

Nicht nur um der Schäden des paternalistischen Systems willen erwacht in der Weltkirche der Ruf, die Forderung nach konsequenter Verwirklichung der Fraternität; es ist die Stimme des Evangeliums selbst, die sich hier Bahn bricht, nicht das Sonderinteresse oder gar der Machtwille einer frustrierten Gruppe, die man Laien nennt.

Otto Mauer

Ist die kirchliche Autorität gefährdet?

Das Thema Autorität ist nicht erst heute in der kirchlichen Diskussion. Man braucht nur Literaturverzeichnis und Quellenverweise der 1964 erschienenen, inzwischen für die Autoritätsdiskussion klassisch gewordenen Habilitationsschrift des Schweizer Pastoraltheologen A. Müller, Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche (Benziger, Einsiedeln), durchzusehen, um feststellen zu können, welche große Rolle die Auseinandersetzung um das Autoritätsverständnis besonders in der Zeit seit dem Zweiten Weltkrieg unter soziologischen, spirituellen und theologischen Gesichtspunkten gespielt hat. Es wäre auch eine einseitige Dramatisierung oder wenigstens zeitbedingte Überschätzung gegenwärtiger innerkirchlicher Auseinandersetzungen, ob es dabei nun um Schwierigkeiten der kirchlichen Bücherzensur, um die Überwachung oder gar Inkriminierung anerkannter Theologen von Seiten der römischen Behörden geht; ob es sich im Zuge der Auseinandersetzungen um *Humanae vitae* um örtliche disziplinarische Maßnahmen gegen Priester und Ordensleute handelt, wie sie im Augenblick relativ zahlreich aus den Vereinigten Staaten und England gemeldet werden, oder ob Ordensmitglieder und Ordensobere aus demselben oder ähnlichem Anlaß in interne Auseinandersetzungen verstrickt werden oder gar bei völlig klarer eigener Position zwischen die Stühle zweier kirchlicher Zuständigkeiten, der Zuständigkeit der Bischöfe und der des Papstes bzw. der zentralen Ordensleitung, geraten.

Verschärfung des Problems

Die Folgen von *Humani generis* (1950) waren vermutlich für manche betroffenen Theologen bedeutend weitreichender, als es aufgrund des beschränkteren und weniger zentralen Gegenstandes und wegen des veränderten gesamtkirchlichen Klimas die Auswirkungen von *Humanae vitae* überhaupt sein können. Auch noch gewisse Versuche verschärfter Kontrolle theologischen und kirchlichen Schrifttums und Zensurmaßnahmen gegen international anerkannte Theologen am Vorabend des Konzils (also mitten im Pontifikat Johannes' XXIII.) sind noch durchaus in Erinnerung. Und diese Probleme und Auseinandersetzungen blieben bereits in der Vorkonzilszeit

nicht auf die inneren Kreise der Kirche, auf die Ausübung kirchlicher Sonderformen der Autorität, etwa auf das Verhältnis zwischen Ordensoberen und Untergebenen, zwischen Bischöfen und Klerikern oder gar nur auf das Verhältnis besonders exponierter Theologen „jenseits“ der Alpen mit bestimmten römischen Behörden, beschränkt. Es war auch kein Problem Ottaviani, soviel zeigt sich jetzt mindestens, oder der von ihm geleiteten, im Konzil selbst von den Bischöfen kritisierten, in ihrer Praxis besonders autoritären, die Rechte der Betroffenen nicht hinreichend respektierenden Behörde, des früheren Heiligen Offiziums, der inzwischen reformierten Glaubenskongregation. Heute richten sich dieselben Vorwürfe, ob berechtigt oder unberechtigt, zum Teil gegen die damaligen bischöflichen Kritiker selbst. Mit ersten Reformen war also weder das Problem aus der Welt geschafft, noch waren schon zeitgemäßere Formen kirchendisziplinärer Auseinandersetzung gefunden. Ganz im Gegenteil hat sich das Problem inzwischen verschärft, indem die „Ansprüche“, vor allem aber die Empfindlichkeit bei den „Untergebenen“, bei den Ordensleuten, beim Klerus wie bei den Laien gewachsen sind, aber den ersten institutionellen und strukturellen Reformen, soweit sie sich überhaupt bereits spürbar auf das Verhältnis von Autorität und Gehorsam auswirken, noch nicht zu einer Anpassung innerkirchlicher Kommunikation geführt haben, die bei wachsendem kirchlichem Pluralismus nicht nur in den Sachbereichen der Welt, die dem Laien besonders aufgegeben sind, sondern auch im innerkirchlichen Bereich, einschließlich der Lehrfragen, die Praktizierung neuer Formen des Zusammenlebens und des Zusammenarbeitens ermöglicht.

