

Echte Kritik wendet sich nicht gegen die Autorität, sie setzt vielmehr die Anerkennung der Autorität . . . voraus. Jeder aber, der zur Verbesserung des Befehls einen Beitrag zu leisten vermag, ist dazu um der Liebe zu Christus und zum Befehlenden willen verpflichtet.

Franz Böckle

Krise oder Wandel kirchlicher Autorität?

Das Problem, auf das unsere Frage zielt, ist komplex. Die Antwort hängt von vielen prinzipiellen und zeitbedingten Faktoren ab, die in der gegenwärtigen Diskussion um Wesen und Wandel kirchlicher Autorität nicht immer genügend gewürdigt oder in ihrem Zusammenhang gesehen werden. Das Problem in sich ist weder neu noch einmalig. Es ist aber durch die gegenwärtige Übergangsepoche, wo sich die kirchliche Gemeinschaft ansammelt, aus den vielschichtigen Beschlüssen des Konzils die ersten Folgerungen für eine umfassende, dynamische und dauernde innerkirchliche Reform zu ziehen, besonders akzentuiert. Die zahlreichen kleinen und größeren Konfliktsituationen, die sich in allen Schichtungen und Stufungen des kirchlichen Lebens und keineswegs etwa nur zwischen den Laien und der Hierarchie bemerkbar machen, mögen den Eindruck erwecken, es sei jetzt in der Kirche alles durcheinandergeraten, ihre Einheit in Lehre und Führung oder zumindest der innere Zusammenhalt sei in Frage gestellt. Aus der Geschichte wissen wir aber zur Genüge, daß das Verhältnis von Autorität und Freiheit, von Amt und Charisma, von kirchlicher Institution und persönlichem christlichem Zeugnis, von Gesetzlichkeit und freiem Gnadenantrieb zu keiner Zeit der Kirche problemlos war, ja daß die Zuspitzung dieses der Kirche innewohnenden Antagonismus für Zeiten des Umbruchs, der inneren Gärung und der Reformbewegungen geradezu charakteristisch ist und deshalb als ein ermutigendes Zeichen kirchlicher Vitalität angesehen werden muß.

Autorität in der Glaubensgemeinschaft

Die Kirche ist Glaubensgemeinschaft. Daraus ergeben sich die konkreten Probleme kirchlicher Autorität. Die Zweipoligkeit zwischen Glaubensgemeinschaft und konkret verfaßter Gesellschaft diesseitiger Menschen, die die Kirche auch ist, läßt sich im Pilgerstande dieser Welt weder ausschalten noch in ein völliges Gleichgewicht bringen. Aber gerade diese Zweipoligkeit gibt dem Problem kirchlicher Autorität und ihrer konkreten Ausübung ihre besondere Schärfe. Eine Glaubensgemeinschaft, deren Zielsetzung und Daseinszweck nicht in der Erreichung innerweltlicher Belange zu suchen ist, deren Sendung wesentlich Heilssendung ist, auch dann, wenn sie sich mit

konkreten Problemen innerweltlicher und zeitlicher Ordnung auseinandersetzen muß, ist nicht nur in ihrer Amtsstruktur notwendig von allen anderen Gemeinschaften und gesellschaftlichen Systemen unterschieden; auch die Formen und Methoden der Amtsführung müssen notwendig ihrer spezifischen Heilssendung entspringen bzw. dieser angepaßt sein. Kirche und Staat, Glaubensgemeinschaft und innerweltliche gesellschaftliche Systeme sind in ihrem Wesen, ihren Zielsetzungen, in ihrer Verfassung und in ihrem inneren Zusammenhalt und deshalb auch in den Methoden und Mitteln der Durchsetzung ihrer Autorität radikal unterschieden. Die Kirche appelliert an die freie Zustimmung des Glaubenden; sie bindet sein Gewissen, muß dann aber auch seine freie Gewissensentscheidung respektieren. Sie ist Gemeinschaft im Vollsinn und muß über alle Elemente verfügen, die eine Gemeinschaft ausmachen, sie in ihrem Bestand sichern und ihr inneren Zusammenhalt geben. Es gibt durchaus so etwas wie ein kirchliches Gemeinwohl, das es zu verwirklichen und zu schützen gilt. Auch muß die Kirche zur Wahrung ihres Selbstandes eigene positive Gesetze erlassen und nicht nur das „*ius divinum*“ autoritativ interpretieren und anwenden. Aber die Kirche darf sich dabei nur der Mittel bedienen, die dem Evangelium gemäß sind. Sie muß auf jede Zwangsgewalt verzichten, die zur Durchsetzung innerweltlicher Autorität in durchaus legitimer Weise angewandt wird. Sie darf weder selbst Zwangsgewalt auszuüben versuchen, noch kann sie sich fremder Zwangsgewalt zur Durchsetzung eigener, noch so legitimer Interessen oder Zielsetzungen bedienen. Das widerspricht nicht nur dem spezifisch christlichen Freiheitsverständnis, wie es die Bibel vermittelt, es widerspricht der Natur der Kirche und den Forderungen des Glaubens, der notwendig auf der freien Zustimmung des Glaubenden beruht. Die Erklärung über die Religionsfreiheit (vgl. ds. Heft, S. 274) spricht das in aller Deutlichkeit aus und meint damit nicht nur den Verzicht auf obrigkeitstaatliche Methoden oder auf staatliche Hilfe zur Geltendmachung kirchlicher Autorität, sondern auch das dichte Geflecht psychologischer Strukturen, die in jeder Gemeinschaft und in jedem gesellschaftlichen System dem mehr oder weniger legitimen Druck von Zwangsmethoden ausgesetzt sind oder diesem Raum geben.

