

der überlieferten Moral verursacht werden kann. Bei der Mutter einer meiner Freundinnen war Schwangerschaft außerhalb der Gebärmutter festgestellt worden. Der behandelnde Arzt nahm aber keinen operativen Eingriff vor, um die Frucht – die in solchen Fällen eine Lebensbedrohung für die Mutter ist – zu entfernen. Er ging davon aus, daß es eine kleine Chance gab, das Embryo in einem späteren Stadium der Schwangerschaft durch Operation lebend auf die Welt zu bringen. Seine kirchliche Moral verbot ihm, diese (wenn auch kleine) Chance ungenutzt zu lassen. Im sechsten Monat trat eine spontane Fehlgeburt ein, bei der die Mutter starb.

Aus diesen Beispielen lese ich, daß die traditionelle Moral der römischen Kirche den Menschen einen persönlichen Beitrag in die eigene Lebenshaltung versagt, Menschen miteinander in Konflikt bringen kann und Menschen die Möglichkeit bietet, ihre Verantwortlichkeiten abzuschieben.

Der «Antikirchliche» wird mir vorwerfen: «Wie kannst du noch in die Kirche gehen, wenn du weißt, daß die Standpunkte, die die Kirche z.B. gegenüber Rassendiskriminierung und faschistischen Regimen einnimmt, vage und ohne Eindeutigkeit sind; wenn du weißt, daß sie über rechtmäßige Verteilung von Gütern spricht, aber dabei von ihrem eigenen Reichtum nicht redet.» Hier habe ich es mit der politischen Moral der Kirche zu tun, wo mein Unbehagen durch die geschlossenen Kreise geweckt wird, die die Kirche immer wieder um ihre eigene Macht und ihr angebliches Ansehen zieht.

In der ersten Situation begegne ich einer Kirche, die im Prinzip tief menschliche Werte, wie

ich sie u. a. im Evangelium bei Jesus von Nazareth finde, zu ihrem Besitz erklärt und zu starren Regeln und Gesetzen umgeformt hat. Das tut sie noch immer; man denke z. B. an ihr Urteil über Dinge wie Zölibat und Abtreibung. Diese Regeln und Gesetze sind es, an denen vielen Menschen gelegen ist, die aber mich zu dem Urteil verleiten: Was die Kirche lehrt, ist noch kein Evangelium.

Der «Antikirchliche» konfrontiert mich mit der Tatsache, daß die Kirche eine Institution geworden ist, die zu den Großmächten der Gesellschaft gehört, gegen die sie eigentlich auftreten müßte. Deshalb umgibt sie sich auf dieser Ebene mit allerlei diplomatischen Formen, deshalb werden Urteile gedämpft oder es wird geschwiegen.

Es gibt inzwischen glücklicherweise Menschen und Strömungen, die vom Evangelium als einer Form des gesellschaftsfremden Regelsystems weg wollen, die aber das Evangelium als Inspirationsquelle für die Entwicklung einer eigenen guten Lebenshaltung sehen möchten. Vielleicht finden wir auf diese Weise mehr gemeinsamen Glauben als durch die überlieferte Moral der römischen Kirche.

Ich wüßte dann wohl für die überlieferte Moral der Kirche einen guten Ort: auf dem Speicherboden, neben den Bauklötzen.

Übersetzt von Dr. Heinrich A. Mertens

#### ALFONS HORREVORTS

geboren 1949 in Almelo, studiert an der Katholischen Universität Nimwegen Medizin. Den vorliegenden Beitrag redigierte er in Zusammenarbeit mit einigen Mitstudenten von der Universität.

Adalbert Krims

## Das Unbehagen am institutionellen Apparat der Kirche

Mitte der sechziger Jahre – im Gefolge des konzi-  
liären Aufbruches – begann gerade in Kreisen der  
katholischen Jugend eine engagierte Diskussion

über die «Kirche der Zukunft». Diese Diskussion war von zwei Faktoren bestimmt: einerseits von einem gesellschaftlichen Unbehagen, das die bestehende Gesellschaft kritisch nach ihrem demokratischen Inhalt befragte und mit dem Anspruch der Demokratisierung aller Lebensbereiche (also auch der Kirche) auftrat, andererseits von einer Wiederentdeckung der christlichen Urgemeinden, deren Strukturen dem Aufbau der hierarchisch-  
autoritären Großkirche entgegeng gehalten wurden. Die Jugendlichen fühlten sich bei dieser Diskussion durch das Konzil und vor allem durch das «Aggiornamento» Johannes XXIII. legitimiert.

