

auch gemeint mit dem weiteren Satz: „Sie muß in der Nachfolge Jesu solidarisch sein mit den Armen, Entrechteten und Geschmähten . . .“

Diese nicht auf einzelne beschränkten Gesichtspunkte wurden bisher bei der ernsthaften Prüfung der Frage einer Interkommunion anscheinend noch nicht berücksichtigt. Geschähe das, so könnte die Mahlgemeinschaft Jesu mit den nicht mehr zur Einheit der sakralen Tempelgemeinde Gehörenden ein sehr dynamisches Kriterium für eine an die Kirche als Institution gebundene Idealvorstellung von eucharistischer Gemeinschaft bilden. Ein anderes Kriterium: seit dem Zweiten Vatikanum gibt es in der Kirche beträchtliche Glaubensunterschiede innerhalb des Bandes der Einheit mit dem Bischof von Rom, das zu strapazieren merkwürdigerweise besonders Protestanten, z. B. auf dem holländischen Pastoralkonzil, immer wieder warnen. Zur Zeit wird in verschiedenen Bereichen und auf verschiedenen Ebenen der Kirche gerade erprobt, wie weit man die Grenzen dieser Unterschiede ausweiten kann, ohne die Einheit der Gesamtkirche zu sprengen. Das führte bereits zu schwersten gegenseitigen Anfeindungen und Verurteilungen, die eigentlich die Bewahrung der eucharistischen Gemeinschaft — wenigstens im Urteil Jesu nach Matth. 5, 23—24 (brüderliche Versöhnung als Vorbedingung eines wohlgefälligen Opfers) — in Frage stellen.

Führt diese Entwicklung, die offensichtlich noch extremer wird, nicht zu einer Lage — oder ist es nicht schon so

weit, daß Christen sich zeitweilig außerhalb der Gemeinschaft mit anderen Gruppen der Kirche fühlen, während sie sich gleichzeitig in Gemeinschaft mit Gliedern nicht-katholischer Konfessionen wissen? Was aber, wenn man Kommunion als einen Ausdruck der Einheit nicht nur mit den Gliedern der eigenen Kirche, sondern auch mit der ganzen von Christus erlösten Menschheit betrachtet? Das würde zu der u. a. von *M. Nowak* proklamierten „offenen Kirche“ führen und „das unpersönliche System eines kirchlichen Apparates durch vielerlei Arten des persönlichen Glaubens ersetzen, zusammengehalten durch die eine Eucharistie, deren Mitte Christus ist, der Freund der Sünder, aber nicht einer sakralen Hierarchie“. Der Gedanke schwebt im Raum.

Der Bogen solcher Ideen reicht von jener seltsamen Dokumentation holländischer Avantgardisten bis zur Untergrundkirche in den USA. Dieser Trend ist weithin spürbar. Er würde alle „Kirchen“ in Frage stellen, jedenfalls in ihrem derzeitigen Selbstverständnis, und zwar nicht von einer theoretischen oder praktischen Säkularität aus, sondern von einer schwer definierbaren und nicht immer widerspruchsfreien „Christozentrik“. Sicher ist nur, daß die Diskussionsbreite hinausdrängt über das Fachgespräch kirchlich approbierter Theologen unter sich. Wird es dieses Trends Herr werden oder in steriler Isolierung enden? Es ist an der Zeit, die Theologie der Eucharistie tiefer zu treiben und verständlicher zu machen für alle, die von Christus angezogen werden.

Zur Tübinger Tagung der Paulus-Gesellschaft

Die Paulus-Gesellschaft hat es sich erklärtermaßen zum Ziel gesetzt, einen Beitrag zur Entideologisierung „geschlossener Gesellschaften“ zu leisten. Da es einen engen Zusammenhang gibt zwischen geschlossenen ideologischen Systemen und autoritären Strukturen, entsprach es dieser Zielsetzung, daß die Paulus-Gesellschaft ihre diesjährige Mai-Tagung, die vom 1. bis 4. Mai in Tübingen veranstaltet wurde, dem Thema: „Autoritäre Strukturen in Kirche und Gesellschaft, Strategie ihrer Veränderung“ widmete.