Keine Hypostasierung

Das Problem indirekter Zwangsgewalt hat in der Kirche latent oder offen immer bestanden. Das hängt eng mit ihrer hierarchischen Verfassung zusammen. Man darf das nicht mißverstehen. Selbstverständlich soll damit nicht gesagt sein, daß dieses Problem notwendig mit der hierarchischen Struktur der Kirche gegeben sei. Es kommt auf die Interpretation dieser Struktur und die praktischen Folgerungen an, die man daraus zieht. Aber es ist ihr insofern inhärent, als sich in der Geschichte der Kirche deutlich zeigt, daß das kirchliche Amt auf Grund seiner göttlichen Legitimation durch die Stiftungsintention Jesu dazu neigt, sich in einer Weise mit der Autorität Christi selbst gleichzusetzen, daß sich die Autorität in der Kirche so verselbständigt, daß die Kirche selbst — soziologisch gesprochen — gewissermaßen nur noch als gesellschaftliches Substrat einer hypostasierten kirchlichen Amtsstruktur erscheint. Auf diese Weise würde die Autorität und ihre Ausübung zum Selbstzweck. Ihre Dienstfunktion und die menschlichen Voraussetzungen ihrer Ausübung sowohl bei den Trägern der Autorität wie bei den Gläubigen, die sie respektieren sollen, würden in ihrer Eigenbedeutung nicht mehr voll erkannt und beachtet. Hier würde dann Amtsdienst zu Herrschaftsanspruch, kirchliche Ordnungsfunktion zum autoritären System, kirchliche Lehrverkündigung zu theologisch-geistiger Uniformität, Gesetzlichkeit zu disziplinärer Starrheit, kirchliche Kontinuität zu erstarrter Tradition, die sich gewissermaßen aussondert und kirchliche Denk- und Lebensformen einer bestimmten Epoche zur kirchlichen Weisheit schlechthin macht.

A. M. Henry faßt im Hinblick auf den kirchlichen Gehorsam sein Urteil über diese illegitime Gleichsetzung von kirchlicher Autorität und Autorität Christi in den Satz zusammen: „Jede Theologie des Gehorsams, die darauf abzielte, den Oberen mit der Autorität Christi zu identifizieren, liefe Gefahr, die fundamentalsten und sichersten religiösen und personalen Werte schwerstens zu kompromittieren“ (*Obéissance commune et obéissance religieuse, Supplément de „La Vie Spirituelle“* 6 [1953] S. 262). Dieses monophysitische Mißverständnis, durch das menschlich ausgeübte Autorität mit göttlichen Attributen überformt, die Herrschaft Christi über die Kirche und über die Welt mit der stellvertretenden Amtsgewalt der Kirche identifiziert und die Kirche als die lebendige Gemeinschaft des Volkes Gottes zu einem System von Ämtern, Lehrsätzen und Normen degradiert wird, steht ohne Zweifel an der Wurzel aller autoritären Fehlinterpretationen und Fehlhaltungen kirchlicher Amtsführung. Aus ihm kommen jene Haltungen, die seit Beginn des Konzils von Bischöfen, Theologen und Laien mit zunehmender Vehemenz kritisiert wurden: Triumphalismus, Klerikalismus, Legalismus, Monolithismus und wie die Schlagworte alle heißen, die in der Konzilsdiskussion gefallen und von der Konzilspublizistik populär gemacht wurden.

