Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 18 (1971)

Heft: 1-2

Artikel: Innerkirchlicher Protest und Synode

Autor: Pfürtner, Stephanus

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761548

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Stephanus Pfürtner

Innerkirchlicher Protest und Synode *

I. ZUR NÜTZLICHEN ENTZWEIUNG IN DER KIRCHE

«Gegenkräfte in der Synode formieren sich» – «Priester und Laien wollen die Geschäftsordnung ändern» – «Mehr Freiheit für die Synode»: Diese und ähnliche Überschriften gehen als Schlagzeilen durch unsere Zeitungen. Wir hören von der «Arbeitsgemeinschaft Synode», einem Zusammenschluß von 26 Priester- und Laiengruppen, die sich mit den Vorbereitungsarbeiten der Synode bzw. mit bestimmten inzwischen vollzogenen Fixierungen einfach nicht zufrieden geben wollen. Bischöfe widersprechen. Sie reden von überspannten Demokratisierungstendenzen bestimmter Protestgruppen, machen auf die unverzichtbare und unverwechselbare Verantwortung des Episkopates für Glaubens- und Sittenlehre sowie für die kirchliche Gesetzgebung aufmerksam. Es herrschen Spannungen und Widersprüche in der Kirche.

Wir sind inzwischen einiges gewöhnt und werden deshalb nicht mehr allzusehr davon beunruhigt. Aber die Tatsache, daß es so ist, bedeutet noch keine Rechtfertigung der Vorgänge. Darf Zwist und Entzweiung in der Kirche sein? Diese Frage muß, nicht zuletzt im Hinblick auf die Synode und ihre gute Wirksamkeit, einmal grundsätzlich gestellt und grundsätzlich beantwortet werden. Andernfalls bleibt den Protestierenden doch ein schlechter Nachgeschmack im Anschluß an ihre Aktionen,

* Der Artikel stellt ein Referat dar, das auf einer Tagung der Jugendakademie Walberberg im November 1970 zum Thema «Jugend und Synode» gehalten wurde. Dieser Anlaß hat die Art der Behandlung bestimmt, die hier belassen wurde. Obwohl durch den guten Verlauf der ersten Sitzung in Würzburg inzwischen einiges gegenstandslos ist, dürfte manches von bleibendem Interesse und grundsätzlicher Bedeutung sein. Es soll daher einer breiteren Diskussion zugeführt werden. Ich freue mich, den Beitrag M. D. Koster widmen zu dürfen, hat doch sein Lebenswerk nicht zuletzt den Fragen um die Kirche und ihr glaubwürdiges Wirken gegolten.

und denen, die ihr Widerspruch traf, am Ende nichts als ihre gestärkte Selbstbestätigung. Wer nicht auf der großen Heerstraße zieht, wer die Kreise der ruhig Dahinlebenden durch seine Unruhe stört, wer sich mit den Geltenden anlegt und Ärgernis gibt, weil er ihre Geltung nicht unbesehen walten läßt, ist psychologisch und gesellschaftlich zunächst stigmatisiert. Die Gruppe, die er stört, wird ihn zum Störenfried erklären. Und er selbst, der aus der Reihe tanzt, wird seinen Alleingang zunächst mit einem angefochtenen Gewissen bezahlen müssen. Ob er Recht oder Unrecht hat, es gibt genug in der Kirche, die ihn erst einmal zum Schuldigen machen werden: im Namen des Gehorsams, im Namen des Liebesgebotes, im Namen der kirchlichen Einheit und der Vollmacht des Amtes.

1. 1 *Ecclesia est communio*

Wer wollte bezweifeln, daß hiermit gewichtige Gründe ins Feld geführt werden? Zwar finden wir das Phänomen des Widerspruchs gegen geltende Ordnungen und ihre Verantwortlichen nicht nur oder vorrangig in der Kirche. Der Protest durchzieht die Gesellschaft heute in fast allen ihren Organismen. Kritische Opposition bis hin zur militanten Aggression sind weithin als legitime Mittel unseres politischen Lebens anerkannt. Nur die Gewaltanwendung wird noch hinsichtlich ihrer Berechtigung diskutiert. Dennoch kann nicht bezweifelt werden, daß generelle Urteile über diese verschiedenen Erscheinungen leicht irreführen. Die parlamentarische Opposition und die außerparlamentarische haben in unserem Staat nicht die gleichen Funktionen und damit nicht die gleichen Rechte. Was sich in Quebec ereignete, hat einen anderen Zusammenhang als das in Südafrika. Deshalb erhebt sich die Frage nach der Berechtigung der Protestfunktion und kritischen Opposition in der Kirche. Was soll dieser neue zweite Organismus «Arbeitsgemeinschaft Synode» neben der eigentlichen «Synode 72»? Was in der nichtkirchlichen Gesellschaft geschieht und dort seinen Platz haben mag, muß nicht schon für die Kirche richtig sein.

Das Problem geht deshalb so tief, weil Kirche und kirchliches Leben sich vom Evangelium richten lassen müssen. Trotz aller Versuche, Jesus unter die Sozialrevolutionäre seiner Zeit einzugliedern, ist seine Botschaft auf deren Wünsche nicht zu reduzieren. Die Kirche ist Communio – sie ist Austausch des Geistes, ist Einheit des Handelns, ist das immer neue Zusammen ihrer Glieder [1]. Das Evangelium hat kraft seines Liebes-

[1] Vgl. J. Hamer, L'Eglise est une communion. Paris 1962.

mandats eine vornehmliche Funktion für Geschichte und Gesellschaft: immer größere Einheiten zwischen Menschen und Völkern herzustellen. «Selig die Friedenstifter – besser ist Unrecht leiden als Unrecht tun!» Die Erweckung des Brudergeistes – nicht zuletzt durch Vergebung des erlittenen Unrechts – gehört zu jenen Imperativen der christlichen Botschaft, die ebenso unaufgebbar für sie wie provozierend für unser Wertbewußtsein bleiben müssen. Die Kirche selbst – und die Vorgänge in ihr – sollten zudem modelltypisch für die Gesellschaft sein. Was wird «die Welt» von den Christen sagen, deren Streit sie erlebt? Die Frage wird man auch dann beachten müssen, wenn man von der Richtigkeit und Dringlichkeit des Widerspruchs überzeugt ist. «Die Gläubigen hielten alle zusammen», wird von den ersten Gemeinden berichtet (Apg 2,44). Die dringliche Mahnung des Paulus ist bis auf den heutigen Tag unüberhörbar: «Seid alle einig! Laßt keine Spaltungen unter Euch aufkommen!» (1 Kor 1,10). Gibt es überhaupt ein Recht auf entzweienden Protest in der Kirche?

1. 2 *Um der Wahrheit willen widerstehen!*

In der letzten Frage liegt etwas wie eine Versuchung der Liebe. Derselbe Apostel, der die Spaltungen wegmahnte, berichtete von sich, daß er «dem Kephas, als er nach Antiochien kam, ins Angesicht widerstanden habe», «weil er durch sein eigenes Verhalten sich schuldig gemacht hat» (Gal 2,11). Er scheute sich nicht, gegen die falschen Brüder, die ihn herabsetzten, Stellung zu nehmen. Er stellte Petrus und die anderen, «weil sie nicht wandelten nach der Wahrheit des Evangeliums» (Gal 2,14). Damit aber werden wir mit einem Prinzip konfrontiert, das keineswegs nur das profan-gesellschaftliche Leben bestimmt, sondern auch das der Kirche. Es kennzeichnet eine (bleibende?) Dialektik zwischen dem Anspruch der Wahrheit und dem Anspruch der Liebe, zwei Ansprüche von höchstem Rang. Es geht in ihnen um theologischen, d. h. vom christlichen Gottesverständnis kommenden Auftrag. Dabei muß man zur Kenntnis nehmen, daß das Wort der Wahrheit oft zunächst entzweit und dem Gebot der Liebe entgegen zu stehen scheint. Liebe könnte – etwa hier durch Vergebung, dort durch Ertragen – den Streit überdecken. «Die Liebe deckt eine Menge Sünden zu». Die Wahrheit – als Wahrhaftigkeit – deckt Mißliches auf.

Die Geschichte – auch der Christenheit und Kirche – hat dieses Modell der Konflikt-Konfrontation in vielfältigen und erregenden Formen dargestellt. Die Reformation ist für uns eines der auffälligsten Beispiele. Luther glaubte, im Namen des Evangeliums widerstehen zu müs-

sen. Wir kennen die Kritik, die er in der Vergangenheit katholischer Tradition erfahren hat. Gemäß einem ausgeprägten Sinn für Einheit und Ordnung, der das Katholische von jeher bestimmt, hat man es ihm lange nicht geglaubt, daß er von Gott kommen könne. «Er hat die Kirche gespalten», sagte ein bretonischer Geistlicher vor einigen Jahren in einer Diskussion, «eine größere Schuld gibt es nicht». Typisch für römisch-katholisches Denken? Die Einheit steht über allem. Daher die Betonung des Gehorsams in ihr (man kann als katholischer Theologe bei der Kirchenleitung kaum mehr in Ungnade fallen als durch geäußerten Nonkonformismus mit den von ihr vertretenen Auffassungen, zumal wenn die Art und Weise des Widerspruchs noch unbequem sein sollte), die Verteidigung von bestehenden Kirchenstrukturen, die Beachtung und Festigung des Amtes. Wer diese Realitäten schlechthin mißachtet, ist einseitig und unverständig. Im Grunde setzt sich in ihnen die petrinische Tradition fort, die in Polarität zur paulinischen bereits in den neutestamentlichen Gemeinden nachweisbar ist und ihre große kirchenbildende Leistung durch die Geschichte erwiesen hat. Aber – so ging die erwähnte Diskussion über Luther durch einen anderen Theologen damals weiter –: «Er ist einem inneren Auftrag gefolgt, wie er ihn glaubte, von Gott empfangen zu haben. Einen größeren Gehorsam als den gegenüber der erkannten Gotteswahrheit gibt es nicht». Welcher Katholik möchte ernsthaft ohne den wachen Widerspruch der Protestanten in Geschichte und Gegenwart leben, trotz aller erfahrenen Konflikte? Natürlich gilt die Frage auch in umgekehrter Richtung. Jedenfalls scheinen die konfessionell homogenen Regionen wie die mediterranen oder die skandinavischen Länder nicht in jeder Hinsicht die kirchlich günstigsten Landschaften zu sein.

Nein, die Einheit ist nicht alles und steht nicht über allem! Die Wahrheit muß sie begründen, soll das vorfindbare Miteinander nicht in einen mauschligen Klüngel mit faulem Frieden oder einen unerträglichen Protektionismus der Einflußreichen münden. Einheit wird immer dann überbewertet, wenn sie auf Kosten von Recht und Wahrheit geht. Das paulinische Element ist nicht weniger als das petrinische in der Kirche erforderlich. Die Dialektik zwischen ihnen ist geradezu konstitutiv für die Kirche. Man muß die Bestimmung des II. Vatikanums unter anderem in diesem Licht lesen. Kirche wird konstituiert durch Glauben, Taufe und Gemeinschaft. Sie findet sich «im Bekenntnis des einen Glaubens, in der gemeinsamen Feier der göttlichen Liturgie und in der brüderlichen Eintracht der Familie Gottes» (Ökumenismus-Dekret Nr. 2). Die Einheit

von Bischöfen und Volk in der Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom ist nach katholischem Verständnis ein konstitutives Element von Kirche, ja. Aber eben nur eines! Ein anderes ist der Glauben dieser Kirche, und in ihm geht es um Wahrheit. Die Einheit über alles zu stellen oder zu sagen, Wahrheit könne den Hütern der Einheit nicht auch von anderen statt von ihnen selbst herkommen, ist bereits eine Auswirkung jenes geistigen Schrumpfprozesses, den die katholische Ekklesiologie im Konzil dringend überwinden mußte, wollte sie nicht in ihrer nachtridentinischen Sackgasse verbleiben.

