

dem lateinamerikanischen Lehramt von Medellín und Puebla verbunden. Es handelt sich also nicht um parallele Lehramter, sondern um Übereinstimmungen von Charismen und kirchlichen Funktionen, die die Kriterien ihrer Legitimität von der Bekehrung zum Evangelium und von der Treue gegenüber der Nachfolge Jesu inspirieren lassen müssen.

Aus dem Spanischen übers. von Victoria M. Drasen-Segbers

RICARDO ANTONCICH

1931 in Peru geboren. Mitglied des Jesuitenordens. Studierte Philosophie an der Universität Alcalá de Henares (Spanien) und Theologie an der Theologischen Hochschule St. Geor-

gen in Frankfurt am Main. Nach seiner Rückkehr nach Peru arbeitete er mit in der Bischöflichen Kommission für Soziale Aktion und in der Theologischen Abteilung der Katholischen Universität Lima. Seit 1976 arbeitete er in verschiedenen Ländern Lateinamerikas als Berater der Lateinamerikanischen Konföderation der Ordensleute (CLAR) und des Rates der Bischofskonferenzen Lateinamerikas (CELAM). Veröffentlichungen: außer zwei Büchern über Spiritualität drei Bücher über die kirchliche Soziallehre: *Los cristianos ante la injusticia* (Bogotá 1980); engl. Ausgabe: *Christians in the Face of Injustice* (Orbis Books, New York 1987); *La doctrina Social de la Iglesia* (Ed. Paulinas, Madrid 1987); deutsche Ausgabe: (zus. mit J.M. Munárriz:) *Die Soziallehre der Kirche* (Bibliothek Theologie der Befreiung, Patmos, Düsseldorf 1988); *Trabajo y Libertad: Reflexiones en torno a la Teología de la Liberación y a la Encíclica sobre el Trabajo Humano* (Buenos Aires 1988)/São Paulo 1989). Anschrift: P. Ricardo Antoncich, Chancay 750, Apartado 10226, Lima 1, Peru.

Dennis P. McCann

Die Übermittlung der katholischen Soziallehre: Die Erfahrung der Kirche in den U.S.A.

Die katholische Soziallehre hat während des ganzen zwanzigsten Jahrhunderts einen bedeutsamen Einfluß auf die öffentliche Politik in den Vereinigten Staaten gehabt. In der Tat ist es im Grunde genommen unmöglich, die Umrisse der heutigen amerikanischen Gesellschaftsgeschichte zu verstehen, wenn man nicht die entsprechenden Interventionen der *National Welfare Conference* (N.C.W.C.) und ihrer Nachfolgerin, der *United States Catholic Conference* (U.S.C.C.) berücksichtigt. Beispielsweise war das «Bishop's Program of Social Reconstruction» (1919) in gewisser Weise bereits ein Vorentwurf zu vielem, was dann während der Präsidentschaft von

Franklin Delano Roosevelt (1933–1945) in die von ihm erlassene «New Deal»-Gesetzgebung Eingang fand, da sich die Kirche mit verschiedenen fortschrittlichen Bewegungen verbündete, von der Gewerkschafts- bis zur Bürgerrechtsbewegung. Schon bevor sich die jüngsten Pastoral-schreiben der *National Conference of Catholic Bishops* (N.C.C.B.) auswirkten, scheint die päpstliche Enzyklika «Pacem in terris» (1963) den Maßstab für die Öffentlichkeitswirkung gesetzt zu haben, denn die weite Auffassung über die Menschenrechte, die Papst Johannes XXIII. hatte, und seine herausfordernde Vision einer kooperativen internationalen Ordnung wurde in akademischen und professionellen Kreisen, zumal in denen, die sich mit der amerikanischen Außenpolitik befaßten, zum Gegenstand intensiver Studien.

