

Die Welt ist nicht mehr Heimat für den modernen Menschen, sondern Experimentierfeld, in dem dauernd nicht gewußte oder nicht bedachte Reaktionen das Leben des Menschen gefährden können. Darum bleibt heute nur noch die Alternative: entweder Sicherheit aus dem Wagnis des Glaubens... oder Versuch einer titanischen Selbstsicherung.

Alexander Gerken

## Hemmnisse kirchlicher Neugestaltung

Eine Tatsache kann nicht geleugnet werden: die sichtbaren und latenten Formen des Unbehagens innerhalb der Kirche sind durch die nachkonziliare Entwicklung kaum vermindert worden. Eine Vielzahl kirchlicher Vorgänge, auf die hier nicht einzugehen ist, beweist es. Es ist aber nicht leicht, auszumachen, wo die Gründe solchen Unbehagens liegen und welches seine hauptsächlichen und konstanten Ausdrucksformen sind. Vorweg kann festgestellt werden: Die Gründe sind gewiß nicht nur dieser oder jener Seite anzurechnen. Sie können nicht einseitig verteilt werden. Sie liegen nicht nur bei der Hierarchie, nicht nur beim Klerus, auch nicht nur bei den Laien, sondern bei der ganzen kirchlichen Gemeinschaft. Nur auf einige, die die gegenwärtige Diskussion kennzeichnen, sei hingewiesen. Ein erster, aus der gegenwärtigen Entwicklung selbst ableitbarer, liegt auf der Hand: Das Konzil bedeutete als Ereignis der Kirche tatsächlich nicht nur eine Markierung auf dem Wege der pilgernden Kirche, sondern einen echten und tiefgreifenden Umbruch, der für viele so plötzlich kam, daß sich seine Wirkungen nicht immer ohne spürbaren Bruch mit der Vergangenheit integrieren lassen. Zögern auf der einen und Ungeduld auf der anderen Seite sind die vorläufigen Folgen (vgl. die kritischen Ausführungen zur „nachkonziliaren Kirche“ von K. O. Aretin, „Hochland“, Juni/Juli 1967, S. 451 ff.).

### *Die realen Voraussetzungen*

Bleibe man nur an der Oberfläche, würde man den hier angezeigten Zustand zunächst wohl auf das Verhalten des kirchlichen Amtes beziehen. Tatsächlich gehen die Erwartungen, die in die konkreten Initiativen kirchlicher Erneuerung gesetzt werden, und die Möglichkeit und gelegentlich wohl auch die Bereitschaft zu deren Realisierung weit auseinander. Was bisher an konkreten Reformen verwirklicht wurde, ist gewiß nicht ermutigend. Man darf allerdings auch nicht übersehen, daß die Voraussetzungen solcher Reformen, ob es nun gewisse liturgische Veränderungen sind oder strukturelle Reformen, wie z. B. die Errichtung der verschiedenen beratenden Gremien auf pfarrlicher, diözesaner und gesamtkirchlicher Ebene oder die Anpassung der bestehenden Laienorganisation an die heutigen gesellschaftlichen Verhältnisse und an den vom Konzil formulierten Auftrag der Laien, wesentlich schwieriger und vielfältiger sind, als sie die Kritiker der

schleppenden Konzilsverwirklichung sehen oder wahrhaben wollen. Die einzelnen Probleme, Initiativen und Entscheidungen müssen ja allseitig bedacht und in ihrer jeweiligen Interdependenz gesehen werden. Es kommt auch sicher nicht darauf an, daß nun möglichst viele Reformen in möglichst kurzer Zeit verwirklicht werden, sondern daß bei ihrer Verwirklichung die mögliche bzw. voraussehbare Entwicklung der nächsten Zeit berücksichtigt wird und so die neuen Entscheidungen bzw. Einrichtungen einer kontinuierlichen Korrektur offenbleiben.

Sieht man aber von diesem Sachverhalt ab, so kann man nicht leugnen, daß die gegenwärtigen Reformen noch in einem Klima durchgeführt werden, das von Denkformen und Mentalitäten geprägt ist, die den konziliaren Intentionen noch nachhinken. Es hat sich bald nach dem Konzil gezeigt, daß die Denkformen, die auf jahrhundertealten Traditionen aufbauen, sich dem vom Konzil eingeleiteten Umbruch im kirchlichen Selbstverständnis auf gesamtkirchlicher Ebene nur langsam anzupassen in der Lage sind, selbst dort, wo das von der Kirchenversammlung Dekretierte bereits in der theologischen Reflexion und in den pastoralen Überlegungen vorgeformt war.

