

Wenn Christen als solche handeln, handelt die Kirche in ihnen. Und ihr Handeln ist ein Selbstvollzug der Kirche, zwar nicht adäquat gesteuert durch das Amt der Kirche, aber inspiriert und geleitet durch den Geist der Kirche.

Karl Rahner

Dialog in der Kirche

Von Dialog zu reden ist Mode geworden. Auch in der Kirche. Er dient nicht nur zur Bezeichnung des fortschreitenden Bemühens um ökumenische Annäherung zwischen Rom und den anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften. Man spricht ebenso von Dialog mit den Profanwissenschaften, mit den kulturellen und technischen Mächten der Gegenwart, man spricht von Dialog mit den nichtchristlichen Religionen, mit den Nichtglaubenden, man praktiziert in ersten tastenden Anfängen den Dialog mit den verschiedenen humanistischen und marxistischen Formen des Atheismus. Eine neue Mentalität des Dialogs, der Bereitschaft zur Auseinandersetzung mit dem Andersdenkenden, mit dem weltanschaulichen Gegner scheint weitgehend an die Stelle der religiösen und weltanschaulichen Polemik getreten zu sein.

Dieser dialogische Zug, die Bereitschaft zur geistigen Auseinandersetzung mit den Argumenten und Überzeugungen des anderen, der Wille, sich auf Gegensätze erörternd einzulassen auch auf die Gefahr hin, manches an seinem eigenen Habitus und an seiner eigenen Überzeugung kritisch mit den Augen des anderen prüfen oder gar in Frage stellen zu lassen, ist im katholischen Bereich eine erste kaum zu überschätzende Frucht des Konzils, welche anderen Ursachen zeitgeschichtlicher, soziologischer, politischer und ökumenischer Art dabei auch immer mitgewirkt haben mögen. Insofern ist der hier gemeinte Dialog zugleich Zeichen und Folge des Aufbruchs der Kirche aus den festgefühten Traditionen und gesellschaftlich etablierten Positionen in die Ungewißheit und Unbehaustheit einer großen Reformepoche.

Welcher Dialog?

Der Dialog ist auch ein großes Zeichen der Hoffnung, daß es der Kirche der Gegenwart und der Zukunft gelingen möge, im Gespräch und in der dialogischen Auseinandersetzung mit den ihre Geschichte begleitenden oder ihre Wege kreuzenden geistigen Mächten, wenn nicht ihre eigene Aufgabe, so doch ihren eigenen spezifischen Weg klarer zu sehen und energischer zu beschreiten. Die Rückkehr zu den Quellen, die eigene Reform kann ohne die selbstkritische Auseinandersetzung mit den anderen, welchen Standort auch immer sie einnehmen oder welcher Überzeugung sie auch anhängen, nicht vollends gelingen. Der vielversprechende kirchliche Aufbruch der Gegen-

wart müßte denn früher oder später notwendig an religiösen Introversion zum Stillstand kommen.

Aber jeder Dialog ist als gesellschaftlicher Vorgang ein komplexes Phänomen. Er ist um so vielschichtiger, je weiter die Partner, die ihn führen sollen, auseinanderliegen und je mehr Fremdfaktoren (politischer, taktischer, ideologischer Art) den Fortgang des Dialogs und sein Ergebnis bestimmen und deshalb mitzubedenken sind. Es wäre zum mindesten unklug, die *erkennbaren* Voraussetzungen eines solchen Dialogs nicht zur Kenntnis zu nehmen oder die Klippen zu übersehen, die den ehrlichen aber unerfahrenen Enthusiasten leicht zu Fall bringen können. Es bedarf also einer differenzierten Sicht und der geeigneten Mittel. Es ist die Gefahr nicht von der Hand zu weisen, es könnten im Überschwang des Enthusiasmus, in der Begeisterung ausgebrochener Dialogfreudigkeit, die Abstände nicht richtig bemessen, der Ernst der Sache nicht genügend erkannt, die Unterschiede nicht nur gegenständlicher und methodischer, sondern auch qualitativer Art übersehen werden, mit einem Wort, es könnte an die Stelle selbstgerechter Apologetik und weltanschaulicher Voreingenommenheit ein System der Anbiederung treten, in dem der Standort des jeweiligen Gesprächspartners dilettantisch verkannt und das spezifisch Eigene des Christentums, in dessen Namen der Dialog ja letzten Endes angetreten wird, wenn nicht unterschlagen, so doch nicht eindeutig genug dargestellt wird. Schon der undifferenzierte Gebrauch des Wortes ökumenisch — von der „Ökumene der Weltreligionen“ bis zur „Ökumene aller Menschen guten Willens“ über die „Ökumene der Psychoanalyse“ — im romanischen Sprachgebrauch (einschließlich gewisser Lehramtsäußerungen) gäbe Anlaß zu einigen nüchternen Überlegungen.

