

„So träge wie ein gemaltes Schiff auf einem gemalten Ozean“

Ein Kirchenvolk treibt in der ekklesiologischen Flaute

John Beal

I. Die Krise des sexuellen Missbrauchs als eine Krise der Kirchenleitung

Die Krise des sexuellen Missbrauchs, die die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten insbesondere seit Anfang des Jahres 2002 ergriffen hat, ist zu einer Krise der Kirchenführung geworden. Obwohl sich die allgemeine Aufmerksamkeit auf die Entwicklung dieser Krise in Nordamerika und dort vor allem in den Vereinigten Staaten konzentriert hat, stellen der von Priestern verübte sexuelle Missbrauch an Minderjährigen und die unverantwortlichen Reaktionen seitens der Bischöfe auf die Missbrauchsvorwürfe ein weltweites Phänomen dar.¹ Mehr noch: Das Ausmaß und die Dauer der Vorfälle, die zu dieser Krise geführt haben, deuten darauf hin, dass sie nicht als ein von den Medien aufgebauschtes Ereignis abgetan werden kann, das nur einige besonders abnorme Priester und nur einige besonders unfähige Bischöfe betrifft. Die scheinbar endlosen Medienberichte über sexuelle Übergriffe von Priestern und das Fehlverhalten der damit konfrontierten Bischöfe haben dazu geführt, dass die Öffentlichkeit nun Rechenschaft und größere Transparenz verlangt und an den Entscheidungen der Kirchenführung beteiligt werden will. Dennoch werden „Sofortmaßnahmen“ - verschärfte Vorschriften für den Klerus, Richtlinien, die festlegen, wie auf Diözesan- und Landesebene auf Beschwerden zu reagieren und eine „sichere Kirche“ zu gewährleisten ist, und eine Behörde, die die Einhaltung dieser Vorschriften und Richtlinien überwacht² -, so wichtig und notwendig sie auf ihre Weise auch sein mögen, vermutlich nicht genügen, um die tieferen Probleme anzugehen, die es erst möglich gemacht haben, dass das Problem der sexuellen Übergriffe von Priestern ungestört gären konnte, bis es dann schließlich zur Explosion und damit gleich zu einer handfesten Krise kam.

Die eigentliche Ursache der Krise ist ein eher allgemeines Unbehagen, das einen sachkundigen Beobachter einmal dazu veranlasst hat, die amerikanische Kirche als ein „dahintreibendes Volk“ zu bezeichnen - und zwar ohne dass ihm dabei die Krise des sexuellen Missbrauchs als dramatischer „Aufhänger“ gedient hätte.³ Oft überschattet von der Krise des sexuellen Missbrauchs finden sich andere,

weniger medienwirksame Symptome eines dahintreibenden Volkes: das nicht immer erfolgreiche Ringen um die Definition und Aufrechterhaltung der katholischen Identität karitativer und pädagogischer Einrichtungen⁴, der kläglich gescheiterte Versuch, der nächsten Generation eine wenigstens rudimentäre Kenntnis der katholischen Tradition mitzugeben⁵, die auch nach vierzig Jahren liturgischer Erneuerung noch immer schmerzliche Mittelmäßigkeit der Liturgie in den meisten Pfarreien⁶ und die Rückläufigkeit der tatsächlichen wie auch der gefühlsmäßigen Zugehörigkeit zur katholischen Kirche.⁷ Wenn die Krise des sexuellen Missbrauchs diesem Bild von der Kirche, die „so träge ist wie ein gemaltes Schiff auf einem gemalten Ozean“, etwas hinzugefügt hat, dann ist es das jähe Gefühl, dass auch „das Innerste verrottet ist“.

II. Der ekklesiologische Nährboden der Krise

Lange bevor die Krise des sexuellen Missbrauchs in der katholischen Kirche ausbrach und Anfang des Jahres 2002 an die Öffentlichkeit drang, schufen gewisse Gegebenheiten im Innern der Kirche ein Klima, das die bischöfliche Führungsschwäche, die die tragischen und allzu zahlreichen Vorfälle des sexuellen Missbrauchs erst zu einer handfesten Krise werden ließen, nicht verursacht, aber begünstigt hat.

A. Eine verkürzte „*communio*“-Ekklesiologie

Vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil betonte die offizielle Ekklesiologie der katholischen Kirche die sichtbaren und juristischen Merkmale, die die Kirche als eine *societas perfecta* mit der anderen „perfekten Gesellschaft“, nämlich dem Staat, gemeinsam hatte. Die verhältnismäßig geringe Beachtung, die man den unsichtbaren und spirituellen Elementen der Kirche in der Ekklesiologie der *societas perfecta* schenkte, versuchte das II. Vaticanum mit einer Neubelebung der patristischen Ekklesiologie der *communio* auszugleichen. Doch so, wie sie in die Konzilsdokumente und letztendlich auch in den überarbeiteten Codex des kanonischen Rechts integriert wurde, nahm diese *communio*-Ekklesiologie eine Form an, die als „christomonistisch“ bezeichnet worden ist, weil sie mit einer gewissen Einseitigkeit die Rolle Christi als desjenigen betont, der die Kirche durch Wort und Sakrament gründet und bevollmächtigt, wodurch die Sendung des Heiligen Geistes in der Kirche sträflich vernachlässigt wird.⁸