Wollte man jedoch die gegenwärtigen Schwierigkeiten hauptsächlich von den genannten Tatsachen ableiten oder in erster Linie nur dem kirchlichen Amt zur Last legen, würde man die tatsächliche Situation der Kirche in unverzeihlicher Weise vereinfachen. Die Schwierigkeiten haben ihren Grund im geschichtlichen Wandel und in der Vielschichtigkeit der Probleme selbst; in der Vielschichtigkeit der Situation, weil erst nach und nach sichtbar wird, wie tief die mit dem Ereignis des Konzils verbundenen innerkirchlichen Veränderungen reichen bzw. wie weit die Kirche sich aus den Lebenszentren der heutigen Gesellschaft bereits entfernt hatte; wie groß, um noch beim Vordergründigsten zu bleiben, der Nachholbedarf der Kirche in bezug auf die profane Entwicklung ist; wie vielschichtig sich das von Johannes XXIII. intendierte *aggiornamento* erweisen mußte. „Die Aufgabe eines solchen *aggiornamento* präsentiert sich ... im ersten Augenblick leichter, als es in Wirklichkeit war. In den Tagen des Papstes Johannes XXIII. ... schien es nur einfach eines neuen Reformkonzils zu bedürfen, um die klerikalen Auswüchse zu beschneiden, den Laien wieder den Mund zu öffnen und das Vertrauensverhältnis der Kirche



zur Welt, zu den anderen Konfessionen und Religionen und zur Wissenschaft wiederherzustellen. Der Enthusiasmus des ersten Augenblicks übersah aber, daß ein halbes Jahrtausend des Ausnahmezustandes nicht ohne verheerende Folgen für den Alltag und für die Initiative der Christen vorübergegangen war — Folgen, die nicht in einem Augenblick zu beheben waren. Er übersah ferner, daß die Welt seit Konstanz nicht nur weiterschritten war, was eine besondere Anstrengung des Einholens erforderlich gemacht hätte, sondern daß sie ihre Struktur grundsätzlich geändert hatte und sich in einem direkten Zugriff gar nicht mehr einholen ließ“ (A. Mirgeler in „Wort und Wahrheit“, Januar 1966, S. 57).

### *Eine doppelte Gefahr*

Mirgeler deutet hier ohne Zweifel ein Grundproblem an, das sich in allen Reformbemühungen, sei es des Amtes oder der Laien, bemerkbar macht. Die Kritiker des Konzils behielten sicher recht, wenn sie feststellten, daß es der Mehrheit des Episkopats in erster Linie darum gegangen sei, die kirchlichen Strukturen der Gegenwart anzupassen, und daß sie gewissermaßen den Dialog, den innerkirchlichen sowohl wie den Dialog nach außen, dort beginnen wollten, wo er am Beginn der Neuzeit aufgehört hatte. Es wird oft nicht hinreichend bedacht, daß die Denkformen der Gesellschaft sich so grundlegend verändert hatten, daß bloße Anpassung, bloße Korrekturen institutioneller oder struktureller Art nicht mehr genügen, sondern die kirchlichen Verhaltensmuster und Kommunikationsformen von Grund auf überprüft werden müssen.