Gefährlicher Empirismus?

So fehlt es denn auch keineswegs an Stimmen, die vor allzu großer Dialogfreudigkeit warnen. Mit gewohnter Vehemenz wandte sich Rudolf Krämer-Badoni in einem Akademievortrag in Königstein im Dezember vorigen Jahres (vgl. „Wort und Wahrheit“, Januar 1966, S. 33 f.) gegen das „politische Gerede“, das die Kirche mit dem Schlagwort Dialog heute treibe. Kräftig mokiert sich der konservative Individualist, dem man diesen Individualismus wohl nie übelnehmen wird, über die mit

allen dialogisierende Kirche, die „allmählich einem philanthropischen Verein gleicht und bald nicht mehr vom Roten Kreuz zu unterscheiden ist“. Man solle sich angesichts solchen Geredes nicht wundern, wenn der Kirche nur noch wohlwollende Gleichgültigkeit widerfahre, wenn man sie als moralisches Weltgewissen respektiere, die Verkündigung des Evangeliums dagegen für eine „nebensächliche Altertümlichkeit“ halte. Die Kirche selbst sei ob solcher Betriebsamkeit und solch freundlichem Gerede an „ihrer harmlosen Allerweltseinstufung schuld“. Weniger vehement, aber aus demselben politischen Blickwinkel, nimmt Thomas Molnar in einem Beitrag in den Schweizer Monatsheften über „Gedanken zum kirchlichen Dialog“ (April 1966, S. 19–43) gewisse Vorgänge im Bemühen um einen christlich-marxistischen Dialog aufs Korn und warnt im Anschluß an einen Artikel im „Osservatore Romano“ (3. 3. 65) zum Versuch einer Gesprächsanbahnung zwischen Katholiken und Marxisten in Italien vor einem „gefährlichen Empirismus“ der Kirche, der die notwendigen Grenzen eines solchen Dialogs und die Absichten des Partners verkenne.

Es sind keineswegs bloß Kräfte der Beharrung, die einerseits an Ideologien und politischen Systemen keinerlei ernst zu nehmende Veränderungen festzustellen vermögen und andererseits die Kirche so erhalten wissen möchten, wie sie sie sich nach eigenem Bild und Gleichnis zurechtgezimmert haben, warnen vor unterschiedsloser „Verbrüderung“. Erst jüngst hat ein noch junger und keineswegs konservativer Zugeknöpfler zu bezichtigender Japanmissionar auf einer Tagung der Akademie Tutzing zum Thema „Christentum und nichtchristliche Religionen“ gemahnt, in den Dialog mit den nichtchristlichen Religionen bewußter die eigene christliche Überzeugung einzubringen. Während der Diskussion über das Missionschema beschwor Kardinal Rugambwa die Konzilsväter, die „heroische Zeit“ der Mission sei für die Kirche keineswegs vorbei.

Inferioritätskomplex

Manchen Bischof aus kommunistisch beherrschten Ländern mutete die Dialogbereitschaft mit dem modernen Atheismus, die manche Bischöfe aus anderen, vor allem westlichen Ländern an den Tag legten, fast konsternierend an, auch wenn sie ihrem Erstaunen und ihrem Mißmut weniger in der Konzilsaula als in privaten Gesprächen Luft machten. Allerdings beurteilten diese Bischöfe Chancen und Gefahren des Dialogs — in dem Fall mit atheistischen Ideologien und Systemen — wiederum nur aus ihrem Blickwinkel. Sie verfuhrten deshalb notwendigerweise nicht weniger einseitig als diejenigen, die plötzlich den kämpferischen, mit politischen Zwangsmethoden vorgehenden „wissenschaftlichen“ Atheismus nicht mehr ganz ernst zu nehmen schienen; ganz abgesehen davon, daß zwischen dem Kommunismus etwa in der Sowjetunion oder in der „DDR“ einerseits und dem Kommunismus der sechziger Jahre in Italien und Frankreich andererseits nicht nur graduelle oder gar nur taktische Differenzen bestehen und daß zwischen Ablehnung des Marxismus als System und als politisch-totalitäre Macht und der Ablehnung jeglicher ernsthaften Auseinandersetzung ein recht großer Unterschied besteht. Trotzdem ist die Gefahr des bloß einseitigen Dialogs nicht von der Hand zu weisen, nicht nur weil die Gefahr der Instrumentalisierung durch den anderen Partner wie im Falle des Marxismus besteht, sondern weil Katholiken aus einem Inferioritäts-

tätskomplex heraus und aus der Erkenntnis, in der Auseinandersetzung mit den sozialen Mächten und geistigen Strömungen unserer Gegenwart um vieles zu spät gekommen zu sein, nun meinen, gewissermaßen in einer *captatio benevolentiae* das Versäumte nachholen zu können.