Mit beträchtlichem Erfolg lenkt diese *communio*-Ekklesiologie die Aufmerksamkeit auf die Kirche als Gemeinschaft von getauften Gläubigen, die alle gemeinsam das Leben in Christus haben und mit den ihnen jeweils verliehenen Geistesgaben zum Bau der Kirche beitragen, und als Gemeinschaft lokaler, vom Episkopat geleiteter Kirchen, die untereinander und mit dem Bischof von Rom vereint sind. In dieser Ekklesiologie wird jedoch die Rolle Christi, der als das unsichtbare Haupt der Kirche sakramental in denjenigen sichtbar wird, die ihm auf einzigartige Weise durch geheiligte Weihe angeglichen sind, so sehr betont, dass für die

Rolle des Heiligen Geistes in der Kirche nicht mehr viel Raum bleibt, es sei denn als eines Hüters der bereits empfangenen Wahrheit.⁹ Kraft ihrer Angleichung an Christus sind die Geweihten ermächtigt, *in persona Christi capitis* – im Falle der Bischöfe – als Oberhäupter der örtlichen Kirche und – im Falle des Bischofs von Rom – als Oberhaupt der Gemeinschaft der örtlichen Kirchen zu dienen. Demzufolge lehren, heiligen und leiten die Geweihten das Gottesvolk oder den ihnen anvertrauten Teil desselben mit geheiligter Macht. Sie „repräsentieren“ Christus, das Haupt, in dem Sinne, dass sie seine Gegenwart in der Gemeinschaft der Gläubigen sichtbar machen.¹⁰

Dieser Christomonismus der konziliaren *communio*-Ekklesiologie führt zu ausgeprägten Bestrebungen, die lehrende, heiligende und leitende Funktion des Geweihten mit Christus selbst zu identifizieren und den Geweihten der Gemeinschaft der Gläubigen gegenüberzustellen oder ihn sogar oberhalb statt innerhalb der Gemeinschaft zu positionieren.¹¹ Problematisch ist diese Ekklesiologie nicht so sehr deswegen, weil sie im Wesentlichen hierarchisch ist oder weil sie den Geweihten und vor allem dem Bischof von Rom zentrale Bedeutung zuerkennt. Eine authentisch katholische Ekklesiologie, die dies nicht tut, ist schwerlich vorstellbar. Das Problem besteht vielmehr darin, dass diese Ekklesiologie alle Macht in der Kirche, alles authentische Lehren, Heiligen und Leiten nur in einer Richtung, nämlich von Christus her durch die Geweihten zu den Gläubigen hin begreift. Die Gegenströmung, die man in einer genuin trinitarischen Ekklesiologie eigentlich erwarten sollte und die von der geisterfüllten Gemeinschaft der Gläubigen mit ihrem Reichtum an Charismen hin zu den hierarchischen Würdenträgern der Kirche und letztlich zum Dreieinigen Gott verläuft, findet dagegen nur wenig Beachtung. Die einzigen Rollen, die diese Ekklesiologie den Nicht-Geweihten (und denjenigen, die am unteren Ende der hierarchischen Leiter stehen) „in der Kirche“ zuteilt, sind passive Anerkennung der Autorität des Lehramts, Empfang der Sakramente und Gehorsam gegenüber berechtigten Weisungen.¹² Die Charismen der Nicht-Geweihten werden sehr viel stärker auf ihre Berufung „in der Welt“ und ihre Rolle als Sauerteig der Gesellschaft bezogen.

In dieser *communio*-Ekklesiologie verlaufen sämtliche Linien der Verantwortlichkeit aufwärts, von den Gläubigen über die Presbyter und Diakone hin zum Bischof, zum Papst und letztlich zu Christus, nur selten dagegen horizontal hin zu den anderen Bischöfen, Presbytern, Diakonen und Mitarbeitern und niemals abwärts hin zu denjenigen, die der Seelsorge der Geweihten anvertraut sind. Die Inhaber kirchlicher Führungs-

„So träge wie
ein gemaltes
Schiff auf
einem
gemalten
Ozean“

Der Autor

John P. Beal ist Presbyter der Diözese Erie und seit 1985 Doktor des kanonischen Rechts. Seit 1992 unterrichtet er Kirchenrecht an der Catholic University of America in Washington, derzeit als Associate Professor.