Warum und wieso diese vorausgehenden Leistungen durch die öffentliche Rezeption der jüngsten Pastoral-schreiben «The Challenge of Peace» (1983) und «Economic Justice for All» (1986) noch in den Schatten gestellt wurden, hoffe ich im folgenden zu analysieren. Doch die Aufgabe, die katholische Soziallehre bekanntzumachen, läßt sich selbstverständlich nicht auf Fragen nach der öffentlichen Rezeption beschränken. Dem Interesse dafür, wie sich diese Lehre innerhalb der Kirche selbst auswirkte, kommt wenigstens logisch Priorität zu. Diesbezüglich scheint sich indes während der meisten Zeit der Einflußbereich merkwürdigerweise auf

eine sozial eingestellte und tätige klerikale Elite beschränkt zu haben. Gewöhnliche Katholiken, die im Grunde in allen anderen Hinsichten glaubenstreu in der Kirche lebten, waren im allgemeinen in der Praxis der sozialen Gerechtigkeit nicht instruiert, wenn nicht gar über die Inhalte dieser Lehre völlig im Unklaren. Selbst unter sich sozial betätigenden Laien war das typische Bild das, daß sie sich nach der katholischen Soziallehre erst dann umsahen und richteten, wenn sie in irgendeine progressive Bewegung zur Gesellschaftsveränderung hineingezogen worden waren. Die katholische Soziallehre in der Kirche forderte die Gläubigen nicht so sehr zum aktiven Einsatz auf, sondern war den sich sozial betätigenden Katholiken eher dazu behilflich, die religiösen und moralischen Grundlagen ihres besonderen Engagements zu entdecken.

Wenn man verstehen will, warum vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil die katholische Soziallehre unter den amerikanischen Katholiken einen relativ beschränkten Einfluß hatte, muß man zunächst an die lange nachwirkenden päpstlichen Verurteilungen erstens der Häresie des sogenannten «Amerikanismus» und später des Modernismus denken. Welches auch immer der unmittelbare Anlaß zur Enzyklika «*Testem benevolentiae*» (1899) Leos XIII. gewesen sein mag, so besteht doch kein Zweifel, daß sie als ein Präventivangriff gegen einen aufkommenden Stil des öffentlichen Engagements einer Ortskirche diente, die sich gerade für die pastoralen Chancen aufgeschlossen hatte, welche ihr durch eine Gesellschaft geboten wurden, die für die Ideale des demokratischen Pluralismus eingenommen war. Die visionäre, doch kritische Offenheit für amerikanische Werte, die von Isaac Hecker, John Ireland, Edward McGlynn und zahlreichen anderen vertreten und praktiziert wurde, wich einer mehr defensiven Haltung, die eine vor allem fromme persönliche Spiritualität und in der sozialen Verkündigung der Kirche einen ganz verknöcherten Pragmatismus vertrat. Der kirchliche Stil, der sich daraus ergab — unter den katholischen amerikanischen Akademikern als der der «Einwanderer-Kirche» bekannt —, bewertete die päpstlichen Enzykliken, die das Rückgrat der katholischen Soziallehre bildeten, zumeist als die programmatische Stütze für die Gewerkschaftsbewegung und die mit ihr zusammenhängende Menge sozialer Anliegen. Nur selten kam es damals zu einer kritischen Erörte-

rung der spezifischen Sicht der Menschennatur und der Gesellschaft, welche die päpstlichen Enzykliken bestimmte, und noch seltener zu einem lebhaften Forschen nach dem Beitrag, den ein selbstbewußter amerikanischer Katholizismus zur Auswirkung dieser Tradition leisten könnte.

Das durch die Verurteilungen des «Amerikanismus» und des Modernismus auferlegte Schweigen wurde natürlich durch das Zweite Vatikanum (1962–1965) gebrochen. In der Kirche in den Vereinigten Staaten trat die Stoßrichtung der nachkonziliaren Diskussion schon im grundlegenden Werk von John Courtney Murray S.J. zutage, dessen umstrittene Schriften die Einsicht des Konzils vorwegnahmen, daß die Religionsfreiheit als ein wesentliches Recht des Menschen anzuerkennen sei. Im Licht der positiven Erfahrung, welche die Kirche mit der verfassungsrechtlichen Trennung von Kirche und Staat macht, lehnte Murray die Sicht Leos XIII. über die Beziehung zwischen Kirche und Staat ab, was dazu beitrug, nicht nur die Grundstrategie neu zu bestimmen, von der sich die Rolle der katholischen Soziallehre in der Arena der Öffentlichkeit leiten ließ, sondern auch die verschiedenen Wege, auf denen nicht nur die katholischen Laien, sondern auch der Klerus bei ihrer Formulierung und Durchführung einbezogen wurden.

