

valitäten zu vermeiden und vor allem um die Bildung von «Klassen» unter den Christen zu verhindern. Die Territorialpfarrei hat den wesentlichen Vorteil, die brüderliche Zusammenführung von Gliedern zu fördern, die nach Alter, Geschlecht, wirtschaftlicher und sozialer Stellung, Bildung und Ideen verschieden sind.

Doch das pastorale Problem erschöpft sich nicht im Problem der Pfarrei: Die darüber seit zwanzig Jahren im Gang befindlichen Diskussionen scheinen ergebnislos. Das wahre Problem ist das der *Ortskirche* vom Umfang einer *Stadt*, mit der die ländlichen Gemeinden wie einfache Ausläufer verbunden sind. Das war die ursprüngliche Tradition der Kirche, wie sie die heutige Urbanisierung von neuem notwendig macht. Wenn doch die Kanonisten hier das ausgezeichnete Werk von J. Comblin, *Théologie de la Ville*,⁵ zugrunde legen und die darin entwickelten Grundsätze und Festlegungen in Institutionen zu übertragen versuchten!

Im gleichen Geist wird man sodann die Reorganisation der Pfarreien durch die der allzu ungleichen und schlecht abgegrenzten Diözesen ergänzen und vollenden. In Italien, wo dieses Problem besonders drängend ist, tritt man in den Lösungsbemühungen seit nunmehr vierzig Jahren, das heißt seit der Unterzeichnung der Lateran-Verträge im Jahre 1929, auf der Stelle.

Die Ortskirche aufbauen, indem man darin christliche Gemeinden bildet: das ist das Ziel der missionarischen und pastoralen Arbeit. Doch kann sie erst von dem Tage an wirkliche Fortschritte machen, an dem unter Mitwirkung der Getauften

auf örtlicher Ebene die oben aufgestellten Bedingungen verwirklicht sind, unter denen sich die drei folgenden als die hauptsächlichsten abzeichnen:

– Abgrenzung der eucharistischen Basisgemeinde durch Reduzierung auf ein menschliches Maß, im Rahmen der von der Ortskirche gebildeten pastoralen Einheit;

– Einsetzung von Amtsträgern (Priester und Diakone), auf die jede Gemeinde ein absolutes Recht hat und ohne die sie zum Untergang verurteilt ist;

– Lösung des Problems des Lebensunterhaltes der kirchlichen Amtsträger auf eine zeitgemäße und ehrenhafte Art und Weise.

Das sind die Prolegomena jeder künftigen pastoralen Gesetzgebung in der Kirche.

¹ MD, Nr. 57, 1, 1959.

² Christus Dominus, Nr. 30; Presbyterorum Ordinis, Nr. 18–19.

³ Presbyterorum Ordinis, Nr. 6.

⁴ Lumen Gentium, Nr. 27; Christus Dominus, Nr. 23, 3.

⁵ Paris 1968.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

PAUL WINNINGER

geboren am 4. März 1920 in Michelbach, 1944 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität Straßburg, an der Sorbonne und am Institut Catholique in Paris, ist Lizentiat der Theologie, des kanonischen Rechtes, der Sozialwissenschaften und der Philosophie. Seit 1946 ist er Philosophieprofessor am Kleinen Seminar in Walbourg und seit 1965 Lehrbeauftragter für Religionssoziologie an der theologischen Fakultät der Universität Straßburg. Er veröffentlichte: *Le Livre de la Famille* (Paris 1965); *Les Diacres. Histoire et avenir du diaconat* (Paris 1968).

José Setién

Spannungen in der Kirche

1. Das Bestehen von Spannungen in der Kirche¹

Wir gehen von der geschichtlichen Wirklichkeit und in ihr konkret vom tatsächlichen Bestehen von Spannungen aus. Wir vermeiden so den reinen Rechtsformalismus und die korrelative Geringschätzung jedes normativen Bestrebens.

Die vorhandenen Spannungen tragen viele Ge-

sichter, so daß wir nicht von einer mehr oder weniger vorgefaßten Meinung ausgehen dürfen, die sie gleich bewerten würde. Gelegentlich handelt es sich dabei bloß um die individuelle oder kollektive Ausübung einer legitimen Freiheit innerhalb des Umkreises der gesetzlich anerkannten Autonomie; andere Male lassen sich darin Keime formellen Ungehorsams oder auf jeden Fall Handlungen feststellen, die dem durch objektive Normen Verfügen widersprechen.