Veröffentlichungen u.a.: *A New Commentary on the Code of Canon Law* (als Mitherausgeber Mahwah, NJ 2000); *The Exercise of Power of Governance by Lay People: The State of the Question* (in: *The Jurist* 55, 1995); *It Shall Not Be So Among You! Crisis in the Church, Crisis in Church Law* (in: *Governance, Accountability and the Future of the Catholic Church*, New York 2004). Anschrift: School of Canon Law, The Catholic University of America, Washington, D.C. 20064, USA. E-Mail: beal@cua.edu.

positionen, die von dieser Ekklesiologie durchdrungen sind, übersehen daher häufig, dass sie lernen müssen, ehe sie lehren können, dass sie geheiligt werden müssen, ehe sie heiligen können, und dass sie zuhören müssen, ehe sie leiten können. Da sie im Namen und in der Person Christi lehren, heiligen und leiten, neigen sie dazu, die Charismen ihres Amtes auf all ihre lehrenden, heiligenden und leitenden Aktivitäten auszudehnen und Äußerungen der Kritik oder mangelnden Zustimmung selbst im Hinblick auf rein weltliche, verwaltungstechnische Angelegenheiten als Zeichen der Illoyalität nicht nur der Person des Amtsinhabers, sondern letztlich Christus gegenüber zu bewerten.

Da diese *communio*-Ekklesiologie ein Gegengewicht zur vorherrschenden Ekklesiologie der „perfekten Gesellschaft“ und der darin ausdrücklich anerkannten Analogie zwischen Kirche und Staat schaffen sollte, lehnen ihre Befürworter es ab, zwecks eines besseren Verständnisses der Kirche politologische und soziologische Kategorien zu verwenden, weil sie darin Säkularisierungstendenzen erblicken, die die Integrität der Kirche als eines Gefüges *sui iuris* und einer rein theologischen Realität gefährden.¹³ Wenn Fragen nach der Verantwortlichkeit der Kirchenleitung gegenüber den Gläubigen mit dem Mantra „Die Kirche ist keine Demokratie“ zurückgewiesen werden, dann ist es häufig dieser ekklesiologische Monophysitismus, der sich dahinter verbirgt. Oberflächlich betrachtet ist diese knappe Formel lediglich eine Tatsachenfeststellung; in ihrer Tiefendimension jedoch ist sie eine radikale Ablehnung der Rolle, die die menschlichen Wissenschaften eventuell bei der Ergründung des Mysteriums Kirche spielen könnten. Ein kirchlicher Würdenträger, der unumwunden erklärt, dass die Kirche keine Demokratie ist, ähnelt daher einem Geschäftsmann, der voller Arroganz behauptet, er habe es nicht nötig, sich mit Marktforschung zu befassen. Folgerichtig kann die eindimensionale Deutung der *communio*-Ekklesiologie, die den Konzilsdokumenten und dem überarbeiteten Codex zugrunde liegt, ein Klima begünstigen, in dem die Geweihten „Gefahr laufen, [mitten unter den Gläubigen] zu leben und doch durch einen Schleier der Fiktion von ihnen getrennt zu sein“¹⁴. Bischöfe, die hinter einem „Schleier der Fiktion“ agieren, hat es in der gegenwärtigen Krise nur allzu häufig gegeben.

B. Bürokratie statt strukturierter Beteiligung

Die von der *communio*-Ekklesiologie der Konzilsdokumente und des überarbeiteten Codex sanktionierte Einseitigkeit des bevollmächtigten Lehrens, Heiligens und Leitens mit ihrer Tendenz, die hierarchischen Autoritäten gegen andere, von unten her aufkommende Strömungen abzuschirmen, wird durch die Existenz umfangreicher bürokratischer Apparate verstärkt, die den Bischöfen und dem Bischof von Rom bei der Leitung ihrer Ortskirchen und der Weltkirche zur Seite stehen. Die römische Kurie verfügt als Hauptakteur in der Leitung der Weltkirche über die Erfahrung vieler Jahrhunderte.¹⁵ Auf Diözesanebene wurden vergleichbare Strukturen zunächst im frühen 20. Jahrhundert als Folgeerscheinungen der Modernistenkrise und dann wieder nach dem II. Vaticanum geschaffen, um den Bischöfen bei der Bewältigung der immer komplexeren Aufgaben als

Seelsorger und Leiter einer Diözese zur Seite zu stehen.¹⁶ Das Aufkommen derartiger bürokratischer Strukturen war unvermeidlich und notwendig, um eine effiziente pastorale Versorgung der immer größeren und verschiedenartigeren Kirchen zu gewährleisten. Der persönliche Führungsstil eines Bischofs „zum Anfassen“, wie er das patristische Zeitalter gekennzeichnet hatte, war für den Papst einer Weltkirche oder den Bischof einer großstädtischen Diözese mit Millionen von Seelen oder auch nur einer weit auseinander gezogenen ländlichen Diözese, die sich über Zehntausende von Quadratmeilen erstreckt, schlichtweg nicht mehr möglich.

Nichtsdestoweniger neigen solche Bürokratien dazu, die hierarchischen Amtsinhaber, denen sie dienen sollen, an einer direkten Berührung mit den Freuden und Hoffnungen, dem Kummer und den Sorgen der Gläubigen zu hindern und sich selbst als dauernde Zentren von Einfluss und Macht zu etablieren.