Neuralgischer Punkt kirchlicher Reform

Es geht aber hier, so vereinfachend alle diese Schlagworte wirken mögen, keineswegs nur um vordergründige Deklamationen und Kritiken. Es geht durchaus um einen der neuralgischen Punkte im Bemühen um die selbstkritische Rückkehr zu den Quellen der Offenbarung. Denn auch dieser Vorwurf war während des Konzils nicht selten zu hören: Die Verselbständigung und Ab-

lösung der Autorität von der Kirche „als Gemeinschaft fundamental Gleicher“ und die einseitige Identifizierung des kirchlichen Amtes, seiner Äußerungen und Funktionen mit der Kirche selbst habe nicht wenig zur Verabsolutierung bestimmter Traditionen in der Kirchengeschichte beigetragen und habe auf vielerlei Weise die biblische Vollgestalt der Kirche verdeckt.

Hier liegt auch die Wurzel für jene spezifisch kirchliche Version des Integrismus, der glaubt, alle Lebensbereiche durch ein System von Schlußfolgerungen aus theologischen Axiomen und naturrechtlichen Prämissen einfangen und bewältigen zu können, ohne daß dabei der transzendente Wert der Person, der Reichtum geistiger, kultureller und gesellschaftlicher Pluralität und die Eigen-gesetzlichkeit der sog. weltlichen Sachbereiche noch adäquat zur Geltung kommen. (Zur Charakterisierung dieses Integrismus vgl. den Vortrag von G. Girardi, Rom, ds. Heft, S. 280).

Es ist nicht zu leugnen, daß Rudimente eines solchen Systems seit der engen Verbindung von kirchlicher und weltlicher Gewalt der Kirche zum Schicksal geworden sind und daß diese heute, wo die letzten Ausläufer solchen Bündnisses im Zerfall begriffen sind, noch nachwirken. Die Abkapselung und apologetische Selbstbehauptung der Kirche gegenüber den vordrängenden geistigen, technischen und wissenschaftlichen Mächten des modernen Zeitalters hängt nicht nur mit der Schwächung der geistigen und welterschließenden Potenzen in der Kirche, sondern auch mit dieser Übersteigerung kirchlichen Autoritätsverständnisses zusammen. Daß in der Kirche die Erkenntnis von der unantastbaren Würde der menschlichen Person und ihrem aller von Menschen ausgeübten Autorität gegenüber transzendenten Wert erst spät und gewissermaßen mit fremder Hilfe oder vielmehr unter fremdem Druck zum Tragen gekommen ist: auch diese Tatsache hängt mit unserem Problem in mancherlei Weise zusammen. Allzu schnell war man mit der Argumentation zur Stelle: die kirchliche Autorität repräsentiere den Willen Gottes, und der Wille Gottes gehe eben über das Gut der Freiheit der Person.

Göttliche und menschliche Autorität

Will die kirchliche Autorität in ihrem Selbstverständnis und in ihrer konkreten Ausübung der Gefahr unzulässiger Hypostasierung entgehen, so muß sie zunächst einmal jene Voraussetzungen beachten, die für jede von Menschen ausgeübte Autorität gelten, also in je spezifischer Weise für die kirchliche Autorität genauso wie für die weltliche. Wir neigen in der Kirche immer wieder und immer noch dazu, das Verhältnis von kirchlicher Autorität und Gehorsam so aus den allgemeinmenschlichen und gesellschaftlichen Zusammenhängen herauszuheben, daß man sogleich mit dem Argument zur Hand ist, Formen der Autoritätsausübung im profan-gesellschaftlichen Bereich seien von vornherein nicht auf den kirchlichen Bereich anwendbar, denn alle kirchliche Autorität sei ja von Christus gestiftet und werde nicht vom Kirchenvolk delegiert. So selbstverständlich diese Wahrheit für den katholischen Christen ist, so ungenau gibt dieses Argument den ganzen Sachverhalt wieder.

Der Schweizer Pastoraltheologe Alois Müller hat in seiner Habilitationsschrift „Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche“ (Einsiedeln 1964) diesen Sachverhalt genauer analysiert und kam dabei zu folgenden Schlußfolgerungen: Gegenüber der Autoritäts-