Obwohl man Murray kaum als den Inspirator des vom Zweiten Vatikanum vertretenen Geistes der Kollegialität in der Kirche ansehen kann, so erleichterten doch seine pionierhaften Einsichten in diese Verfassungsfragen und seine Überlegungen über den Wert des öffentlichen Diskurses innerhalb der Kirche und der Nation als ganzer indirekt das mündige Gespräch über Moralfragen, das dann eine Generation nach dem Zweiten Vatikanum zum Kennzeichen der katholischen Soziallehre in den Vereinigten Staaten werden sollte. Das dialogische Vorgehen bei der Formulierung der jüngsten Pastoralen der Bischofskonferenz «*The Challenge of Peace*» (1983) und «*Economic Justice for All*» (1986) ließe sich kaum denken ohne die Ideen, die Murray über die Bedeutung der Tugend des bürgerlichen Verantwortungsbewußtseins («*civility*») für die Kirche und die Gesellschaft als ganze geäußert hat. Dieses Vorgehen verdient, näher besehen zu werden, wenn wir den revolutionären Umschwung verstehen wollen, den es für den amerikanischen Katholizismus darstellt.

Der Umschwung in der Kommunikation, der in den Pastoralen zutage tritt, bedeutet mehr als eine klare Steigerung der Fähigkeiten, mit der Öffentlichkeit in Beziehung zu treten, denn es geht dabei nicht in erster Linie um die erfolgreiche Verbreitung kirchlicher Dokumente. Nein, es geht in erster Linie um die Autoritätsfrage, d. h. um die moralische Autorität der nationalen Bischofskonferenz, als eine Körperschaft zum Wirksamachen der katholischen Soziallehre beizutragen. Die Schranken, die der Autoritätsausübung in einer fortgeschrittenen Industriegesellschaft im Wege stehen, sind in jedem Fall beachtlich und erst recht gewichtig in den Vereinigten Staaten, deren dominierende Leitbilder der kulturellen Entwicklung durch einen so ausgeprägten Geist der Unabhängigkeit und individuellen Freiheit charakterisiert sind, daß jede Form einer stimmigen Regierung von vornherein zum Scheitern verurteilt zu sein scheint. Schon vor mehr als hundertfünfzig Jahren verherrlichte der Essayist Ralph Waldo Emerson «self-reliance» (Selbstvertrauen) als die typisch amerikanische Tugend. In bezug auf die Übermittlung der katholischen Soziallehre bedeutet dies, daß selbst in der Kirche und unter Laien, welche loyale amerikanische Katholiken sind, Autorität erst verdient werden muß. Die Lehren der Kirche werden erst dann ernstgenommen werden, wenn man sie für etwas hält, das für jeden vernünftigen Menschen sinnvoll ist; andernfalls wird man sie unbeachtet lassen.

Wie sich Lehrautorität, amerikanisch gesprochen, verdienen läßt, wird einsichtig, wenn man eine der zahlreichen Tendenzen berücksichtigt, die mit diesem dominierenden kulturellen Leitbild des Selbstvertrauens zusammenhängen, nämlich den amerikanischen Hang zur Verfahrensgerechtigkeit. Diese stillschweigend geltende amerikanische Norm der Angemessenheit wird dann schnell zur Forderung, gleichberechtigten Zugang zur öffentlichen Diskussion über Moralfragen zu erhalten. Moralische Autorität wird solchen Lehren verliehen, die schon bei ihrer Formulierung die Meinungen derer berücksichtigen, die sie am meisten angehen. Beratungsverfahren, welche die Beteiligung all derer anstreben, die betroffen sind, zumal die Meinungsäußerungen derer, die von der öffentlichen Moraldiskussion ausgeschlossen sind, sind nicht nur klug und höflich, sondern entscheidend wichtig, damit einem Legitimität zugesprochen wird.

Die Amerikaner sind zu denken geneigt, daß die wichtigen Entschlüsse, zu denen man gelangt, zumal wenn sie Angelegenheiten der öffentlichen Politik betreffen, nur so weit gültig sind, als diejenigen, welche die Diskussion betrifft, daran beteiligt waren. Wenn bedeutsamen Gruppen aus irgendwelchem Grund der Zugang zu der Diskussion verwehrt ist, werden deren Ergebnisse mit Skepsis aufgenommen, wie verdienstlich sie auch an und für sich sein mögen. Obwohl dieser Punkt mir erst ganz kürzlich einleuchtete, als ich einer afro-amerikanischen Kritik der katholischen Soziallehre zuhörte — einer Kritik, die im Namen der schwarzen Katholiken der Vereinigten Staaten vorgebracht wurde —, ist er sicherlich repräsentativ für die Erwartungen, die mit unserer ganzen nationalen Kultur gegeben sind.