Institutionelle Krücken

Diese Versuchung besteht ohne Zweifel. Aber sie ist als Zeichen tastenden Beginns eher eine Kinderkrankheit, die durch fortschreitende Erfahrung geheilt werden kann. Weit ernster scheint eine andere Versuchung: der Glaube, den nun inaugurierten Dialog auf institutionellem Wege bewältigen zu können. Diese Versuchung liegt katholischer Mentalität näher. Sie verdient deshalb gründlicher bedacht zu werden.

Während der Konzilsvorbereitung und seines Verlaufs sind verschiedene zentrale Institutionen geschaffen worden, denen die amtliche Funktion des Dialogs aufgetragen ist. Die Sekretariate für die Nichtchristen und für die Nichtglaubenden haben noch dem Konzil ihre ersten Dienste erwiesen und mit einer ersten Bestandsaufnahme ihrer künftigen Arbeit begonnen. Andere Sekretariate mit primär sozialen und kulturellen Aufgaben dürften im Lauf der nachkonziliaren Arbeit noch folgen. Diese amtlichen Institutionen in der zentralen Leitung der Kirche sind unerläßlich. Sie sind Zeichen des guten Willens, das Gespräch mit allen aufzunehmen, die sich dazu bereit finden, und zwar nicht nur im eigentlichen Bereich des Glaubens, sondern im breiten Vorfeld des Humanen, dessen Autonomie und Heilsbedeutsamkeit die Kirche im Zweiten Vatikanum neu entdeckt hat. Aber solche Einrichtungen können nicht viel mehr sein als Überbrückungshilfen, die das Gespräch erleichtern oder in Gang bringen, beobachten, Koordinierungshilfen bieten und nötigenfalls den amtlichen Standpunkt der Kirche formulieren und zur Kenntnis bringen können. Es wäre eine zu arge Vereinfachung zu meinen, der Dialog als solcher könne institutionalisiert oder durch Institutionen gelenkt oder kanalisiert werden. Ein ernsthafter Dialog setzt Sachkenntnis voraus, gewiß. Und diese Sachkenntnis kann über Institutionen leichter vermittelt werden. Aber auch Sachkenntnis ist nicht schlechthin lenkbar. Auch hier gilt: Der Geist weht, wo er will. Und zu einem Dialog, in dem Partner, in welchem geistigem oder psychischem Abstand sie sich auch zueinander befinden mögen, um ernsthafte Auseinandersetzung über religiöse, weltanschauliche, humane oder kulturelle Fragen bemüht sind, setzt nicht nur Sachkenntnis, sondern Engagement und Verhaltensweisen voraus, die der Auseinandersetzung Kraft und Leben geben und die nicht in einem bloßen Funktionsapparat ersticken dürfen. Diese aber sind Angelegenheit und Aufgaben der ganzen Kirche.

Falsche Gegenüberstellungen

Es ist hier noch auf eine weitere Versuchung hinzuweisen. Sie wurde für den, der dem feierlichen Abschluß des Konzils beizuwohnen Gelegenheit hatte, mit Händen greifbar. Was mit den sieben Botschaften an die verschiedenen Stände und sozialen Schichten versucht wurde (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 43 ff.), war nichts anderes als die nochmalige symbolstarke Zusammenfassung der Thematik des Schemas 13, also im Sinne des Konzils gesprochen, des Dialogbemühens mit der modernen Welt. Keine noch so geistreiche Situationsanalyse hätte die