Den ersten gewichtigen Akzent, der für den weiteren Verlauf der Tagung sogar bestimmend werden sollte, setzte am Abend des Eröffnungstages der Reutlinger Religionspädagoge Prof. *Hubertus Halbfas* mit seinem Vortrag über „Aufgaben der Theologie in der Institution der Kirche“. Halbfas hielt diesen Vortrag genau eine Woche vor Bekanntwerden seines (von manchen schon seit einigen Monaten erwarteten) Verzichtes auf die „priesterlichen Rechte“ und seiner Bitte „um Befreiung von den damit verbundenen Pflichten“, der, in Aufbau und Sprache bestechend klar und an vielen Stellen nicht minder aggressiv, in vier Thesen seine Auffassung von Wesen und Aufgabe der Theologie darlegte, weshalb sogar das Ereignis dieses Vortrags als „Tübinger Thesenanschlag“ bezeichnet und Halbfas selbst — durch etwas banale historische Analogien — zum „Luther von Reutlingen“ aufgewertet wurde.

Halbfas' kritische „Theologie“

Die „Tübinger Thesen“ besagten: 1. „Theologie ist eine kritische und aufklärende Wissenschaft.“ Die Theo-

logie werde mißverstanden, wenn man sie nur auf das kirchliche Amt oder sogar nur auf das Lehramt beziehe, um sie, prinzipiell allem Neuen gegenüber mißtrauisch und unmündig sich an das Überkommene klammernd, zu einem blinden Instrument der Rechtfertigung und Bewahrung amtskirchlicher und gesellschaftlicher Herrschaftsformen und lehramtlicher Interessen zu machen; vielmehr müsse die Theologie mündig werden und ein methodisch kontrollierendes Gewissen sein, welches auf die gesamte Kirche und alle ihre Lebensäußerungen bezogen ist. Das „anachronistisch niedrige“ Niveau der Theologie und des religiösen Wissens im Volk sei absichtlich vom kirchlichen Amt gezüchtet worden, damit dessen Machtgebrauch unkritisch hingenommen werde. Hier habe die Theologie noch große Aufgaben der Entmythologisierung. „Theologie entmythologisiert nicht nur archaische Weltbilder, sondern auch die vielen ‚heiligen Kühe‘ des Kirchenamtsapparates, der Kirchenpolitik, des Kirchenrechts, der Liturgie, der Volksfrömmigkeit und pastoralen Praxis.“ Solche Theologie sei in der Kirche unentbehrlich, sie habe eine primär dienende Funktion, sei in ihrer existentiellen Tiefe mehr als eine bloß „politische Theologie“ und müsse, um ihre Aufgaben erfüllen zu können, frei sein.

2. „Die Funktion der Theologie in der Kirche ist eine Funktion der Theologie für die Gesellschaft.“ Die Theologie sei nicht nur auf die gesamte Kirche, sondern auf die ganze Menschheit, auf die Gesamtgesellschaft bezogen. Die katholische Kirche, die sich in ihrer Tendenz zur Selbstverabsolutierung gern als triumphierende Kirche sah und so schon auf die eschatologische Vollendung vorgriff, müsse durch die Theologie im Geiste des Evan-

geliums entzaubert und für den Dienst an der Welt freigemacht werden.

3. „Theologie ist zu konstruktiver Kirchenkritik unter Einschluß der gesellschaftlichen Kritik verpflichtet.“ Deshalb habe die Theologie die Rolle der „Opposition in der Kirche“ zu übernehmen; aber auch sich selbst gegenüber müsse sie kritisch sein, sie müsse sich und ihre eigene Funktion permanent in Frage stellen und ideologiekritisch analysieren. Früher sei die Theologie mehr nur ein apologetisches Instrument in einer immer unsicherer werdenden Kirche gewesen (hier zitierte Halbfas die Aussagen der Enzyklika „*Mirari vos*“ Gregors XVI. über die Gewissens- und Pressefreiheit). Theologie solle aber vielmehr eine Theorie und Kritik des Glaubens erarbeiten und immer auf die Gesellschaft bezogen bleiben (eine Dogmatik „an sich“, d. h. ohne konkreten Bezug auf das Leben und auf die Gesellschaft, gebe es sowieso nicht); zugleich solle die Theologie eine Theorie und Kritik des kirchlichen Handelns in Liturgie, Amtsführung, Seelsorge, Mission, kirchlicher Diplomatie usw. usw. erarbeiten. Vor allem müsse sie die Reinheit des Evangeliums vor dem „bemächtigenden Zugriff“ des kirchlichen Amtsapparates schützen. Zur Erfüllung all dieser Aufgaben brauche die Theologie ein verschärftes hermeneutisches und ideologiekritisches Bewußtsein.