Ironischerweise brachten die mit der Abfassung der Pastoralen betrauten Bischöfe anfänglich den Konsultationsprozeß nicht deswegen in Gang, weil sie eine kritische Reflexion über das amerikanische Ethos angestellt hätten. Erst nachdem der erste Entwurf von «The Challenge of Peace» insgeheim der Presse zugespielt worden war, entschlossen sich die Bischöfe dazu, den Konsultationsprozeß möglichst auszuweiten, da sie nicht in der unmöglichen Rolle er tappt werden wollten, eine öffentliche Reaktion auf den ersten Entwurf zu unterdrücken. Dieser neue Offenheitsgrad wurde — was auch wieder ein wenig ironisch ist — dadurch erleichtert, daß sich die Bischöfe die Anregungen des Zweiten Vatikanums in bezug auf die Rolle von Ermessensurteilen in ihrer katholischen Soziallehre geschickt zunutze machten. Statt ihre Lehrautorität allzusehr auf prinzipielle Angelegenheiten zu beschränken, wie die Glaubenskongregation das wohl gewünscht hätte, legitimierten die Bischöfe das Nichteinverständnis mit ihren spezifisch politischen Empfehlungen mit der Kategorie der Ermessensurteile. Wie die Endfassung von «The Challenge of Peace» betonte, betreffen im Prinzip Ermessensurteile den Bereich, in welchem Personen «in gutem Glauben» legitimerweise nicht nur miteinander, sondern auch mit ihren Bischöfen nicht einverstanden sein können. In Einklang mit dieser Anerkennung des Rechtes der Laien, legitimerweise mit der bischöflichen Sicht der katholischen Soziallehre nicht einigzugehen, wurden die verschiedenen von den Bischöfen gezogenen Schlußfolgerungen in bezug auf den Besitz und Gebrauch von Atomwaffen in

der Endfassung in die Kategorie Ermessensurteile eingereiht. Eine ähnliche Reihe von Annahmen in bezug auf die öffentliche Moraldebatte in der Kirche bestimmt auch das dritte Kapitel von «Economic Justice for All» über ausgewählte Fragen der Wirtschaftspolitik.

Während die Anerkennung des Rechtes auf legitimen Dissens durch die amerikanischen Bischöfe sicherstellte, daß der Konsultationsprozeß wirklich sinnvoll war, trug die Art und Weise, wie dieser Vorgang organisiert wurde, noch wirkungsvoller dazu bei, daß die Pastoral schreiben eine eigene moralische Autorität gewannen. Sobald der Beschluß gefaßt war, auch weitere Kreise am Redaktionsprozeß teilnehmen zu lassen, kamen in beiden Fällen die Bischöfe des Redaktionskomitees zu einer Reihe von teils allgemein zugänglichen, teils geschlossenen Sitzungen zusammen, in denen ein ganzer Meinungsfächer und nicht einfach die Meinung der Fachleute vorgelegt und einer kritischen Prüfung unterzogen wurde. Während der Formulierung der Entwürfe zum Pastoral schreiben über die Wirtschaft war ich aktiv an einer solchen Zusammenkunft beteiligt, die im Dezember 1983 durch das *Notre Dame Center for Ethics and Religious Values in Business* organisiert worden war, und später war ich als Beobachter an einer weiteren Zusammenkunft anwesend, die unter dem gemeinsamen Patronat der Diözese Oakland (Kalifornien) und der *Jesuit School of Theology* in Berkeley stand. An beiden Versammlungen nahmen Kleriker und Laien, Katholiken und Nichtkatholiken als Vortragende und Diskussionsredner teil, die wichtige Kreise vertraten, an die sich das Pastoral schreiben richten sollte, beispielsweise Theologen und Politiker, Gewerkschaftsfunktionäre, führende Unternehmer, Regierungsbeamte sowie eine Reihe von sozial Tätigen, welche beanspruchten, mit den und für die Armen und Ausgegrenzten zu sprechen. In Zusammenarbeit mit maßgebenden Beratern der U.S.C.C. (United States Catholic Conference) scheinen sich die Organisatoren der Zusammenkunft sehr darum bemüht zu haben, daß die Bischöfe durch eine Vielfalt von Meinungen herausgefordert würden. Den Bischöfen und ihren Beratern aus dem U.S.C.C. wurde auch Gelegenheit geboten, die Voten der verschiedenen Sprecher ins Kreuzverhör zu nehmen. Die Zusammenkunft von Notre Dame war besonders wirksam, da sie den Bischöfen viel Zeit ließ, um mit den versammelten Ex-