wirklichen Schwierigkeiten dieses Dialogs drastischer zu veranschaulichen vermocht als das feierliche Zeremoniell ihrer Verabschiedung. Die Kirche nahm gewissermaßen Platz im Angesicht der Welt, gab ihrer Sorge für alle Nöte dieser Welt Ausdruck, bekundete ihr Verständnis und ihre Hochschätzung für Wissenschaft und Fortschritt, bot ihre Hilfe und ihre Partnerschaft zum Aufbau einer gerechten irdischen Ordnung an. Aber Kirche und Welt standen sich nach wie vor gegenüber, nicht als mißtrauische Gegner, gewiß, sondern als in ihrem eigenen Bereich jeweils autonome und wohlwollende Partner. Aber es war der Kirche oder dem Konzil — das gilt auf weite Strecken auch für die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute, weniger vielleicht für die Erklärung über die Religionsfreiheit (vgl. ds. Heft, S. 206) — nicht gelungen, die Struktur dieses Dialogs in ihre eigene Inkarnationstheologie einzufangen. Sie konnte nicht anschaulich machen, daß zwischen Kirche und Welt, zwischen Geschichte und Heilsgeschichte, zwischen kirchlichen Strukturen und weltlichen Ordnungen zwar unterschieden werden muß, aber diese nicht einander gegenübergestellt werden können, sondern Kirche und Welt theologisch und nicht nur soziologisch eine letzte Einheit bilden. Zwischen Kirche und Welt besteht ja nicht nur eine Partnerschaft des Gesprächs oder eine Schicksalsgemeinschaft, sondern die Kirche selbst ist Teil der Welt und zugleich eschatologisches Heilszeichen ihrer künftigen Vollendung. Die Welt ist zudem in der Kirche in ihrer Ambivalenz selbst anwesend, die Fragen also, die sie dem „Gegenüber“ der Welt stellt, sind immer zugleich an sie selbst gerichtet. Weniger abstrakt: Man hat im ganzen bisherigen Bemühen um den sog. Weltdialog zu sehr übersehen, daß die Probleme, die Gegenstand dieses Dialogs sind, zugleich, wenn nicht gar in erster Linie, Probleme und Fragen der Kirche an sich selbst sind, also ein Gespräch der Kirche über ihren eigenen geschichtlichen Weg.

Kritische Selbstprüfung...

Um diesen Sachverhalt an einigen einleuchtenden Themen zu illustrieren: Niemand wird im Ernst leugnen wollen, daß das Bemühen um die Reform kirchlicher Ehemoral besonders im Hinblick auf die Geburtenregelung, die ja eines der großen Themen des Schemas 13 war, zum mindesten unter den Aspekten, in denen sie zur Debatte stand, nicht so sehr ein Weltproblem, sondern ein Problem der Selbstfindung der Kirche an einem neuralgischen Punkt gegenwärtiger gesellschaftlicher Entwicklung ist. Es kommt ja dabei wenigstens ebenso wie auf das Studium der medizinischen und demographischen Fragen auf die Überprüfung eigener sittlicher Verhaltensnormen gegenüber diesen Problemen an und auf die Unterscheidung zwischen dem, was echte christliche Lebensnorm ist, und dem, was auf Grund sozialer Verhaltensmuster und zwischenmenschlicher Konventionen dazu geworden ist. Niemand wird ferner leugnen, daß es beim sog. Dialog mit der modernen Kultur, mit Wissenschaft, Kunst, Technik, Forschung, für die Kirche um mehr geht als um eine bloße Sympathieerklärung gegenüber den gigantischen Fortschritten in diesen verschiedenen Bereichen, nachdem man allzulange in einer Haltung ängstlicher Abwehr verharrt hatte. Es geht ja auch darum, sich über die Ursachen dieser Haltung klarzuwerden, die nicht nur auf Seiten der Wissenschaft oder der kulturellen Entwicklung lagen, sondern auch im Versäumnis der Kirche, sich mit den sich emanzipierenden Kultursachbereichen rechtzeitig und

vorbehaltlos genug auseinanderzusetzen. Wenn die Kirche das heute überdenkt, so geht es dabei nicht um einen mehr oder weniger verbindlichen Dialog über gemeinsam interessierende oder gemeinsam bedrängende Probleme, sondern auch um die Überprüfung des eigenen geschichtlichen Weges der Kirche und der Gründe, die zur Kluft zwischen neuzeitlicher Kultur- und Denkbewegung und zwischen dem Weitertradieren archaischer Denk- und Verhaltensmuster in der Kirche geführt haben, in der zunächst wohlbegründeten Meinung, es handle sich dabei um die Rettung christlicher Substanz und nicht nur um eine der möglichen und deshalb geschichtlich bedingten Einkleidungsformen. Schließlich ist auch das Verhältnis zwischen Kirche und politischer Gewalt — ebenfalls eines der Dialogthemen der Konstitution über die Kirche in der Welt von heute — nicht nur Thema eines partnerschaftlichen Gedankenaustauschs zwischen der Kirche und den verschiedenen politischen und gesellschaftlichen Systemen und ihren Vertretern, sondern zugleich Selbstprüfung der Kirche über ihr Verhältnis zur politisch-gesellschaftlichen Macht. Bedenkt man die schmerzliche Metamorphose, die die Kirche in der Auseinandersetzung mit den politischen und gesellschaftlichen Ideologien des endenden 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts durchgemacht hat, und den keineswegs unbeschwerlichen Weg zur vollen Bejahung der Demokratisierung des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens durch die Katholiken in den verschiedenen Ländern Europas, so wird man unschwer die reinigende und selbstkritische Funktion des gegenwärtigen Dialogs zugeben.