Bürokratien überwachen den aufwärts, entlang der hierarchischen Weisungskette verlaufenden Informationsfluss und neigen dazu, solche Informationen auszusortieren, die entmutigend oder störend sind und von der Linie der hierarchischen Führung - und der Bürokratie selbst - abweichen. Umgekehrt sind Bürokratien Kanäle für den abwärts, von der Führungsebene zu den untergeordneten Organisationseinheiten und letztlich zu den von diesen Organisationseinheiten verwalteten Individuen strömenden Informationsfluss. Know-how und Fachwissen sind die Quellen der Macht in einer Organisation, und deswegen neigen Bürokratien dazu, an die untergeordneten Glieder der Weisungskette nur eben soviel an Information weiterzugeben, wie diese benötigen, um die ihnen zugewiesenen Funktionen ausführen zu können. Durch vorsichtiges Steuern des aufwärts und abwärts verlaufenden Stroms von Know-how und Fachwissen versetzen Bürokratien ihre Klienten in einen Zustand der permanenten Abhängigkeit. Auf diese Weise sind sie effiziente Ausführungsorgane einer von oben geübten Kontrolle und Befehlsgewalt, doch wenig geeignet, wenn es darum geht, „die Basis“ zu stärken oder ihr auch nur zuzuhören.¹⁷

Diese bürokratischen Strukturen im Herzen der Weltkirche und der Ortskirchen haben die einseitige Dynamik der vorherrschenden christomonistischen *communio*-Ekklesiologie verstärkt und alte wie neue Beratungsstrukturen an den Rand gedrängt, die in der Kirchenführung auch den Geführten eine Stimme geben und die im Wesentlichen synodale Dimension der Kirche zum Ausdruck bringen sollten.¹⁸ Auf weltkirchlicher Ebene ist die Synode der Bischöfe, die eigentlich als ein Forum des regelmäßigen Dialogs zwischen dem Papst und den Bischöfen auf der ganzen Welt gedacht war, von der Römischen Kurie „geschluckt“ worden.¹⁹ Obwohl die Synoden regelmäßig abgehalten werden, führen ihre „Erwägungen“ zu päpstlichen Mahnschreiben, die auch ohne den Beitrag der Bischöfe entstanden sein könnten und dies allem Anschein nach zuweilen auch sind.²⁰ Auf der Ebene der Ortskirchen scheinen die jüngsten Weisungen des Vatikans in der Absicht verfasst worden zu sein, die Diskussionsfreiheit der Diözesansynoden denselben Beschränkungen zu unterwerfen, wie sie für die Synode der Bischöfe bereits gültig sind.²¹ Hinzu kommt, dass das Presbyterium (oder das im Ausster-

„So träge wie
ein gemaltes
Schiff auf
einem
gemalten
Ozean“

ben begriffene Domkapitel) fast nirgends ernsthaft das Wort ergriffen hat, „um dem Bischof bei der Leitung der Diözese behilflich zu sein“ (can. 495, §1), und dass Verwaltungs- und Pfarrgemeinderäte sowohl auf Diözesan- als auch auf Gemeindeebene als Stimme der Gläubigen in der Diözesan- und Gemeindeleitung weitgehend wirkungslos geblieben sind.²² Infolgedessen haben die offiziellen Strukturen, die den Gläubigen die Ausübung ihres Rechts erleichtern sollten, sowohl der Kirchenführung als auch ihren Mitgläubigen gegenüber „ihre Bedürfnisse“ und „ihre Meinung zu Fragen, die das Wohl der Kirche betreffen“ zu artikulieren (can. 212, §2-3), sich dort, wo sie überhaupt existieren, als zu schwach und zu diskret erwiesen, um die Kommunikation zwischen den Gläubigen und der Kirchenleitung wirksam zu befördern - vor allem dann, wenn sie bohrende Unzufriedenheit und unangenehme Wahrheiten zu verkünden hatten, die die Kirchenleitung lieber nicht hören wollte. Das Nichtvorhandensein gangbarer institutioneller Wege, auf denen die Gläubigen ihre Bedürfnisse und Meinungen zu Fragen, die das Wohl der Kirche betreffen, frühzeitig zum Ausdruck bringen können, hat dazu beigetragen, den Skandal des sexuellen Missbrauchs in eine Kirchenkrise zu verwandeln.