perten ins Gespräch zu kommen, während die Zusammenkunft von Berkeley viel mehr Vertretern der Armen und Ausgegrenzten zugänglich war. In Anbetracht der beschränkten Zeit, die für solche Zusammenkünfte zur Verfügung steht, kann man einen Meinungs austausch wie den zwischen diesen beiden Versammlungen vielleicht als ein wirkungsvolles Instrument zu solchen Konsultationen im Hinblick auf künftige Pastoral schreiben betrachten.

Neben diesen Konsultationen, die so sehr an die in der Pionierzeit aufgekommene amerikanische Tradition einer «Bürgerversammlung» gemahnen, trug auch die daraus hervorgehende Reihe von Entwürfen, die durch die weltliche und religiöse Presse der Öffentlichkeit unterbreitet wurden, dazu bei, für die Pastoral schreiben Unterstützung zu mobilisieren. Hier tritt eine weitere Dimension der amerikanischen Norm der Angemessenheit ins Spiel, nämlich die Fähigkeit, das eigene Denken zu revidieren und es kritisch den berechtigten Anliegen anderer anzupassen, die eine andere Auffassung haben. Diejenigen, die an den Konsultationsprozessen teilnahmen oder ihre persönliche Meinung über die verschiedenen Entwürfe der Schreiben schriftlich äußerten — und das waren Zehntausende —, konnten sehen, wie die späteren Entwürfe im Licht ihrer Beiträge abgeändert worden waren. Auch hierin verdienten es die Pastoral schreiben, sich Gehör zu verschaffen, indem sie zeigten, wie sehr die für ihre Redaktion Verantwortlichen konkret darauf bedacht waren, allen gerecht zu werden. Vielleicht ist man versucht, es für selbstverständlich zu halten, daß die große aktive Beteiligung durch die katholische Presse auf der diözesanen und der nationalen Ebene erleichtert wurde, aber noch bedeutsamer, und zwar nicht bloß im Hinblick darauf, daß eine nichtkatholische Hörschaft erreicht wurde, waren die Berichterstattung und die Analysen, welche die weltlichen Nachrichtenmedien boten. Wahrscheinlich wurden durch die weltlichen Medien mehr amerikanische Katholiken über die Inhalte der beiden Schreiben informiert als durch die katholische Presse oder durch verschiedene diözesane und pfarreiliche Bildungsprogramme, die dazu bestimmt waren, ihre Aussagen bekanntzumachen.

Der Umfang und die Reichweite der weltlichen Berichterstattung waren etwas in der Geschichte der Kirche in den Vereinigten Staaten

noch nie Dagewesenes. Was zu diesem großen Interesse führte, war meines Erachtens nicht einfach die innere Bedeutsamkeit der in den Pastoralen erörterten Themen, sondern vielmehr die Dynamik, die im Vorgang der Abfassung der Schreiben lag. Ein Konsultationsprozeß, der echte Offenheit in einer Kirche anstrebte, die von der Öffentlichkeit — ob zu Recht oder zu Unrecht — oft als alles andere als offen angesehen wurde; ein Anspruch auf Autorität, der auf der besonders machtlosen Kraft von besseren öffentlichen Argumenten beruhte, und das Drama eines fortwährenden Dissenses innerhalb einer Kirche, die aktiv nach einem moralischen Konsens auf einer neuen Basis suchte — all das trug dazu bei, das Interesse der weltlichen Presse zu wecken und insbesondere von einem Entwurf zum anderen lebendig zu erhalten. Natürlich war auch die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der politischen Weisungen der Pastoralen mit denen, die von den großen politischen Parteien in den Vereinigten Staaten vertreten wurden, ebenfalls ein entscheidender Faktor, zumal in einer Zeit, als die Nation eine bedeutsame langfristige Neuausrichtung dieser Parteien in der nationalen Politik zu erleben schien. Mehr als ein Kommentator wies darauf hin, daß nun das «katholische Moment» zur Gestaltung einer neuen Mehrheit in der amerikanischen Politik entscheidend sein werde, sofern die Katholiken sich über gewisse höchst wichtige Probleme klar würden, von der nationalen Verteidigung an bis zu den Rechtsansprüchen auf soziale Fürsorge. Die Aufmerksamkeit, die man den verschiedenen Entwürfen der Schreiben schenkte, verlegte sich so bei den Auguren, die vorherzusagen suchten, wie die Katholiken stimmen würden, allzustark auf die Einzelheiten der spezifisch politischen Empfehlungen.

