktisch Gebilde der innerstaatlichen Gesellschaft, und deshalb muß sich ihr Verhältnis zum Staate nach dem Subsidiaritätsprinzip richten. „Jeglicher Konfessionalismus im politischen Bereich, also jegliches Geltendmachen konfessioneller Interessen am unrechten Platz oder mit unrechten Mitteln mißachtet das Subsidiaritätsprinzip“ (S. 310). Es wäre ein solcher Verstoß, wollte man durch das Vordringen kirchlicher Forderungen den Staat gewissermaßen zum „Schiedsrichter“ oder „Prügelknaben“ in der weltanschaulichen Auseinandersetzung machen. Mit einem wahren „Enthusiasmus der echten Toleranz“ (S. 311) sollten die Gegensätze weltanschaulicher Art nicht vor dem Staat, sondern im vorstaatlichen Raum ausgetragen und im Sinne gesellschaftlichen Zusammenlebens praktisch ausgeglichen werden. Namentlich müßten die beiden christlichen Konfessionen unter sich einig sein, wenn sie an den Staat herantreten, was namentlich für alle Arten von Paritätsstreitigkeiten zu beachten ist.

Es besteht eine Spannung zwischen Wahrheitsdrang und Bruderliebe. „Wir haben Gott in der Wahrheit anzubeten . . . , aber gerichtet werden wir vor allem nach unserer Liebe zum Bruder“ (S. 311). „In der Spannung einer sittlich starken Toleranz und einer Bereitschaft des Zeugnisgebens kann unser Leben die innere Mächtigkeit gewinnen, die uns die ‚Müdigkeit der Guten‘ überwinden läßt“ (S. 312).

Aus diesen Ausführungen des Münchener Moraltheologen glauben wir, auf die besorgten Fragen der Antiklerikalen nach Anspruch und Methode der Kirche eine Antwort geben zu können. Wenn die Kirche oder namens der Kirche der Episkopat im heutigen Deutschland auf irgendeinem Gebiete des kulturellen oder sozialen Lebens Forderungen anmeldet, dann erhebt er sie zwar in Hinsicht auf die Mitglieder der kirchlichen Gemeinschaft mit seiner hierarchischen Autorität. Gegenüber dem Staate aber und gegenüber der nichtkirchlichen Gesellschaft ist er der Sprecher einer anerkannten Gruppe der innerstaatlichen Gesellschaft, der soviel Gewicht zukommt, als sie Mitglieder und insbesondere aktive Mitglieder zählt. Es ist unlogisch, ja es ist undemokratisch, der Kirche das verwehren zu wollen, was den Parteien, den Gewerkschaften, den Wirtschaftsverbänden und sozialen Organisationen und was im übrigen jedem Bürger freisteht. Sache der Kirche aber ist es, in ihren Forderungen das Allgemeinwohl, das politische Gesamtinteresse zu bedenken und auch in der Wahl ihrer Mittel mit gutem Beispiel voranzugehen, so daß die staatliche Ordnung gefestigt und nicht unnötig belastet wird.

Man sollte meinen, daß der Antiklerikalismus in seinen berechtigten Anliegen durch die These von Egenter zufriedengestellt werden könnte, die von einer Gruppe innerhalb der katholischen Moraltheologie gestützt wird, deren Gewicht seit dem 6. Dezember 1953 stark gewachsen ist. Ein Ärgernis der Antiklerikalen kann freilich nicht ent-



kräftet werden, daß die Kirche gegenüber ihren Gläubigen trotz allem eine wirksame Disziplin ausübt. Sie nennen es Gewissensdruck. Merkwürdigerweise nehmen sie an der entsprechenden Disziplin, die die Gewerkschaften und andere Verbände, auch einzelne Parteien ausüben, keinen Anstoß. Hier kommt wohl eine andere Wurzel des Antiklerikalismus zum Vorschein, von der zum Schluß gesprochen werden muß.

### *Das Ärgernis des Kreuzes*

Schon vor Jahren schrieb Philipp Dessauer seinen Aufsatz: „Priesterliche Existenz. Über Wesen und Herkunft des antiklerikalen Affektes“ (Die Schildgenossen, 16. Jhg., Heft 4, April/Mai 1937, S. 246, und auch: Der Seelsorger, 12. Jhg., Heft 12, Dezember 1936). Seine Gedanken gelten auch heute. Dessauer sagt: Die erste Form des antiklerikalen Affektes hat metaphysischen Grund. „Es ist der affectus mundanus, der Affekt der Welt, die in sich selbst ihren Mittelpunkt sucht und findet“ (S. 246). Wer von ihm ergriffen wird, gerät logisch zwar nur in Fremdheit, existentiell aber in Gegnerschaft zur Kirche. „Ge reizte Auflehnung“, übersetzt Josef Pieper den scholastischen Ausdruck für diese Sache. „Klerus ist standesmäßig nicht beheimatet in der Welt. So gilt diesem Stand die Sympathieverweigerung der Welt“ (S. 247). Diese Form des antiklerikalen Affektes kann es selbstverständlich bei jedem, selbst bei einem Priester, geben. Das Fehlen jeder innerweltlichen Analogie zum Beruf des Priesters schließt jede innere Verständigung zwischen der Welt und ihm aus, ausgenommen die des Glaubens.