Aufschlußreich kann ein analytisches Vorgehen sein, das – ohne den Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben – die allgemeinen Linien aufzeigt, in denen sich unsere Problematik situiert. Sie werden in den verschiedenen Ländern verschieden liegen und deren Eigenart und den kirchlichen Probleme

men entsprechen, die in ihnen lebendig sind. Die Beziehungen zur Staatsgewalt werden sicherlich einen Einfluß haben auf die Form, wie der Interessenkonflikt und die Gegensätzlichkeit der Stellungnahmen in der Kirche sich äußern.

Da ist eine Gruppe von Priesteramtskandidaten, die sich mit solchen, die aus dem Seminar ausgeschlossen wurden, solidarisch erklärt und mit einem massenhaften Austritt droht; anderswo werden Hörsäle boykottiert, um einen Wechsel in der Professorenschaft oder in der ideologischen Ausrichtung zu erzwingen; man nimmt auch zu Sitzstreiks von Priestern oder Ordensleuten in Kirchen und anderen kirchlichen Zentren Zuflucht, oder die klandestine Klerikergewerkschaft gibt eigene Aktionsnormen heraus, die manchmal von den offiziellen Weisungen abweichen. Auch die Nichterfüllung der Sonntagspflicht ist eine Pressionsform, die von Gläubigen angewendet wird.

2. Notwendigkeit einer theologisch-axiologischen Klärung

Um die annehmbaren Spannungen zu sichten und von den unannehmbaren zu unterscheiden, bedarf es einer theologischen Kriteriologie. Eine solche ist ebenfalls notwendig, um die Frage nach der Angängigkeit irgendeiner Form der Spannung in der Kirche zu stellen. Man muß schließlich wissen, ob sich die Spannungen in eine Politik des kirchlichen Gemeinwohls integrieren lassen oder nicht.

Die Fragestellung ist relativ neu, wenigstens insoweit, als man in den Spannungen nicht nur ein weiteres Element des kirchlichen Lebens sieht, sondern auch ein Prinzip des Fortschritts, der bis zu einem gewissen Punkt provoziert werden muß. Die theologische Abklärung hat unseres Erachtens in der Reflexion über die Einheit und Freiheit in der Kirche zu erfolgen.

a) Die Verteidigung der Einheit

Es geht um die Einheit der Kirche sowohl in der vertikalen Beziehung zwischen Autorität und Untergebenen, im Gehorsam, als auch in der horizontalen Beziehung zwischen den Gliedern der kirchlichen Körperschaft, was wir vereinfachend den Zusammenhang der Gemeinschaft nennen wollen.

In der vertikalen Beziehung entsteht die Spannung durch den Widerstand, den Einzelmenschen oder Gruppen dem Willen des kirchlichen Obern entgegensetzen. Man widersetzt sich der Autorität, in deren Akzeptierung eines der grundlegen-

den, integrierenden Elemente des Gemeinwohls liegt.

Der Widerstand kann in legalem Verhalten erfolgen, das den Gehorsam gegenüber dem Gesetz unangetastet läßt, oder auch in illegalen Handlungen, in denen der Gehorsam, wenigstens der äußere oder materielle Gehorsam, durchbrochen wird.

Wenn die Autorität, wie es ihrer ureigenen Sendung entspricht, die Richtung angibt, anspricht, fordert, befiehlt, vorsieht, Aktionsziele plant und festsetzt, erscheint der Widerstand gegen sie, wenigstens beim ersten Hinsehen, als eine Beeinträchtigung des allgemeinen Wohls. Dies gilt insbesondere für eine Kommunität, der es nicht nur um die äußere gerechte Ordnung zu tun ist, sondern um die innere Übereinstimmung im Glauben und in der intellektuellen Zucht.