Ich will diesen kurzen Bericht damit abschließen, daß ich einige Probleme darlege, die mit dem Prozeß der Ausarbeitung der Pastoralen gegeben sind. Natürlich ist kein Vorgehen problemlos. Die wichtige Frage ist die, mit welcher Reihe von Problemen die Kirche zu leben gewillt ist, indem sie die Sache der katholischen Soziallehre fördert. Schon allein die Kräfte des Redaktionsprozesses lassen bedeutsame Schwächen zutage treten. Denken wir erstens an die Autoritätsfrage. Während dadurch, daß man die Öffentlichkeit am Ausarbeitungsprozeß teilneh-

men ließ, eine neue Art moralischer Autorität gewonnen wurde, stellt sich die Frage nach der Beziehung zwischen dem neuen und dem herkömmlichen Verständnis der bischöflichen Autorität. Auf der einen Ebene ist dies die vertraute Frage nach der Lehrautorität (*mandatum docendi*) der Bischofskonferenz als solcher. Falls es eine solche Autorität gibt, wie kann sie dann durchgesetzt werden, ohne die Autorität der einzelnen Bischöfe in ihrem Bistum zu untergraben? Auf einer anderen Ebene indes handelt es sich um das scheinbare Paradox, das im Begriff einer verdienten Autorität liegt. Ist diese Autorität mehr scheinbar als real? Engt sie dadurch, daß sie den öffentlichen Dialog erleichtert, die Basis der Lehrautorität der Kirche nicht auf einen rein verfahrensrechtlichen Kompetenzbegriff ein? Die Öffnung des Ausarbeitungsprozesses und das unübliche Schauspiel, daß katholische Bischöfe ihre Meinungen im Licht der von Laien und der Öffentlichkeit geäußerten Kritik revidieren, bringt sicherlich die Gefahr mit sich, einem leeren Verfahrensdenken zu unterliegen. Lohnt sich dieses Risiko?

Ein damit zusammenhängendes Problem ist das nicht voraussehbare Risiko, das damit gegeben ist, daß man den weltlichen Nachrichtendiensten wohl oder übel gestattet, zum Hauptvehikel der Übermittlung der katholischen Soziallehre an die gewöhnlichen Katholiken zu werden. Die Berichterstattung der Presse über die verschiedenen Entwürfe der Pastoralen war leider unausgewogen. Sie tendierte entsprechend dem Rhythmus der Wahlpolitik in den Vereinigten Staaten entweder auf Ebbe oder auf Flut hin. Ein verwirliches Ergebnis war, daß diese Berichterstattung die Tendenz hatte, die Bedeutung des ersten Entwurfs jedes Schreibens überzubewerten und die der Endfassung herunterzuspielen. Falls ungehemmt, wird diese Tendenz die moralische Legitimierung, die durch die Öffnung des Ausarbeitungsprozesses gewonnen werden sollte, vermindern, weil der erste Entwurf seiner Natur nach für den Meinungsstand innerhalb der Kirche als ganzer wohl kaum voll repräsentativ ist. In beiden Fällen waren infolge ideologischer Schlagseiten die ersten Entwürfe am meisten umstritten und der Kritik ausgesetzt; die Endfassungen, in denen sich der Wunsch der Bischöfe widerspiegelte, einen möglichst breiten Konsens zu erreichen, hingegen weniger. Auch hier geht es um eine Autoritäts-

frage, genau genommen um die, welcher Entwurf der Pastoralen von der Öffentlichkeit als autoritativ angesehen wird. Der gesunde Menschenverstand und die Ekklesiologie fordern, daß die Endfassung, die von der Bischofskonferenz als ganze angenommen worden ist, als autoritativ zu gelten hat. Dies ist jedoch wohl nicht das Resultat eines Prozesses, dessen Ergebnisse am wirksamsten durch die weltlichen Nachrichtenmedien übermittelt werden.