Die zweite Form des antiklerikalen Affektes ist soziologischer Herkunft. In der christlichen Gesellschaft wurde das Priestertum von dieser mitgetragen und hatte seinen soziologischen Ort. Die Erfahrung unterscheidet nicht zwischen dem Wesen des Standes und ebendieser sozialen Einstufung. Mit dem Hinschwinden der christlichen Ge-

sellschaft wurde der Versuch von Klerikern, ihre soziale Geltung zu behaupten, als klerikale Herrschsucht empfunden und zugleich dem Wesen dieses Berufs zugerechnet. Hiermit verbindet sich in Analogie zu anderen religionsgeschichtlichen Formen des Priestertums das Gefühl, daß auch der katholische Priester im Grunde ein Magier sei, und der Affekt gegen seine vermeintlich magische Herrschaft über die Gewissen. Dessauer meint, daß eine Gegenklärung nicht genügen wird, um diesen Affekt aufzulösen, sondern nur der Gegenbeweis einer neuen Erfahrung, einer neuen Selbstdarstellung des Priestertums, mit anderen Worten die vollmenschliche und vollpriesterliche Existenz, die jedoch wiederum nur im Glauben sichtbar werden kann. So hat auch dieser Affekt einen natürlicher Weise nicht auflösbaren Rest.

Die dritte Form des antiklerikalen Affektes hängt mit dem modernen Menschenbild zusammen, dem gegenüber der Priester wie eine „Repräsentation des Indiskreten“ erscheint. Er zerrt die Innerlichkeit des Religiösen hinaus ins Äußere, Sicht- und Greifbare. Er nimmt Gesinnung unter Kontrolle. So vermennt er zugleich Göttliches und Weltliches. Er durchsetzt die „reine“ Religion mit irdischen Praktiken. Und gegenüber jener Erfahrung, die Religion als ein inneres Wagnis versteht, erscheint er in seiner amtgemäßen Sicherheit als der „notorische Verfälscher aller Religion“. Die Folge dieses Gefühls ist dann der Zweifel an der „Realisierbarkeit und ehrlichen menschlichen Lebbarkeit des katholischen Priesteramtes“ (S. 253). Auch dieser Affekt ist nur im Glauben überwindbar.

So schließt Dessauer: Die Unmöglichkeit, die Existenz des Priesters einsichtig zu machen, führt notwendig dazu, daß er vor der Welt gedemütigt dasteht. Die geduldige Begegnung mit dem antiklerikalen Affekt ist in gewisser Weise allgemein christliches, insbesondere aber priesterliches Schicksal.

## Das Bildnis

### Giacomo Kardinal Lercaro

Eine der kommunistischen Hochburgen Italiens ist die Emilia. In dieser Landschaft gehen viele Bauern nicht mehr zur Kirche. Hier herrscht Not, wie sie nur wieder in den südlichen Teilen des Landes anzutreffen ist. Daher haben die Kommunisten leichtes Spiel, von Bologna, ihrem Zentrum aus, das Land systematisch zu unterminieren.

Der geistliche Hirte dieser Landschaft, die eineinhalbmal so groß wie das Saargebiet ist, ist seit zwei Jahren Kardinal Lercaro. Vor acht Jahren war der heutige Erzbischof von Bologna noch einfacher Priester. Geboren am 28. Oktober 1891 in Quinto al Mare an der Ligurischen Küste als Kind eines Seemannes, wurde er am 25. Juni 1914 zum Priester geweiht. Als Doktor der Theologie setzte er seine Studien am Bibelinstitut in Rom fort. Während des ersten Weltkrieges leistete er Sanitätsdienste. Ende des Krieges wurde er zum Präfekten des Seminars ernannt. Während des zweiten Weltkrieges stand er politisch Verfolgten bei und mußte sich selbst dem Zugriff der politischen Machthaber durch Flucht entziehen. Am 31. Januar 1947 wurde er Erzbischof von Ravenna und Bischof von Cervia. Hier nahm er sich besonders der Ausbildung des

Klerus an, gründete im Einverständnis mit dem Heiligen Vater eine Ausgleichskasse für Priester, um diese materiell besser unterstützen zu können. („Für jeden etwas; die mehr haben, sollen nicht soviel haben.“) Als Folge seiner Wirksamkeit in der rotesten Stadt Italiens verdoppelten sich die Stimmen der Democrazia Cristiana, so daß der kommunistische Bürgermeister von Ravenna abtreten mußte.

### *Der Kardinal der Kinder*

Im April 1952 wurde Lercaro auf den Erzbischöflichen Stuhl von Bologna als Nachfolger von Kardinal Rocca di Cornigliano berufen. Bereits am 11. Januar 1953 wurde er von Papst Pius XII. zum Kardinal kreiert. Lercaro setzte auch in dieser Stadt seinen Feldzug zur Rettung der Seelen fort. Als er im folgenden Frühjahr einen Kinderkarneval in den Margharita-Gärten arrangierte, wurde dieser durch eine Gegenveranstaltung, ein Maskenfest unter der Leitung des kommunistischen Bürgermeisters Guisepppe Dozza, boykottiert. Mitten in der Fastenzeit, am Sonntag Lätare, veranstaltete er dann zum zweiten Male seinen Kinderkarneval, diesmal mit vollem Erfolg. Über 20000 Jungen und Mädchen und Tausende