und Gehorsamsinterpretation der herkömmlichen theologischen und asketischen Literatur, die einen fundamentalen Unterschied zwischen allgemeinmenschlicher Autorität beziehungsweise allgemeinmenschlichem Gehorsam und spezifisch kirchlich-hierarchischem Gehorsam sehe, weil der der kirchlichen Autorität geschuldete Gehorsam im unmittelbaren Zusammenhang mit dem Gott unmittelbar und nicht Menschen geschuldeten Gehorsam stehe, müsse betont werden, daß jede menschliche Autorität letztlich von Menschen verwaltete göttliche Autorität sei. So gesehen, vertrete jeder Autoritätsträger die Stelle Gottes, der weltliche Autoritätsträger in seinem Bereich genauso wie der kirchliche in dem seinen. Auch die „übernatürliche“ Qualifizierung des kirchlichen Gehorsams und seine heilsgeschichtliche Bedeutung verändere nicht die Strukturgesetze des zwischenmenschlichen Gehorsams. Kirchlicher Gehorsam sei darum zunächst Gehorsam gegenüber menschlichen Autoritätsträgern, denen per se nicht mehr Klugheit, Einsicht und Unfehlbarkeit zukomme als anderen Autoritätsträgern (vgl. S. 172).

Welche Verbindlichkeit?

Nur in zwei Fällen handle es sich beim kirchlichen Gehorsam um eigentlich göttlichen Gehorsam, dann nämlich, wenn es sich um unfehlbare Akte der Priester- oder Jurisdiktionsgewalt handle, und wenn die Kirche Gottes Gebote verkünde: „In allen übrigen Fällen ist kirchlicher Gehorsam menschlicher Gehorsam und folgt dessen Gesetzen. Dies aber ‚anders‘, in vollendeter, höher integrierender, übernatürlicher Qualifizierung im Sinne der Liebeseinheit mit Christus“ (S. 176). Aber auch hinsichtlich der Verkündigung der Gebote Gottes müsse genauer unterschieden werden. Es müsse sich bei den von der Kirche verkündeten Normen und Forderungen um sicheres göttliches Recht handeln. Nur insofern werde von uns auch ein Gehorsam direkt gegen Gott gefordert. Es gelte aber nicht ohne weiteres beim sogenannten natürlichen Sittengesetz und noch weniger bei den weiter hergeleiteten Schlußfolgerungen aus solchen Normen. Franz Böckle macht in einer neueren Rezension zum Buche von Müller im Hinblick auf diese Schlußfolgerungen eine weitere wichtige formale Einschränkung: Die Kirche könne eine unfehlbare Erklärung im Hinblick auf ein göttliches Gebot „nur wagen, wenn sie zur sicheren Erkenntnis der Wahrheit gelangt ist, daß es sich um eine klare, allgemeine göttliche Forderung an den Menschen handelt“. Wenn man aber Theologen frage, wo und wann in der Geschichte der Moral entfernte Schlußfolgerungen aus den ersten Prämissen des Naturrechts von der Kirche lehramtlich definitiv als göttliches Gebot erklärt worden seien, würden ihre Antworten zögernd und unsicher („Wort und Wahrheit“, Dezember 1965, S. 807). Müller selbst weist auf gewisse Widersprüchlichkeiten in der Qualifikation kirchlicher Lehramtsäußerungen und der entsprechend geforderten Zustimmungspflicht hin. Jeder Dogmatiker bestätige die prinzipielle Möglichkeit eines Dissensus in dem, was zwar als sicher geglaubt, aber nicht als unfehlbare Lehre verkündet worden ist. Aber man ziehe aus dieser Möglichkeit nicht die Konsequenzen, als sei für die Praxis der Dissens „selbstverständlich“ trotzdem ausgeschlossen (a. a. O., S. 245/246). Nun ist nicht nur die Frage nach der theologischen Qualifikation dogmatischer Aussagen ein offenes Problem, sondern auch die Frage nach der Verbindlichkeit der Äußerungen des *magisterium ordinarius*. Letzteres ist gegen-

wärtig von besonderer Bedeutung. Man nehme nur die Frage der Geburtenregelung, die sich immer mehr von einer moraltheologischen Sachfrage zu einem Problem formaler Verbindlichkeit des Lehramtes zu entwickeln und zuzuspitzen scheint. Obschon heute im allgemeinen nicht mehr angenommen wird, daß die Enzyklika *Casti connubii* unfehlbare Definition zur Ehemoral und Geburtenregelung vorlegen wollte, besteht auch nach dem Zweiten Vatikanum immer noch eine Verflechtung der Theologie, den authentischen Lehramtsäußerungen Gehorsam zu leisten (Kirchenkonstitution Abschnitt 25). Hier ist offenbar ein Problemkreis angeschnitten, mit dem sich das kirchliche Lehramt und die theologische Wissenschaft der Nachkonzilszeit eingehend auseinanderzusetzen haben werden.