Wir haben einen neuen Sinn dafür erhalten, daß Wahrheit in der Kirche an vielen Stellen aufbrechen und gesagt werden kann und gesagt werden muß. Daß der Geist Gottes auch in denen wirken kann, die nicht in der Kirche «beamtet» oder nicht einmal Glieder dieser Kirche sind, – daß das Gottesvolk als ganzes am prophetischen Amt Christi teilnimmt – daß der Heilige Geist seine Gaben austeilt, wie er will: diese und ähnliche Einsichten sind im Konzil zurückgewonnen und haben eine biblische Universalität des Denkens eröffnet. Der Sinn für Echtheit, Wahrhaftigkeit und Offenheit, den gerade die jüngere Generation der gegenwärtigen Gesellschaft will, mag hierbei geholfen haben. Wir sind nicht mehr bereit, Halbheit, Heuchelei, Formalismus, Trägheit des Geistes, ideologische Verbrämung oder was es sonst immer sei, in der Kirche um der korporativen Geschlossenheit dieser Kirche oder ihres «guten Eindrucks» willen gegenüber «der Welt» zu akzeptieren. Vielleicht haben Publicity und Massenmedien auch der Kirche entsprechende Zwänge auferlegt. Journalistische Aktivitäten mögen bisweilen die Grenzen des legitimen Intimraumes verletzen. Daß sich nicht nur politische Kräfte und Gruppen, sondern auch die Kirche dem wachsam-kritischen Auge der Öffentlichkeit stellen muß, wo immer sie Öffentlichkeitseinfluß ausübt, ist dieser Kirche selbst nur dienlich. Es sollte uns unwohl werden, wenn die Liebe allzu viel Sünden in der Kirche zudeckt. Wie sollte sich dabei in ihr ein Läuterungsprozeß entfalten können? Das verdrängte schlechte Gewissen gefährdet nicht nur die Selbstidentität des Individuums, sondern auch die einer Gemeinschaft. Es nimmt den Mitgliedern die Möglichkeit, sich mit ihr ungeteilt identifizieren zu können.

1. 3 *Marcuse in der Kirche?*

In dem Zusammenhang kann die Gesellschaftskritik von Herbert Marcuse nicht mehr totgeschwiegen werden. Zahlreiche Kreise reagieren bei seinem Namen allergisch. Man fürchtet Dynamit im Kirchen-

schiff, assoziiert studentische Apo, linkeste Linke oder permanente Revolution als «l'art pour l'art» der ewig Frustrierten. Die Assoziationen bestehen nicht völlig zu Unrecht. Aber die pauschale Abwehr auch? Nehmen wir einmal an, es gäbe Herrschaftsstrukturen in der Gesellschaft, gäbe auch Unterprivilegierte und Überprivilegierte in der Kirche, nicht aufgrund von wirklichen leistungs- oder sach- und menschengerechten Funktionsverhältnissen (das ist mit Unter- und Überprivilegierten nicht gemeint), sondern aufgrund von Unsachlichkeit und Unrechtsverhältnissen. Was dann? Die Beteiligten haben die verständliche Neigung, sich in ihrem Verhältnis zu etablieren, die ersteren, um nicht noch mehr an Freiheits- und Lebensraum zu verlieren, die letzteren, um ihre gewonnenen Positionen zu halten. Was geschieht, wenn diese Etablierung ein unvertretbares Maß erreicht? Es ist ein seltsames Gesetz, daß sich die beiden Seiten nicht nur gegenseitig einpendeln, sondern sich gegenseitig eskalieren.

Es kann kaum bezweifelt werden, daß es zu den wohltätigen Funktionen der kritischen Entzweiung gehört, im Sinne einer kollektiv-analytischen Therapie, den Unterprivilegierten ihre Unterdrückung bewußt zu machen und ihren Druck zur Beseitigung der Unrechtsverhältnisse zu intensivieren. Man könnte hier bereits sagen, diese Gesetze des «profanen» Gesellschaftslebens träfen in der Kirche nicht zu. Aber Forschungen über die gegenseitigen Einwirkungen von Kirche und Gesellschaft, die zwar noch weitgehend am Anfang stehen, lassen bereits mit ziemlicher Sicherheit erkennen, daß die Kirche viel mehr den Funktions- und Strukturgesetzen der jeweiligen Gesellschaft in einer Zeit mit ihren Arten und Abarten folgt, als wir Katholiken es bisher wahrhaben wollten. Wir wollen die Kirche – zu Recht – vornehmlich als Heilsgemeinschaft. Das I. Vatikanum hat die Heiligkeit der Kirche daher als ein Zeichen ihrer Glaubwürdigkeit erklärt, für alle Welt weithin sichtbar. Aber das Mysterium der Heiligkeit dürfte ein verborgenes in ihr sein, mehr im Glauben zu erfassen als durch Empirie zu beweisen. Ich fürchte, daß man so wenig Sprecher zur Synode zuließ, die die Gefahr bieten, unangepaßt zu reden, Unliebes zu sagen und freizulegen, ist eines der Zeichen, wie sehr sich auch in der Kirche Etablierte gegenseitig abschirmen und die bestehenden Machtverhältnisse nicht stören lassen wollen. Natürlich meist aus gutem Glauben! Aber das hindert nicht daran, daß man der kritischen Konfrontation mit der eigenen «Vormacht» ausweicht. Es ist nur zu hoffen, daß es dennoch genügend Synodale gibt, die den Mut – und die Fähigkeit - haben, gegebenenfalls unangepaßt zu sprechen und latent Kritisches ins Bewußtsein zu heben.

1. 4 *Konflikt im Dienst von Pluralismus und Emanzipation*

Die Nützlichkeit kritischer Kräfte liegt nicht nur in ihrer therapeutischen Funktion eines psycho-sozialen Organismus. Die kritische Entzweiung setzt darüber hinaus Kräfte individueller Prägung frei und fördert den gesellschaftlichen Pluralismus. Die unitive Funktion ist keineswegs alles in einer Gemeinschaft. Vorausgesetzt, daß eine letzte Gemeinsamkeit nicht aufgegeben wird, sondern bei aller Kritik aneinander eine Solidarität miteinander, also kritische Solidarität verbleibt, hat die entzweiende Funktion ebenso wie die Aggression ihren Rang. Sie hat eine provokativ-schöpferische Wirksamkeit zur Bildung vielfältiger Standpunkte, Aspekte und verschiedener Dienste und Charismen. Es ist schon so in der biographischen Entwicklung. Beim Kleinkind führt das Trotzen zur Ich-Bildung. Wer sagt, daß entsprechendes nicht auch für die Erwachsenen-Gesellschaft gilt? Man kann ruhig von Trotzen reden. Denn wo steht geschrieben, daß wir der Uniformierung, der Unterwürfigkeit und einer bestimmten Form von unwahrhaftiger Ergebenheitshaltung in der Kirche nicht Trotz bieten dürften, um nur die gelindesten Übel in diesem Zusammenhang zu nennen. Wie einseitig in der Vergangenheit die kirchliche Erziehung zum Obrigkeitsdenken bei uns in Deutschland war, haben sachkundige pastoraltheologische Untersuchungen der katechetischen Literatur unserer jüngsten Vergangenheit nachgewiesen [2]. Die Ausbildung von Selbstand, Autonomiebewußtsein und Eigenverantwortung verlangt ebenso die Entfaltung der Konflikt- und Protestkräfte, wie jeder Sozialisationsprozeß die Fähigkeit zur Anpassung fordert. Das gilt für die Ich-Bildung des Einzelnen wie für die Wir-Bildung von Gruppen. Das gilt für Prozesse in der bürgerlichen Gesellschaft nicht weniger wie für Individuation und Sozialisation in der Kirche.

Mit diesem sozialpsychologischen und -anthropologischen Hinweis, der auf gesicherten Ergebnissen der einschlägigen empirischen Wissenschaften fußt, ist das Thema übrigens aus einem rein kirchlichen oder theologischen Blickfeld heraus genommen und in einer breiten Erfahrungsbasis verankert. Damit ist aber auch zugleich angedeutet, daß bei Mündigkeit einerseits und kirchlichem Gehorsam andererseits immer auch nach Unmündigkeit durch kirchlichen Gehorsam oder Mündigkeit

[2] Vgl. Th. Filthaut (Hrsg.), Politische Erziehung aus dem Glauben. Mainz 1965.

durch kirchlichen Ungehorsam gefragt werden muß. Es ist weiterhin darauf verwiesen, daß die Begriffe «Mündigkeit», «Gehorsam», «Ungehorsam» nicht mehr ausreichen, um das recht ins Wort zu bringen, worum es heute geht. Wir sind der Worte nicht nur deshalb müde, weil sie – wie etwa der Begriff des «mündigen Christen» – abgegriffen zu werden drohen, sondern vor allem deshalb, weil sie inzwischen zu kurz greifen. Wer Gehorsam fordert und Ungehorsam angreift, setzt im Rahmen eines Kirchen- und Menschenverständnisses an, das uns fraglich geworden ist. Er glaubt, mangelnden Einordnungswillen verklagen und die Spannungen auf der Ebene des Moralischen lösen zu können. Natürlich geht es immer auch um Moral, aber um eine neue, umfassendere Form von Moralität. Den Aggressionskräften freieres Spiel geben, ist ohne Zweifel gefährlich. Nur ist das Heil ähnlich wie im Bereich der sexuellen Emanzipation nicht in rein restaurativen Tendenzen zu finden. Vielmehr muß eine größere Synthese von emotionalen Kräften, die nach Freiheit verlangen, und rationalen Ordnungsfunktionen gesucht werden. Vorhandene Energien dürfen nicht verloren gehen, sie müssen ihren legitimen Lebensraum erhalten, dürfen aber nicht ins Ungebärdige oder Chaotische führen. Insofern gehen wir auch in der Kirche einen gefährlichen Weg – ja. Aber können wir aus Angst davor noch zum alten Domestikationsritual zurück, das z. B. die Umgangs- und Lebensformen zwischen dem «gläubigen Volk» und dem «Pfarrherrn» bis vor kurzem noch bestimmte? Der «Abschied von Hochwürden» ist endgültig. Wir müssen eine neue Balance der dialektischen Kräfte in Kirche und Gesellschaft suchen.

Hiermit ist ein weiteres deutlich: Mit der hier gemeinten Entzweiung in einer Gruppe geht es immer auch um die Schaffung eines größeren Freiheitsraumes für ihre Glieder. Die Einheitlichkeit engt ein, normiert durch Nivellierung, schafft Zwänge durch Anpassungspflichten. Wie dringend aber brauchen wir nach wie vor Freiheit in der Kirche, Freiheit der Meinungsäußerung, Freiheit der theologischen Forschung, Freiheit des Betens und des Gemeindelebens. Kein Vernünftiger wird behaupten, diese Freiheit müsse sich als völlige Ungebundenheit oder Ordnungslosigkeit ereignen. Über ein derartiges Freiheitsverständnis brauchen wir hier nicht zu diskutieren, es schwebt gelegentlich Pubeszenten vor. Wer jedoch die jüngsten Ausführungsbestimmungen aus Rom zur Liturgie liest, muß einigermaßen bestürzt sein. Kommen denn die Geister, die beim Großreinemachen des Hauses durch das Konzil ausgefegt worden waren, in Hochzahlen wieder nach so kurzer Zeit durch die geöffneten Fenster oder Türen zurück?