Rückkehr in eine autoritäre Phase?

Gerade dadurch sind wir in eine neue, akutere, weil veränderte Phase des Problems eingetreten. Sind wir aber von einer Rückkehr in eine autoritäre Phase, mit verhärteter kirchlicher Disziplin bedroht? Oder kommt umgekehrt die kirchliche Autorität selbst in die Gefahr der Auflösung oder wenigstens der mangelnden Handlungsfähigkeit oder gar der Unterhöhlung durch von außen in sie hineingetragene Demokratievorstellungen,

die mit den besonderen Gesetzen kirchlicher Autoritätsausübung auch das Wesen der Kirche außer acht lassen und so die Kirche als Experimentierfeld für Demokratisierungsmodelle zu eigenen wie immer gearteten politischen Zwecken mißbrauchen?

Jedenfalls sind die päpstlichen Warnungen der letzten Zeit nicht zu überhören. Paul VI. hat gerade in den letzten Monaten bei ganz verschiedenen Anlässen, in seiner Ansprache zur Eröffnung der Zweiten Lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Medellin und in seiner Botschaft an den Katholikentag in Essen, in fast gleichlautender Formulierung mit unverkennbarer Schärfe aus seiner Sicht das Problem beim Namen genannt: Nicht wenige würden heute für sich die Freiheit in Anspruch nehmen, „ihre rein persönlichen Ansichten mit jener Autorität kundzutun, die sie offensichtlich dem streitig machen, der von Gott dieses Charisma besitzt. Man möchte gerne erlaubt wissen, daß jeder in der Kirche meinen und glauben kann, was ihm beliebt.“ Dabei bedenke man nicht, „daß nur der sich voll und ganz in den Dienst der Wahrheit stellt, der sich dem Lehramt der Kirche unterordnet“ (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 483 f.). Und diese waren keineswegs die einzigen Anlässe, bei denen der Papst zunächst den Autoritätsanspruch des päpstlichen Amtes, sodann aber der kirchlichen Autorität allgemein und des Lehramtes im besonderen unmißverständlich in Erinnerung brachte. Die Ansprachen bei den sog. Mittwochsaudienzen der letzten Wochen (vgl. dazu ds. Heft, S. 509) geben darüber Aufschluß. Sie zeigen deutlich, daß man in Rom nicht nur besorgt ist über extreme Entwicklungen etwa bei gewissen Vertretern der sog. „horizontalen“ Säkularisierungstheologie, in der zum mindesten göttliche Attribute sich in Postulate der Mittenschlichkeit aufzulösen scheinen. Oder über gewisse Bestrebungen, den sozialen Kern der neutestamentlichen Botschaft in gewaltsamen Umstürzen über das Medium einer politischen Theologie zu investieren. (Beide Tendenzen hatte der Papst in seiner Medelliner Rede im Blick. Aber wohl nur die zweite ist speziell in Lateinamerika besonders akut. Der Papst hatte also dabei durchaus die gesamtkirchliche Entwicklung im Auge.) Wie die letzten Mittwochsansprachen zeigen, ist die Skepsis gegenüber einem immer stärker ausgeprägten kirchlichen Pluralismus, aber offenbar auch gegen eine beschleunigte Durchführung von Reformen, die das Tempo römischer Erfahrung überschreiten, überhaupt im Wachsen. Offene Auseinandersetzung wie sie in Essen geboten wurde, auch der erstaunliche Mut der lateinamerikanischen Bischöfe angesichts der spezifischen Situation des Subkontinents, die auch in den pastoralen Methoden engen Bindungen an Rom zu lockern und in wirksamer Kollegialität zu handeln, sind für die katholische Kirche in dieser Form durchaus bisher ungewohnte Phänomene. Es nimmt also nicht wunder, wenn man wenigstens ersten Erscheinungen mit Besorgnis begegnet, zumal sie nicht lokal oder national begrenzt sind, sondern, wie Vorgänge innerhalb der sog. „Spontangruppen“ katholischer Linksbewegungen zeigen, auch in römischer Umgebung, auch in Italien akut werden.

Was will der Papst?