C. Ist der Sinn der Kirche identisch mit dem Sinn der Institution?

Wenn die in den Konzilsdokumenten und im Codex des kanonischen Rechts festgeschriebene und von der inneren Dynamik zentralisierter Bürokratien gestärkte offizielle Ekklesiologie dazu führt, dass die Amtsträger in der Kirchenleitung hinter einem „Schleier der Fiktion“ agieren, dann werden diese kirchlichen Amtsinhaber nur schwerlich der Versuchung widerstehen können, den Nutzen der Kirche mit dem Nutzen der von ihnen repräsentierten Institution gleichzusetzen (ein Nutzen, der nicht selten auch weitgehend mit den Interessen der Klasse der Amtsinhaber übereinstimmt). Dass es vor und während der gegenwärtigen Krise kirchliche Würdenträger gegeben hat, die dieser Versuchung erlegen sind, kann kaum bezweifelt werden. Eine erdrückende Masse von Beweisen spricht dafür, dass Bischöfe fast überall versucht haben, das öffentliche Erscheinungsbild der Kirche zu schützen, indem sie die Vorfälle leugneten, ignorierten oder bagatellisierten, indem sie sich stärker für den Leumund und die Rehabilitierung der schuldigen Priester als für die Bedürfnisse der Opfer oder die Verhinderung weiterer Missbrauchsfälle einsetzten und schließlich indem sie Informationen über sexuelle Übergriffe von Priestern und die Namen einzelner Priester vor den Gläubigen im Allgemeinen und vor denjenigen geheim hielten, die nach deren Versetzung gemeinsam mit diesen Priestern seelsorgerisch tätig oder der Seelsorge dieser Priester anvertraut waren.²³ Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die kirchlichen Würdenträger so sehr von der Notwendigkeit in Anspruch genommen waren, den Schein von Heil und Heiligkeit in der Kirche aufrechtzuerhalten, dass der Blick auf das von den Krebszellen des Bösen zerfresene Herz der Kirche ihre Entschlusskraft lähmte.

Man möchte meinen, die Amtsinhaber in der Kirchenführung hätten, geläutert

durch die Erfahrungen der letzten Jahre, gelernt, dass der wahre Sinn der Kirche als einer Gemeinschaft der Gläubigen nicht immer mit dem angenommenen Sinn der Kirche als einer Institution identisch ist und dass auch dieser letztgenannte Sinn zumindest langfristig Schaden nimmt, wenn der erstgenannte vernachlässigt wird. Doch die Antwort auf die Frage, ob die Kirchenführung diese schmerzliche Lektion gelernt hat, ist alles andere als beruhigend. Wenn die Würdenträger in der Vergangenheit den Sinn der Institution gesucht und dabei die augenfällige Sündhaftigkeit innerhalb der Kirche unterdrückt oder bagatellisiert haben, so scheinen sie jetzt darum bemüht, die Kirche oder zumindest die Reihen ihrer Kleriker auch von jeder nur angenommenen Sündhaftigkeit zu reinigen. Wie Richard John Neuhaus sehr scharf beobachtet hat:

„Die Feinheiten des kanonischen Rechts, einer fairen Prozessführung und der elementarsten Anstandsregeln haben in vielen Fällen eine Niederlage erlitten. Oder, wie es ein Kardinal Erzbischof nach Dallas formulierte: Vielleicht müssen einige Priester zum Nutzen der Kirche Unrecht erleiden. Kajaphas hat im Laufe der Geschichte immer wieder seine Nachahmer gefunden [...]

Und noch eine Reaktion erhebt den Anspruch, realistisch zu sein, wobei realistisch in diesem Falle soviel heißt wie gnadenlos: Es ist ein Jammer, dass der ganzen Sache womöglich auch einige unschuldige Priester zum Opfer fallen – aber wo gehobelt wird, da fallen eben auch Späne usw. Reizend. Doch dann müssen sich auch die Bischöfe um die Glaubwürdigkeit ihres eigenen Führungsstils Gedanken machen.“²⁴

Auf die augenfällige Sündhaftigkeit innerhalb der Kirche mit Leugnung, Bagatelisierung und Rationalisierung oder andererseits mit radikaler Amputation jedes Körperteils zu reagieren, das auch nur im Verdacht steht, infiziert zu sein, sind Taktiken, die die Unfähigkeit verraten, zwischen dem Sinn der Kirche und dem Sinn der Institution zu unterscheiden – die gemeinsame Unfähigkeit aller hohen Würdenträger, die „hinter dem Schleier der Fiktion“ agieren.

D. Abwanderung bestrafen, Widerspruch unterdrücken

In seiner Untersuchung über den Niedergang in Firmen, Organisationen und Staaten nennt Albert Hirschman für den Fall, dass man mit dem Qualitätsverlust in der Leistung oder dem Produkt eines Unternehmens unzufrieden ist, zwei Möglichkeiten, diese Unzufriedenheit gegenüber der Unternehmensführung zu artikulieren: Abwanderung und Widerspruch.²⁵ Die Option „Abwanderung“ wählen die unzufriedenen Kunden, wenn sie ein Produkt nicht mehr kaufen und sich stattdessen für ein anderes, von einem Konkurrenzunternehmen angebotenes Produkt entscheiden oder dann, wenn sie sich teilweise oder ganz von dem betreffenden Unternehmen zurückziehen; die Option „Widerspruch“ wählen sie, wenn sie die Leitung eines Unternehmens direkt über ihre Unzufriedenheit in Kenntnis setzen. In der Geschäftswelt, wo die Markentreue tendenziell eher schwach ist, äußern die Kunden ihre Unzufriedenheit über die nachlassende Qualität eines Produkts, indem sie zu einer vergleichbaren Marke eines Konkur-