1. 5 *Konflikte durchtragen*

Nur allzu leicht träumen wir von dem konfliktfreien Zustand in der Kirche. Aber das Liebesgebot und gute Einverständnis hat in ihr nicht selten eine einschläfernde Wirkung. Man erlebt sich so einig, als «eine schöne Gemeinschaft», im Genuß von Geborgenheit und Eintracht. Was Wunder, daß man den Konflikt scheut, ihn flieht, oder jedenfalls hofft, er werde einmal im großen konfliktfreien Elysium enden, jenem Land der Millionen Selig-Umschlungenen. So großartig Beethoven seine Hymne musikalisch konzipiert hat, wenn, dann ist ihre Idee transzendente Wahrheit, liegt als Synthesis im Hintergrund dessen, was aus Konflikt und konfliktlösender Entspannung sich in der Realität immer neu zu vollziehen hat. Eine konfliktfreie Gesellschaft – wage ich zu sagen – ist eine spannungslose Gesellschaft. Der Konflikt ist kein Ausnahmezustand. Das gilt auch für das Einzelleben. Er ist vielmehr eine normale Lebensäußerung, ein Zeichen von Vitalität, von Kräften, die zur Entwicklung drängen, von vorhandener Projektionsdynamik und Fähigkeit zur Utopie. Konfliktstoff ist – in rechter Dosis freilich! wer wollte zu viel von ihm zu verkraften haben? – eine Art Lebenselixier. Er ist unerläßlich. Aus unserer übrigen Gesellschaftserfahrung haben wir Vergleiche: die Regierungen der großen Koalitionen sind keineswegs von sich aus schon die besseren, und wo gar keine Opposition mehr waltet, wird die Sache verdächtig.

Dabei soll das Thema hier keineswegs psychologisiert werden, so als ob der Einzelne oder die Gesellschaft den Konflikt als Therapeutikum für eine gute Triebökonomie bräuchten und ihn sogar produzieren müßten, wenn er nicht da wäre. Wer die Augen aufmacht, wird nicht übersehen können, wie viel unbewältigter Konfliktstoff durch ideologische Befangenheiten oder ungereimte Machtverteilungen auch in der Kirche vorhanden ist. Es ist bereits ein Mangel an wachem Sinn, das nicht wahrzunehmen. Oder es ist ein Rest der alten «Theologiae gloriae», die nicht wahrhaben wollte, daß an der «heiligen Kirche» etwas «Unheiliges» zu finden sei. Der heutige Mensch kann und will mit einer derartigen Voreinstellung nichts zu tun haben. Das verbietet ihm allein schon die geschichtliche Wahrhaftigkeit und ein geschärfter Realitätssinn. Wer von der konfliktfreien Christenheit träumt, muß sich fragen, ob er nicht vorschnell das bequeme Leben sucht. Das gilt übrigens auch für die Begegnung der Konfessionen. Sollen wir wirklich unter allen Umständen und mit oberster Zielsetzung auf den Ausgleich unserer konfessions-

bedingten Spannungen hinarbeiten? Nach den jahrhundertelangen Streitereien könnten wir ihrer zu Recht müde geworden sein. Aber vielleicht könnten die Kirchen miteinander aus einigen Daten der Friedens- und Konfliktforschung auf psychosozialer Ebene profitieren.

Alexander Mitscherlich hat in seiner Arbeit über «Die Idee des Friedens und die menschliche Aggressivität» geäußert: «An den Triebbedürfnissen hat weder die (Lebensform der) Industriegesellschaft noch das massenhafte Dasein irgend etwas zu ändern vermocht. Nach wie vor regeneriert sich die aufgestachelte aggressive Energie rasch und über einen langen Zeitraum hin, ehe die Phase der Erschöpfung eintritt [3].» Es scheint daher, daß die Pazifizierung unserer Verhältnisse nicht von der Paralyse oder Verödung dieser Energien zu erwarten – aber auch nicht zu wünschen ist! Vielmehr dürfte sie in ihrer Rationalisierung mit dem Ziel liegen, unsere Konfliktpotenzen in einem Balance-Level mit möglichst hohem Niveau zu halten, hoch sowohl hinsichtlich der kämpferischen Energie wie hinsichtlich der Kraft zur Rationalisierung. Es gilt also nicht, die Aggressionskräfte in der Kirche zu eliminieren oder aus ihr herauszudrängen. Wohl ist auf ihre Rationalisierung zu dringen. Diese Herausforderung sollten sich die Protestler auch gefallen lassen. Dabei muß man ihnen freilich zugestehen, ihren Kontrahenten ebenfalls eine Rationalisierung ihrer Positionen abzuverlangen. Sie haben recht, sich nicht damit zufrieden zu geben, daß die anderen sich auf Ideologien, leer gewordene Begriffssysteme oder nicht mehr funktionsbegründete Vorrechte zurückziehen.

Übrigens braucht es für Konflikte langen Atem. Es ist eine Eigenart der Aggressionsdynamik, daß sie sich anstachelt, einem Höhepunkt und auf ihm der Entladung zudrängt und dann zurücksinkt, um bei Mißerfolg nur allzu leicht zu resignieren. Das ist die Stunde des «Gegners». Es gehört zur Rationalisierung des Prozesses, das zu kalkulieren. Die Spontaneität des Angriffselans ist erfrischend. Doch dürfen Energien dabei nicht unrationell investiert werden, sich nicht grundlos aufreizen lassen, müssen sich für langes Ringen aufsparen. Man braucht auch beim Kämpfen Verstand. Man braucht zuerst eine Übersicht des anfallenden Konfliktstoffes, ein kluges Abwägen seiner verschiedenen Bedeutung. Das gilt nicht zuletzt für die Materialien der Synode. Nicht gleich sich ins taktische Getümmel werfen ohne vorher eine Strategie für das Ganze zu machen! Bei der Vielzahl der anstehenden Gegenstände möchte man

[3] Frankfurt/M. 1969, 16.

allen, die von Konzentration auf das Wichtige etwas halten, eine Art strategischer Meditation empfehlen. Die Synode hat Großes zu leisten. Das sollte auch im Hinblick auf die Kraftreserven mit kundiger Klugheit kalkuliert werden.

II. WOFÜR ES SICH ZU STREITEN LOHNT

Der Konfliktstoff der Synode ist beglückend reichhaltig. Es lohnt sich, für vieles zu kämpfen. Die Vielfalt der Materie darf jedoch nicht dazu führen, daß Wichtiges «unter anderem» behandelt wird. Es gilt, den Stoff zu sondieren und deutliche Akzente zu setzen. Es muß herausprofiliert werden, was zu den unaufgebbaren Zielen der Kirchenversammlung gehören sollte. In diesem Sinn werden die folgenden Vorschläge unterbreitet. Sie erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Ich verzichte dabei auch auf Inhalte, die in sich wichtig sind, die aber als Behandlungsthemen hinreichend intensiv von anderen Seiten genannt wurden.

Eine beachtenswerte Hilfe bildet hierbei das vorhandene Schrifttum über die Synode. Einiges daraus sei hier herausgehoben. Die deutschen Katholiken sollten den Holländern mit ihren Initiativen und Erfahrungen nicht wenig dankbar sein. Erwin Kleine hat durch seine Veröffentlichungen über die Plenarsitzungen des niederländischen Pastoralkonzils den deutschen Katholiken einen bedeutenden Informationsdienst erwiesen [4]. Die «Herder-Korrespondenz» berichtet in regelmäßigen Abständen über die einschlägigen Vorgänge. Besonders ist der Wochenzeitschrift «Publik» für die drei Dokumentationsbände «Synode 72» zu danken (ein vierter soll in Vorbereitung sein). Aus dieser Dokumentation hebe ich die Stellungnahmen des BDKJ (Alternativ-Entwurf zum Synodenstatut), der KDSE (Resolutionen), die Umfrageergebnisse bei 1200 Jugendlichen der Diözese Würzburg und die Einzelbeiträge von Christa Höhn und Klaus Lang hervor, und zwar nicht nur, weil sie das aktive Engagement der jungen Generation zum kirchlichen Leben der Gegenwart zeigen, oder weil einzelne der genannten Autoren gerade hier an der Tagung mitwirken. Sondern sie sind des hohen Niveaus wegen zu nennen, das in Inhalt und Diktion zum Ausdruck kommt.

[4] Sie sind unter den Titeln «Welt zwischen Hunger und Heil», «Primat des Gewissens», «Glaube im Umbruch» und «Es geht um mehr als Zölibat» als Berichte zur 2., 3., 4. und 5. Plenarsitzung des Pastoralkonzils der niederländischen Kirchen im Verlag J. Pfeiffer, München, erschienen.

2. 1 *Jugend muß stärker präsent werden*

Damit sind wir bei der ersten Protestinitiative. Wer das Engagement jener Gruppen kennt, die aus der jüngeren Generation am kirchlichen Leben interessiert sind (und ihre relative Beteiligung dürfte kaum kleiner als die der Erwachsenen sein), der muß außerordentlich bedauern, daß die Jugend oder junge Generation auf der Synode nicht stärker repräsentiert ist. Dabei zeigen allein schon die genannten Veröffentlichungen, daß es den Jüngeren keineswegs um leere Protestaktionen geht, sondern daß von ihnen Entscheidendes gesehen wird. Gleichzeitig finden sich unter ihnen hoch qualifizierte Kräfte, die auch das, was ihnen auf den Fingern brennt, verbalisieren können. Man hat in unseren Landen offenbar von der Idee Roger Schutz', des Priors von Taizé, wenig Anregungen angenommen. Der französische Ökumeniker hat mit seinem «Konzil der Jugend» etwas begriffen, was auch uns endlich bewußt werden muß: daß die Kirche zwar viel um die Jugend wirbt, aber sehr wenig bereit ist, diese Generation von morgen schon heute zur Mitbestimmung und Mitverantwortung hinreichend zuzulassen. Schon allein dadurch kann sie keinen genügenden Beitrag zur Lösung des Generationsproblems, eines der vordringlichsten Konflikte unserer Gesellschaft, leisten. Die Kirche ist zur Zeit zu sehr eine Kirche der Erwachsenen oder gar der Veteranen, als daß sie dem jüngeren Menschen in breiter Front das Angebot einer Zukunft in ihr zu machen vermag.

Damit berühren wir eine Strukturfrage der Kirche, die das II. Vatikanum aufgegriffen hat, die aber in der Praxis sehr ungenügend gelöst ist: die Überalterung der kirchlichen Führungskräfte in der Hierarchie. In den Augen der jungen Generation ist diese Führungsspitze als Gerontokratie, als Herrschaftsgruppe von Greisen, stigmatisiert. Dieser Vorwurf muß ernsthaft geprüft werden, und zwar nicht von denen, die selbst davon betroffen sein würden. Denn sie werden sich verständlicherweise unter viel Vorwänden an ihre Zuständigkeiten klammern. Wir haben es erlebt, wie wenige unter ihnen zu der Größe und Beweglichkeit wie Kardinal Frings fähig waren, freiwillig von ihrem Amt zurückzutreten, trotz mehrfacher Mahnungen des Papstes.