Es gilt also eine doppelte Gefahr zu vermeiden: zunächst die Angst, man könnte sich bereits mit den vom Konzil intendierten oder in seiner Konsequenz liegenden Reformen der Strukturen und Denkweisen an der christlichen Substanz vergreifen. Man wird dieser Gefahr nur entgehen, wenn man sich der Tatsache bewußt ist, daß der Strukturwandel der Kirche und der Wechsel ihrer Lebens- und Lehrformen notwendig zu ihrer geschichtlichen Existenzform gehören. Der Maßstab für die kirchlichen Reformen kann dann eigentlich nicht die Treue zu einer irgendwie gearteten, nicht einmal auf das Ganze ihrer bisherigen Geschichte in ihrer Identität und in ihrem Wandel gerichteten Tradition, sondern die Radikalität der biblischen Botschaft und ihre immer neue Verkündigung in der Geschichte sein. Denn nur so findet die Kirche in der Geschichte und durch sie tiefer zu sich selbst und zur Botschaft, die sie verkünden soll, und zugleich zur Welt, der ihr Auftrag gilt. Wenn also heute der Kirche radikalere Reformen abverlangt werden, als es in vergangenen Jahrhunderten denkbar war, so wird sich darüber niemand wundern dürfen. F. Klostermann weist in einer neueren Veröffentlichung (ido-c, Doss. 67-23 vom 16. 7. 67) darauf hin, wie verschieden Gestalt und Lebensformen der Kirche der ersten Jahrhunderte gewesen seien. „Welchen unerhörten Gestaltwandel machte die Kirche durch, als sie sich aus der Gemeinde der Judenchristen in schweren Auseinandersetzungen zur Weltkirche entwickelte! Welchen Gestaltwandel machte die Eucharistiefeier in den ersten vier Jahrhunderten durch!“ Dagegen sei unsere Liturgiereform ein harmloses Kinderspiel.

Man wird also im Blick auf die Zukunft vermeiden, unsere kirchlichen Strukturen und Verhaltensmuster und die sie tragende Tradition als die einzig gültigen hinzustellen, die man höchstens modifizieren, hinter die man aber eigentlich nicht mehr zurückgehen könne.

Man wird aber auch die andere Form der Absolutsetzung der Gegenwart vermeiden: Die Überbewertung der Errungenschaften der Gegenwart und des unser jetziges Fühlen und Handeln bestimmenden Lebensgefühls. Man wird sich auch vor jener „Perversion hüten, die sich an der Ewigkeitsmacht des Geschichtlichen, an der Größe der Verantwortung im geschichtlichen Augenblick vorbeidrückt“ (A. Gerken, Christ und Kirche im Umbruch der Gegenwart, Düsseldorf 1966, S. 26). So trifft gewiß auch die Mahnung zu, daß man sich hüten solle, unsere Zeit und alles Neue in ihr als von vornherein allen anderen Zeiten überlegen hinzustellen.

Solche modische Anpassung bedeutete gewiß eine große Verarmung und machte eine echte Auseinandersetzung mit der Vergangenheit unmöglich. Noch wichtiger erscheint aber, daß man sich durch Absolutsetzung des Gegenwärtigen den Zugang zu möglichen künftigen, aber eben nicht an der Gegenwart meßbaren Entwicklungen verbaut. K. Rahner hat erst jüngst vor solchem Mißverständnis gewarnt: Es sei seltsam, man rede heute soviel von der Geschichtlichkeit des Menschen auch in seiner Wahrheitserkenntnis. Aber man wolle „seine eigene Geschichte nicht vertrauensvoll annehmen als Basis seines Daseinsvollzuges...“ (Intellektuelle Redlichkeit und christlicher Glaube, Wien 1967, S. 18).

### *Ein zentrales Problem: die Autorität*

Hierin scheint auch in der nachkonziliaren Zeit ein grundlegendes und fast unüberwindliches Dilemma kirchlichen Handelns zu liegen. Hier entstehen wohl auch im gegenwärtigen Augenblick die meisten Mißverständnisse zwischen den reformfreudigen kirchlichen Gruppen, die dazu neigen, die Voraussetzungen kirchlichen Dienstes in der Welt zu überprüfen bzw. in Frage zu stellen, und die zugleich eine Neuinterpretation kirchlicher Lehraussagen auf dem Hintergrund der gesellschaftlichen Veränderungen und der neueren anthropologischen und theologischen Erkenntnisse fordern, und dem kirchlichen Amt, das in der Sorge um die Kontinuität der Kirche glaubt, an einer mehr akzidentellen Weiterentwicklung des kirchlichen Glaubens- und Traditionsgutes festhalten zu müssen. Dabei ist die Frage nach der Autorität in der Kirche, ihrer Eigenart, ihrer Reichweite und Begrenzung sicher das Thema, das für den innerkirchlichen Disput insofern bestimmend wirkt, als von der konkreten Ausübung dieser Autorität und dem Verständnis, das ihr zugrunde liegt, nicht nur das innerkirchliche Diskussionsklima bestimmt wird.