...setzt innerkirchlichen Dialog voraus

Geht man aber in der Beurteilung des kirchlichen Dialogs zunächst von dieser reinigenden und selbstkritischen Funktion aus, so kann man dabei nicht übersehen, daß der Dialog mit der „Welt“, mit den verschiedenen geistigen, kulturellen und gesellschaftlichen Strömungen, mit den verschiedenen autonomen Kultursachbereichen und politisch-sozialen Systemen, den Dialog in der Kirche selbst voraussetzt. Ja man wird nicht anders sagen können, als daß dieser Dialog nur *insoweit* bewältigt werden kann, als es gelingt, innerhalb der Kirche selbst dialogische Strukturen und Lebensformen zu schaffen, die der Diskussion, dem Erfahrungsaustausch, den verschiedenen Traditionsströmen, sozialen Überzeugungen und religiösen Lebensformen genügend Lebensraum und Möglichkeiten zur gegenseitigen Ergänzung und Integration geben. Nicht nur weil die Themen und die Schwierigkeiten des Dialogs in der Kirche zwischen der Hierarchie und den Gläubigen und zwischen den Gläubigen selbst und die des Weltdialogs (der immer auch kirchlicher Dialog ist) zu einem guten Teil dieselben sind, sondern weil die Glaubwürdigkeit sowohl des ökumenischen Gesprächs wie des Dialogs mit den nichtchristlichen Religionen und den Denkströmungen außerhalb der Kirche von der geistigen Mächtigkeit des Dialogs in der Kirche selbst abhängt. Insofern gehört die Förderung des innerkirchlichen Dialogs, der nie ein bloßer Dialog zwischen Institutionen sein kann, sondern die ganze Gemeinschaft der Kirche einbeziehen muß, im Reformprogramm des Konzils an vorderste Stelle. Die Fähigkeit zum innerkirchlichen Gespräch kann nicht nur das Ergebnis der Reform sein, sondern muß als deren notwendige Voraussetzung gesehen werden. Das Konzil selbst gab ein aufrüttelndes Beispiel eines solch innerkirchlichen Dialogs. Es hat wie

kaum ein anderes kirchliches Ereignis die Vielfalt der Gaben und Meinungen in der Kirche manifestiert. Diese neue Vielfalt und die Möglichkeit der Begegnung gegensätzlicher Meinungen ohne Preisgabe der Glaubenssubstanz beschränkte sich keineswegs auf die Generalkongregationen oder auf die kirchliche Hierarchie. Sie setzte sich fort in der theologischen Diskussion, in der religiösen Publizistik und in den Diskussionszirkeln aufgeweckter Laien.

Das Konzil hat auch die ersten Instrumente zur Förderung des innerkirchlichen Dialogs geschaffen. Es hat versucht, die immer noch nicht geschlossene Kluft zwischen Klerus und Laien, zwischen Hierarchie und Gesamtkirche (vgl. ds. Heft, S. 228) institutionell zu überbrücken. Es hat Einrichtungen geschaffen, die die soziale Kommunikation in der Kirche erleichtern sollen: innerhalb der Hierarchie, aber auch innerhalb der Gesamtkirche. Die Reform der Kurie ist eine dieser Maßnahmen. Die Schaffung der Bischofssynode und die Stärkung der Stellung der Bischofskonferenzen eine andere. Aber nicht nur an der Spitze war man um mehr Kommunikation besorgt. Synoden, Priester- und Seelsorgräte, an denen auch die Laien als ordentliche Mitglieder oder wenigstens in beratender Funktion teilnehmen sollen, sollen den Kontakt und die Zusammenarbeit auf diözesaner Ebene erleichtern.