Die Gerontologie, die Wissenschaft vom alternden Menschen, gibt inzwischen einige Aufschlüsse. Sie ist in diesem Zusammenhang meist um vieles mehr heranzuziehen als Theologie. (Wie wenig einigen Kurienkardinälen das sonst von ihnen sehr in Anspruch genommene Dogma der päpstlichen Primatialgewalt in dem Augenblick bedeutet, wo der

Papst davon gegen ihre eigene Machtstellung Gebrauch macht, haben ihre Reaktionen gezeigt, als ihnen durch die neue Verfügung Pauls VI. das Papstwahlrecht genommen wurde – vergleiche den Bericht der F.A.Z. vom 27.11.1970 «Kardinal Tisserant: Der Papst sehr krank ... Ottaviani übt scharfe Kritik an Paul VI»). Tübinger Professoren haben für die Bischöfe – was auf alle Amtsträger im kirchlichen Dienst natürlich auszudehnen wäre – eine Altersgrenze vorgeschlagen, die Erfahrungen und Maßnahmen in anderen Gebieten unserer Gesellschaft entsprechen. Die junge Generation hat für Gegenargumente, etwa aufgrund des Weihecharakters der Amtsträger und entsprechender Privilegien, keinen Sinn. Für sie ist das Sakramentsideologie. Sie verlangt funktions- und leistungsgerechte Verhältnisse. Bei den sonstigen Einwänden der Älteren, der junge Mensch sei zu großen folgenschweren Positionen noch nicht reif, verweist sie auf Erfahrungen etwa in der Politik und Wirtschaft. Sie hat J. F. Kennedy vor Augen, der als junger Mann die Verantwortung für eine Weltmacht zu verwalten in der Lage war, und fragt, warum in der Kirche die meisten für Entsprechendes erst dann als vertrauenswürdig erachtet werden, wenn sie längst den Zenit ihres Lebens und damit die Abschnitte ihrer besten Arbeits- und Leistungskraft überschritten haben. In einer Zeit, die einen so deutlichen Wandel von der romantischen zur Leistungsgesellschaft gemacht hat, muß auch die Kirche diese Forderungen endlich ernst nehmen. Welches Maß von physisch-nervlicher Kraft wird heute vom Menschen in einer Spitzenfunktion gefordert?! Welche Lernfähigkeit, intellektuelle Beweglichkeit und gesamtmenschliche Elastizität ist nötig, um die schnellen Wandlungsprozesse wahrnehmen und ihnen gerecht werden zu können?! Nun liegt hier bekanntlich ein vielverzweigtes Problem. Denn Jugend ist keineswegs eine Sache des biologischen Alters – das haben gerade in unserer Epoche hervorragende Persönlichkeiten des kirchlichen und politischen Lebens demonstriert. Dennoch werden im Beamtentum, von den Hochschulen oder in der Politik Lösungsmodelle praktiziert, die einerseits den emeritierten Persönlichkeiten bei vorhandenen Kräften noch vielfältige Arbeitsfelder anbieten, andererseits aber Amtsverhaftungen wie in unserer Kirchenleitung bis in die hohen siebziger oder sogar achtziger Jahre nicht mehr zulassen. Die Synode muß hier einen spürbaren Schritt voran machen und ein deutliches Mandat erteilen.

2. 2 *Hoffnung muß in die Kirche einziehen*

Mit dem Schwergewicht der allzu Erwachsenen oder sogar derjenigen die altersmäßig nur noch wenige Jahre vor sich haben, kommt eine bestimmte Mentalität in unsere Kirchenführung. Wer viel Vergangenheit und wenig Zukunft hat, lebt natürlicherweise auf Bewahrung hin, rückwärts gewandt, ohne großen Veränderungswillen. Überwiegen diese Kräfte, dann kommen entgegengesetzte Impulse nur schwer zum Zug. Sie können sich nicht artikulieren oder solidarisieren. Das aber besagt, Kräfte, die noch zur Realutopie mit großen zielgebenden Erwartungen fähig sind, werden nicht maßgebend. Vielmehr ist es die Stunde der Ängstlichen und Skeptiker. Größere Bewegungen werden gar nicht erst ins Auge gefaßt, geschweige denn betrieben, werden als Sache jugendlicher Phantasten oder Schwärmer abgetan. Großes, Zukünftiges muß gewagt werden, und Wagnis ist gefährlich. Davor scheut sich der alte Mensch.

Man zieht sich von vornherein auf das Gesicherte zurück. Bei allem Respekt vor dem Sinn für das Realisierbare wäre ein solcher Weg der Ausverkauf der Kirche im Fahrwasser der Hoffnungslosen. Wir müßten in einer kollektiven Gewissenserforschung uns einmal ernstlich fragen, wieviel theologischer Unglaube in dieser Skepsis und Ängstlichkeit bestimmter Kreise in der Kirche herrscht. Warum können wir nicht «an die Hoffnung, als an eine Weltstelle, die bewohnt ist wie das beste Kulturland und unerforscht wie die Antarktis», unsere ganze Aufmerksamkeit und unsere Gedanken bringen? Ernst Bloch hat von seiner Herkunft her nur als Philosoph sprechen können [5]. Wir haben Glauben und Verheißung. Sollten wir nicht Theologie an die «Weltstelle Hoffnung» bringen? Gewiß, das fordert den Blick nach vorn. «Das Novum verlangt seinen Frontbegriff». Dann können wir uns nicht nur auf das immer schon Kultivierte zurückziehen und vor dem Unbekannten – der Antarktis – flüchten. Dann müssen wir bereit sein zu neuen Wegen, zum Experiment, zur Beweglichkeit und zum Wagnis.

Wir dürfen die Zukunft der Kirche in Deutschland nicht einfach und überwiegend den administrativen Geistern überlassen, die jedenfalls von sich aus keine großen Ziele entwickeln und anstreben. Die junge Generation will es sich einfach nicht einreden lassen, daß sie keine Zuversicht auf eine gute Entwicklung in Kirche und Gesellschaft haben

[5] Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt/M. 1959, 5.

dürfte, sondern kirchliche Gesinnung sich vornehmlich als Lamentatio über das sich allenthalben regende Böse dartun müsse. Sie glaubt nicht daran, daß man nicht an das Gute im Menschen glauben dürfe und die Kirche in allem deshalb zuerst eine Angst- und Bremsfunktion habe, statt aus Hoffnung auf eine vor uns stehende gute Zukunft selbst unter den ersten Bewegenden zu sein. Man sollte noch einmal Ernst Bloch hören und seine Aussicht auf die Philosophie für unser kirchliches Denken und Reden beachten: Theologie wird entweder «Gewissen des Morgen, Parteilichkeit für die Zukunft, Wissen der Hoffnung haben, oder sie wird kein Wissen mehr haben»[6].

2. 3 *Noch einmal: Freiheit für die Synode!*

Es sieht so aus, als gehe es im eben Gesagten um sehr Abstraktes. Hier ein konkreter Bezug jener zähen Hoffnung, die auch noch waltet, wo scheinbar Unveränderliches geschaffen ist! Das Statut legt die Arbeit der Synode bekanntlich auf das II. Vatikanum fest, auf die Anwendung und Durchführung dessen, was dort gedacht und beschlossen wurde. Wenn das recht verstanden wird, ist der Rahmen sehr weit. Denn das Konzil hat sich als Aufbruch verstanden, der von der nachkommenden Zeit zu leisten sei, als Eröffnung neuer Wege, nicht als neue einengende Festlegung oder als einen Abschluß. Ein Textvergleich macht das sofort deutlich[7]. Das Konzil hat – um das vielzitierte Bild Johannes' XXIII. aufzugreifen und hierfür zu modellieren – die Kirchentüren aufgemacht, aber nicht um das Gottesvolk in einen neuen Saal zu führen, etwas größer zwar als der frühere, aber doch wieder mit festverschlossenen Fenstern und Türen, sondern *ins Freie!* Es gibt zwar unerhört viel Möglichkeiten, Initiativen des Konzils aufzugreifen und zu realisieren. Aber wo steht geschrieben, daß der Geist Gottes der Synode keine eigenen Impulse und Initiativen eingeben wolle? Daß also die dort versammelten Gläubigen nur nach-denken aber nicht vor-denken dürften? Daß sie es nicht wagen dürften, Neuland zu betreten oder als Teilkirche eine Bewegung in die Gesamtkirche einzubringen? Wo steht geschrieben, daß die vom Konzil gesetzten Grenzen nicht überschritten werden dürfen? Das Gesetz der Angst und der Haftung am Gesicherten, auf dem Konzil zwar kühn z. T. von den Bischöfen selbst zerbrochen, läßt sich nicht deutlicher artiku-

[6] Ebenda.

[7] Vgl. S. Pfürtner, Der ökumenische Gedanke auf dem Zweiten Vaticanum. Ökumen. Rundschau 15 (1966), 163 ff.

lieren. «Nur nicht noch mehr Bewegung, nur nicht noch einmal Neues. Schließlich hat Holland genügend gezeigt, wie gefährlich es ist, wenn eine Synode auf Landesebene in dieser Zeit zusammentritt» – so oder ähnlich ließe sich die Sorge ausdrücken, die eine Gruppe im Episkopat zu erfüllen scheint.

In diesem Zusammenhang ist offenbar die Festlegung der Statuten und der Tagesordnung zusammen mit dem Vetorecht der Bischöfe zu verstehen – und in Frage zu stellen. Darüber ist inzwischen soviel geschrieben und gemahnt, daß es ermüdend zu wirken droht. Und doch muß man hier unermüdlich bewußtseinsbildend wirken, bis den Synodalen klar geworden ist, um welche grundsätzliche Sache es geht, und sie zu dem unaufgebbaren Willen gekommen sind, der Synode die ihr unerläßliche Freiheit von vornherein einzubringen. Man macht inzwischen zwar geltend, das Statut sei beschlossen und von Rom approbiert. Daran sei nun nichts mehr zu ändern. Man müsse jetzt das beste daraus zu machen versuchen. Aber das ist durchaus unzutreffend. Gegebenenfalls müssen die Synodalen in der Eröffnungssitzung auf ihre Weise eben das tun, was die Bischöfe am 13. Oktober 1962 auf Antrag der Kardinäle Liénart, Frings, König und Döpfner zu Beginn des Konzils taten: Sie brachen die 1. Generalversammlung ab und vertagten die anstehende Wahl der Konzilskommissionen, um sich das Gesetz des Handelns nicht von den römischen Behörden vorschreiben zu lassen, ihre eigenen Wahlvorschläge hinreichend ausarbeiten zu können und gleich am Anfang zu beweisen, daß sie das Recht der selbständigen Handlung in Anspruch zu nehmen gedächten [8].

Welche Zusammenhänge hier noch weiter im Hintergrund standen, ist mir nicht bekannt. Das ist m. E. auch nicht so wichtig. Entscheidend war, daß in dieser ersten Sitzung dem Konzil der Durchbruch zur Redefreiheit und gleichzeitig zum Selbstand gelang – in einer hoch rationalisierten aber doch nicht weniger deutlichen Form des Protestes seitens der Synodalen. Sie bekundeten, daß sie nicht gewillt seien, sich der ihnen zuständigen Freiheit berauben und die Entwicklung des Konzils durch eine manipulierte Wahl der Kommissionsmitglieder präjudizieren zu lassen. Dieser Protestakt hat entscheidend zur Wir-Bildung des Konzils geführt und die Weichen zugunsten jener Freiheit gestellt, die gewisse kuriale Kreise in Rom zwar beständig fürchteten, die aber dem II. Vatikanum erst die Voraussetzung seiner geistigen Dynamik und Fruchtbar-

[8] Vgl. Herder-Korrespondenz 17 (1962) 97.

keit einbrachte. Die Synode 72 darf hinter diesen entscheidenden Ansatz nicht zurück gehen!