4. „Theologie ist eine *humane* Wissenschaft, die zur Anwaltschaft für Mensch und Gesellschaft verpflichtet ist.“ Die Kirchengeschichte allerdings, so wie sie faktisch verlaufen ist, „lacht dieser These Hohn“. Das ändere aber nichts daran, daß die Aufgaben der Kirche und der Theologie in dieser Hinsicht immens seien. Die Theologie sei der Freiheit des Menschen verpflichtet; sie müsse verhindern, daß die von Christus und vom NT so hoch gewertete Freiheit zu einer Sache minderen Ranges gemacht wird. Insbesondere in der Polarität von Ordnung und Freiheit dürfe erstere nicht überbewertet und letztere nur „wohl dosiert verordnet“ werden. Vielmehr habe die Theologie besondere Verpflichtungen gerade gegenüber der Freiheit. Deshalb müsse die Theologie auch bemüht sein, die vielerwähnten „Sachzwänge“ in der Gesellschaft zu analysieren und zu entmythologisieren, und dazu beizutragen, daß die Liebe in allen Dimensionen „konkret buchstabiert“ wird. Die Theologie sei zu weltweiter sozialer Hilfe verpflichtet; sie müsse auch die Effizienz christlichen Sozialengagements bedenken und dazu beitragen, daß nicht nur die Symptome sozialer Mißstände, sondern vor allem deren Ursachen kuriert werden. Schließlich könne und müsse die Theologie in der Kirche und durch die Kirche helfen, den Frieden in der Welt zu verwirklichen. Auch in dieser Hinsicht stehe sie in Opposition zur Amtskirche, die dem Krieg gegenüber allzu fatalistisch eingestellt gewesen sei und allzu häufig um kurzfristiger (oft partieller oder sogar nur scheinbarer) Vorteile willen sich mit ungerechten politischen Regimen und kriegerischen Mächten arrangiert habe.

Zweifelloos wird man zugestehen müssen, daß die Gedanken Halbfas' im großen und ganzen die Fakten richtig werten. Sie waren auch nicht so neu, wie sie manchen Teilnehmern ins Ohr klangen und wie es auf den ersten Blick wegen der „frischen“ Diktion den Anschein haben möchte, sondern sind von anderen Theologen auch schon ausgesprochen worden, wenn auch mit anderen Worten und in anderen Zusammenhängen, und wohl auch mit etwas mehr Respekt vor der Gesamtrealität Glaube und Kirche. Neu ist eher die von Halbfas vorgelegte ein-

seitige Auswahl von Fakten und Gesichtspunkten. Wenn man neben die Enzyklika „*Mirari vos*“ einmal „*Pacem in terris*“ stellen und wenn man den „amtskirchlichen Machtapparat“ einmal am Geist des Zweiten Vatikanums messen würde, so ergäbe sich doch sicher ein anderes Bild, welches Theologie nicht mehr vornehmlich *nur* als „Opposition in der Kirche“ erscheinen lassen würde. In der Diskussion antwortete Halbfas auf diesen Einwand, die Einseitigkeit der im Vortrag behandelten Aspekte, die er durchaus zugestand, sei durch das Thema der Tagung bedingt, welches sich ja auf die autoritären Strukturen in der Kirche beschränke. Dadurch wurde jedoch die apodiktische Endgültigkeit der „Tübinger Thesen“ („Theologie ist . . .“, „Theologie ist . . .“) nicht unwesentlich relativiert, so daß evtl. doch noch Raum gegeben würde, im Halbfasschen „System“ von Gott und vom Glauben zu sprechen. Des weiteren fiel auf, daß Halbfas keine dogmatischen Aussagen machte und sich in der Diskussion auch nicht dazu „verführen“ ließ. Ebensovienig war er bereit, praktische Konsequenzen aus seiner „kritischen Theologie“ zu ziehen, und antwortete auf eine entsprechende Frage: „Ich möchte kein Kirchenlehrer sein, der Rezepte verkauft.“

Plädoyer für eine „diffuse“ Kirche

Diese praktischen Konsequenzen zog aus seiner Sicht der 23jährige, aus Südtirol stammende und italienischen Linksgruppen nahestehende Jurist *A. Langer*, z. Z. Bonn, in seinem Vortrag über „Strategie zur Veränderung autoritärer Strukturen in der Kirche“, worüber KNA (vom 5. 5. 69) bemerkt: Langer trat „in der Rolle des Anarchisten auf, wobei er eine Diktion verwandte, wie man sie hierzulande noch kaum hörte“. Die Kirche sei, so betonte Langer, in ihrer Geschichte eindeutig reaktionär und autoritär gewesen; daraus dürfe man aber nicht folgern, mit einer Demokratisierung der Kirche würde diese selbst vernichtet. Trotz aller Schwierigkeiten, die durch den „400jährigen Rückstand“ in der Kirche, durch das überkommene „Kasten“-System von Klerus und Laien und durch den „Minderwertigkeitskomplex“ der Kirche gegenüber der liberalen Demokratie bedingt sind und fast als unüberwindbar erscheinen möchten, biete der Volk-Gottes-Gedanke der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums einen brauchbaren Ansatz für eine Demokratisierung der Kirche.