Schließlich müssen wir uns mit dem Problem der ideologischen Einseitigkeit auf einer tieferen Ebene auseinandersetzen. Ist das Ideal offener Diskussion selbst nur eine theologische Fassade, welche die bürokratische Macht von Sonderinteressen, welche die U.S.C.C. angeblich dominieren, verkleidet? Neokonservative Kritiken, die sowohl gegen das Vorgehen als auch gegen die wesentlichen Ergebnisse der Pastoralen vorgebracht wurden, warfen diese Frage wiederholt auf. Was sie letztlich dazu bewog, war eine von dem Soziologen Peter Berger aufgestellte dubiose Hypothese über das Aufkommen einer «neuen Klasse», die darauf ausgehe, entscheidende Institutionen in fortgeschrittenen Industriegesellschaften in den Griff zu bekommen. Diese «neue Klasse» sei durch die Hervorbringung und Verbreitung gesellschaftlich nützlichen «Wissens» charakterisiert, das zum Nutzen der «neuen Klasse» die Wege bestimme, auf denen wirtschaftliche und gesellschaftliche politische Fragen und der legitime Raum der Antworten auf sie für die öffentliche Diskussion zurechtgemacht würden. Der neokonservativen Sicht zufolge ist die politische Tendenz der neuen Klasse kaum harmlos. Sie ist im allgemeinen liberal, ja, sie stellt im Spektrum der öffentlichen Meinung in den Vereinigten Staaten das Extrem von Liberalismus dar. Somit wird die «neue Klasse» bezichtigt, der Ausübung herkömmlicher Autoritätsformen, die sich aus anderen Quellen herleiten als ihre bestimmte Form des «Wissens», feindlich oder gleichgültig gegenüberzustehen.

Es besteht kein Zweifel, daß eine fortgeschrittene Industriegesellschaft, zumal eine Demokratie, welche kulturelle Verschiedenheit als einen Grundwert auffaßt, das Werk derer, die zwischen einer Pluralität solcher Perspektiven symbolisch vermitteln, hoch einschätzt. Die Frage ist hier jedoch die, ob diese Symbolanalytiker eine vollständige besondere Gesellschaftsklasse mit einem bestimmenden Klasseninteresse bil-

den, und wenn dies im allgemeinen der Fall sein sollte, ob nicht die Kirche selbst ihnen hörig geworden ist. Die neokonservative Kritik des Vorgehens bei der Abfassung der Pastoralen konzentrierte sich somit auf die Fälle der von der U.S.C.C. gelieferten Unterstützung durch Fachberater. Sie behauptete — meines Erachtens etwas ungläubwürdig —, diese Bürokraten hätten das Ergebnis des Prozesses manipuliert, indem sie den Zugang der Bischöfe zur Meinung von Sachverständigen kontrolliert hätten, insbesondere in bezug auf Fragen der öffentlichen Politik, die in den Pastoralen angesprochen wurden. Einzig denjenigen Ökonomen und anderen Gesellschaftswissenschaftlern, so lautet die Beschwerde, deren «Wissen» um die gesellschaftliche Realität Ansichten entsprach, welche die führenden Leute der U.S.C.C. bereits hatten, wurde eine ernsthafte Möglichkeit gegeben, die Bischöfe, welche die Pastoralen verfaßten, zu beeinflussen. Der Umstand, daß die «Bürgerversammlungen» auch eine Vertretung darstellten, die mit den und für die Armen und Ausgegrenzten sprach, bestätigte in neokonservativer Sicht lediglich die Anklage. Demnach waren die Bischöfe doppelt manipuliert, da nur für politisch korrekte Sprecher der Zugang zu den Bischöfen gewährleistet war. Die neokonservative feindliche Einstellung gegen das Vorgehen bei der Abfassung der zwei Pastoralen ging so tief, daß in beiden Fällen selbsternannte «Laien-Kommissionen» ihre eigenen unabhängigen Hearings abhielten und gegenteilige Pastoralen herausgaben.