Nun wurde ohne Zweifel bei der Ausarbeitung um die Beratungs-, Beschluß- und Gesetzgebungsvollmacht auch seitens der Bischofskonferenz viel gerungen und der Versuch gemacht, diese Vollmachten in der Synode selbst in irgend einer Form zu verankern. Die Kritiker des Statuts weisen jedoch m. E. mit vollem Recht darauf hin, daß die beiden maßgeblichen Stellen des Statuts, Art. 12 und 13, für kritische Situationen oder Konfliktfälle unverkennbar Vorentscheidungen treffen und die Freiheit der Synode unvertretbar beschränken. In Art. 12 heißt es: «Vor jeder Lesung ist der Deutschen Bischofskonferenz Gelegenheit zu einer Stellungnahme zu den Vorlagen zu geben. Bedenken der Deutschen Bischofskonferenz, die in der Lehrautorität oder im Gesetzgebungsrecht der Bischöfe begründet sind, werden der Vollversammlung spätestens während der zweiten Lesung mit entsprechender Begründung bekanntgegeben». Man muß noch das Vorbehaltsrecht der Bischöfe Art. 13 hinzunehmen, um die ganze Einschränkung zu haben: «Erklärt die Deutsche Bischofskonferenz, daß sie einer Vorlage aus Gründen der verbindlichen Glaubens- und Sittenlehre der Kirche nicht zustimmen kann, so ist zu dieser Vorlage eine Beschlußfassung der Vollversammlung der Synode nicht möglich». Nun ist hier zwar nur ein sehr substanzieller Bereich («der verbindlichen Glaubens- und Sittenlehre») als Reservat angegeben. Aber man weiß, wie weit dessen Probleme sich in sehr konkrete Fragen von Liturgie, theologischer Problematik oder des Gemeindelebens verflechten. Hinzu kommt das «Gesetzgebungsrecht der Bischöfe» und die Vorlagepflicht der Synode. Damit ist diese nicht frei, ihre Beratungsgegenstände einzubringen, ihre eigene Geschäftsordnung festzusetzen oder eine eigene Beschlußfassung selbst nur als Empfehlung, schon gar nicht mit Gesetzgebungsvollmacht herbeizuführen, wenn die Bischöfe es nicht wollen.

2. 4 *Episkopalismus oder Kirche als Volk Gottes?*

Papst Johannes XXIII. hat als Papst den Papalismus unserer Epoche durchbrochen. Wo ist im deutschen Episkopat die Gruppe von Bischöfen, die den Episkopalismus zu beseitigen bereit ist und die endlich die dogmatische Theorie von der Kirche als «Volk Gottes» [9] in Praxis

[9] Bekanntlich hat M. D. Koster in seiner Arbeit «Ekklesiologie im Werden» (Paderborn 1940) die Deutung der Kirche als «Volk Gottes» in unserer Epoche als

und Funktion zu überführen vermag? Es sieht inzwischen leider für viele so aus, als ob auf der einen Seite der Episkopat und auf der anderen Seite das «Kirchenvolk» stehe. Jedenfalls ist bei einem Teil der jungen Generation, und zwar nicht zuletzt in ihren aktiven und kirchlich engagierten Gruppen dieser Eindruck entstanden. Vielleicht fühlen sich die Bischöfe isoliert und verunsichert, in ihren eigenen Kirchen angegriffen, und reagieren ihrerseits reiz-inadäquat. Vielleicht gibt es ganz ungerechtfertigte Angriffe seitens der Protestgruppen. Aber man muß sich fragen, woher das kommt. Allein die Bildung dieser Gruppen muß doch den Bischöfen zu denken geben. Zum mindesten fehlt es an genügender Kommunikation zwischen ihnen und den Basiskräften. Sie müssen wissen, daß sich durch verschiedene Faktoren bei vielen über sie das Bild einer autoritären Oligarchen-Gruppe gebildet hat. Das dürfte weder ihrem eigenen Selbstverständnis entsprechen noch von den meisten ihrer engsten Mitarbeiter bestätigt werden. Aber das ändert nichts an der Tatsache, daß es vorhanden ist und seine rollenpsychologische Wirksamkeit entfaltet. Es muß durch beharrliche Kommunikationsarbeit abgebaut werden. Es müssen vor allem neue Bewußtseinsstrukturen von Kooperation in der Kirche entwickelt werden. Ihre Basis muß die Partnerschaftlichkeit sein, von der das Amtsbewußtsein und die Amtsfunktion neu zu prägen sind. Das Synodalstatut gibt dem Eindruck Vorschub, als hätten sich die Bischöfe zum Modell der Episkopalkirche entschieden statt mit der Kirche als «Volk Gottes» und mit einem neuen Verständnis von «Volkskirche» ernst zu machen.

Was soll eigentlich dieses Gegenüber von Episkopat und Synode, das sich im Statut spiegelt? Welche Angst muß die deutschen Bischöfe erfüllen, wenn sie meinen, die genannten Reservate behalten zu müssen. Denn man bedenke, mit welchem Anteil sie selbst und die von ihnen in eigener Vollmacht zu ernennenden Synodalen vertreten sind! Er macht rund ein Drittel der Gesamtsynode aus. Anders als die übrigen Synodenmitglieder kennen sie sich, z. T. durch jahrzehntelange gemeinsame Arbeit, haben einen funktionierenden Administrationsapparat im Hintergrund und gegebenenfalls ihre personellen und finanziellen Hilfsmittel. Fürchten sie wirklich, daß ihre Auffassungen keine hinreichende Überzeugungskraft entfalten werden, so daß es ihrer autoritativen Restrik-

einer der ersten vertreten, und zwar zu einer Zeit, als es aufgrund der vorherrschenden Auffassungen und der «offiziellen» Interpretation durch Pius XII. mit seinem zentralen Begriff vom «Corpus Christi mysticum» noch ausgesprochen «unangepaßt» war.

tionen bedarf, um sich durchzusetzen? Was halten sie von den Synodalen? Glauben sie, diese würden sich der inneren Werbekraft der größeren Wahrheit im Ringen um die anstehenden Probleme nicht genügend zugänglich zeigen und nicht aus hinreichendem Glaubenssinn oder Sachverstand zu ihrer Urteilsbildung kommen? Wir haben noch gut die Enttäuschungen in Erinnerung, die die Bischöfe und mit ihnen die Weltöffentlichkeit erlebten, als Paul VI. auf dem II. Vatikanum zu seinen einsamen Eingriffen schritt. Im Nachhinein läßt sich sagen, daß sie so gut wie nichts zur inhaltlichen Klärung der Probleme beigetragen und die wirkliche Autorität des Papsttums eher gemindert als gefördert haben. Möchten die Bischöfe in Deutschland sich ernsthaft ähnlichen Krisen unterziehen?

Schon jetzt hört man von engagierten Gläubigen auf Pfarr- und Bistumsebene nicht selten: «Man möchte unsere Mitarbeit, verspricht uns in Gemeinderäten oder sonstigen Gremien Spielraum, gibt sie uns auch und nimmt unsere Aktivität in Anspruch. Wenn es aber gewichtige Entscheidungen zu fällen gilt, erwacht beim Klerus immer wieder ein seltsames Amtsbewußtsein. Dann wird mit einem Mal hinter verschlossenen Türen verhandelt und uns Laien anschließend erklärt, hier hätten wir nur noch zu hören und auszuführen. Hier seien die Amtsträger allein zuständig.» Offenbar muß man in unserer Kirche in allen Führungsschichten einen Umlernprozeß von autoritativer zu kollegialer oder kooperativer Führung durchmachen. Die dazu fähigen Bischöfe sollten ihn selbst einleiten. Die Hirten werden dadurch mit Sicherheit zwar weniger gehorsame Schafe bekommen, aber sie werden als kirchliche Führungspersönlichkeiten um so mehr aktive und selbstverantwortliche Mitarbeiter gewinnen. Das neue Selbst- und Gesellschaftsbewußtsein macht keineswegs unfähiger zur Zusammenarbeit oder zum Engagement aus Glauben als ein früheres. Nur ist es jeder Form von Personenkult abhold, will Sachgerechtigkeit und Basisgleichheit der Beteiligten. Wo Angehörige des Klerus dieses Bewußtsein sich nicht aneignen können, reagieren sie oft mit Furcht um ihre Autorität. Aber sie merken nicht, daß nur ein bestimmter Autoritätsstil angegriffen wird, nicht das Amt oder die Autorität als solche, wo diese von der Person funktionsgerecht gedeckt werden.

Die genannte Angst wird in unserer Kirche weiter durch ein Amtsverständnis gefördert, das aus einem ganzen Komplex ekklesiologischer Verengungen heraus kommt und leider auch vom II. Vatikanum nicht genügend durch biblische und ökumenische Dimension überwunden

wurde. Jeder Fachtheologe weiß, daß zwischen dem 1. und 2. Kapitel der Konstitution über die Kirche einerseits und dem 3. Kapitel anderseits eine unaufgearbeitete Gegensätzlichkeit waltet. Vereinfacht gesagt: In den beiden ersten Kapiteln wird allen Gliedern der Kirche der Heilige Geist zugesprochen und mit ihm ein urteilsfähiger Glaubenssinn, wird betont, daß alle Getauften zusammen die Kirche bilden und berufen sind, aktiv zu ihrem Aufbau das Ihre beizutragen. Dort ist also das Gemeinsame das Grundlegende. Im zweiten Teil werden wesentliche Unterschiede von Hierarchie und Volk geltend gemacht, wird den Hirten allein das Amt zu lehren und zu leiten zugesprochen, hat das Volk passiv zu hören und aktiv zu gehorchen. Die beiden Positionen spiegeln die neuere kollegiale und die ältere autoritäre Kirchenkonzeption unverkennbar wieder. Man hat zwischen ihnen einen Kompromiß versucht, der das Unerledigte jedoch nicht zu überdecken vermochte. Das Synodalstatut zeigt in gewissem Sinn den gleichen Widerspruch. Bei den hier kritisierten Verordnungen stand im Grunde immer noch das alte Konzept Pate, das Yves Congar in seinem bahnbrechenden Buch über die Stellung des Laien in der Kirche schon in den fünfziger Jahren mit beißender Ironie durch seine Anekdote mit Kardinal Gasquet karikierte [10]: «Ein Taufbewerber fragte einen katholischen Geistlichen nach der Stellung des Laien in seiner Kirche. Die Stellung des Laien in unserer Kirche, erwiderte der Priester, ist eine zweifache: er kniet vor dem Altar ... und er sitzt unter der Kanzel. Der Kardinal fügt hinzu: Seine dritte vergaß man zu nennen: er greift nach seinem Geldbeutel». Inzwischen dürfen die Laien zwar schon um den Altar stehen, aber unter der Kanzel haben sie, sofern es ernst zu werden beginnt, immer noch zu sitzen und sich belehren zu lassen – und den Geldbeutel müssen sie auch noch ziehen. Sollte es der Synode wirklich nicht möglich sein, ein besseres Modell der Kooperation zu entwerfen und damit auch Priestern und Bischöfen eine Möglichkeit anzubieten, aus ihrer konstitutionellen Isolierung in die unterstützende Gemeinsamkeit mit allen zu kommen? Die ersten zwei Kapitel der Kirchenkonstitution mit ihren ekklesiologischen Prinzipien bieten durchaus die dogmatischen Voraussetzungen dafür. Die Synodalen brauchen ihnen nur den entsprechenden Stellenwert zu geben, wie die Bischöfe auf dem Konzil jenem Prinzip des I. Vatikanums ein entsprechendes Gewicht gegeben haben, wonach sie ihr Amt nicht vom Papst, sondern von Christus selbst empfangen. Dadurch ist

[10] Der Laie. Stuttgart 1952, 7.

das bischöfliche Kollegialitätsprinzip herausgehoben worden. Nun sollte die allgemein kirchliche Kollegialität eröffnet werden. Die Laien und Priester haben ihre Teilnahme am Amt Christi auch nicht durch Papst und Bischöfe, sondern durch den Heiligen Geist selbst. Die Meißener Synode bietet für die Erweiterung des Kollegialitätsprinzips auf alle Gläubigen bereits ein beachtenswertes Modell an [11].