Diese Tatsache wurde auch auf der ersten Konferenz europäischer Bischöfe im vergangenen Juli (vgl. ds. Heft, S. 355) besonders deutlich. Es wurde dabei auch sichtbar, wieweit die Auffassungen des Autoritätsverständnisses innerhalb des Episkopats selbst auseinandergehen. Die Referate von Titularbischof Colombo (Rom/Venegono) und Prof. L. M. Weber (München) waren ein eindringliches Beispiel dafür. Ebenso das die Ausführungen der beiden Theologen ergänzende Referat des Erzbischofs von Reims und stellvertretenden Vorsitzenden der Französischen Bischofskonferenz, F. Marty. Der Hauptunterschied in den Referaten in Noordwijkerhout, der auch für die gesamte innerkirchliche Diskussion über das Autoritätsproblem kennzeichnend ist, liegt wohl darin, daß in den neueren theologischen Richtungen kirchliche Autorität, auch wenn sie von dem der Gemeinde unverfügbaren hierarchischen Amt ausgeübt wird, wenigstens in



allen Fragen, die nicht das unfehlbare Lehramt betreffen, als Ordnungs- und Sachautorität verstanden wird (vgl. A. Müller, *Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche*, Einsiedeln 1964; ebenso *Probleme der Autorität*, hrsg. von J. M. Todd, Düsseldorf 1967). Nach dieser Auffassung unterscheidet sich diese wenigstens zunächst nicht substanziell von anderen Formen gesellschaftlicher Autorität. Hingegen betont die traditionelle Richtung, die in dem Referat von Bischof Colombo zu Wort kam, alle Autorität in der Kirche sei unmittelbar vom göttlichen Willen (*ius divinum*) abgeleitet.

### *Theoretische und praktische Folgen*

Es leuchtet ein, daß von Verfechtern eines so artikulierten Autoritätsbegriffes, der eindeutig auf einem statischen und hierarchiologisch vereinseitigten Kirchenbegriff basiert, Veränderungen oder theologische Meinungen, die nicht im intentionalen Einklang mit früheren Äußerungen oder Richtlinien des kirchlichen Amtes stehen, nur schwer toleriert werden können. Nun hängt für die Praxis freilich nicht alles von solchen theoretischen Vorentscheidungen ab, aber man wird wohl sagen müssen, daß diese grundsätzliche Überbetonung der Autorität als solche dazu führt, daß das ganze kirchliche Leben trotz der innerkirchlichen Differenzierungen durch die Idee vom Volk Gottes und die Herausstellung der Eigenverantwortlichkeit der Laien zu einer autoritär verengten Sicht des katholischen Selbstverständnisses führt. Eine Kirche aber, die sich in einem tiefgreifenden Umstrukturierungsprozeß befindet, in dem sich nicht nur die Denkinhalte wandeln bzw. verschieben, sondern auch die Denkformen (vgl. G. Gerken, a. a. O., S. 14), die aber an die sich ständig verkomplizierenden und vervielfältigenden Sachprobleme in erster Linie oder wenigstens einseitig unter dem Aspekt der Autorität herangehe, erwiese sich *de facto* für die Bewältigung einer solchen Epoche als schlecht gerüstet. In diesem Sinne wird man wohl auch Lehrentscheidungen bzw. die Modi der Lehrverkündigung besonders dann, wenn es sich nicht um die Substanz des Dogmas handelt, weniger nur nach Autoritätsgesichtspunkten ausrichten, sondern das Ganze der Verkündigung im Auge behalten müssen. Um ein Wort von Weihbischof A. Ancel, Lyon, zu zitieren: „Unsere große Sorge muß es sein, den Lehrinhalt so zu formulieren, daß diejenigen, die es hören, in echter Weise mit dem Wort Gottes in Verbindung gesetzt werden. Wenn gelegentlich Abweichungen in der Kirche vorkommen, so sind sie Zeichen dafür, daß wir auf reale Probleme nur ungenügende Antworten geben. Deswegen wollen wir diese Abweichungen nicht als Irrtümer betrachten, die es zu verdammen gilt, sondern als Einladungen zur besseren Vertiefung der Glaubenslehre und zu deren besserer Formulierung in der Weise, daß unsere Zeitgenossen darin die Antwort auf die Fragen finden, die sie sich selbst stellen“ (nach „*Informations catholiques internationales*“, 1. 7. 67). Diese Feststellung entspricht den Intentionen des Konzils, das mit Johannes XXIII. in der positiven Darlegung der Lehrinhalte die wirksamste Antwort auf mögliche Gefahren und Irrtümer sah. Diese Haltung kommt auch in dem Antwortschreiben der französischen Bischöfe auf die bekannte Rundfrage der Glaubenskongregation über die Gefahr abweichender Lehrmeinungen in der gegenwärtigen kirchlichen und theologischen Diskussion zum Ausdruck. In jenem Schreiben stellten die Bischöfe fest, die vom Konzil aufgeworfenen und gegenwärtig diskutier-