Obwohl die neokonservative Klage eine eingehende Prüfung dessen, was in den «Bürgerversammlungen» in Wirklichkeit vor sich ging, nicht überleben wird, läßt sie doch darauf schließen, daß dem, was man vernünftigerweise davon erwarten darf, daß man allen, die am Prozeß der Erarbeitung des Textes teilnehmen wollen, Tür und Tor öffnet, Grenzen gesetzt sind. Die Spannung zwischen den Insidern und den am Vorgang Unbeteiligten wird vielleicht vermindert, kann aber nicht beseitigt werden. Zudem wird, wenn man eine solche Konsultation vornimmt, immer zwangsläufig die Gefahr bestehen, daß sich der selbstbewußt ausgefochtene ideologische Konflikt in der Kirche automatisch verstärkt. Personen und Gruppen werden sich mobilisieren, um ihrem besonderen Standpunkt Gehör zu verschaffen, und die Sachberater der

Bischöfe werden zwangsläufig verpflichtet sein, selbst über einen dialogischen Vorgang, der echte Offenheit anstrebt, ein gewisses Maß von Kontrolle auszuüben. Die an einem solchen Vorgang Beteiligten müssen sich wappnen, da sie einem ideologischen Kampf ausgesetzt sind. Das einzige Mittel, um ein solches ideologisches Kreuzfeuer, in welchem amerikanische Neokonservative die Hirtenschreiben zu erledigen hofften, zu vermeiden, besteht für die Bischöfe im Verzicht darauf, irgendwelche spezifisch politischen Empfehlungen über irgendetwas zu machen. Dies aber hieße sicherlich, die Tradition der katholischen Soziallehre gerade am wirksamsten Punkt der Herausforderung aufzugeben.

Trotz dieser Probleme muß der Grundtrend der Pastoral Schreiben der amerikanischen katholischen Bischöfe beibehalten und weitergeprüft werden. Die Bischöfe machten eine wichtige Entdeckung, die für die Übermittlung der katholischen Soziallehre in den Vereinigten Staaten entscheidend und möglicherweise auch für die Sendung der Kirche in anderen Ländern bedeutsam ist. Diese Entdeckung ist die aufkommende Einsicht, daß gewöhnliche Katholiken sich mit der Tradition wahrscheinlich nur dann identifizieren werden, wenn sie Zugang erhalten haben zu den Prozessen, in denen diese beständig überprüft und neu formuliert wird. Sie sind nicht gewillt, eine Instruktion über Moralfragen, zu der sie nichts zu sagen hatten, einfach über sich ergehen zu lassen. Damit die Kirche diesen neuen Stil eines mündigen Lernens erleichtern kann, wird sie selbst lernen müssen, wie sie zu einer Ge-

meinde des Diskurses über moralische Fragen werden kann. Statt die herkömmliche Bereitschaft der katholischen Soziallehre, kühn auch über Fragen der öffentlichen Politik zu sprechen, aufzugeben, sollte die Kirche die Natur der christlichen sittlichen Bildung überdenken und ein mündiges Gespräch über Moralfragen routiniert erleichtern, indem sie sowohl die Laien als auch den Klerus in ihre Bildungspraxis mit hereinnimmt. Die noch frische Erfahrung der Kirche in den Vereinigten Staaten gibt gewiß keine leichten Antworten auf die Fragen, wie diese Bildungsreform beschaffen sein soll, aber ein offener Konsultationsprozeß, der die jüngsten Pastoral Schreiben der amerikanischen Bischofskonferenz kennzeichnete, ist so verheißungsvoll, daß man ernsthaft erwägen sollte, ob er nicht auch anderswo in der Kirche durchzuführen ist.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

DENNIS P. McCANN

Professor für Religionswissenschaften und Kodirektor des «Center for the Study of Values» an der DePaul University in Chicago. 1971 Lizentiat in Theologie an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom, 1976 Doktorat in Philosophie an der University of Chicago Divinity School. Veröffentlichungen u. a.: *Christian Realism and Liberation Theology* (Orbis Books, New York 1981); *New Experiment in Democracy: The Challenge for American Catholicism* (Sheed and Ward 1987); (zus. mit Charles R. Strain:) *Polity and Praxis: A Program for American Practical Theology* (Winston/Seabury 1985; Neudruck in der University Press of America 1990). Anschrift: Prof. Dr. Dennis McCann, Dept. of Religious Studies, DePaul University, Chicago Ill. 60614, USA.