2. 5 *Überspannte Demokratisierungstendenzen in der Kirche?*

Damit sind wir bei kirchlichen Strukturveränderungen. So unglaublich oder unzumutbar es manchem klingen mag: die Synode soll sie anstreben. Dem müßte endlich die Erarbeitung dessen vorausgehen, was unter dem Stichwort der Demokratisierung in der Kirche so oft genannt und so unkontrolliert verworfen wird. Hier stehen wir vor einem wichtigen Komplex unerläßlicher theologischer Reflexionen und kirchlicher Praxis. Wenn die Synode nicht einen entscheidenden Schritt zugunsten der sogenannten Demokratisierung der Kirche vorankommt, dann – so wage ich zu behaupten – hat sie ihren geschichtlichen Auftrag in unserer Epoche und in der zentraleuropäischen Gesellschaft verfehlt.

Ich weiß natürlich, daß man in gewissen Kreisen schon beim Wort «Demokratie» oder «Demokratisierung der Kirche» abwehrt. Der Slogan, der sich dabei herausgebildet hat, ist im Grundtenor immer der gleiche – und weil er so oft wiederholt wird, halten ihn die meisten auch bereits für bewiesen. Er lautet: Die Kirche kann nicht einfach mit einer profanen oder bürgerlichen Gesellschaft gleichgesetzt werden, deshalb ist das demokratische Modell auf sie nicht anwendbar. Und man begründet etwa: Ihre hierarchische Grundstruktur mit der unverwechselbaren Zuständigkeit von Papst und Bischöfen für Glaubens- und Sittenlehren wie für kirchliche Gesetzgebung ist «göttlichen Rechts» weil göttlicher Einsetzung, an ihr kann menschlicherseits nicht gerüttelt werden. Oder: Über Glaubenswahrheit kann man nicht verhandeln oder durch Mehrheitsbeschluß entscheiden wie in politischen Fragen. Oder: In Sachen des Heils weiß das Volk nicht aus sich heraus, was ihm wirklich förderlich ist, denn die Menschheit ist erbsündlich oder durch sonstige fragliche Neigungen vom eigenen Geschmack befangen; dafür hat Gott besondere Männer ins Amt berufen; sie allein sind die berufenen Lehrer und Hirten in Heilsfragen, von denen die anderen sich führen zu lassen

[11] Vgl. «Das Meißener Synodaldekret I». Herder-Korrespondenz 24 (1970) 576 ff.

haben. – Nun berühren wir hier einen umfassenden Komplex. Kein katholischer Theologe wird behaupten, daß in der Beweisführung soeben alles rundherum falsch sei. Aber ich behaupte, daß sich in die angesprochenen Wahrheiten ein gut Stück Ideologie gemischt habe und beides nun schiedlich-friedlich durcheinander walte. Dieses Ineinander oder genauer die Ideologie in diesem Komplex muß endlich freigelegt werden. Ich fürchte, es wird sich bei genaueren Forschungen über das Verhältnis von Gesellschaft und Kirche in der Geschichte bald zeigen, daß das genannte hierarchische Modell nichts anderes als eine Dogmatisierung vergangener Gesellschaftsordnungen und -auffassungen ist und monarchistisch-patriarchale oder oligarchische Gesellschaftsstrukturen früherer Epochen unvermerkt in die Kirchentheorie übernommen sind. Man hat diese Strukturen dann unkritisch als «immer schon vorgegeben» und damit «göttlich» ausgelegt – ein Bewußtseinsprozeß, den wir auch auf anderen Gebieten von Sitte, Recht und sozialen Ordnungen hinreichend kennen.

Hier nur einige Daten als Hinweise, die freilich noch der gründlicheren Bearbeitung harren: Es ist erstaunlich, daß die neutestamentlichen Gemeinden in ihrer Frühzeit mit Sicherheit keine «hierarchische» Struktur in der jetzigen römisch-katholischen Ausprägung haben, sondern ein viel offeneres Miteinander von petrinischen und paulinischen Traditionen, eine Dialektik von «Amt» und «Charisma», von institutionalisierten und spontan-prophetisch wirksamen Kräften zu finden ist. Es ist auffällig, daß die papal-episkopalen Ordnungen der katholischen Kirche die Beamten- und Regierungsstrukturen wiederspiegeln, die das Imperium Romanum und später Byzanz aufzuweisen hatten, und daß sich diese mit besonderer Deutlichkeit im kirchlichen Raum nach der Konstantinischen Wende ausprägen, also in einer Zeit, da die Kirche und Bischöfe zum Teil staatsbeamtliche Funktionen zu übernehmen begannen. Nicht weniger fällt auf, daß Platon die Oligarchie mit dem Philosophenkönig an der Spitze als geeignetste Regierungsform der «Polis» ansah und gleichzeitig platonisch-neuplatonische Strömungen die Kirche der Antike und des Mittelalters bis in die Neuzeit vorrangig bestimmt haben.

Noch größere Aufschlüsse erhalten wir aber aus den Krisen, mit denen sich die Demokratie in unserer bürgerlichen Gesellschaft durchsetzte und die Monarchie ablöste. Daß die Monarchie «göttlichen Rechts» sei und die Rede davon, daß «alle Macht vom Volke komme», eine Anmaßung der Volksmassen gegen die göttlich gesetzte Ordnung bilde, ist von früheren kirchlich gesonnenen Staatsrechtlern in zahlreichen Varia-

tionen begründet worden. Man ging dabei durchaus von einer theologisch richtigen Einsicht aus, sofern man die Gesellschaftsordnung aus Glauben heraus deutete: daß nämlich alle Macht von Gott stammt. Aber man merkte nicht, wie einseitig man dieses Prinzip «von oben» aus zeitgebundenen Gesellschaftsvorstellungen anwandte. Man meinte daher munter, die Monarchie oder die Feudalherrschaft sei die einzig gottgewollte Staatsordnung, denn nur der König oder die Fürsten wären «von Gottes Gnaden» zur Regierung bestellt. Die Begründungen, die damals für die göttliche Herkunft der Monarchie oder Adelsherrschaft gegeben wurden, klingen denen so verblüffend ähnlich, die heute für die Verteidigung der «Hierarchie» in ihrem konkreten Verständnis unserer Kirche bis zur Stunde gegeben werden, daß allein schon deshalb Verdacht und kritische Überprüfung dringend angezeigt sind.

Entsprechendes gilt auf der Ebene der Wahrheitsfindung und der Führungsfähigkeiten. Auch hier finden wir in der alten Gesellschaftslehre erstaunliche Parallelen zu kirchlichen Vorstellungen über die besondere Zuständigkeit der Amtsträger und die Unzuständigkeit des «Laos», des Volkes. «Man beachte den Grundzug alles absolutistischen Denkens ob alt oder neu», sagt Strzelewicz (mit anderen, ähnlich urteilenden Fachwissenschaftlern dieses Gebietes): «die Unfähigkeit des Volkes, sich selbst zu regieren, ist das Ausgangsaxiom. Es ist entweder zu dumm dazu oder die einzelnen Volksmitglieder sind zu egoistisch ... dagegen setzt alles demokratische oder konstitutionelle Denken ... das entgegengesetzte Axiom: im Volk steckt Weisheit oder wenigstens die Anlage dazu, Egoismen können im Verhandlungswege oder durch Unterwerfung unter den Mehrheitswillen ausgeglichen werden» [12]. Nach «demokratischem Modell» ist man der Überzeugung, daß die Wahrheit um so eher erkannt wird, je mehr Menschen nach ihr suchen. Diese Sicht bringt sicher nicht alle Momente der Wahrheitsfindung zur Sprache. Aber sie hat Erhebliches für sich. Besonders in Sachen unseres Sittlichkeitsbewußtseins und seiner Entwicklung wird sie durch die geschichtlichen Tatsachen vielfältig bestätigt. Hier ist der Weg zur größeren Humanität und einem entsprechenden Wahrheitsbewußtsein eindeutig die Frucht eines gesamtmenschlichen Prozesses aus der Kommunikation von gewonnenen Einsichten, nicht zuletzt durch Leid- und Glückserfahrung ganzer Völker in ihrer Geschichte.

[12] W. Strzelewicz, Industrialisierung und Demokratisierung der modernen Gesellschaft. Hannover 1964, 64

Wahrheitsfindung ist somit eindeutig ein sozialer (und zugleich soziativer!) Prozeß. Das gilt auch für die Kirche. Diese hat darin in hohem Maß von Entwicklungen der Gesellschaft profitiert und ist keineswegs immer als die vorweg Wissende in der Vergangenheit wirksam geworden. Zudem ist in der Kirche das «Demokratische Modell» auf diesem Gebiet längst in Funktion. Denn auf allen Konzilien wurde auch über Wahrheitsfragen abgestimmt. Man weiß noch zu gut, daß jene Kräfte in Rom zur Zeit des II. Vatikanums, die mehr oder weniger im Papst allein den Garant der Glaubenswahrheit sehen wollten, von der Zuständigkeit vieler Bischöfe sehr wenig hielten und das Ende des Konzils als dessen bestes Ereignis taxierten. Die Bischöfe haben dem wenig Rechnung getragen und ihre theologische Zuständigkeit kirchenpolitisch und -praktisch geltend gemacht. Entsprechendes muß nun durch das «Volk Gottes» in seinen übrigen Gliedschaften geschehen. Die theologischen Prinzipien dafür sind, wie erwähnt, durchaus vorhanden. Sie harren darauf, ins konkrete Leben übertragen und «politisch» durchgesetzt zu werden.

Diese Hinweise mögen genügen, um zu zeigen, daß die angeblich im «göttlichen Recht» begründete einseitig hierarchische Struktur der Kirche dringend untersucht und von ihren ideologischen Elementen befreit werden müßte.