Hemmungen und Konflikte

Die Konzilsdiskussion hat zudem bei den engagierten Katholiken neue Potenzen geweckt, die sich kräftig regen — man denke nur an die Diskussionsfreudigkeit bei jungen katholischen Elitegruppen Amerikas — und die den Möglichkeiten freier innerkirchlicher Auseinandersetzung ungeahnten Auftrieb gegeben haben. Es fehlt also nicht an fruchtbaren Ansätzen. Es fehlen aber auch nicht Befürchtungen, Ängstlichkeit, gelegentliche Konflikte. Die Auseinandersetzung zwischen katholischer Studentenschaft und Episkopat in Frankreich vom vorigen Jahr war das Beispiel eines solchen Konfliktes (vgl. Herder-Korrespondenz 19. Jhg., S. 353). Das Rumoren um das Verbot eines Experimentiergottesdienstes mit recht unkonventionellen Predigtthemen in Münster durch eine zuständige kirchliche Behörde, gegen das dann Laien kräftig protestierten (vgl. „Frankfurter Allgemeine Zeitung“, 24. 3. 66), bietet ein näherliegendes, wenn auch weniger bedeutsames Exempel. Ein französischer Bischof, der im Konzil unwidersprochen Bedenken gegen die traditionelle Verfechtung des kirchlichen Privatschulsystems vortrug und sich dafür für eine wirkungsvollere Präsenz der Kirche in den öffentlichen Schulen einsetzte, wurde jetzt, als er dieselben Argumente vor einer Lehrerversammlung wiederholte, vom Vorsitzenden der zuständigen Bischofskommission dementiert.

Die mehr latenten Klagen, die Bischöfe, die im Konzil an der Spitze der Erneuerung marschiert seien, ließen es zu Hause jetzt an Mut und Weitsicht fehlen, nehmen eher zu. Das Beispiel der brasilianischen Diözese Mendoza, in der sich 27 Geistliche gegen den alternden Bischof auflehnten, weil er sich nicht bereit fand, mit der Durchführung der vom Konzil beschlossenen Pastoralreformen zu beginnen, steht wohl nicht ganz für sich allein. Aber solche kleinen Konflikte waren zu erwarten, wie auch zu erwarten war, daß sich die konkreten Reformen in den Diözesen langsamer und schwerfälliger anließen, als es der ursprüngliche Elan der Konzilsdiskussion zu versprechen schien.

Diffuse Trägheit?

Solche Konflikte haben viel eher — positiv gesehen — einen Zeichenwert, an dem zu erkennen ist, daß sich in der Kirche Initiative regt und Bereitschaft zur innerkirchlichen Auseinandersetzung vorhanden ist. Es bleibt aber die Versuchung bequemer Ausreden, ängstlichen Bremsens dort, wo mutige Reformen notwendig wären. Es bleibt die Versuchung, den Strom kirchlichen Erneuerungswillens in das breite und beruhigende Flußbett überkommener Tradition zu lenken mit der Begründung, man dürfe nicht Unruhe und Verwirrung ins Kirchenvolk tragen, wobei nie genau diagnostiziert wird, um welches Kirchenvolk es sich handelt. Gerade wir deutschen Katholiken, die wir während des Konzils gerne mit einer gewissen Selbstzufriedenheit darauf verwiesen, daß bei uns vieles bereits verwirklicht sei, was das Konzil für die Gesamtkirche erst anbahnte, sind nach wie vor der Gefahr der Selbstüberschätzung ausgesetzt. Und trotz mancher Klagen von der einen wie von der anderen Seite erscheint die Kirche in Deutschland als einer der geruhsamsten Winkel in der nachkonziliaren Landschaft.

Was Karl Rahner auf dem Osterreichischen Katholikentag in Salzburg kurz vor Konzilsbeginn gesagt hat, bleibt denn wohl auch heute überlegenswert: „Wie vieles wäre anders, wenn man dem Neuen nicht so oft entgegentreten würde mit der überlegenen Selbstsicherheit, mit einem Konservatismus, der nicht Gottes Ehre und Lehre und Stiftung in der Kirche verteidigt, sondern sich selbst, die alte Gewohnheit, das Übliche... Wenn man aber brennend empfindet, daß man auch gerichtet werden kann durch seine Unterlassungen, für seine diffuse, anonyme Herzenshärte und -trägheit, für seinen schuldhaften Mangel an schöpferischer Phantasie und an Mut zur Kühnheit, dann würde man sicher hellhöriger, vorsichtiger, zuvorkommender auf die leiseste Möglichkeit achten, daß sich irgendwo der Geist regt, der nicht schon in die amtlichen Formeln und Maximen der Kirche und ihrer amtlichen Stellen eingegangen ist“ (vgl. Herder-Korrespondenz 16. Jhg., S. 507).