„So träge wie
ein gemaltes
Schiff auf
einem
gemalten
Ozean“

renzunternehmens wechseln (die Option „Abwanderung“). Die zurückgehenden Verkaufszahlen signalisieren sodann dem Management, dass man dem Qualitätsverlust entgegensteuern muss, wenn man nicht noch größere Verluste und letztlich den Bankrott des Unternehmens riskieren will. In sozialen Organisationen wie der Kirche, wo die Loyalität gegenüber der Organisation tendenziell eher hoch ist, artikulieren die Mitglieder ihre Unzufriedenheit mehr oder weniger direkt bei der Leitung der Organisation, damit diese entsprechende Gegenmaßnahmen ergreift (die Option „Widerspruch“), und wählen die Option „Abwanderung“ erst dann, wenn sie jede Hoffnung auf eine Reaktion seitens der Leitung haben aufgeben müssen.²⁶

Die Widerstandskraft einer Organisation, also ihre Fähigkeit, unvermeidliche Verluste in der Qualität ihrer Leistung zu überleben und sogar zu überwinden, hängt davon ab, wie wirkungsvoll die Organisationsleitung durch „Abwanderung“ oder „Widerspruch“ oder auch durch eine Kombination aus beidem aufgerüttelt und zu Gegenmaßnahmen bewegt werden kann, die den Leistungsrückgang aufhalten oder auch rückgängig machen. Die Führung der katholischen Kirche hat gegenüber solchen Äußerungen der Unzufriedenheit von unten durch Abwanderung, Widerspruch und vielfältige Kombinationen beider Möglichkeiten lange Zeit eine bemerkenswerte Unempfindlichkeit an den Tag gelegt. Die relative Gleichgültigkeit, mit der die kirchlichen Würdenträger die große Zahl der Priester hinnahmen, die in den 1970er Jahren und auch noch in der Zeit danach von der aktiven Ausübung ihres Amtes zurücktraten, hat Beobachter dazu veranlasst, die Kirche als ein „träges Monopol“ zu charakterisieren.²⁷ Die für ein „träges Monopol“ typische Unempfindlichkeit für „Widerspruch“ hat die Kirchenführung auch mit ihrer relativen Gleichgültigkeit gegenüber der von unten geübten Kritik an der Verflachung, Mittelmäßigkeit und sinkenden Qualität verschiedener Aspekte des kirchlichen Lebens an den Tag gelegt, so etwa mit den Reaktionen der Bischöfe auf den weithin geäußerten Unmut über ihr Verhalten in der Krise des sexuellen Missbrauchs.

Die katholische Kirche ist eine Organisation, der es gelungen ist, unter ihren Gläubigen einen verhältnismäßig hohen Grad an Loyalität zu erzielen. Diejenigen, die sich das Selbstverständnis der Kirche als einer Gemeinschaft, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche Christi weiterlebt, zu Eigen gemacht und verinnerlicht haben, zahlen einen hohen Preis, wenn sie ihrer Unzufriedenheit darüber, dass die Organisation Kirche eine unangemessene oder sinkende Leistung erbringt, mit der Option der „Abwanderung“ Ausdruck verleihen wollen. Dennoch haben die Kirchenleitungen selbst alles getan, um die Gläubigen von der Option des „Widerspruchs“ abzubringen (indem sie Abweichler unter den Theologen zum Schweigen verurteilten, sich einer seriösen Diskussion oder auch nur einer Begegnung mit einzelnen oder Gruppen von Kritikern der herrschenden Politik und Praxis verweigerten und Gruppen, die nicht ganz und gar mit den kirchlichen Autoritäten übereinstimmten und sich ihrer Kontrolle unterwarfen, die Benutzung kirchlicher Einrichtungen für ihre Zusammenkünfte untersagten). Sie haben sich dem Widerspruch gegenüber so lange taub gestellt, bis der Schrei

- wie in der gegenwärtigen Krise - schließlich so laut wurde, dass man ihn nicht mehr ignorieren konnte. Die christomonistische *communio*-Ekklesiologie der Konzilsdokumente und des überarbeiteten Codex liefert den ideologischen Überbau, und die zentralisierten Bürokratien auf welt- und ortskirchlicher Ebene stellen die Infrastruktur bereit, um den „Widerspruch“ der Gläubigen als unrechtmäßig darzustellen, zu unterdrücken oder zu verteufeln und um zu verhindern, dass er wie ein Katalysator Selbstheilungskräfte freisetzt, die geeignet wären, den Niedergang in den Leistungen der Kirche als religiöser Organisation aufzuhalten und sie aus der Mittelmäßigkeit herauszuführen.