ten Fragen seien weniger als Gefahr zu sehen als vielmehr als Zeichen für die Lebendigkeit der Kirche, die zu Hoffnungen für die Erneuerung der Kirche berechtigten, auch wenn solcher Fortschritt Risiken mit sich bringe. Sie verkennen nicht die Gefahren angesichts einer Atmosphäre des Relativismus und Atheismus, aber sie fragen sich auch angesichts dieser Situation, „ob wir überhaupt über eine Lehre verfügen, die genügend leuchtkräftig ist, um das religiöse Bewußtsein der Christen von innen her als funktionsfähig gegenüber seinen Schwierigkeiten aufzubauen“ (Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 112).

Nun hat das Autoritätsproblem allerdings nicht nur einen doktrinalen, sondern einen sehr bedeutungsvollen praktischen Aspekt. Dieser Aspekt ist vermutlich für die gegenwärtige innerkirchliche Entwicklung sogar kennzeichnender. Viele konkrete Beispiele beweisen das, besonders deutlich die wiederholten Auseinandersetzungen zwischen der zuständigen kirchlichen Autorität und einzelnen Presseorganen in verschiedenen Ländern, z. B. in Italien, in England und in Spanien. Aber auch in Deutschland gab es Ereignisse, die die praktischen Schwierigkeiten, die mit dem Autoritätsproblem gestellt sind, deutlich machen: Der Fall St. Antonius in Münster (vgl. die Dokumentation von H. Stümper, *Ärger mit der christlichen Freiheit*, im Selbstverlag Greven-Graz 1967) ist ein nur einen kleinen Kreis von Betroffenen berührendes Beispiel, die Widersprüche und offenen Briefe zu Verlautbarungen einzelner Ordinariate im Schulstreit sind ein weiteres, für die kirchliche Gesamtsituation typischeres Beispiel.

Wie immer solche Vorgänge im einzelnen zu beurteilen sind, sie signalisieren ein noch weithin nicht gelöstes, aber durchaus akutes Problem. Doch sollte man auch hier nicht übersehen, daß das rechte und gegenüber der vorkonziliaren Tradition sicher modifizierte Autoritätsverständnis und noch mehr die praktische Autoritätsausübung noch der Einübung bedürfen. Die Zusammenarbeit in den Priester- und Pastoralräten, von denen zu hoffen ist, daß sie auch im deutschen Sprachraum möglichst bald und in allen Diözesen verwirklicht werden, wird eine erste hervorragende Möglichkeit bieten, neue Formen kollegialer Führung zu praktizieren. Prof. L. M. Weber hat auf der Bischofskonferenz in Noordwijkerhout sehr nachdrücklich betont, daß das kollegiale Führungselement auf allen kirchlichen Ebenen keineswegs utopisch oder traditionsfremd sei. Es ist deshalb zu hoffen, daß die neuen Gremien in möglichst vielen Fragen den Bischof nicht nur umfassend und sachgerecht beraten, sondern auch die Möglichkeit erhalten, in allen Fragen, die der Bischof nicht kraft des Amtes sich vorbehalten muß, auch mitzuentcheiden. Nur solche Formen der Autoritätsausübung, in denen die möglichen kollegialen Momente voll zum Tragen kommen, entsprächen der diakonischen Bestimmung aller kirchlichen Amtsautorität.