Mangelnde Disposition der Laien

Die Konstitution *Lumen gentium* gebraucht für das Verhältnis von Amt und Charisma — die beiden Grundpfeiler jeden möglichen Dialogs in der Kirche — die sehr einprägsame Umschreibung: „Das Urteil über ihre [der Charismen] Echtheit und ihren geordneten Gebrauch steht bei jenen, die in der Kirche die Leitung haben und denen es in besonderer Weise zukommt, den Geist nicht auszulöschen, sondern alles zu prüfen und das Gute zu behalten (vgl. 1. Thess. 5, 12 u. 19—21)“ (Abschnitt 12). Wie aber, wenn sich der Geist nicht recht regt, wenn es nicht zur entscheidenden Initialzündung kommt, wenn die Laienschaft, die Masse der Gläubigen, auch die der praktizierenden, passiv verharret, wenn sie den Mut nicht aufbringt, ihre Meinung zu sagen, wenn die Laien zwar Freiheit in der Kirche fordern, aber selbst von den gebotenen Möglichkeiten keinen hinreichenden Gebrauch machen, es bei wohlüberlegter Zurückhaltung bewenden lassen? Ein Durchblick durch die Dekrete des Konzils auf das hin, was sie den Laien zuerkennen (vgl. ds. Heft, S. 228), ergibt, daß trotz bleibender theologischer Unklarheiten um den Laien, diesem vom kirchlichen Amt nicht nur mehr Handlungsmöglichkeiten im Raum der Kirche eröffnet werden, sondern ausdrücklich sein Rat und seine Kritik gefordert werden, daß der innerkirch-

liche Dialog vom Konzil selbst gefordert wird. Sind die Voraussetzungen dafür gegeben, daß der Laie von dieser Möglichkeit, auch auf die Gefahr hin anzustoßen, zum Wohle der Kirche und im Sinne eines vernünftigen ergänzenden Dialogs zwischen Hierarchie und Laienschaft, Gebrauch macht? Das ist nicht so ohne weiteres auszumachen. Ist insbesondere der deutsche Katholizismus so wach, daß er zu einem innerkirchlichem Dialog fähig ist, der die ganze Vielfalt der Kirche mit einschließt und sich nicht bloß in den ausgetretenen Bahnen eines etablierten Vereinskatholizismus bewegt? Der kommende Deutsche Katholikentag in Bamberg wird sich damit ohne Zweifel auseinanderzusetzen haben. Was jedenfalls die vielzitierte öffentliche Meinung in der Kirche angeht, genügt es gerade von Laienseite nicht, diese immer wieder zu beschwören und für sich zu fordern, sondern man muß auch die mentalen Voraussetzungen schaffen, konkret, den eigenen Möglichkeiten der Kritik und Meinungsäußerung nicht ausweichen und sich auf Flüsterpropaganda beschränken.

Mut zur Katholizität ...

Mut zur Katholizität! Das Wort wird zu sehr im Munde geführt. Es scheint bereits verbraucht. Die Forderung ist aber kaum erfüllt. Sie bleibt also bestehen. Mut zur Katholizität kann im gegenwärtigen Augenblick nichts anderes heißen, als das vielfältige Bild, das die Konstitution *Lumen gentium* im zweiten Kapitel von der Kirche als Volk Gottes entwirft, in der Verfassungs- und Lebenswirklichkeit der Kirche möglichst vollwertig zum Ausdruck zu bringen. Der Anspruch auf Katholizität ist in der Kirche dann verwirklicht, wenn in ihr alles Positive, alles Wertvolle, alles Zukunftsmächtige, alles was religiös im Sinne des universalen Heilsauftrags der Kirche anregen kann, Lebensrecht erhält und sich auswirken kann; wenn das kirchliche Leben, nicht nur seine rechtliche Konstitution, sondern seine Verfassungswirklichkeit, die Vielfalt und Interdependenz der Gaben und Ämter, der Talente und menschlichen Potenzen, die verschiedenen in der Kirche möglichen Geisteshaltungen widerspiegelt; wenn keine Gruppe und kein noch so amtlicher Katholizismus einen Alleinanspruch auf Orthodoxie oder kirchliche Authentizität erhebt, sondern einem echten, nicht nur sozialen, sondern religiösen Pluralismus Raum gibt.