Die Einheit würde jedoch in den innern Spannungen der kirchlichen Gemeinschaft auch unter der Voraussetzung durchbrochen, daß die Autorität ihnen freien Lauf läßt. Es wäre der direkte Bruch der Einheit, ähnlich wie er sich in den politischen Körperschaften vollzieht durch die Existenz von Gruppen und politischen Parteien, Gewerkschaftsverbänden und dergleichen. Ihr Gegeneinanderarbeiten vergeudet die Kräfte des Landes in einem unfruchtbaren Kampf zwischen kollektiven Egoismen, statt daß alle sich für die gemeinsame Aufgabe einsetzen, das allgemeine Wohl zu verwirklichen.

Das Problem ist nicht nur von der soziologischen Seite aus zu prüfen, sondern auch von der Theologie her zu sichten. Die durch die Eucharistiefeyer bezeichnete und verwirklichte Gemeinschaft der Kirche würde durchbrochen und ein anscheinender oder wirklicher Widerspruch geschaffen zwischen der Teilnahme an ein und demselben sakramentalen Leib einerseits und der Existenz von Gruppen und Fraktionen, welche die äußere Einheit zerbrechen, andererseits, und es kann bis zur Tendenz kommen, seine eigene Eucharistie zu feiern, d. h. eine Eucharistie, worin die Mitglieder der gleichen Gruppe kommunizieren.

b) Die Verteidigung der Freiheit

Es kommt nicht alles auf den Gehorsam und die Einheit an; die Kirche ist eine Gemeinschaft, in der auch die Freiheit etwas zu sagen hat. Sie ist eine Gemeinschaft freier Menschen, nicht nur im Sinn individueller Freiheit, die den Sieg über die Sünde in sich schließt, sondern auch im Sinn der

Freiheit, welche die Tatsache voraussetzt, daß die gesellschaftlichen Beziehungen von der Freiheit beseelt sind.

Doch die gesellschaftliche Freiheit läßt sich nicht trennen von einer rechtlich anerkannten Freiheit. Sie besteht nur dann, wenn Raum für Autonomie, Möglichkeiten zur Selbstbestimmung vorhanden sind, woraus sich dann verschiedene, ja gegensätzliche individuelle oder kollektive Stellungnahmen ergeben.

Wenn Spannungssituationen darin bestehen, daß das Anstreben divergenter Interessen zu kollektiven Gegensätzlichkeiten führt, so ist demnach die Spannung eine spontane Folge der Behauptung der Freiheit. Wird die Berechtigung der Spannungen bejaht oder verneint, so tritt deshalb ein grundlegender Wert in der gesellschaftlichen Existenz des Christen in der kirchlichen Gemeinschaft ins Spiel: die Freiheit.

Die Verteidigung der Freiheit in der Kirche braucht nicht eine Abwehrreaktion gegen totalitäre Mißbräuche zu sein. Es ist in ihr ein integrierendes Element eines kirchlich-gesellschaftlichen Klimas zu sehen, worin die schöpferische Fähigkeit aller kirchlichen Sektoren zutage treten kann. Das Subsidiaritätsprinzip gilt nicht nur für den Staat, sondern auch für die Kirche, wenn auch in anderer Form. Darum hat nicht nur die Autorität, sondern auch die Gemeinschaft kirchliche Güter zu schaffen, und dazu bedarf sie der Ausdrucks- und Handlungsfreiheit.

Es ist dies eine natürliche Erwägung, die jedoch auch für die Kirche gilt, insofern ihre Funktion die Gesetze des menschlichen Zusammenlebens zu respektieren hat. Vom strikt religiösen Standpunkt aus wird dieser Gedanke bestärkt, wenn man sich vor Augen hält, daß die Charismen des Geistes zur Auferbauung des Volkes Gottes in der Totalität des Leibes der Kirche wurzeln und von einer solchen Spontaneität sind, daß sie sich nicht in die hierarchischen Kanäle fassen lassen, sondern über sie hinaustreten. Die Charismen dürfen die gerechte, von der Autorität geschaffene oder sanktionierte Ordnung nicht sprengen, sondern ihre Freiheit muß Grenzen haben. Daraus scheint sich der logische Schluß zu ergeben: Wenn bei Zugehörigkeit der Freiheit aus ihr Spannungen erwachsen, so lege man diesen nicht nur den egoistischen, parteiischen Geist, sondern ebenfalls den Geist der Einheit zugrunde.