Aber was in der gegenwärtigen Situation entscheidend ist, ist vielleicht nicht so sehr die Frage nach den Grenzen der Lehramtsautorität und nach der materialen Einschränkung der Zuständigkeiten als vielmehr die Frage nach dem Modus der Autoritätsausübung überhaupt und hier speziell im disziplinären Bereich. Es geht hier in erster Linie um die Überwindung einer noch bei der kirchlichen Autorität selbst wie im Kirchenvolk tief verwurzelten legalistischen Haltung und noch entsprechend legalistisch geprägter Strukturen.

Nichtüberwundenes Legalitätsdenken

Es geht zunächst darum, daß man von einem reinen Legalitätsdenken, das meint, mit gesetzlichen Vorschriften und Gesetzessicherheit lasse sich alles regeln, Abschied nimmt. Die jüngste Mischeheninstruktion bietet dafür ein illustratives Beispiel. Hier wurden zwar, wie allgemein auch von nichtkatholischer Seite anerkannt wurde (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 222 ff.), Erleichterungen geschaffen. Aber die Instruktion ist noch weitgehend vom Geist eines Legalismus geprägt, der weder der Ökumene noch der Pastoral und noch weniger den betroffenen Eheleuten und ihrer tatsächlichen Lage gerecht wird. Das kirchliche Dispenswesen, eines der bezeichnendsten Formen engen Autoritätsdenkens, wird auf dem Gebiet der Mischehen nicht abgebaut, eher noch differenziert. Die Instruktion läßt den Bischöfen noch nicht, wie es im ursprünglichen Konzilsentwurf vorgesehen war, die Möglichkeit, aus der Kenntnis der jeweiligen Sachlage (über die nur der Pfarrer oder der Ortsbischof, kaum aber die römische Behörde verfügen kann) auf die kanonische Form bei der Trauung zu verzichten. Die Instruktion läßt zwar die Möglichkeit offen, daß der nichtkatholische Partner das Versprechen katholischer Kindererziehung nicht abzulegen braucht, er soll aber versprechen, daß er der katholischen Kindererziehung nichts in den Weg legt. Glaubt man aber damit, dieses adäquat nicht lösbare Problem wirklich gemildert zu haben? Sollte man hier nicht mutiger die pastoralen Konsequenzen aus dem Ökumenismusekret und aus der Erklärung über die Religionsfreiheit ziehen, das Elternrecht (auch des nichtkatholischen Partners), das man in anderen Bereichen sehr nachdrücklich vertritt, auch hier voll anerkennen, die Gewissensentscheidung der Partner respektieren und entsprechende pastorale Hilfen schaffen, die dem Glauben und dem Wohl der Familien förderlich sind. Damit wäre auch der Pastoral mehr gedient als durch noch so ausgefeilte Gesetze. Sollte man nicht in Fortführung der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute in der Frage der

Anwendung der Mittel in der Familienplanung (denn nur um diese geht es) stärker auf die selbstverantwortliche Entscheidung der Eheleute bauen und in der kirchlichen Moral und Pastoral mehr und eindringlicher auf die Grundwerte der Ehe abheben, damit man auch in der moralischen Bewertung der Ehe wieder differenzierter zu denken vermöge, zwischen Haupt- und Nebensache zu unterscheiden lerne und nicht weiterhin in Bausch und Bogen als unsittlich verurteile, was heute, auch von den Einsichtigen, viele nicht als unsittlich zu erkennen vermögen. Sonst schaffen sich die einen ihre eigenen Gesetze, und die Minderzahl opfert höhere Werte, weil sie sich der Autorität um der Autorität willen, nicht aber aus sittlicher Einsicht beugen (vgl. dazu: „Erfahrungen katholischer Eheleute“ in: „Diakonia. Internationale Zeitschrift für praktische Theologie“, Jhg. 1, Heft 1 [1966], S. 48 ff.).

Wenn in letzter Zeit häufiger pastorale Milde empfohlen, aber trotzdem an der Norm verbindlich festgehalten wird, so ist das ein Ausweg, der nicht ganz der Tugend der Wahrhaftigkeit entspricht, aber keine der Situation der Kirche und der Familien gerechte Lösung.