Will man aber die jetzigen päpstlichen Äußerungen richtig deuten, muß man sie im Zusammenhang des ganzen gegenwärtigen Pontifikats sehen. Hier fällt auf, daß die Betonung der Autorität seit seinem Beginn zu den offen-

sichtlich wichtigsten pastoralen Anliegen gehört, daß der Papst von Anfang an bestrebt war, die aufbrechende konziliare Vielfalt zwar nicht so sehr unmittelbar zu bremsen, wohl aber sie durch wiederholte Hervorkehrung der Prärogativen des päpstlichen Amtes, und dies keineswegs nur in Fragen der Lehre, sondern auch der Disziplin, einzufangen und auf eine bestimmte Form kirchlicher Einheit hin zu verpflichten. In dieser Einheit konnten zwar manche geschichtlich gewachsenen Funktionen des päpstlichen Amtes modifiziert werden, aber das zentralistisch geformte Modell der universalen Kirchenregierung wurde nicht grundlegend in Frage gestellt.

Dafür gibt es sprechende Beispiele. Die erste große Enzyklika Pauls VI., *Ecclesiam suam*, mit dem Bild von den drei konzentrischen Kreisen als Bezugsfeld kirchlichen Dialogs (vgl. Herder-Korrespondenz 18. Jhg., S. 580 ff.), zeichnete diese Tendenz ebenso vor, wie sie die nach dem Konzil durchgeführte Kurienreform auf administrativem Wege bestätigte (vgl. auch ds. Heft, S. 534). In beiden Vorgängen zeichnet sich ein durchaus zentralistisch geprägtes Modell kirchlicher Autoritätsausübung ab. Daß sich auf diesem Weg sehr bald trotz der ständigen Vielfältigung der Kontakte und überzeugender Dialogbereitschaft mit den anderen christlichen Kirchen immer wieder gerade ökumenische Konflikte abzeichneten, war gewiß nicht rein zufällig. Sie hingen und hängen wohl wesentlich mit dem unter diesem Pontifikat geprägten katholischen Einheitskonzept zusammen.

Bleibt man aber im engsten Rahmen des Autoritätsproblems, so läßt sich in der ständigen Betonung des päpstlichen Amtes als dem eigentlichen Träger der kirchlichen Einheit nicht nur ein vorherrschend juridisches Kirchenverständnis ablesen, das in spannungsreicher Polarität zu den beiden Konzilskonstitutionen über die Kirche steht. Man kann darin umgekehrt auch ein notwendiges Bemühen sehen, den Gläubigen Wesen und Merkmale religiöser Autorität am Beispiel seiner höchsten kirchlichen Aufgipfelung, im Petrusamt, verständlich zu machen. Dieses Bemühen, das darauf gerichtet ist, einer vornehmlich innerweltlich orientierten Mentalität religiöse Autorität, ihre Sinnhaftigkeit und Daseinsberechtigung überhaupt begreiflich zu machen, läßt sich ebenfalls an zahlreichen Ansprachen des Papstes während des Konzils und in der unmittelbaren Nachkonzilszeit nachweisen. Denn in der religiösen Autorität allgemein, und nicht nur in bestimmten Sonderformen, liegt ein unaufhebbares religiöses Moment, das mit dem Glauben selbst gegeben ist: die Bereitschaft, sich im Hören auf die Kirche selbst in Frage zu stellen und sich dem Wort der Offenbarung zu unterwerfen. Und da Glaubensgemeinschaft, wie sie die Kirche darstellt, nie ohne konkrete Formen der Autoritätsausübung, also auch der Unterwerfung möglich ist, kann, wenn von kirchlicher Autorität die Rede ist, diese nie aus der Struktur des konkreten Glaubensvollzugs gelöst oder als „bloß“ gesellschaftliche, grundsätzlich jeder anderen Autorität gleichzusetzende verstanden werden.

Wird die Zuständigkeit überschritten?

Auch dieses Moment steht in der Diskussion und wird vielleicht allzusehr übersehen. Aber in Frage gestellt ist zunächst nicht dieses religiöse Moment, auch nicht die kirchliche Autorität. Das Problem hat sich vielmehr noch stärker auf die Art und Weise ihrer Ausübung zugespitzt, und zwar in dreifacher Weise: auf die Grenzen ihrer sachlichen Zuständigkeit, auf die Wahrung der persönlichen Rechte des

einzelnen und der Gruppen in der Kirche, auf das Verständnis der kirchlichen Einheit. Alle drei Problemschichten betreffen die ganze Kirche, berühren das Verhältnis der Christen untereinander, ebenso wie die Beziehungen zwischen Klerus und Laien, die Bischöfe, ebenso wie das päpstliche Amt. Bleiben wir bei der ersten Schicht, so finden wir sie gerade in der Diskussion um *Humanae vitae* exemplifiziert.