III. Schlussfolgerung

Hirschmans Schlussfolgerungen im Hinblick auf das Schicksal von Organisationen, die weder „Abwanderung“ noch „Widerspruch“ zulassen, um den institutionellen Niedergang aufzuhalten, verheißen nichts Gutes für die Kirche, wenn sie ihren gegenwärtigen Kurs nicht ändert:

„Abwanderung wird als Verrat und Widerspruch als Meuterei betrachtet. Solche Organisationen werden auf lange Sicht weniger überlebensfähig sein als andere; wenn Abwanderung und Widerspruch illegal sind und schwer bestraft werden, dann wird man diese Optionen erst zu einem Zeitpunkt praktizieren, wo der Niedergang ein so fortgeschrittenes Stadium erreicht hat, dass eine Rettung nicht mehr möglich oder auch nicht mehr wünschenswert ist.“²⁸

Da die katholische Kirche nicht auf der einen Seite ihr Selbstverständnis als Kirche Christi aufrechterhalten und auf der anderen Seite diejenigen, die mit der sinkenden Qualität der kirchlichen Leistungen unzufrieden sind, dazu auffordern kann, ihre Option der „Abwanderung“ wahrzunehmen, muss sie dafür sorgen, dass die Option „Widerspruch“ für die Gläubigen zu einem gangbaren und effizienten Weg wird. Dass die Kirche wirkungsvollen „Widerspruch“ braucht, um ihren Verfall zu einem ziellos dahintreibenden Volk aufzuhalten, heißt nicht, dass die Kirche eine Demokratie werden soll. Selbst so unverrückbar hierarchische und undemokratische Organisationen wie das Militär oder multinationale Körperschaften haben Wege gefunden, ihre Führung auf sinkende Leistungen und Qualitätsverlust hinzuweisen und sie zu Gegenmaßnahmen zu veranlassen. Wenn aber die Option „Widerspruch“ zu einer effektiven Möglichkeit werden soll, erfordert dies eine ausgewogenere und stärker trinitarisch ausgerichtete Ekklesiologie als die eindimensionale, christomonistische *communio*-Ekklesiologie, die gegenwärtig in den Dokumenten des kirchlichen Lehramts und im kanonischen Recht vorherrscht, und es bedarf einer Überholung der bürokratischen Infrastruktur, die eher dazu geschaffen ist, Befehle und Kontrolle von oben weiterzugeben, als Kommunikation und Initiative von unten zu erleichtern. Der Glaube sagt uns, dass der Hauch des Heiligen Geistes letztlich die Brise sein wird, die die

„So träge wie
ein gemaltes
Schiff auf
einem
gemalten
Ozean“

Kirche davor bewahrt, auch weiterhin in der gegenwärtigen Flaute zu treiben. Doch es wäre anmaßend, wenn die Männer an Deck sich weigern würden, die Segel zu setzen, um die Brise einzufangen, wenn sie denn kommt - zu dem Zeitpunkt, den Gott für den richtigen hält. Denn schließlich war es menschliche Dummheit, die uns zu einer Mannschaft von armen Seelen auf einem dümpelnden Schiff gemacht hat, „so träge wie ein gemaltes Schiff auf einem gemalten Ozean.“

¹ Eine Diskussion zur Entstehung der Krise in Irland, England und anderen Teilen Europas bietet Gerard Mannion, *„A Haze of Fiction: Legitimation, Accountability, and Truthfulness*, in: Francis Oakley/Bruce M. Russett (Hg.), *Governance, Accountability, and the Future of the Catholic Church*, New York 2003, 161-177.

² Vgl. Katholische Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten, *Charter for the Protection of Young People, Revised und Essential Norms for Diocesan/Eparchial Policies Dealing with Allegations of Sexual Abuse of Minors by Priests or Deacons, Revised*, in: *Origins* 32, Nr. 25, 28. November 2002, 409 und 411-418.

³ Dieses Bild und große Teile der folgenden Inhalte verdanke ich Peter Steinfels, *A People Adrift: The Crisis of the Roman Catholic Church in America*, New York 2003.

⁴ Ebd., 103-161.

⁵ Ebd., 203-241 und ausführlicher in Dean R. Hoge u.a., *Young Adult Catholics*, Notre Dame 2003.

⁶ Vgl. Steinfels, *A People Adrift*, aaO., 165-202.

⁷ Vgl. William Dinges u.a., *A Faith Loosely Held: The Institutional Allegiance of Young Catholics*, in: *Commonweal*, 17. Juli 1998, 13-18.

⁸ Edward J. Kilmartin, *Lay Participation in the Apostolate of the Hierarchy*, in: *The Jurist* 41 (1981), 352-362.

⁹ Ebd., 361.

¹⁰ Ebd., 352-357.

¹¹ Ebd., 361.

¹² Vgl. Avery Dulles, *Changing Concepts of Church Membership*, in: ders., *The Resilient Church: The Necessity and Limits of Adaptation*, New York 1977, 135-138.

¹³ Vgl. die wiederholte Beschwörung dieses Slogans bei Donald W. Wuerl, *Reflections on Governance in the Church*, in: Oakley/Russett (Hg.), *Governance*, aaO., 13-24. Eher theoretische Grundlagen derselben Sichtweise finden sich bei Eugenio Corecco, *Synodal or Democratic Structure of the Particular Church und Ecclesiological Bases of the Code*, in: Graziano Borgonovo/Arturo Cattaneo (Hg.), *Canon Law and Communio*, Vatikanstadt 1999, 70-102 und 284-296 und Joseph Ratzinger, *Freiheit und Bindung in der Kirche*, in: ders., *Kirche, Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1987, 165-182.