Aber die hier genannten Gremien bilden nur ein institutionelles Beispiel. Noch wichtiger ist wohl, daß die kirchliche Autorität sich bemüht, dem Christen nicht in erster Linie in der Analogie des Mutter-Kindschafts-Verhältnisses zu begegnen, sondern daß sie ihn als Partner annimmt. Nicht zufällig wird eine Abwertung des Mutter-Titels in bezug auf die Kirche festgestellt. J. Rudin sieht darin „ein schwindendes Verständnis für jene Rolle, die die Kirche als Erzieherin der Gläubigen und der Völker in gewissenhafter, aber oft sehr ängstlicher Weise ausübt und in ständiger Prolongation auch den erwachsenen Gläubigen gegenüber festzuhalten sucht (Kirche als Mutter — ein



psychologisches Problem, „Orientierung“, 30. 11. 66; zur Strapazierung des Vätertitels in der Kirche vgl. F. Klostermann, a. a. O.).

### *Die Freiheit als Gegenpol*

Redet man aber von Autorität und kritisiert bestimmte Formen ihrer Ausübung, neigt man meist dazu, nur eine Seite des Problems zu sehen. Zu ihr gehört aber notwendig als Gegenpol die Freiheit, und zwar nicht nur in dem Sinne, daß die Autoritätsausübung an ihr eine notwendige Grenze erfährt, sondern auch weil der rechte Gebrauch der Freiheit seinerseits die Voraussetzung für den rechten Gebrauch der Autorität ist. Nun hat das kirchliche Freiheitsverständnis in den letzten Jahren eine sehr deutliche Differenzierung erfahren, nicht nur dadurch, daß die religiöse Freiheit sowohl im Zugang zum Glauben wie in seiner konkreten Ausübung in der Kirche betont wird, sondern noch deutlicher dadurch, daß die aktive Rolle des Laien in der Kirche und sein autonomes Wirken in Kirche und Welt voll anerkannt ist.

Mit Recht betont der Christ also seinen Freiheitsanspruch auch in der Kirche. Mit Recht fordert der Laie nicht nur seine aktive Mitwirkung am Gottesdienst, sondern in allen ihn betreffenden Belangen und Fragen. Aber müßte man nicht auch einmal umgekehrt fragen: Macht denn der Laie von seiner Freiheit in der Kirche auch ausreichenden Gebrauch? Gewiß hat man ihre Möglichkeiten im Konzil neu entdeckt. Aber war diese Freiheit so neu? War sie wirklich in der ganzen nachtridentinischen Tradition aus der Kirche verbannt? Ist nicht manches Aufbegehren gegen das kirchliche Amt, manche oberflächliche, ihren Sachwert nicht abwägende Kritik nicht auch deutlicher Hinweis auf die mangelnde innere Freiheit und Selbständigkeit der Laien? Ist von seiten der Laien die Freiheit nicht oft nur als Anspruch und Recht, nicht aber als Tugend, als individuelle und gesellschaftliche Haltung gefragt? Oder ist der Anspruch auf Freiheit und Respekt der eigenen Meinung nicht auch allzuoft mit geheuchelter Unterwürfigkeit gepaart. Sehen manchmal nicht auch die Kritiker kirchlicher Autoritätsausübung das Problem allzu verengt? Gibt es gegenwärtig in der Kirche nicht auch so etwas wie ein Anti-Autoritätsproblem als spürbares Zeichen eines herrschenden Autoritätskomplexes, der den sachlichen Zugang zu einem echten Dialog verstellt?

Manches Reden von der Mündigkeit des Laien, das die „mündige“ Praxis vermissen läßt, gehört hierher. Um nur ein mehr theoretisches, wenn auch durchaus bedeutungsvolles Phänomen zu nennen: Nicht selten entsteht der Eindruck, als ob man die neuformulierte Dienstfunktion der Kirche in der Welt in erster Linie nur verstünde als Dienstfunktion des kirchlichen Amtes gegenüber dem Laien und nicht als Dienstfunktion der ganzen kirchlichen Gemeinschaft einschließlich der Laien gegenüber der Welt. Damit würde allerdings eines der bezeichnendsten Ergebnisse gegenwärtiger kirchlicher Neubesinnung, das die Grundlage für das Weltverhältnis der Kirche und in ihr insbesondere des Laien bildet, zu einem Instrument innerkirchlichen Streits degradiert.