2. 6 *Alte Kirchenstruktur mit neuzeitlichem Autonomiebewußtsein des Menschen unvereinbar*

Daß sich inzwischen so vielfältige Spannungen in der Kirche entwickelt und es dabei unter anderem zu erheblichem Autoritätsverlust in ihr gekommen ist, liegt mit einiger Sicherheit an dem Konflikt, der zwischen alten Kirchenstrukturen einerseits und dem inzwischen entwickelten Personbewußtsein des Individuums andererseits entstanden ist. Der Mensch der Neuzeit ist sich in neuartiger Weise seiner Person- und Menschenwürde bewußt geworden und nicht mehr bereit, davon abzugehen. Er erträgt es nicht mehr, als Objekt behandelt und nicht als Subjekt vorausgesetzt zu werden, ob das nun unter familiären, pädagogischen, politischen oder religiösen Vorzeichen geschehen mag. Wie weit der «Untertan» in der absolutistischen Gesellschaft monarchischer oder oligarchischer Prägung behandeltes Objekt und nicht handelndes Subjekt war, geht aus früheren Auffassungen von Machtzuständigkeiten hervor. Das Volk und seine Glieder waren nicht die Machtträger, die ihre Zuständigkeiten im politischen Bereich – etwa durch Wahlen – ihren Mandanten delegierten und diese in der Ausübung ihrer Macht kontrol-

lierten. Autonome Macht- und Herrschaftsträger waren allein die Angehörigen der Herrschaftsgruppen: der Adel oder die Monarchen. Die Untertanen waren «Geführte», «Behandelte», sie durften allenfalls an der Macht der Führenden partizipieren, sofern und soweit diese es gewährten.

Auf der gesellschaftlichen Ebene hat sich das nun grundlegend verändert. In ihr hat sich bei allen Modifikationen innerhalb der westlichen und der östlichen Demokratien das Bewußtsein durchgesetzt, daß jeder Bürger für sich selbst zuständig und verantwortlich ist und ihm entsprechende Rechts- und Handlungsvollmachten zustehen. Gesellschaftspolitisch hat sich das in der Lehre vom «status activus» des Einzelnen niedergeschlagen [13]. Danach ist die aktive Gestaltung und Mitbestimmung des politischen Lebens bis hin zur Gesetzgebung nicht mehr Privileg eines besonderen Standes, etwa des Adels oder der Feudalherren, sondern ein Grundrecht des Bürgers, das er selbst direkt oder wenigstens auf dem Weg der Wahl seines Mandanten indirekt wahrnehmen kann. Der Einzelne beansprucht mitzuentscheiden, wie die Gemeinschaft, in der er lebt und die er trägt, aussieht. Von dieser gewonnenen Position kann und darf es auf der Ebene des Gesellschaftspolitischen kein Zurück mehr geben. Wir müssen helfen und unbeirrt dafür eintreten, daß der Mensch immer mehr Subjekt sein kann, und alle, die Macht verwalten, immer mehr aufhören, ihn als Objekt einzustufen.

Was bedeutet das aber auf der Ebene des kirchlichen Lebens? Hier verbirgt sich unter dem Titel einer von Gott kommenden Autorität bzw. des religiösen Gehorsams meines Erachtens noch viel zu viel, was sich bei näherem Hinsehen als ungerechtfertigte Herrschaft von Menschen über Menschen oder als selbstverschuldete Unmündigkeit entpuppt. Auch in der Kirche muß mit der Auffassung gebrochen werden, man könne – sei es als Beichtvater oder Ordensoberer, sei es als Pfarrer, Bischof oder Papst – Menschen autoritär Direktiven erteilen. Das heißt immer, sie als Objekte behandeln und zu reinen Ausführungsorganen machen. Auch in Sachen des Heilslebens will der neuzeitliche Mensch für sich selbst verantwortliches Subjekt sein und will dementsprechend das Leben der Gemeinde gestalten können. Er ist durchaus bereit, Rat oder auch mahnendes Gotteswort zu vernehmen und sich dadurch kritisch in Frage stellen zu lassen. Der neuzeitliche Mensch in seinem Autonomiebewußtsein unterwirft sich, sofern er Glaubender ist, durchaus theonomer Ver-

[13] Zum Thema des «Status activus des Einzelnen in Staat und Kirche» ist zur Zeit von H.-W. Daigeler eine Dissertation in Vorbereitung. Ich verdanke seinen Untersuchungen einige wichtige Anregungen.

bindlichkeit und ist dazu bereit, aus freier Selbstbestimmung, sich in die Kirche als die Gemeinschaft frei Glaubender einzugliedern und ihre einsichtigen Ordnungen zu respektieren. Er lehnt es aber ab, daß eine menschliche Instanz für sich beansprucht, autoritativ für seine religiöse Existenz zuständig zu sein und autoritativ die Ordnungen der Gemeinschaft festzulegen, in der er zu leben hat. Vom Subjekt- und Personbewußtsein kommt somit ein neuer Mitbestimmungsanspruch aller Glieder in unser Kirchenleben, bis hin zu Fragen der Finanzverwaltung, der Gottesdienst- und Fastenordnung.

Die Synode muß es als einen hervorragenden Auftrag ansehen, dieses Autonomie- und Personbewußtsein des Menschen von heute in die Kirche einzubringen und sich zu seiner Legitimität zu bekennen. Es gilt, das inzwischen überholte Modell des «Oberhirten», dem das der «Herde» und «Schafe» entspricht, ebenso abzubauen, wie falsche Implikate des «Episkopos» – des «Aufsehers» – gegenüber den zu Beaufsichtigenden oder zu Bewachenden. Die Synode muß helfen, ein neues «Leitbild» des Bischofs zu entwerfen als desjenigen, der sich wirklich im Ministerium – im Dienstauftrag – für die anderen versteht, herausragend durch Engagement und überzeugende Zuständigkeit im Sachlichen, mehr als Koordinator und Mitsuchender, Mittragender denn als einer, der auf seine von Gott kommende Autorität pocht. Der demokratische Politiker braucht seinen Auftrag keineswegs weniger als ein von Gott her kommendes Amt zu verstehen und zu verwalten als der frühere Monarch «von Gottes Gnaden». Ebensowenig besagt eine Demokratisierung in der Kirche einen Widerspruch zur göttlichen Herkunft des Amtes in ihr. Vor allem muß es endlich zu einem Abbau des Personenkultes in unserer Kirche kommen, in der aus einem ideologisierten Amtsverständnis mit zahlreichen verzweigten Maßnahmen bisweilen immer noch ein unzumutbarer «Kultaufbau» bestimmter Persönlichkeiten getrieben wird. Was sich bei uns, angefangen von Titeln über massenpsychologisch zwar wirksam distanzierende, gesellschaftlich zugleich aber auch absondernde Kleidung bis zur Platzreservierung noch tut, macht es dem Amtsträger beinahe unmöglich, einfach Mensch unter Menschen zu sein. Er wird beständig von einem geheimnisvollen Ehrfurchtsnimbus umgeben, der ihn ebenso von dem «übrigen Volk» isoliert wie psychosozial die fragwürdigsten Formen von Amtsbewußtsein in ihn projiziert. Man braucht nur einmal zu beobachten, wie sich das im gruppendynamischen Phänomen äußert, wenn in gewissen kirchlichen Schichten Kleriker – zumal höheren Ranges – in Laienkreisen auftauchen.

Mag sein, daß all dieses hier besonders akzentuiert wurde. Es geschah, um zu verdeutlichen. Ohne Zweifel ist in diesem Zusammenhang auch theologisch noch erheblich zu arbeiten, um die wirklich unaufgebbaren Bestandteile des kirchlichen Amtes herauszustellen und zu erhalten. Aber ebenso sicher ist es, daß das neue Humanitäts- und Personbewußtsein, das sich seine Ausprägung im gesellschaftlichen und politischen Raum gesucht hat, an den Grenzen der Kirche nicht haltmacht. Man kann von dem selben Menschen nicht erwarten, daß er sich einerseits im gesamten nichtkirchlichen Raum als Subjekt versteht und entsprechende Grundrechte einfordert – Rechte, die zu verlangen die Kirche ihn etwa im Elternrecht oder im Recht auf Religionsfreiheit zu fordern ermuntert –, und daß er sich andererseits in der Kirche als Objekt verstehen muß. Die Lösung, ihn hier durch begrenzte Teilnahme an der Amtsvollmacht zu erheben und zu versöhnen, wird an allen Erfahrungen besonders im politischen Raum scheitern. Denn solche Gnadenerweise sind immer ins Belieben der Voll-Mächtigen gestellt. Wenn es ihnen nicht mehr paßt, meinen sie, die anderen auf ihre Unzuständigkeit verweisen und sie zum Objekt ihrer Direktiven machen zu können. Hier müssen Grundsatzlösungen gefunden werden. Ihr sicherer Ausgangspunkt muß die Würde des Menschen und das daraus erwachsende Recht sein, selbst das tragende Subjekt von Macht und Recht zu sein. Dieses Humanitätsbewußtsein entspricht zutiefst jener Berufung des Menschen zur Freiheit und Würde, die das Evangelium geschichtsmächtig gemacht hat. Es muß daher auch als theologischer und ekklesiologischer Ausgangspunkt veranschlagt werden.

Für die Zukunft der Kirche wird Entscheidendes davon abhängen, ob diese dem autonom gewordenen Menschen eine Form der Kirchenverbundenheit und Glaubensexistenz anbietet, mit der er sich als säkular eröffnetes, freiheitlich gesonnenes und zur Eigenverantwortung berufenes Wesen identifizieren kann. Es wird sich zeigen müssen, ob sie den ihm zukommenden «Status activus» mit entsprechenden Grundrechten auch in ihrem Raum gewähren oder den Menschen im Grunde doch nicht real emanzipieren, also nicht aus Überwachung und Dirigismus entlassen will. Welche Motive hierbei auch immer eine Rolle spielen mögen, ob Angst vor dem Risiko der Freiheit, unaufgearbeitete Vorstellungen von kirchlichen Strukturen mit Berufung auf ihre «göttliche Herkunft» oder auch unbewußtes Machtstreben (bewußtes möchte ich nicht einmal veranschlagen), kann dahingestellt bleiben. Entscheidet sie sich nicht zum selbst- und mitverantwortlichen Menschen und zur Anerkennung seiner

Zuständigkeiten, dann wird sie die Gesellschaft von morgen ebenso verlieren, wie sie die Arbeiterschaft von gestern verloren hat. In den vergangenen Gesellschaftsprozessen hatte sie es ebenfalls nicht genügend ernstgenommen, wie sehr es dem Arbeiter um den berechtigten Protest gegen seine Selbstentfremdung ging. Mit Sicherheit wird der Bürger der neuen Industrie- und Bildungsgesellschaft der autonom und frei verantwortliche Mensch sein wollen. Er wird sich nie mit einer Geführten-Rolle in der Kirche identifizieren können.

2. 7 *Reform der kirchlichen Sexualmoral*

Die Synode muß schließlich der jungen Generation das Angebot einer glaubwürdigen Sexualmoral oder wenigstens einen entsprechenden Reformauftrag unterbreiten. Es geht nicht an, daß der junge Mensch aufgrund nicht zur Kenntnis genommener sexualbiologischer, -psychologischer und -soziologischer Daten weiterhin mehr oder weniger unausweichlich aus der Sakramentsgemeinschaft herausgedrängt wird oder in ihr nur mit dem Preis schwerer Unwürdigkeitsgefühle verbleiben kann. Es muß ihm eine Sexualethik angeboten werden, die er in Einklang mit seinen Wertüberzeugungen und seiner biographischen wie interpersonellen Entwicklung anzunehmen vermag.