Die sehr verschiedenen Aspekte, die durch die Enzyklika betroffen sind, zeigen, wie verwickelt und verzweigt zugleich das Problem bereits in der ersten Schicht ist. Immer wieder wird in der Diskussion darüber der Hinweis wiederholt, bei der Enzyklika handle es sich mehr um ein Autoritäts- als um ein Sachproblem. Man denkt dabei in erster Linie an ihre Entstehungsgeschichte (vgl. auch ds. Heft, S. 525), weil für manche ihrer Verfechter die Kontinuität des Lehramtes (auch in einer nichtdefinierten kirchlichen Lehräußerung) vorrangiges, wenn nicht ausschlaggebendes Prinzip war. Sieht man aber auf das Echo, so reicht das Problem noch ein Stück weiter. Nicht wenige sehen in der Enzyklika einen beispielhaften Fall für die Überschreitung der Zuständigkeit des kirchlichen Lehramtes, weil sie weder aus der Offenbarung noch aus dem Naturrecht zu folgern vermögen, was die Enzyklika in Geltung wissen will. Dies wird nicht so verstanden, als ob das kirchliche Lehramt zur sittlichen Normierung der Ehe und des ehelichen Verkehrs nichts zu sagen hätte (vgl. dazu das Referat von Prof. G. Scherer auf dem Katholikentag in Essen, in: Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 451). Man schränkt auch nicht strikte Offenbarungsinhalte ein, auch der Naturrechtsbezug wird nicht in Frage gestellt, aber man bestreitet, daß die Folgerungen der Enzyklika durch das heute mögliche Naturrechtsverständnis gedeckt sind. Man bestreitet somit, daß das Empfängnisregelungsproblem in der Zuspitzung auf die Frage der Erlaubtheit oder Nichterlaubtheit „künstlicher“ Verhütungsmittel in dem von der Enzyklika gemeinten Sinne nach heutiger Erkenntnis Gegenstand der Entscheidung kirchlicher Autorität sein soll. Sach- und Autoritätsproblem überschneiden sich. Aber gerade diese Überschneidung zeigt, wie sehr das kirchliche Amt allgemein (und nicht nur das Lehramt), will es in seinen Entscheidungen überzeugen, die sachlichen Voraussetzungen des Problems, über das es entscheidet, prüfen muß. In der Diskussion um *Humanae vitae* klingt gerade immer wieder das Argument an, das Sachproblem selbst sei nicht genügend nach allen Seiten hin geprüft worden und die mangelnden (aus der Offenbarung oder aus dem Naturrecht ableitbaren) Beweisgründe würden durch den Rekurs auf das Autoritätsmoment, auf die Notwendigkeit der Kontinuität der Lehre ersetzt oder übertönt. Darin sieht man mangelnde Aufrichtigkeit, wenn nicht gar den besten Weg zur Schwächung der Autorität auch in den Fragen, wo ihre Zuständigkeit kaum kontrovers sein kann.

Notwendige Sachgerechtigkeit

Für die „Krisis“ der praktischen Autoritätsausübung läßt sich daraus ein Doppeltes folgern. Ein Grund für die „Krisis“ liegt in ihrer Überbetonung, die einer Hypostasierung der Autorität nahekommt, dann nämlich, wenn sie gewissermaßen losgelöst von den Sachfragen und der geschichtlichen Entwicklung, der sie selbst unterliegt, verstanden wird. Dahinter steht ein Weltbild, das sowohl der Eigengesetzlichkeit der Sachbereiche wie der geschichtlichen Bedingtheit (auch) sittlicher Normen (ebenso wie