Person- und glaubensgerechtere Ausübung

Wir haben bisher zwei besonders akute Beispiele angeführt, von denen wir meinen, daß sie letzten Endes nur durch ein weniger autoritätsgebundenes Denken gelöst werden können. Die Beispiele könnten weitergeführt werden. Die Zeitgenossen von heute, auch die gläubigen, stoßen sich an der völligen Gleichsetzung allgemeiner sittlicher Normen und positiver Bestimmungen kirchlichen Rechts, für die die gleichen sittlichen Sanktionen auferlegt werden. Als Beispiele dafür nannte der mexikanische Bischof Méndez Arceo auf dem Konzil das Freitags-, aber auch das Sonntagsgebot. Auf manche ebenso detaillierte wie lebensfremde Kasuistik einer gewissen Sexualmoral braucht hier nicht hingewiesen zu werden. Es besteht in der Kirche immer noch die Gefahr, sich in Einzelvorschriften zu verbrauchen, die zwar formal berechtigt sind, die aber die innere Lebendigkeit der Kirche mehr bedrücken als anregen und die dem Status des mündigen Laien, den das Konzil als zu erstrebendes Ideal hinstellt und mit allem Elan wünscht, in keiner Weise gerecht werden, die aber auch der Natur der Kirche und der Struktur eines gesunden Glaubenslebens widersprechen.

Die nachkonziliaren Reformen müßten notwendig ein Gerippe ohne Rückgrat bleiben, gelänge es nicht, einer Urintention des Konzils zum Durchbruch zu verhelfen, nämlich: nicht nur neue, angepaßtere und sinnvollere Gesetze an die Stelle der alten und überholten zu setzen, sondern die freien Antriebe in der ganzen Breite der Kirche neu zu wecken, für die Ausübung kirchlicher Autorität pastoralere, person- und glaubensgerechtere Formen zu entwickeln und die kirchlichen Lehr- und Disziplinarvorschriften aus der Mitte kirchlichen Glaubens und Lebens neu zu interpretieren. Dazu bedarf es aber auch eines geschärfteren Unterscheidungsvermögens der Gläubigen gegenüber kirchlichen Wandlungen (wobei unter Gläubigen hier keineswegs nur die Laien gemeint sind). Wenn durch die bisherigen Reformen, angefangen von der beschränkten Aufhebung des Verbots der Leichenverbrennung bis zur kleinen Liturgiereform, die Gläubigen „verwirrt“ wurden, dann wohl auch deswegen, weil man von seiten der kirchlichen Autorität es bei Gesetzessicherheit und (in früheren Zeiten) wirk-

samer Sozialkontrolle hat bewenden lassen und man sich nicht genügend Mühe machte, zwischen zeitbedingten Vorschriften und Verboten und den Grundlagen des Glaubens zu unterscheiden.

Die Ansätze des Konzils

Die Dekrete des Konzils bieten zahlreiche Ansätze, an denen deutlich wird, daß man die eben erwähnte Urintention weiterverfolgen und konkretisieren wollte. Man hat ein verengtes Autoritätsdenken dort am offensichtlichsten überwunden, wo man den Horizont enger Kirchlichkeit sprengte und die Situation der Kirche mit den drängenden Gegenwartsfragen konfrontierte, also vor allem in der Pastoralkonstitution über die Kirche in der modernen Welt. Was dort über die Würde des Gewissens und über die Bedeutung der Freiheit gesagt wird, durch die der Christ „personal von innen her bewegt und angetrieben wird, und nicht unter blindem inneren Antrieb oder bloßem äußeren Zwang“ handelt (Abschnitt 17), ist auch für das Verständnis, die Reichweite und die Grenzen kirchlicher Autorität bedeutsam. Zwei Sätze aus der Konstitution verdienen für unser Thema besondere Beachtung: der erste, schon oft zitierte: „Sie [die Laien] mögen aber nicht meinen, daß ihre Hirten immer in dem Grade fachkundig seien, daß diese in jeder, zuweilen auch schweren Frage, die gerade auftaucht, eine konkrete Lösung in Bereitschaft haben könnten oder die Sendung dazu hätten. Sie sollen vielmehr im Lichte christlicher Klugheit und stets orientiert an der christlichen Lehre die ihnen eigenen Aufgaben angehen“ (Absatz 43); und der andere, fundamentalere und vor allem für das freie Wirken des Christen in Kirche und Welt bedeutsamere: „Durch die Treue zum Gewissen sind die Christen mit den übrigen Menschen verbunden im Suchen nach der Wahrheit und zur wahrheitsgemäßen Lösung so vieler moralischer Probleme, die im Leben des einzelnen wie im sozialen Zusammenleben entstehen. Je mehr also das rechte Gewissen vorherrscht, desto mehr treten die Personen und Gemeinschaften von der blinden Willkür zurück und suchen sich nach den objektiven Normen der Sittlichkeit zu bilden“ (Abschnitt 16). Es gehört zu den Grundmerkmalen der Konzilsdekrete, daß im Selbstverständnis der Kirche nicht nur der Tätigkeit des einzelnen größere Bedeutung als bisher zuerkannt, sondern daß dem Gewissen größerer Entscheidungsraum gegeben wird. Gemeint ist aber wenigstens in den beiden zitierten Sätzen nicht in erster Linie der religiös-kirchliche Bereich, sondern das freie Wirken des Christen in der Welt. Man könnte sich also mit Recht fragen, ob hier nicht immer noch eine Spaltung bestehen bleibt zwischen der selbstverantwortlichen Haltung des Christen in der Welt und der Tendenz zu Unterwürfigkeit und autoritärer Führung im religiösen Bereich.