Dieses neuerwachende Interesse an einer Veränderung kirchlicher Strukturen – und damit wohl auch an der Kirche selbst –, das nach dem Konzil gerade in Gruppen junger Menschen festzustellen war, wurde jedoch bald vom amtskirchlichen Apparat gebremst. Redakteure kirchlicher Jugendzeitschriften, die Diskussionen über die «Kirche der Zukunft» publizistischen Raum gaben, wurden entlassen, Jugendseelsorger gemaßregelt usw. Das Ende der sechziger Jahre war bereits vom Vormarsch der postkonziliaren Reaktion gekennzeichnet. Die Saat des Konzils, die bei vielen Jugendlichen auf fruchtbaren Boden fiel, wurde von einem neuen hierarchischen Winter überrascht und erfror vielfach. Die Fragen kirchlicher Strukturänderungen wurden der Initiative von unten entzogen und in die sterile Atmosphäre kirchlicher Gremien kanalisiert. Synoden sollten nun die Beschlüsse des Konzils in die jeweilige konkrete Situation «übersetzen». Die Vorbereitung dieser Synoden war jedoch eine Sache des «Apparates», nicht der breiten Mitwirkung des Gottesvolkes. Für kirchenrechtlich nicht geschulte «Laien» war es praktisch unmöglich, die verschiedenen Fragen in ihrer Bedeutung und ihren Zusammenhängen einzuordnen und «legale» (d. h. dem Kirchenrecht entsprechende) Lösungen zu finden.

Auch die Wahl der Synodalen selbst war keineswegs Ausdruck der konziliaren Öffnung der Kirche. Zum einen hatten römische Verordnungen über die Zusammensetzung von Synoden sowie deren Kompetenzen klare Grenzen aufgezeigt, zum anderen mußte jedoch der Wahlmodus zwangsläufig zu einer Vertretung führen, die eine Zementierung des Einflusses der schon vorher in kirchlichen Gremien Mächtigen führen. Die wenigen Personen, die echt durch Basisinitiativen gewählt wurden, konnten somit nicht mehr als eine Alibifunktion haben.

Der Verlauf der Synoden – seien es Diözesansynoden oder etwa die gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD – führten zu einem weiteren Absinken des öffentlichen Interesses. Dadurch erreichten sie das Gegenteil von dem, was sie als Organe zur Konkretisierung der Konzilsbeschlüsse eigentlich hätten erreichen sollen: anstatt die Öffnung zur Welt und den Prozeß des «Aggiornamento» weiter fortzusetzen, haben sie letztlich zu einem Rückzug in die Kirchenräume bzw. gremialen Sitzungszimmer geführt. Die als Ergebnis der Synoden errichteten Räte auf den verschiedenen kirchlichen Ebenen haben weder eine Aktivierung der Gemeinden, noch Strukturen der Mit-

entscheidung des Gottesvolkes mit sich gebracht, sondern lediglich die Legalisierung des Einflusses einer auch bisher schon einflußreichen Schicht höherer Laienfunktionäre und Politikatholiken. Doch sogar diese Räte sind in ihren Befugnissen streng von der hierarchischen Leitung der Kirche kontrolliert.

Diese kurze Beschreibung der strukturellen Situation der «nachkonziliaren» Kirche (dieser Begriff kann nur rein zeitlich verstanden werden) ist Voraussetzung, um die Einstellung der Jugend zum institutionellen Apparat charakterisieren zu können. Diese Einstellung hat sich im Laufe des letzten Jahrzehnts in der Tat geändert: das Konzil hatte gerade unter Jugendlichen zu einem verstärkten Interesse an der Kirche geführt, das man vielleicht als hoffendes und mit-leidendes Engagement bezeichnen kann. Davon ist heute nur noch wenig zu verspüren. Im letzten Jahrzehnt hat sich eindeutig ein Prozeß der «Auswanderung» der Jugend aus der Kirche vollzogen, der bei weitem über die verfügbaren Zahlen über Kirchengaustritte (die jedoch auch ständig steigen) hinausgeht. Die Zielrichtung dieses Auswandererstroms ist sehr unterschiedlich: sie reicht von nichtkirchlichen, neo-spiritualistischen religiösen Formen (z. B. Jesus people), über ersatzreligiöse Befriedigungen (z. B. Rauschgift), engagementloses Konsumieren bis hin zu säkularem politischem Engagement (das oft noch – zumindest indirekt – durch christlich inspiriertes Gerechtigkeitsdenken usw. motiviert ist). Bei dieser großen Gruppe aus der Kirche ausgewandelter Jugendlicher kann man kaum noch von einem «Unbehagen über den kirchlichen Apparat» sprechen. Kirchliche Fragen sind einfach uninteressant geworden, sie stellen nicht einmal mehr Diskussionsthemen dar. Die Kirche erregt nur noch dann Anstoß, wenn sie aus ihrem Getto heraustritt und zu Fragen des säkularen Lebens Stellung nimmt. Dementsprechend sind auch kirchliche Autoritäten hauptsächlich wegen solcher Stellungnahmen bekannt: Papst Paul VI. wegen «*humanae vitae*», die bayerischen Bischöfe wegen ihres Wahlhirtenbriefes für die CSU, die österreichische Bischofskonferenz wegen ihrer Unterstützung des Volksbegehrens gegen die Fristenlösung.