theologischer Aussagen) im Sinne eines echten Erkenntnis- und Verhaltensfortschritts nicht Rechnung trägt. Nun ist aber heute beides besonders vordringlich: die Achtung der Eigengesetzlichkeit sowie die Achtung der Gesetze geschichtlicher Veränderung. Die Eigengesetzlichkeit kann dabei nicht bloß global postuliert, sondern muß konkret aus der gegenwärtigen Situation einer arbeitsteiligen, durch Spezialisierung organisierten Gesellschaft verstanden werden. Erstens muß also das Lehramt, will es nicht den Eindruck erwecken, in seinen Äußerungen (wenigstens indirekt) seine Selbstrechtfertigung im Sinne zu haben, den Gesetzen dieser Spezialisierung Rechnung tragen. Das bedeutet Zusammenarbeit nicht nur mit den von den jeweiligen Entscheidungsgegenständen betroffenen „profanen“ Disziplinen, sondern auch der Vielfalt und Spezialisierung im theologischen Bereich. Dabei wird man zunehmend der Gefahr begegnen müssen, in der wachsenden Vielfalt theologischer Aussagen zu ein und demselben Problem in erster Linie nur eine mögliche Aufweichung des Lehrfundaments zu sehen. Die größere Vielfalt bedeutet ja trotz der möglichen Verflachung auch ein Mehr an Wirklichkeitserfassung, ermöglicht eine breitere und umsichtiger Abklärung des Problemhorizonts, der letzten Endes ja auch der Glaubwürdigkeit der Autoritätsausübung selbst dient. Das wird aber nur erreicht, wenn man nicht nur die Früchte der Pluralität bejaht, sondern zugleich die Spannung des Konträren auszuhalten bereit ist. Dies wird heute um so dringlicher, als die Kirche in ihren Entscheidungen sich den Gesetzen zunehmender Entwicklungsbeschleunigung anpassen muß, will sie geschichtsgerecht handeln und der sich verändernden Wirklichkeit an den Fersen bleiben. Wie weit die Kirche das kann, hängt wesentlich von ihrer Autoritätsausübung ab. Vermag sich diese nicht anzupassen, wird sie ungläubwürdig, indem sie sich von der Wirklichkeit entfernt, oder sie ist zu ständigen schmerzlichen Korrekturen ihrer Aussagen gezwungen. Damit verfiere sie aber ins Gegenteil ihrer bisherigen nicht immer zu Recht als Beständigkeit ausgegebenen Hypostasierung, dem Zwang zu vordergründiger Reaktion. Gerade das aber müßte einer glaubwürdigen kirchlichen Führung schaden. Sie kann also beiden Gefahren nicht dadurch entgehen, daß sie sich möglichst zu jedem Problem, das die Kirche tangiert, universalkirchlich und mit höchster Autorität äußert, Entwicklungen verurteilt oder bestätigt. Sie wird vielmehr Strömungen, Einsichten, Verhaltensformen wachsen lassen, sich aber in ihren verbindlichen Stellungnahmen auf das beschränken, was christlichem Glauben und kirchlicher Einheit wesentlich ist. Im übrigen aber muß sie sich auf das gelebte Zeugnis der Christen, auf den Stand der theologischen Forschung, auf den „profanen“ Sachverhalt stützen und sich auf pastorale Weisungen beschränken. Erst damit wäre eigentlich verwirklicht, was das Konzil mit einer pastoralen Amtsführung meinte. Nicht ein Mehr an Väterlichkeit, sondern eine Fachgerechtigkeit. Damit erhielte das Hirtenamt gegenüber dem Lehramt in einer der Gegenwart angepaßten Ausformung das ihm zukommende Gewicht, und erschiene das Lehramt zugleich in einer pastoraleren Gestalt (vgl. dazu die Thesen von J. David zum naturrechtlichen Problembereich kirchlicher Amtsführung in: Naturrecht in Krise und Läuterung. Eine kritische Neubesinnung. Bachem, Köln 1967, S. 65 ff.). Dies ist aber nur eine Problemschicht, die in der gegenwärtigen Diskussion um die Ausübung kirchlicher Autorität angesprochen ist. Dazu kommt eine zweite Schicht: die notwendige Wahrung der Freiheit des einzelnen vor

allem, aber auch im Raum der kirchlichen Gemeinschaft als Ganzer in ihrer doppelten Bedeutung nach innen und außen. Daß sie gegenwärtig mehr denn je in ihrer ganzen Bedeutung und in allen Konsequenzen postuliert wird, machen viele kirchliche Vorgänge sichtbar, von den Forderungen aus der Mitte der Kirche nach mehr Mitsprache der Laien, der Priester in der Diözese, der Ordensleute mit ihren Oberen bis hin zu den Protestgruppen, wie sie sich auf dem Katholikentag in Essen vorgestellt haben oder wie sie, in ganz anderer Gestalt und mit anderen Zielsetzungen, in der sog. underground church in den USA in Erscheinung treten.