Religiös infantil?

„Die große Zahl katholischer Christen“, so schreibt Egbert Höflich im „Hochland“ (April 1966, S. 312), „die sich im Leben durch ihre Intelligenz, ihre Initiative und Verantwortungsfähigkeit ausgezeichnet haben, religiös dabei aber infantil geblieben sind, scheint der Skepsis weiterhin recht zu geben. Diese Menschen haben in der Kirche weder einen Anreiz noch eine Möglichkeit gefunden, mit ihren Talenten zu wuchern und sie an angemessenen Aufgaben zu entfalten. Sie konnten im Beruf, in der Politik, in der Familie Entscheidungen treffen, ihre

Urteile wurden ernst genommen; in der Kirche hingegen wurden sie in die Rolle des Herdengliedes verwiesen, das sich gehorsam führen läßt und auf Weisung von oben wartet.“ Hier werden nicht Probleme querulierender Laien referiert; es geht durchaus um einen neuralgischen und nicht immer in den richtigen Perspektiven gesehenen Punkt des kirchlichen Lebens. Die religiöse Infantilität — und damit hängt auch das Problem religiöser Unwissenheit ursächlich zusammen —, die man auch bei im weltlichen Leben selbstverantwortlichen und kirchlich willigen Laien findet, ist nicht nur ein Problem dieser Laien, sondern auch ein Problem der kirchlichen Autorität. Der religiös unmündige Laie ist nicht nur gewissermaßen ein Produkt seiner selbst, sondern auch das Produkt kirchlicher Autorität, die ihre Grenzen nicht genug abgesteckt und den Christen zur Selbstverantwortung nicht ermuntert oder erzogen hat. Sehr konkret formuliert Höflich das Problem: „Sie [die Gläubigen] wurden in ihrem Gewissen verpflichtet, bestimmte Parteien nicht zu wählen, ihre Kinder in die Konfessionsschule zu schicken, in ihren ehelichen Beziehungen sich an eine geradezu unerfüllbare Norm zu halten, kurzum, sich katholisch-konform zu geben“. Wie könne ein solcher Mensch es überhaupt fertigbringen, ohne tiefgehende Ichspaltung kirchentreu zu leben? Sind das Klagen der Vergangenheit?

Das Konzil hat sicher zu einem bemerkenswerten Wandel im Verständnis kirchlicher Autorität geführt nicht nur dadurch, daß es der Würde des Gewissens mehr Raum gibt, sondern auch dadurch, daß es die kirchliche Autorität und das kirchliche Amt überhaupt weder in der Kirche isoliert noch in unangemessener Weise mit Kirche schlechthin identifiziert. Insofern ist der Wandel des Autoritätsverständnisses inneres Moment des Wandels des Kirchenverständnisses. So heißt es bezeichnend im Priesterdekret: „Die Priester des Neuen Testaments werden zwar auf Grund ihrer Berufung und Weihe im Schoß des Gottesvolkes in gewisser Weise ausgesondert, aber nicht um von ihm, auch nicht von einem einzigen Menschen getrennt, sondern um gänzlich dem Werk, zu dem sie Gott erwählt hat, geweiht zu werden“ (Priesterdekret, Abschnitt 3). Und das dritte Kapitel der Kirchenkonstitution über den hierarchischen Aufbau der Kirche beginnt mit einer durchaus differenzierten Beschreibung des kirchlichen Amtes, ohne freilich zum sehr komplexen biblischen Befund vorzustoßen: „Um Gottes Volk zu weiden und immerfort zu vermehren, hat Christus, der Herr, in seiner Kirche verschiedene Dienstämter eingesetzt, die auf das Wohl des ganzen Leibes ausgerichtet sind. Denn die Amtsträger, die mit heiliger Vollmacht ausgestattet sind, stehen im Dienste ihrer Brüder, damit alle, die zum Volke Gottes gehören und sich daher der wahren Würde eines Christenmenschen erfreuen, sich in freier und geordneter Weise auf das nämliche Ziel hin ausstrecken und so zum Heile gelangen“ (Abschnitt 18).