Eine Minderheit der Jugendlichen versucht immer noch, innerhalb der institutionellen Kirche – in Jugendorganisationen, Jugendzentren usw. – kirchliche Strukturen von unten her aufzubrechen, um dadurch Räume der Freiheit zu schaffen. Solche Versuche stoßen aber immer wieder auf

den Widerstand eines erstarrten Systems: Repressionen gegen oder Schließung von Jugendzentren (wie in Innsbruck), die Versetzung von Jugendseelsorgern und ähnliche Reaktionen der kirchlichen Hierarchie auf Initiativen junger Menschen haben meist über den konkreten Konfliktfall hinaus negative Folgen: sie führen zur Einschüchterung reformwilliger Jugendseelsorger und Laien und beschleunigen unter den Jugendlichen selbst den Prozeß der Auswanderung. Diese Konflikte treten nicht nur lokal auf; in der BRD und in Österreich mehren sich vielmehr die Beispiele, daß die gesamte Bischofskonferenz gegen bundesweite Jugendorganisationen vorgeht oder deren Vorsitzende abberuft (siehe in jüngster Zeit die Nichtbestätigung des Nationalleiters der Katholischen Arbeiterjugend Österreichs und des Vorsitzenden der Katholischen Studierenden Jugend Österreichs durch die Bischofskonferenz). Solche Maßnahmen tragen nicht dazu bei, bei den Jugendlichen das Bewußtsein zu wecken, daß die kirchlichen Autoritäten aus Verantwortung für die Gesamtkirche an einem Dialog mit der Jugend interessiert sind, bei dem sie sicher auch ihre Sorge und ihre Kritik einbringen. Vielmehr erscheint die kirchliche Autorität als ein starres Machtgefüge, das bei Abweichungen mit Repression, Entzug finanzieller Mittel oder Ausschluß reagiert.

Sicherlich gibt es auch Jugendliche, die kritiklos die Autorität von Bischöfen und anderen Amtsträgern akzeptieren und sich in ihrem Verhalten nicht von «erwachsenen» Kirchengliedern unterscheiden. Wenn man jedoch die Jugend als spezifisches Phänomen erfassen will, muß man gerade vom nonkonformen Verhalten ausgehen. So betrachtet ist sicherlich im letzten Jahrzehnt die Di-

stanz der Jugend zum kirchlichen Apparat größer geworden und ist vieles an hoffend-kritischem Engagement verloren gegangen. Sicherlich ist die «Auswanderung» der Jugend teilweise auch auf einen quasi automatisch vor sich gehenden Säkularisierungsprozeß zurückzuführen, zu einem guten Teil ist sie aber auch Ergebnis des beharrlichen Verhaltens des kirchlichen Apparates selbst. In bezug auf die Reglementierung kritischer Ansätze innerhalb kirchlicher Jugendbewegungen stellt sich die Frage der Verantwortlichkeit der kirchlichen Hierarchie noch klarer: sie zeigt sich vollkommen außerstande, auf die Diskussion junger Menschen auch nur einzugehen. Dadurch pervertiert sich kirchliches Amt in einen Repressionsapparat, der die ihm zur Verfügung stehenden Machtmittel (und diese sind zum Glück heute geringer als vor einigen Jahrhunderten) gegen Abweichler einsetzt. Das biblische Wort des «Unter euch soll es nicht so sein» verliert somit aufgrund der Praxis kirchlicher Autoritäten vollkommen an Glaubwürdigkeit – und damit die Autoritäten selbst an Autorität.

#### ADALBERT KRIMS

geboren 1948 in Freistadt, Oberösterreich. 1967 bis 1970 als katholischer Jugendführer und Religionslehrer hauptberuflich im kirchlichen Dienst. Wegen kirchen- und gesellschaftskritischer Publikationen im Februar 1970 aller kirchlicher Funktionen enthoben. Seit September 1970 Redakteur der Zeitschrift «Neues Forum», Wien. Vorsitzender der «Aktion Kritisches Christentum». Er veröffentlichte: Kirche und Politik in Österreich '70, in: Thomas Sartory (Hrsg.), praesens II. Kritisches Jahrbuch Katholische Kirche 1970 (München 1971), Vom Tod der Machtkirche zur Auferstehung des Christentums, in: Rolf Italiaander (Hrsg.), Argumente kritischer Christen – Warum wir nicht aus der Kirche austreten (Erlangen/Würzburg 1971), Sinn und Unsinn des Religionsunterrichtes (gemeinsam mit Gerhard Pieper) (München 1974).