Das Postulat der Mündigkeit

Man pocht auf Mündigkeit und hat damit kaum die glücklichste Vokabel gewählt, um eine durchaus notwendige Forderung auszudrücken. Denn Mündigkeit ist weniger ein Zustand, ein Besitz, dessen man sich sicher ist, als ein ständig zur Verwirklichung aufgegebener Imperativ. Wohl aber könnte man in der Kirche von einem Emanzipationsrückstand sprechen, insofern als das Verhältnis von Autorität und Gehorsam bis in die Gegenwart herein noch von Beziehungsformen obrigkeitlicher Prägung bestimmt wird, die sich keineswegs nur auf protokollarische Relikte feudaler Herkunft beschränken. Diese Beziehungsformen wirken sich nicht auf den persönlichen Umgang zwischen Vorgesetzten und Untergebenen, zwischen Befehlenden und Ausführenden aus, sondern prägen durchaus noch das kirchliche Leben. Sie bilden also im Individuellen und im Gruppenbereich, psychologisch verschärft, durchaus noch ein Strukturproblem. Sie verhindern bislang dort echte, beständige und unmittelbare Zusammenarbeit und bei je verschiedener Funktion die Vorbereitung gemeinsamer Entscheidungen, wo sie rein institutionell heute möglich wären. Es wäre also gewiß falsch, wollte man diesen Aspekt des Autoritätsproblems nur individuell oder nur gruppengebunden sehen. Dennoch kann er nicht bloß strukturell behoben werden, sondern will grundsätzlich verstanden sein. Die Wahrung der persönlichen Freiheit des einzelnen ist innerkirchlich nur dann verwirklicht, wenn dem Christen nicht nur Freiheit im Wirken zur Welt hin gelassen, sondern wenn er als Glaubender in der Gemeinschaft der Kirche als Person mit allen daraus folgenden Rechten und Pflichten gefordert ist.

Verpflichtung zum Vorbild

Die Freiheit hat aber für die kirchliche Autoritätsausübung noch einen wichtigen gesamtgesellschaftlichen Aspekt. Die Wahrung der Grundrechte in der Gesellschaft verstehen die Kirchen zu Recht immer mehr als eine ihrer vordringlichen Aufgaben. Dadurch trägt die Kirche dazu bei, daß der Mensch zu seinem Eigentlichen kommt, und leistet damit nicht irgendeinen humanitären Dienst, sondern erfüllt eine zutiefst religiöse Aufgabe. Aber bei der Erfüllung dieser Aufgabe wirkt sie nur dann vor den eigenen Gliedern und vor der Gesamtgesellschaft glaubwürdig, wenn sie in der eigenen Gemeinschaft das vorzuleben und zu verwirklichen versteht, was sie als Erwartung oder als Forderung an die Gesellschaft richtet. Sie muß also, innerhalb ihrer selbst, ein Klima echter Freiheit wahren, das auch in Konfliktsfällen durchgehalten wird. Das gilt besonders für den kirchlichen Rechtsbereich im Umgang etwa mit Mischehenpartnern, ebenso wie im Falle von

Disziplinarmaßnahmen gegen Theologen. Die Kirche kann ja nur dann Verständnis für ihre Maßnahmen erwarten, wenn auch jeder Schein psychologischen Drucks, unverständlicher Paragraphenverstrickung oder persönlicher Diskriminierung vermieden wird. Man würde an die Kirche völlig falsche Erwartungen stellen, wenn man von ihr forderte oder ihr zumutete, ohne disziplinäre Maßnahmen und (notfalls) Veurteilungen ihren Glaubensdienst in der Welt auszuüben und die eigene Einheit zu bewahren. Wohl aber besteht die Erwartung zu Recht, daß sie die Freiheit wahrt, die in der Gesellschaft selbstverständlich geworden ist. Dies ist der Kirche schon deswegen besonders aufgegeben, weil sie als Glaubensgemeinschaft auf Freiwilligkeitsbasis beruht und deshalb kirchliches Engagement auch etwas mit dem Maß an Freiheit zu tun hat, das den Christen in der Kirche fördert oder hemmt. Schließlich kann Glaube selbst durch Zwangsmaßnahmen weder geweckt noch gefördert werden. So widerspricht es gewiß nicht dem Wesen der Kirche und ihrem seelsorglichen Auftrag, wenn beispielsweise die gegenwärtigen Zensurbestimmungen als rein restriktive und präventive Maßnahmen durch begleitende kritische Beurteilungen ersetzt werden.