Wie Langer eine Demokratisierung der Kirche verstand, machte er durch einen sehr anschaulichen, die Heiterkeit der Zuhörer anregenden Vergleich deutlich: Wenn ein Moralist einen polygam lebenden Menschen vom Wert der Monogamie überzeugen und zur monogamen Ehe hinführen wolle, könne er nicht zufrieden sein, wenn der Polygame vorschlage, statt mit zehn Frauen wolle er zunächst nur mit neun, später einmal mit acht und dann vielleicht auch nur mit sieben zusammenleben, um sich so schon einmal der Monogamie anzunähern; vielmehr müsse der Moralist, wenn er seinen eigenen Standpunkt ernst nimmt, auf die sofortige und totale Beseitigung der Polygamie hinarbeiten. Auf die Kirche übertragen bedeutete das für Langer, daß bloße Anpassungsversuche nach Art eines „*aggiornamento*“ nicht weiterhelfen, daß Reformen in Teilbereichen — und seien es auch noch so viele — nicht ausreichen, daß vielmehr eine grundlegende Erneuerung der ganzen Kirche erforderlich sei. Diese geforderte Radikalkur beschrieb Langer als „Entinstitution-

nalisierung“. Eine Demokratisierung der kirchlichen Institutionen reiche nicht aus, die Institutionen selber müßten beseitigt werden, der Reichtum der Kirche müsse radikal bekämpft werden (der Papst solle deshalb sein Vermögen „in den Tiber werfen“; „weg, nur weg damit!“) und auch in der Kirche müßten „die Mächtigen vom Thron gestürzt werden“. Nur eine „diffuse Kirche“ könne in Zukunft Ort einer echten christlichen „Prophetie“ sein.

Der Ansatz von Langer mochte durchaus bedenkenswert sein. Seine zahlreichen Forderungen zur Reduktion oder gar „Abschaffung“ des Institutionellen an der Kirche verblieben aber fast ausschließlich im Destruktiven und waren in ihrer Formulierung und ihren vielleicht vom Sprecher selbst nicht ganz überschauten Konsequenzen zu direkt und zu unausgegoren, um einer sachlichen Diskussion zu dienen. Erwartungsgemäß stieß Langer auch bei solchen Teilnehmern auf heftige Kritik, die sein Anliegen weitgehend teilten. Gleich nach dem Vortrag meldete sich einer der Vorredner, der kirchenkritisch engagierte Berliner Politologe Prof. A. Schwan, der an der späteren Diskussion nicht mehr teilnehmen konnte, zu Wort mit der „persönlichen“ Feststellung: bei aller Achtung vor der subjektiven Redlichkeit und persönlichen Glaubwürdigkeit des Vortragenden könne man dessen praktischen Forderungen auf keinen Fall zustimmen. Was Langer vorgetragen habe, führe nicht zur Demokratisierung der Kirche, sondern zu einer totalen Anarchie in der Kirche und letztlich zu ihrem Untergang. Diese habe sich zwar „ungeheurer Verfehlungen“ schuldig gemacht; doch wenn man sie als Institution abschaffe, könne das Wort Gottes nicht mehr gehört werden: eine gewiß in sich richtige, aber wohl ebenso polemisch verkürzte Aussage.

Schwan hatte in seinem eigenen, erheblich maßvolleren und auch realistischen Vortrag am Tage vorher über „Demokratisierung in Kirche und Gesellschaft“ die Frage gestellt: Will sich die Kirche nur taktisch dem Pluralismus anpassen, um in der modernen Welt zu überleben, oder will sie diesen Pluralismus fördern, weil sie ihn innerlich bejaht? Faktisch habe die Kirche bisher nur das erstere getan, es entspräche jedoch eher dem richtig verstandenen Wesen der Kirche, wenn sie in einer echten Bejahung von Freiheit und Pluralismus an einer Humanisierung unserer Gesellschaft mitarbeiten würde. Die Erklärung des Zweiten Vatikanums über die Religionsfreiheit stelle einen sehr bedeutsamen positiven Ansatz dar, während die derzeit noch gültige Kirchenverfassung besser zu einer „absolutistischen Monarchie klerikaler Provenienz“ passe als zu einer Kirche, die die Botschaft der Liebe verkündigen wolle. Die Glaubwürdigkeit der Kirche werde in Zukunft immer mehr von einer Demokratisierung ihrer Strukturen abhängig sein.