So ist das Thema der Spannungen zu sehen, in engem Zusammenhang mit dem Fortschritt des kirchlichen Gemeinschaftslebens, das aus dem na-

türlichen Beitrag der menschlichen Talente erwächst und aus dem schwer zu bändigenden Beitrag des Geistes, der auf seltsamen Wegen zur Kirche gelangt. Die Anpassung der Kirche an die stets zu erneuernden geschichtlichen Situationen und zuvor die Erfassung dieser Situationen erfordern von der Kirche eine gesellschaftliche Beweglichkeit, welche die gesellschaftliche Ermüdung und Verknöcherung verhindert. Im Dienst dieser gesellschaftlichen Agilität müssen die in der Gemeinschaft herrschende Freiheit und ihre Auswirkung, das Vorhandensein von Spannungen, stehen.

3. Bewertung der bestehenden Spannungen

Beeinträchtigen die Spannungen das allgemeine Wohl der Kirche, welches das Kriterium dafür bildet, ob etwas gesellschaftlich gut oder schlecht ist? Gehen wir von einem elementaren Begriff dessen aus, was das kirchliche Gemeinwohl ist. Wir verstehen darunter diejenige gesellschaftliche Situation der kirchlichen Gemeinschaft, in der die notwendigen Vorbedingungen dafür vorliegen, daß der Christ seine religiöse Vervollkommnung erreichen und die kirchliche Gemeinschaft ihren Evangelisations- und Heilsdienst erfüllen kann.

Sollen die personalistischen Werte, die jeder Gesellschaft innewohnen, in die Kirche integriert werden, so muß man sich bewußt sein, daß das allgemeine Wohl die Frucht nicht nur des Gehorsams und der diesem vorausliegenden richtigen Ausübung der Autorität sein kann, sondern auch der individuellen oder kollektiven schöpferischen Kräfte in der Ausübung der Freiheit.

Die beiden Perspektiven, in denen wir das Faktum der Spannungen erwogen haben, der Horizont des Gehorsams und der der Freiheit, widersprechen einander nicht, sondern ergänzen einander. Darum kann es nicht darum gehen, eines der beiden Elemente des allgemeinen Wohls auszuschalten, sondern beide sind in ein klug abgewogenes Gleichgewicht zu bringen, wobei die geschichtlichen Umstände, die für jede Situation entscheidend sind, eine höchst wichtige Rolle zu spielen haben.

Die oft wiederholte Behauptung, nur diejenigen Spannungen seien zu tolerieren, die sich mit dem allgemeinen Wohl vereinbaren ließen, ist richtig zu verstehen. Es kommt ihr keine größere Gültigkeit zu als der Behauptung, die Ausübung der Autorität sei nur in dem Maß zu tolerieren, als sie sich mit dem allgemeinen Wohl vereinbaren lasse. Weder die sich aus der Freiheit ergebenden Spann-

gen noch der sich aus der Anerkennung der Autorität ergebende Gehorsam sind Übel, die gemieden werden sollten, sondern sie sind Güter, die im übergeordneten Wert des Gemeinwohls miteinander zu kombinieren sind.

Mit dem Gesagten ist zwar das Problem der Gesellschaftsfreiheit, das wir weiter oben gestellt haben, nicht gelöst. Es wäre läppisch, wollte man dies nicht zur Kenntnis nehmen. Der ideologische Widerstand gegen die Autorität kann im äußersten Fall zur Häresie oder Kryptohäresie werden; das Pochen auf die Disziplin kann zum Schisma führen; die inneren Spannungen führen zum Verschleiß apostolischer Kräfte und zu Ärgernissen in der Gemeinschaft.

Auf dem Gebiet der Lehre hat sich die Lösung aus der Akzeptation der verschiedenen Einheits Ebenen zu ergeben. Nicht jeder Mangel an Einheit schließt den Verlust des theologischen Wertes der Einheit in sich. Ja man kann sagen, daß ein gewisser gesellschaftlicher Pluralismus sich mit der konstitutiven Einheit der Kirche verträgt und daß er für die Verwirklichung ihrer Sendung notwendig ist.