Mit dem Problem innerkirchlicher und gesamtgesellschaftlicher Glaubwürdigkeit ist auch das Thema Demokratie in der Kirche berührt. Man weist es immer noch etwas defensiv zurück oder drängt es, wo es konkret angesprochen wird, ins Grundsätzliche ab. Man hat sehr rasch und fast stereotyp die unumstößliche Formel parat, die Kirche vertrage kein parlamentarisches System, die Autorität in ihr komme nicht vom Volk, sondern beruhe auf göttlicher Stiftung (vgl. u. a. dazu die Ausführungen von Bischof Hengsbach auf dem Katholikentag in Bamberg, in: Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 357). Das gilt gewiß für das Wesen der Kirche und die ihr aufgetragene Sendung: die Heilssorge am Menschen innerhalb der Offenbarungswirklichkeit. Sie ist göttlicher Auftrag und kann nicht in das Belieben der Glieder gestellt werden. Gilt aber dasselbe für die Mittel und Wege, die dabei zu beschreiten sind? Und ist die volle Wahrung der Freiheit, entsprechend der jeweiligen geschichtlichen Situation, nicht menschliche Voraussetzung für den Glaubensvollzug selbst? Glaube kann sich ja nur in voll entfaltbarer Menschlichkeit authentisch ausdrücken. Nun ist gewiß ein Unterschied, ob man diese Freiheit in der Kirche verteidigt oder ob man sie zum Experimentierfeld der Fundamentaldemokratisierung machen möchte. „Wenn (aber) und insofern Demokratie eine Wesensforderung der menschlichen Natur ist, mindestens einmal ab einer bestimmten Phase geschichtlicher Entfaltung dieser Natur, dann kann Demokratie für die Kirche nicht etwas schlechthin Gleichgültiges sein, wenn die Kirche aus Menschen besteht, die mindestens in der jetzt gegebenen Phase der Entwicklung ihres Wesens legitime Forderungen nach Demokratie als Freiheit und aktive Mitwirkung an der Ausprägung ihrer gesellschaftlichen Formen stellen“ (K. Rahner, Demokratie in der Kirche, „Stimmen der Zeit“, Juli 1968, S. 8). Kirchliche Autorität kann nicht zerstört, sondern nur gefestigt werden, wenn die kirchliche Gemeinschaft in ihren verschiedenen Gliederungen, in dem was ihr möglich ist, Entscheidungen mitträgt und mitverantwortet.

Es bleibt die dritte Problemschicht, die Beziehung von Autorität und kirchlicher Einheit. Möglicherweise sind die meisten Bedenken gegenwärtig vornehmlich auf diese Schicht gerichtet. Fast alle päpstlichen Äußerungen zur

Autoritätsfrage berühren auch diesen Aspekt des Problems. Diese Sorge prägt auch manche bischöfliche Verlautbarung und findet vermehrt Widerhall auch in Laienkreisen, gerade bei solchen, die sich für die konziliare Erneuerung der Kirche eingesetzt haben, jetzt aber im Spielfeld zentrifugaler Kräfte gleichsam ihre Kraft schwinden und ihre Vitalität sich in Diskussionen auflösen sehen. Unter diesem Gesichtspunkt hat auch der Katholikentag in Essen seine Kritiker gefunden. Die Einheit des deutschen Katholizismus, so klagte K. Krämer in einem späten Kommentar (KNA, 8. 10. 68), sei dort bereits auf der Strecke geblieben. „Der hohe Grad von Geschlossenheit“, der für eine dynamische Wirksamkeit des Volkes Gottes in der Welt erforderlich wäre, sei „bei weitem“ nicht mehr vorhanden. Vielmehr zeigten sich erste Zeichen einer „schmerzlichen Desintegration“.

Gefahr für die Einheit?

Es war nicht der einzige Kommentar, der so fatalistisch klang und Einheit und Wirksamkeit nur in einem autoritativen Durchgreifen der Autorität garantiert sah. Man verstand da Desintegration gewiß nicht als Vorbote der Spaltung, die manche ebenfalls heraufbrechen sehen, sondern ein mögliches Auseinanderfallen in Gruppen, die zu gegenseitiger Kommunikation nicht mehr fähig sind. Darin besteht gewiß eine Gefahr, die die Kirche übrigens mit der Gesamtgesellschaft gemeinsam hat. Sie hat ihren Grund nicht nur in zunehmender Individualisierung und in mangelnder Bereitschaft, aufeinander zu hören. Sie rührt auch von der Tatsache her, daß die gesellschaftlichen Bezüge für den einzelnen, aber auch für Gruppen, Ämter, Verwaltungen so dicht und zugleich unübersichtlich geworden sind, daß darunter die Fähigkeit leidet, seine eigenen Positionen, Probleme und Funktionen als Teil eines kooperativen Ganzen zu begreifen. Wer zusieht, wie etwa in der gegenwärtigen Debatte über die Erweiterung der schulischen Mitbestimmung von Eltern und Schülern

die jeweilige „Schuld“ von den Eltern an die Lehrer und von diesen auf die Schulverwaltungen übertragen wird, kann sich in einem noch relativ überschaubaren Sektor von diesem Problem ein Bild machen.