Gestaltwandel

In neueren Veröffentlichungen wurden die Aussagen aus dem Entwurf über die Kirche des Ersten Vatikanums und aus der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums im Hinblick auf das Autoritätsverständnis einander gegenübergestellt (vgl. Höflich, in: „Frankfurter Hefte“, September 1965, S. 641, und A. Gomenginger, in: „Orientierung“, 15. 4. 66). Ein solcher Vergleich ist reizvoll. Er zeigt, wie sehr das Selbstverständnis der Kirche sich diffe-

renziert hat. Neben die Aussage des Ersten Vatikanums über die „Gesellschaft von Ungleichen“ tritt die Aussage des Zweiten Vatikanums über die „fundamentale Gleichheit aller Gläubigen“, neben die Aussage über die „vollkommene Gesellschaft“ tritt die in Knechtsgestalt pilgernde Kirche, die nicht aufgerichtet ist, „um irdische Herrlichkeit zu suchen, sondern um Demut und Selbstverzicht auch durch ihr Beispiel auszubreiten“ (Kirchenkonstitution, Abschnitt 8).

Ein solcher Vergleich hat freilich auch seine Grenzen. Denn gewisse Formulierungen aus dem nicht verabschiedeten Entwurf über die Kirche des Ersten Vatikanums sind keine geschichtlichen Reminiszenzen; sie finden sich dem Wortlaut oder der Sache nach auch noch in zum Zweiten Vatikanum zeitlich parallel laufenden Lehramtsäußerungen (vgl. u. a. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 53). Zudem bedarf es der Zeit, bis sich das veränderte Selbstverständnis kirchlicher Autorität in konkrete Haltungen der Autoritätsträger umsetzt. Die Konzilsdokumente, insbesondere die Kirchenkonstitution und das Bischofsdekret, lassen keine völlig eindeutige Interpretation ihrer Aussagen zu. Neben einem deutlichen Gestaltwandel von autoritären kirchlichen Herrschaftsformen zur Ausübung des Dienstes in der Kirche, der sich nicht nur auf seine göttliche Stiftungslegitimation stützt, sondern zugleich die Würde des einzelnen und die gesellschaftlichen Voraussetzungen kirchlichen Gehorsams heute zu beachten versucht, weisen diese Dokumente auch zahlreiche paternalistische Elemente auf, die sich offenbar in eine „pastoralere“ Interpretation der Amtsfunktionen eingenistet haben. Aus der herrschaftlichen Autorität ist eine „väterliche“ Autorität geworden. Hier könnten sich neue Fehlformen entwickeln, weil hier wiederum ein Teilaspekt vom Ganzen abgelöst und verselbständigt wird. Auf jeden Fall scheint der Entmythologierungsprozeß kirchlicher Autorität noch nicht abgeschlossen.

Sachverstand und Führung

Um so wichtiger sind die Veränderungen von unten her, die durch den kirchlichen und gesellschaftlichen Wandlungsprozeß von heute gefördert werden. Der Christ, der sein Christsein in einer weitgehend nichtchristlichen Welt leben soll, untersteht nicht mehr denselben Regeln sozialer Kontrolle wie in einem ganzheitlich „christlichen“ Gesellschaftsgefüge. Inmitten der Vielzahl von Anschauungen, Meinungen und Richtungen kann keine noch so klare kirchliche Weisung an sich schon weiterhelfen; nur das geschärfte Gewissen ist die Gewähr für ein wirkungsvolles christliches Zeugnis. In einem Prozeß fortschreitender Spezialisierung, in dem eine Person oder eine Stelle oder auch eine Gruppe allein nie das Ganze übersehen kann, sondern auf das Urteil der Experten angewiesen ist, können Direktiven, die Autorität beanspruchen, nicht mehr von oben her dekretiert, sondern müssen in der Gemeinschaft der Kirche erarbeitet werden. Amtsverwaltung und Sachkenntnis dürfen nicht auseinanderklaffen. Dadurch würde jede vernünftige Autorität ruiniert oder liefe zum mindesten Gefahr, nicht ernst genommen zu werden: in der Kirche nicht anders als in der Gesellschaft schlechthin. Nur im engen Zusammenspiel zwischen Amtsführung, konkreter Erfahrung der kirchlichen Gemeinschaft und Sachkenntnis ist heute Führung in der Kirche möglich. Wenn es heute im Wandel kirchlichen Bewußtseins eine Krise der Autorität in der Kirche gibt, so wird man ihre Lösung an diesem Punkt suchen müssen.