Zum Schluß der Tagung sprach Prof. J. Moltmann, Tübingen, über „Politische Theologie als Dialog“. Er versuchte, mit einer Theologie des Kreuzes die Anliegen der politischen Theologie zu begründen. Das Kreuz entlarve das Unrecht politischer Macht, in seinem Namen solle die politische Theologie die Verabsolutierung im politischen Bereich entmythologisieren.

Die übrigen Vorträge beschäftigten sich vorwiegend mit autoritären Strukturen in der modernen Gesellschaft, insbesondere an den deutschen Hochschulen, und standen ein wenig abseits des roten Fadens der Tagungsthematik. Auf einen Bericht über die in diesen Vorträgen zur Sprache gebrachten Gedanken, so wichtig und interessant sie auch waren, muß an dieser Stelle verzichtet werden.

Die Gefahr des Mißkredits

Einen eigenen Akzent erhielt die Tagung durch die Anwesenheit einer größeren Gruppe von Studenten, die sich vor allem in den Diskussionen lebhaft zu Wort meldeten. Die unsachliche und häufig unfaire Art jedoch, mit welcher einige Studenten die Diskussion immer wieder „umzufunktionieren“ versuchten, „frustrierte“ viele Mitglieder und Sympathisanten der Paulus-Gesellschaft zunehmend. Die zahllosen Diskussionsbeiträge zur Geschäftsordnung ermüdeten enorm; der Mangel an Bereitschaft, Argumente anzuhören und mit Argumenten zu beantworten, drückte das sonst so beachtliche Niveau der Tagungen der Paulus-Gesellschaft herab; die Tatsache, daß man sich an keinen vom Plenum mehrheitlich gefaßten Beschluß zur Geschäftsordnung (z. B. über den Schluß der Debatte) zu halten bereit war, wenn er einem nicht paßte, und daß man in heiterer Ungezwungenheit dem Gesprächspartner Ansichten unterstellte, die dieser gar nicht vertrat, oder „übereinstimmende“ Meinungen des Plenums feststellte, die gar nicht vorhanden waren, ließ manchmal den Eindruck entstehen, daß hier von seiten einiger (nicht aller) Studenten agitiert, aber nicht diskutiert wurde; die merkwürdige Auffassung der „Linken“ von „Theorie und Praxis“, nach welcher die Mitglieder der Paulus-Gesellschaft bloße Vortragskonsumenten seien, wenn sie nicht bereit wären, jede Debatte mit einem Beschluß oder einer „öffentlichen Erklärung“ oder einer sonstwie gearteten „Aktion“ abzuschließen, und das entsprechende Drängen der Linken nach „Praxis“ verminderte die Sachdiskussion erheblich, so daß diese Tagung, langfristig gesehen, weniger effizient sein dürfte als frühere Tagungen der Paulus-Gesellschaft, die sachlicher und wissenschaftlicher waren. Mit Recht schrieb daher *W. Post* (in „Publik“, 9. 5. 69): „Wenn jedenfalls für das Niveau der Diskussionen . . . der Paulus-Gesellschaft nicht energisch etwas unternommen wird, dürfte ihr bis dato guter Ruf sehr bald in Mißkredit geraten.“

Wehrdienstverweigerung und ziviler Ersatzdienst

In einer vom Bundesministerium für Verteidigung geförderten Schrift über Kriegsdienstverweigerung wird die — auch von einem Großteil der Bevölkerung geteilte — Auffassung vertreten: „Heute und morgen verhilft uns nur die Macht, die bewaffnete Macht, zum Frieden.“ Der „realistische Pazifist“ wisse um die „Richtigkeit und Wahrheit des alten Wortes: Si vis pacem —

para bellum.“ „Das zu verkennen oder nicht erkennen zu wollen und einem Idealbild nachzujagen, für das unsere Zeit einfach noch nicht reif ist, macht das Wesen der Kriegsdienstverweigerung aus.“ Das absolute Nein zum Waffendienst gefährde sogar den Frieden und lade den Kriegsdienstverweigerern eine „ungeheuerliche Verantwortung“ auf. Schließlich wird mit deutlichem Be-