Auf dem Gebiet der Pastoration ist die Frage nicht ganz so einfach zu lösen. Eine Gemeinde kann mehr oder weniger reif und damit fähig sein, die Spannungen zu ertragen, ohne daran Anstoß zu nehmen, und dieser Grad der Reife bildet auch ein Kriterium des allgemeinen Wohls, wenn auch nicht das einzige. Man ginge deshalb fehl, wollte man bei der Entscheidung darüber, bis zu welchem Grad eine Spannung annehmbar sei, allein dieses Element berücksichtigen. Ebenso ernst genommen werden muß das Streben nach Reformen, nach institutionellen Änderungen auf einem mehr oder weniger weiten Gebiet, die dem Volk Gottes zugute kommen sollen. Und je stärker das institutionelle Gewicht der kirchlichen Organisation sich gegen den Wandel und die Evolution sperrt, desto stärker werden die Spannungen werden, die sie erzwingen.

Gewiß bringen die Spannungen die Gefahr der Desorientierung, ideologische und disziplinäre Krisen mit sich; wären sie aber nicht vorhanden, käme es zur Inadaptation, zur gesellschaftlichen Sklerose und mit der Zeit zum Effizienzverlust der Kirche.

So gesehen, ist das Bestehen von Spannungen in der Kirche insoweit positiv zu bewerten, als sie sich innerhalb gewisser Grenzen halten. Bei der Bestimmung dieser Grenzen wird die Rechtsordnung eine große Rolle spielen, d. h. die Institutionalisierung der Spannungen. Rechtsbestimmungen

allein werden jedoch das Problem nicht lösen können. Wir befinden uns vor einem Problem der Gesellschaftsfreiheit und somit vor einem gesellschaftlich-kulturellen Problem, dem die religiös geprägte kirchliche Gemeinschaft nicht entfliehen kann. Die Erziehung zum richtigen Gebrauch der Freiheit, zur Demokratie, auch in der Kirche, verlangt, daß bei der Reflexion über die Motive des Handelns auch die Auswirkungen in Betracht gezogen werden, welche die getroffenen Entscheidungen auf das allgemeine Wohl haben.

Wenn wir der Institutionalisierung der Spannungen vermittels der Rechtsordnung die Funktion zuweisen, die vorhandenen Spannungen innerhalb gewisser Grenzen zu halten, deren letztes Kriterium das kirchliche Gemeinwohl zu sein hat, so wollen wir damit nicht einem reinen Rechtspositivismus verfallen, der im Gesetz das oberste Prinzip des Lebens der Kirche sieht. Am Schluß dieses Aufsatzes werden wir einige Gedanken über die Beziehungen zwischen den Spannungen und dem Gesetz äußern.

Da einer rein rechtlichen Bewertung des Problems die theologisch-axiologische Reflexion vorzugehen hat, müssen die Grenzen, die den Spannungen gesetzt werden, sich aus objektiven kirchlichen Werten ergeben, die jeder juristischen Normativität vorausliegen. Andernfalls wäre die Institutionalisierung rein willkürlich, und durch den Zwang der geschichtlichen Dynamik käme es zur Spaltung und zum widergesetzlichen Vorgehen.

Wenn wir weiter unten die kirchlichen Güter analysieren werden, die Gegenstand der Spannung und gleichzeitig Grundlage der kirchlichen Gemeinschaft im Glauben und in der Disziplin sind, werden wir sehen, wie ihnen die Aufgabe zufällt, die äußersten Grenzen festzulegen, außerhalb deren Spannungen nicht toleriert werden können. Würde man diese Grenzen überschreiten, käme dies der Schaffung einer Vielzahl von Kirchen gleich, nicht nur insofern diese verschiedene soziologische Gebilde sein können, was durchaus angeht, sondern auch insofern die Kirche fundamentale Einheit einer einzigen gesellschaftlichen Körperschaft, Zeichen der inneren Einheit in Christus zu sein hat. Doch beachte man, daß diese Grenzen primär nicht «Normen» oder «Gesetze» sind, sondern lebensnotwendige Forderungen, die für die Gemeinschaft konstitutiv sind.