### *Selbstprüfung der Verbände*

Und noch etwas ist in der gegenwärtigen innerkirchlichen Auseinandersetzung deutlich geworden. Nicht nur die Hierarchie, der Klerus, das kirchliche Amt bedürfen der allmählichen und geduligen Einübung in neue kirch-

liche Kommunikationsformen, auch die Laienverbände, ob es sich nun um eigentliche Funktionsträger kirchlichen Apostolats oder Gruppen mit mehr gesellschaftlichen, kulturellen oder politischen Zielsetzungen handelt, haben ihre Anpassungsprobleme. Nur in geringerem Maße und nach einzelnen Ländern graduell verschieden hängen diese Schwierigkeiten mit Einwendungen von seiten der Hierarchie zusammen. Oft sind die Hindernisse in der Struktur dieser Verbände, in ihrem Traditionsgut und in der Mentalität der Laien zu suchen. Hier bestehen Hindernisse in den vielfältigsten Formen: die Nachwirkungen des kirchlichen Gettos, Interessengebundenheit, mangelnde Sachkenntnis, Verhaftung an partikuläre Traditionen. Solche Hindernisse können durch eine institutionelle Verbändereform allein nicht behoben werden. Auch Konzentration allein führt nicht zum Ziel.

Will man bei der Reform des katholischen Verbandswesens nicht nur den institutionellen Aspekt erfassen, sondern eine Korrektur des Selbstverständnisses der Verbände und ihrer Spiritualität mit einschließen, dann wird man zunächst auch in bezug auf sie bedenken, was für das Selbstverständnis der kirchlichen Gemeinschaft als ganzer gilt: „Die Bedeutung und der Einfluß des christlichen Glaubens setzen nicht notwendig eine direkte Verbindung zwischen kirchlichen und profanen Strukturen voraus. Sie fordern nicht notwendig die gesellschaftliche Einflußnahme der kirchlichen Amtsträger ... oder ein kirchliches Verbandswesen.“ Ob der Glaube lebendig bleibe und sich im sozialen Leben als authentische Kraft auszuwirken vermöge, hänge im Grunde genommen nicht von der Anwendung von Machtmitteln ab, sondern von einer zeitnahen Verkündigung und vom Glaubensbewußtsein der Gemeinden (O. Schreuder, *Gestaltwandel der Kirche, theologia publica* 5, Olten/Freiburg 1967, S. 129). Damit soll weder der Zurückdrängung des Verbandswesens noch der Spiritualisierung des kirchlichen Lebens das Wort geredet werden. Aber jede Verbandsreform, die zum Ziele führen soll, muß sich an ihrem Ausgangspunkt bewußt sein, daß es nicht um Existenzrettung, auch nicht um vermehrten gesellschaftlichen Einfluß, sondern um den größeren Dienst am Ganzen der Kirche und der Gesellschaft gehen kann. Das kann Selbstbestätigung durch die Kirche, aber ebensogut auch Selbstaufgabe bedeuten.

Das Hauptproblem scheint aber dennoch anderswo, an der Basis, zu liegen. Auch die katholischen Verbände und die im Apostolat der Kirche tätigen Organisationen sind Spiegelbild der Basis, der lokalen Gruppierungen und Pfarreien. Gelingt es, lebendige Gemeinden zu bilden, die in ihre profane Umwelt so integriert sind, daß sie von der Substanz des Christlichen her leben und zugleich ein echtes Kommunikationsfeld zwischen Kirche und Welt bilden, dann besteht auch Hoffnung auf einen echten Funktionszuwachs der institutionellen und freien Zusammenschlüsse der Laien in der Kirche. So muß die Gemeinde immer sowohl Ausgangs- wie Zielpunkt aller Reformen bleiben. Man wird sich aber gerade hier vor einer bloßen Ausrichtung auf soziologisch relevante Daten hüten. So wichtig ihre Einbeziehung für einen sozial konformen Aufbau kirchlicher Gemeinde- und Grundstrukturen ist, so darf doch auch gesellschaftlicher Funktionsgewinn (auch im religiösen Sinn) nicht eigentliches Ziel sein, sondern die Stärkung der Glaubenssubstanz. Daran ist in kluger Selbstbescheidung jede Reform zu messen. Demgegenüber bleibt jeder Disput sekundär.