Zwischen verschiedenen geistigen Strömungen herrschen aufgrund der Pluralisierung der Meinungen und der Differenzierung der Probleme und Einsichten ähnliche Gesetze. Sie können durch autoritative Lösungen nicht aus der Welt geschafft werden. Dennoch ist die Sorge um die Einheit berechtigt und verständlich. Aber es bleibt dann immer noch zu prüfen, welche Einheit damit gemeint ist. Sind wir nicht doch noch zu sehr an das Modell uniformer Einheit gebunden, das in der Klage über schwindende Geschlossenheit ebenso zum Ausdruck kommt wie in der Durchsetzung zentralistischer Reformmodelle? Versteht man innerhalb solcher Modelle dann die Autorität nicht nur als Garanten der Einheit in Lehre und Praxis, sondern gar als deren Fundament? Würde sonst nicht eine Ausübung päpstlicher Autorität möglich, in der sich der Papst in der Amtsführung auf das beschränkt, was für die Einheit notwendig ist, diese Einheit eben in Gemeinschaft mit den Bischöfen wahr? Und blieben dann Diözesanführungen unbedingt an das ausgeprägt monarchische Modell gebunden, oder wäre auch eine kollegialere Führung denkbar? Eine realisierbare und effektive Beteiligung der Gemeinden oder diözesanen Gremien bei der Wahl der Bischöfe wäre dann gewiß weder als Gefährdung der Einheit noch als Autoritätsverlust zu deuten. Und hängt die „dynamische Wirksamkeit des Volkes Gottes“ wirklich vom Grad der Geschlossenheit auch in diskutablen Fragen (es sind derer sehr viele) ab? Oder doch primär von der Zeugniskraft christlichen Lebens, das es auch außerhalb und zwischen den geschlossenen Reihen gibt? So weist die Diskussion um die kirchliche Autorität zugleich auf die Notwendigkeit der Einübung in eine Form von Einheit hin, für die es kein Patentrezept gibt, die aber das Aushalten des Widerspruchs als Element kirchlichen Lebens einschließt.

Meldungen aus Kirche und Gesellschaft

Päpstliche Stellungnahmen zu aktuellen Fragen

Drei große Themenkreise beschäftigten den Papst in seinen Ansprachen und Botschaften in den vergangenen Wochen und Monaten. Es sind Themenkreise, die bei aller spezielleren Fragestellung im einzelnen doch drei Grundrichtungen seines Denkens verraten: die nachkonziliare Erneuerung der Kirche mit ihrer innerkirchlichen wie auf die Welt hin gerichteten Komponente; die Fragen der Menschenwürde und Gesellschaftsdynamik und das Problem der Erhaltung des Weltfriedens. Einen speziellen Akzent erhalten diese Themen noch einmal dadurch, daß sie auf Weltebene gestellt werden oder doch die weltweiten Auswirkungen mitberücksichtigen.

Kirchliches Lehramt und Freiheit des Gewissens

Die Mittwochaudienzen vom 11. und 18. September sowie vom 9. Oktober 1968 („Osservatore Romano“, 12./19. 9. und 10. 10. 68) standen hauptsächlich unter dem Thema der Autorität des kirchlichen Lehramtes. In der nachkonziliaren Phase des Aufbaus der Kirche bejaht der

Papst grundsätzlich die Vitalität und Pluralität der spirituellen und pastoralen Erneuerung, die „als Zeichen des Geistes des Herrn“ die Kirche „wachrütteln“ und auf Überwindung „sinnlos gewordener Gewohnheiten“ abzielen. Allerdings komme in ihnen eine „antiinstitutionelle Tendenz“ zum Ausdruck, die sich auf die „Autonomie des Gewissens und die Mündigkeit des modernen Christen“ berufe, das kirchliche Lehramt nur „ungern ertrage“ und seine „Autorität und Zuständigkeit“ bestreite. Man empfinde Widerwillen gegenüber den Vorgesetzten und Brüdern und sympathisiere lieber mit Fremden und Außenstehenden. Man bilde sich einen „eigenen kirchlichen Sinn“, der sich nicht nach den „üblichen Verpflichtungen einer kanonisch verfaßten Gemeinschaft“ richte.

Mit äußerst scharfen Formulierungen wandte sich der Papst eine Woche später („Osservatore Romano“, 19. 9. 68) gegen den „Geist zersetzender Kritik, der in einigen Bereichen des katholischen Lebens Mode geworden ist“. Dabei erwähnte er ausdrücklich die Besetzung der Kathedrale von Santiago de Chile durch zweihundert gegen die aufwendigen Vorbereitungen des Papstbesuches in Bogotá protestierende Laien, Priester und Ordensleute, die Prä-