Wir könnten vielleicht von einer Art Verfassungsrecht oder Grundordnung der Kirche sprechen, welche von den Spannungen auf jeden Fall

zu wahren sind. Doch der Ausdruck erscheint als unzulänglich und gefährlich, da man nicht vergessen darf, daß das geschichtlich Konstitutionelle ebenfalls der Revision untersteht und daß gerade die Spannungen einer der Faktoren sind, die am wirksamsten dazu drängen, diese Revision vorzunehmen. Auch wenn kein vollkommener Parallelismus zur staatlichen Ordnung vorliegt, läßt sich doch behaupten: Wie die Konstitutionen der Völker eine Entwicklung durchmachen, so muß auch die geschichtliche Ordnung der kirchlichen Gemeinschaft sich wandeln.

Das heikle Problem besteht aber darin, zu bestimmen, was zur fundamentalen Ordnung gehört, die auf jeden Fall zu wahren ist. Die Lösung muß sich aus der Klärung dessen ergeben, was nach Absicht Gottes die Kirche zu sein hat, ganz ähnlich wie in der politischen Ordnung das Denken Gottes über die Gesellschaft die ursprünglich entitativ, in einem späteren Moment ethisch-juridischen Grenzen festzusetzen hat, innerhalb deren sich die Schöpferkraft des menschlichen Geistes in der Geschichte auswirken soll. Es ist jedoch allgemein bekannt, welche Problematik jeder Versuch in sich schließt, dieses «*ius naturale*» zu bestimmen, auf das sich das «*ius humanum*» aufbaut und durch das es begrenzt wird.

Ganz ähnlich verhält es sich, wenn man das göttliche Fundament der kirchlichen Ordnung zu bestimmen sucht. Wenn wir vereinfachend von einem «*ius divinum*» in der Kirche sprechen, das die Richtungen ihrer normativen Entwicklung bestimmt, so wissen wir, wie die geschichtliche Entwicklung die Kirche zwingt, sich mit verschiedenen Positionen auseinanderzusetzen. Nimmt sie diese Entwicklung auf sich, so gelangt sie zu einer immer volleren Erkenntnis dessen, was sie nach Gottes Willen als Kirche zu sein hat, und dies nennen wir somit «*ius divinum*».

Wir geraten so in eine streng theologische Problematik hinein, von der die ganze juristische Problemstellung abhängt. Zu ihrer Lösung gelangt man am ehesten durch die Einsicht, daß die Entdeckung des theologisch Fundamentalen das Ergebnis einer Spannungsdynamik ist, wobei die Spannung an die Wurzel dessen rührt, was es heißt, in der Kirche sein und leben. Die Gefahr des Relativismus und des Bruches mit dem Dauernen und Übernommenen wäre unvermeidlich, wenn nicht innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft das Prinzip der «*definitorischen*» Lösung existierte, nämlich das Prinzip der Einheit in der Autorität, d. h. in der Institution.

Selbstverständlich kann diese Problematik die Anerkennung einer Kirche in Frage stellen, die sich selbst diese «*definitorischen*» Gewalten zuschreibt, doch dies ist eine Frage des Glaubens. An Christus glauben innerhalb einer bestimmten kirchlichen Gemeinschaft bedeutet mehr als an einen soziologischen Ort oder Rahmen glauben, den der Glaube situiert; es gehört geradezu zur Qualifikation dessen, was man unter glauben versteht.

Schließlich muß man nicht nur dieses theologische Kriterium in Rechnung stellen. Auch ein klug zu ermessendes geschichtliches Kriterium hat dabei mitzuspielen. Je reifer eine Gemeinschaft ist, um in sich spannungsgeladene Auseinandersetzungen zu ertragen, desto hellhöriger müssen ihre Glieder für die Imperative und praktischen Forderungen des allgemeinen Wohls sein. In dem Maß andererseits, als die Erziehung und die Festigkeit im Glauben dazu behilflich sind, den geschichtlich-relativen Charakter vieler Lebens- und Aktionsformen der Kirche zu gewahren, desto eher wird es möglich sein, die Auseinandersetzungen und Spannungen zu integrieren, die sich aus dem Bestreben ergeben, über die zeitgebundenen Formen des kirchlichen Lebens hinauszukommen. Deshalb soll die Auseinandersetzung von einer großen Liebe zur wirklichen, geschichtlichen Kirche be-seelt und nicht von bitterem Ressentiment geladen sein.