Ich spreche ganz konkret die Fragen der vorehelichen Geschlechtlichkeit und der Masturbation, aber auch der homoerotischen Verhaltensformen an. Die empirischen Sexualwissenschaften haben hier in großer Schnelligkeit innerhalb der letzten 30 Jahre Tatsachenforschung getrieben und Tatsachenaufklärung geleistet. Die kirchliche Ethik hat sie noch nicht im entferntesten verarbeitet. Es geht keineswegs darum, das Faktische zum schlechthin Normativen zu machen. Aber diese Ethik geht immer noch von dem fragwürdigen Prinzip aus, daß nicht sein kann, was nicht sein darf – konkret: daß der Mensch unmöglich ein sexuelles Wesen sein kann, bevor er eines sein darf. Das «Dürfen» ist der Ehe vorbehalten – also ist es unmöglich, daß der Mensch auch schon vorher Sexuelles erleben, erfahren oder in Funktion bringen darf. Er hat eigentlich bis zum Eheschluß unsexuell zu leben. Sexualität und ihre Aktivität ist somit in ihrer moralischen Erlaubtheit exklusiv vom verheirateten Erwachsenen und vom Sinnziel der Fortpflanzung konzipiert. Wie aber, wenn der Mensch schon vorher ein Geschlechtswesen ist? Wie, wenn sich die entsprechenden Funktionen schon vorher – wie alle unsere Funktionen – durch Aktivität einüben, erlernen, ausbilden wollen? Wie, wenn die umfassendste Funktion menschlicher Geschlechtlichkeit nicht

die Fortpflanzung, sondern die Kontaktaufnahme und die Entfaltung der Wir-Bildung, also eine sozialisierende Funktion ist? All das sind Fragen, die bisher an dem entscheidenden Axiom kirchlicher Sexualmoral zerschellten, wonach jede frei gewollte (zugelassene oder provozierte) sexuelle Lusterfahrung außerhalb der Ehe «schwere Sünde» ist. Nach einer päpstlichen Erklärung aus dem 17. Jahrhundert [14] gibt es im sexuellen Bereich keine «parvitas materiae» – keine Materie, die moralisch geringfügig wäre.

Hier muß endlich ein neuer Entwurf versucht werden – mit viel Mut. Es darf unmöglich wie mit den früheren diesbezüglichen Bemühungen gehen. Zu ihnen hat W. Bokler in seinem Kommentar für «Die sexualpädagogischen Richtlinien in der Jugendpastoral» aufschlußreich berichtet, wie schwer die Vorarbeiten dafür waren. Prälat Wolker hatte bereits in den dreißiger Jahren einen Anstoß gegeben, neue Unterlagen für diesen Bereich zu erarbeiten. Eine Kommission wurde damit betraut, arbeitete einen Text «Über die Pflicht und Art der geschlechtlichen Aufklärung» aus – der von der Fuldaer Bischofskonferenz seinerzeit verworfen wurde: «Das Schicksal dieser Eingabe, die zunächst eine Vorklärung bezweckte, brachte die Arbeit der Kommission zum Erliegen», schreibt Bokler. «Es wurde nicht mehr weitergeforscht, es wurde durch Flüsterpropaganda das wichtige Thema sogar zu einer Art Tabu gestempelt. Es gab einschlägige Zeitschriften, die es ablehnten, Artikel aus diesem Sachbereich abzudrucken, 'weil sie mit den Behörden nicht in Konflikt kommen wollten'. Wie es aber der heranwachsenden Jugend erging, das schien weniger zu beunruhigen» [15]. Ich habe den Eindruck, daß wir zur Zeit durchaus in einer sehr ähnlichen Situation sind. Es gibt kaum ein Thema im kirchlichen Raum, bei dem offene Diskussion und «Befreiungsbewegungen» so sehr mit Argusaugen beargwöhnt werden wie Fragen der Jugendsexualität. Wehe, wenn hier ein Theologe Überlegungen frei äußert, die von der geltenden kirchlichen Auffassung abweichen. Dabei sind die erarbeiteten Richtlinien, die in vielen Punkten sehr begrüßt wurden, inzwischen wieder neu zu redigieren. Vor allem müssen offene Forschungen im kirchlichen Raum hierzu ermöglicht werden – unter Zusammenarbeit mit den zuständigen Erfahrungswissenschaften sowie der philosophischen und theologischen Ethik als Norm-

[14] Vgl. DENZINGER-SCHÖNMETZER Nr. 2013.

[15] W. BOKLER - H. FLECKENSTEIN, Die sexualpädagogischen Richtlinien in der Jugendpastoral. Mainz 1967, 22.

wissenschaft. Ich wage zu sagen, daß es gut ist, daß sich die jungen Menschen nicht mehr durch beständige Schuldindoktrination ihre außergewöhnlich große Sündhaftigkeit einreden lassen, und zwar letztlich deshalb, weil man nicht will, daß sie so sind, wie sie sind – nämlich auch schon als Pubeszenten oder Unverheiratete Geschlechtswesen.

So sehr ein neues Ethos von Zucht, Keuschheit oder humaner Kultur der Geschlechtlichkeit freigelegt und um seine Verwirklichung gerungen werden muß, dieses Ethos muß ein glaubwürdiges sein. Eine kirchliche Moral, die immer noch gemäß zahlreicher Kontexte nicht bereit ist, ihre Zusammenhänge mit Sexualangst oder -pessimismus vergangener Epochen deutlich aufzugeben, besitzt nicht in den Augen der jungen Generation diese Glaubwürdigkeit.

Es sei nur angedeutet, daß hierher auch das Thema «Frau in der Kirche» und «Zölibat des Amtspriesters» gehört. Mit einem geschärften Sinn für tatsächliche Verhältnisse, für Wahrhaftigkeit und Echtheit glaubt der junge Mensch all dem nicht, was als ideologischer Überbau oder aus sonstigen unerledigten Komplexen theoretisch dazu vertreten wird. Er möchte beide Themen in unvoreingenommener Wissenschaftlichkeit und offener Sachlichkeit erörtert und verarbeitet wissen.

2. 8 *Interkommunion und das Konzil der ganzen Christenheit*

Die Synode sollte sich von der Jugend neue Impulse und Hoffnungen für die *eine* Christenheit geben lassen. Allenthalben droht dem ökumenischen Aufbruch Gefahr. Der charismatische Atem der großen Gestalten – eines Söderblom oder Visser't Hooft, eines Johannes XXIII. oder Kardinals Bea – droht auszugehen. Kleinarbeit, Administration, Organisation – viele Faktoren und Elemente, die z. T. verständlich und nötig sind, lähmen. Im Sinne des eingangs Gesagten muß es das gute Recht des jugendlichen Mutes in der Kirche bleiben, auf Zukunft und auch auf das schier Unglaubliche hin zu leben und das Leben dorthin zu bewegen. Daß junge Menschen einfach nicht mehr von denen beim Mahl des Herrn getrennt sein wollen, mit denen sie sich in brüderlicher und menschlicher Nähe als Christen erfahren, sollte ernsthafter bedacht werden als ein abstraktes theologisches Argument von gestern. Die junge Generation setzt unbeschwerter Einheit als die ältere. Sie glaubt nicht daran, daß die unzähligen Distinktionen und Entzweiungen der Väter, Gelehrten und Administratoren wichtiger seien als ihr eigenes Bewußtsein und deutlicher Wille zueinander.

Sie hat damit vielleicht instinktiv richtiger als mancher Fachmann

in Kirchenfragen erfaßt, daß eine Glaubensgemeinschaft wesentlich dort ist, wo gemeinsame Überzeugungen und die Entscheidung für einander tragen. Einst haben Überzeugungshaltungen getrennt. Nun sollten sie auch wieder verbinden. Theoretische Fragen müssen aufgrund dieses Willens zueinander im Nachhinein, und an diesem Willen orientiert, gelöst werden. Die Interkommunion soll meines Erachtens – ich schließe mich hierin Alfons Kirchgässner [16] oder Wolfhart Pannenberg [17] an – vorbereiteten Kreisen nicht mehr verweigert werden, sofern sie im Glauben an die Gegenwart des auferstandenen Christus verbunden sind. Denn die dogmatischen Differenzen oder Ängste zeigen sich angesichts des gemeinsamen Heilsglaubens immer mehr als vordergründige Verschränkungen. Die Kirchenleitungen der jeweils zögernden Konfessionen sollten im Grunde froh sein, daß sie derartige Impulsgruppen haben und eher danach trachten, die von ihnen ausgehenden Initiativen zu festigen, statt sie auf bisherige Festlegungen und korporative Einheitlichkeit zurückzuschrauben. – In ähnlicher Weise müßten ökumenische Interaktionen auf Pfarr-, Bistums- und Landesebene von der Synode zum ausdrücklichen Inhalt ihrer Willenserklärung gemacht und den Bischöfen als solche unterbreitet werden. Sollte ein einseitiges Autoritäts- und Amtsverständnis sie immer noch daran hindern, in dieser Willensäußerung ein «Mandat Gottes» zu sehen? Vox populi – vox Dei: in der Stimme des Volkes ist die Stimme Gottes vernehmbar. Dieses altkirchliche Prinzip könnte, wenn auch stets mit kritischem Sinn zu benutzen, hier eine geeignete Anwendung finden.

Vor allem aber sollte die Synode in Deutschland, das als Ursprungsland der Reformation der übrigen Christenheit wahrhaftig einiges schuldet, die Idee des einen, wirklich ökumenischen Konzils aller Kirchen zum deklarierten Ziel künftiger Kirchenarbeit machen – so wie es Johannes XXIII. spontan und unkonventionell trotz aller späteren Beteuerungen seiner kirchenrechtlich denkenden Verbesserer ursprünglich vorgeschwebt hatte [18]. Inzwischen hat Lukas Vischer vom Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf erneut eine derartige umfassende Kirchenversammlung als wünschenswert hingestellt [19]. Zur Stunde noch eine Utopie?

[16] Kommunion und Interkommunion. Diakonia 4 (1969) 92–106.

[17] Das Abendmahl – Sakrament der Einheit. Publik vom 30. Okt. 1970, 23.

[18] Vgl. M. Ziegler, Das römische Verständnis des Ökumenismus zwischen der Ankündigung und dem Beginn des II. Vatikanischen Konzils. Kerygma und Dogma 11 (1965) 195–207.

[19] L. Vischer, A Genuinely Universal Council ...? Ecumenical Review, Genf

Ein Vergleich sei erlaubt: John F. Kennedy gab seiner Nation den Flug zum Mond als Ziel – und was niemand zu glauben wagte: der Wille der Menschen einte sich, und sie brachten diese gigantische Leistung zustande. Die Christenheit zieht zur Stunde einigermaßen ratlos und räsonierend durch die Tage. Alle Kirchen sind mit sich und ihren innerkirchlichen Nöten wie Glaubens- und Autoritätskrisen, Kirchenaustritten oder Hilflosigkeiten gegenüber einer säkularisierten Gesellschaft beschäftigt. Seltsame atmosphärische Strömungen aus Resignation, Unsicherheiten und ängstlichem Bewahrungswillen breiten sich aus. Und doch braucht die Christenheit angesichts der drängenden Weltaufgaben einende Zuversicht aus einem großen geschichtsmächtig werdenden Impuls, damit sie das Evangelium Gottes glaubwürdig bezeugen kann. Das wahrhaft ökumenische Konzil der ganzen Christenheit könnte zum Träger dieses Impulses werden und der Gesellschaft zeichenhaft bedeuten, daß die geeinte Menschheit keine leere Utopie, sondern real möglich ist.

22 (1970) Nr. 2. Deutsche Übersetzung mit dem Titel «... ein wirklich universales Konzil?» Una Sancta, Meitingen 24 (1969), 247–254. Diskussion zum Vorschlag: Parthenios-Aris, C., I. Reactions to «A Genuinely Universal Council». Ecumenical Review ebd. 107–108; Mehl R., II. Reactions to «A Genuinely Universal Council», ebd. 109–112.