¹⁴ Yves M. J. Congar, *Pour une église servante et pauvre*, zit. nach Gerard Mannion, *A Haze of Fiction*, aaO., 161 (deutsch: *Für eine dienende und arme Kirche*, Mainz 1965).

¹⁵ Vgl. A. M. Stickler, *Le riforme della Curia nella storia della Chiesa*, in: Piero Antonio Bonnet/Carlo Gullo (Hg.), *La Curia Romana nella Cost. Ap. „Pastor Bonus“*, Vatikanstadt 1990, 1-16 und Thomas J. Reese, *Inside the Vatican: The Politics and Organization of the Catholic Church*, Cambridge 1996, 106-139.

¹⁶ Vgl. James H. Provost, *Diocesan Administration: Reflections on Recent Developments*, in: *The Jurist* 41 (1981), 81-104; Kevin M. McDonough, *Beyond Bureaucracy: New Strategies for Diocesan Leadership*, in: *CLSA Proceedings* 61 (1999), 251-266; und ders., *Diocesan Bureaucracy*, in: *America* 177, 11. Oktober 1997, 9-13.

¹⁷ Zur Arbeitsweise und zu den Tendenzen von Bürokratien im Allgemeinen vgl. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen ⁵1972ff, S. 551–576. Zu ihrer Arbeitsweise im Besonderen, nämlich auf dem Sektor Kirche, vgl. James H. Provost, *Toward a Renewed Canonical Understanding of Official Ministry*, in: *The Jurist* 41 (1981), 463–469 und McDonough, *Diocesan Bureaucracy*, aaO., 11–12.

¹⁸ Vgl. Patrick Granfield, *Die Legitimation und Bürokratisierung kirchlicher Gewalt*, in: *CONCILIUM* 24 (1988), 223–228. Zum synodalen Element der Kirche vgl. Winfried Aymans, *Das synodale Element in der Kirchenverfassung*, München 1970 und die Aufsatzsammlungen: Winfried Aymans/Karl-Theodor Geringer/Heribert Schmitz (Hg.), *Das konsoziative Element in der Kirche*, St. Ottilien 1989 und *La Synodalité. La participation au gouvernement dans l'Église*, Paris 1992.

¹⁹ Reese, *Inside the Vatican*, aaO., 55–65.

²⁰ Vgl. Jan Grootaers/Joseph A. Selling, *The 1980 Synod of Bishops „On the Role of the Family“: An Exposition of the Events and an Analysis of its Text*, Leuven 1983, über den mangelnden Einfluss der Synode und ihrer Arbeit auf das anschließend publizierte päpstliche Mahnschreiben *Familiaris consortio*.

²¹ Vgl. Kongregation für die Bischöfe und Kongregation für die Evangelisierung der Völker, *Instructio de Synodis diocesis agendis*, 19. März 1997, in: *AAS* Nr. 79 (1997), 706–727.

²² Vgl. James H. Provost, *The Working Together of Consultative Bodies - Great Expectations?*, in: *The Jurist* 40 (1980), 257–281.

²³ Einen Überblick über die Situation in den Vereinigten Staaten bietet der „Investigative Staff“ des Boston Globe, *Betrayal: The Crisis in the Catholic Church*, Boston 2002. Ein ebenso erschöpfender Überblick über die Situation in Großbritannien findet sich in der Nolan Review, *Review on Child Protection in the Catholic Church in England and Wales*, www.nolanreview.org.uk.

²⁴ Richard John Neuhaus, *In the Aftermath of Scandal*, in: *First Things*, Februar 2004, 60.

²⁵ Albert O. Hirschman, *Exit, Voice and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*, Cambridge 1970, 3–5. (Deutsch: *Abwanderung und Widerspruch*, Tübingen 1974).

²⁶ Ebd., 76–105.

²⁷ John Seidler, *Priest Resignations in a Lazy Monopoly*, in: *American Sociological Review* 44 (1979), 774. Kennzeichen eines „trägen Monopols“ sind: „(1) Die Organisation ist ein wirkliches Monopol, d.h., sie hat die alleinige Kontrolle über einen Rohstoff oder ein Produkt. (2) Die Verantwortlichen sind langsam, wenn es darum geht, die Qualität des Produkts, der Politik oder der Struktur der Organisation zu verbessern. (3) Die Verantwortlichen ziehen es vor, Kunden oder Personal, das Widerspruch (Kritik) äußert, zu verlieren, statt die Qualität zu verbessern. (4) Sie begünstigen, häufig durch eingeschränkten Wettbewerb, die Abwanderung von Kritikern. (5) Das erlaubt ihnen die Fortsetzung ihrer Status-Quo-Politik und die Aufrechterhaltung eines nur mittelmäßigen Managements, denn mit der Abwanderung von Kritikern wird auch der Ruf nach Veränderung leiser, und übrig bleibt gewöhnlich nur das konservative oder unbeteiligte Lager.“ Vgl. Hirschman, *Exit, Voice and Loyalty*, aaO., 57–75.

²⁸ Hirschman, *Exit, Voice and Loyalty*, aaO., 121.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

„So träge wie ein gemaltes Schiff auf einem gemalten Ozean“