Man hat — auch auf dem Konzil — bei der Forderung nach einer volleren Katholizität in der Kirche häufig zu einseitig an die geographische oder genauer an die kulturelle Katholizität gedacht. Sicher ist die Forderung bedeutsam, daß die Kirche im echten Sinne nur dann auch de facto katholisch ist, wenn sie sich den unterschiedlichen kulturellen, geistigen und gesellschaftlichen Verhältnissen in den verschiedenen Ländern und Kontinenten so anpaßt, daß sie jede kulturelle Eigenform in sich aufnehmen kann, ohne irgendeine dieser Formen zu vergewaltigen oder zu einer monolithischen Einheit zu verschmelzen. Sowohl die jungen Kirchen in den Missionen wie die zentrale Kirchenleitung in Rom stehen hier vor ungeheuren Aufgaben. Aber man wird — bildlich gesprochen — diese Katholizität nicht bloß in Hinterindien, in Zentralafrika bei den Negern im Busch oder am Amazonas zu verwirklichen suchen müssen. Auch der europäische Katholizismus und hier wiederum jede seiner nationalen und regionalen Ausformungen haben ihr eigenes Problem unerfüllter Katholizität, zu deren voller Ausformung auch gehört, daß ein echter geistiger und religiöser Pluralismus kom-

munizierender und einander ergänzender Gruppen sich entfalten kann und das Gesicht des Katholizismus nicht einseitig von Gruppen, Richtungen und Vorstellungen geprägt ist, die sich darauf beschränken, sich selbst zu regenerieren. Dazu gehört auch, daß nicht als zweitrangig katholisch gilt, wer sich mit bestimmten Ausformungen eines bestimmten Katholizismus nicht identifizieren zu können glaubt. Nur wenn der Katholizismus — in einem gewiß anstrengenden Dialog — eine Vielfalt geistiger Familien in sich zu integrieren in der Lage ist, ohne eine dieser Gruppen auszuschließen oder zu verketzern, entspricht er dem Kirchenbild des Zweiten Vatikanums, ist Dialog nach innen und außen möglich.

...wider den legalistischen Geist

Nach wie vor besteht in der Kirche die Versuchung, mit Hilfe von Gesetzen alles zu regeln. Das Konzil hat zwar auch hier einen Wandel gebracht. Die Kirche als „Gesellschaft von Ungleichen“ wurde durch die Kirche als „Gemeinschaft von fundamental Gleichen“ zum mindesten ergänzt. An die Stelle der rigorosen Gesetzeskirche ist der Ruf nach der Liebeskirche, an die Stelle kirchlichen Herrschaftsverständnisses ist der Dienstcharakter des kirchlichen Amtes getreten. Die Kirche, d. h. in diesem Fall die Hierarchie und die Theologie, sind vorsichtiger geworden mit vorzeitigen Schlußfolgerungen aus sekundären Naturrechtsnormen. Das langsame Vorankommen der Päpstlichen Kommission für Ehefragen ist eines der Anzeichen dafür (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 169). Auch in der Reform des kirchlichen Bußwesens zeigen sich Ansätze für ein persongerechteres Verständnis. Aber diese Veränderungen vollziehen sich langsam, mit Unterbrechungen und gelegentlichen Rückschlägen. Bei aller Milderung der bisherigen rigorosen Mischehen-gesetzgebung bleibt auch die gegenwärtige mildere Form primär ein Werk von Kanonisten, bei der nicht nur ökumenische, sondern auch seelsorgliche Gesichtspunkte zu kurz kommen (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 168). Die interpretierende Erklärung der deutschen Bischöfe zur Mischeheninstruktion der Glaubenskongregation vermochte diese Vorbehalte nicht ganz zu entkräften (vgl. ds. Heft, S. 222).

Auch dem engagierten Katholiken fällt es schwer, positiven kirchlichen Rechtsvorschriften jene Heils- bzw. Unheilsbedeutung zuzuerkennen, die in den entsprechenden Sanktionen zum Ausdruck kommt. Es fehlen ihm dazu die Analogien im politisch-gesellschaftlichen Bereich, und schwierige Seelsorgs- oder Glaubensprobleme werden durch rein rechtliche Bestimmungen — ohne daß deren grundsätzliche Berechtigung bestritten werden kann — ohnehin weder beseitigt noch gelöst. Im verwirrenden Dickicht kasuistisch interpretierter rechtlicher Normen findet sich der Durchschnittsgläubige nicht zurecht. Sie behindern seinen persönlichen Glauben und seine Kirchlichkeit eher, als daß sie sie fördern. Sie nähren in ihm noch stärker das ohnehin ausgeprägte Mißtrauen gegen solch anonyme Gesetzlichkeit, hinter der er analog zur Profangesellschaft allzuleicht Funktions- oder Parteiinteressen wittert. Für die kirchliche Führung mag ein ausgeprägter Legalismus oft die leichtere Lösung sein, dialogisch ist er nicht. Oft verdeckt er nur die wirklichen Probleme und fördert die innere Emigration, die gefährlicher und folgenreicher ist als die gelegentlich beschworene Verwirrung der Gläubigen durch Reformen, die den zur Gewohnheit geronnenen Legalismus überwinden helfen sollen.