4. Die kirchlichen Güter, die Gegenstand der Spannung sind

Bevor wir uns mit der Institutionalisierung der Spannungen in der Kirche befassen, müssen wir generisch bestimmen, welche Gemeinschaftsgüter Gegenstand bereichernder Spannung sein können. Und da das Evangelium eine Botschaft ist, die ein *depositum fidei* zu übermitteln hat, wird die Heilswahrheit selbst, die die Kirche besitzt und mitteilt, zum Gegenstand von Spannungen und mit ihr die unmittelbaren praktischen Interessen, die Aufgaben und Ziele der kirchlichen «*Politik*» des Gemeinwohls oder, so man will, die Disziplin.

a) Glaube und Glaubenslehre

Die geoffenbarte Wahrheit selbst ist Zentrum von Interessen und Positionen, die nicht völlig miteinander übereinstimmen. Wir brauchen uns über diese Behauptung nicht zu verwundern, wie wenn durch sie die Glaubenseinheit der Katholiken in Frage gestellt oder das Vorhaben betrieben würde,

der überkommenen Wahrheit in einer dauernden geschichtlichen Veränderung einen relativen Charakter zu geben.

Das Lehramt der Kirche ist lebendig, und die Wahrheit, die dieses Lehramt zu lehren hat, geschichtlich. Einige Realitäten erheischen, die Wahrheit fortwährend den geschichtlichen Bedürfnissen und Situationen zu adaptieren, um zur erhellenden und rettenden notwendigen Übereinstimmung zu gelangen. Die Wahrheit des Evangeliums ist nicht um ihrer selbst willen da, sondern um der geschichtlichen Menschen willen, die sie zum Heil führen soll, und überdies ist die Wahrheit der Kirche Gegenstand unablässigen Suchens.

Die Geschichtlichkeit der Botschaft und das Suchen nach der Wahrheit müssen zu leicht verständlichen Spannungen zwischen der Tradition und der Erneuerung führen. Die Gefahr, die geschichtliche Gewandung, die von Natur aus zeitgebunden ist, zu einer dauernden, unveränderlichen Realität zu machen, und umgekehrt die Gefahr, mit der Geschichte das verfließen zu lassen, was die Kirche stets zu bewahren hat, muß verschiedene, gegensätzliche Haltungen mobilisieren. Einer der Spannungspole muß das offizielle Lehramt sein, dem es zukommt, zu sichten und zu beurteilen; der andere Pol ist gegeben in der Achtung, die man der Gewissensfreiheit bei der Glaubenszustimmung schuldet. Und zur Gewissensfreiheit kommt die Ausübung der prophetischen Funktion in der privaten und öffentlichen Bezeugung seines Glaubens, aber auch im beständigen Suchen nach dem, was die Anpassung an das Leben an neuen Wegen zur Übermittlung der Botschaft verlangt.

Die Spannung in bezug auf die Lehre besteht nicht nur zwischen dem offiziellen Lehramt und der Gemeinschaft, sondern auch zwischen den verschiedenen Positionen innerhalb der Gemeinschaft, denen gegenüber die Autorität im Prinzip unabhängig ist. Ohne daß sie daran dächten, aus der Kirche selbst auszutreten, nehmen die Integralisten und die Progressisten Haltungen ein, die sich auf das allgemeine Wohl der Kirche auswirken.

b) Kirchenleitung und -disziplin

Die Spannung kann sich aus rein kirchlichen Faktoren ergeben, wie dies der Fall sein kann in der verschiedenen Auffassung über die Pastoralprobleme oder in der verschiedenen Einschätzung der Gefahren, die jede Regierungsentscheidung stets in sich schließt.

Die Spannungen können auch von außerkirchlichen, gesellschaftlich-politischen Faktoren motiviert sein, die zu verschiedenen Haltungen gegenüber konkreten Situationen führen können, wie das der Fall sein kann in den Fragen über die Zeitgemäßheit apostolischer Vereinigungen, in der Ausübung der prophetischen Anprangerung der Ungerechtigkeit, in der Bewertung der Ergebnisse der Zusammenarbeit mit Gesellschaftsgruppen oder politischen Bewegungen.

Auf alle Fälle werden die Klugheit und der Wagemut, die Sicherheit des schon in Besitz Gehaltenen oder das Risiko, neue Positionen zu erobern, die Deutung der Zeichen der Zeit und ihre Auswirkungen auf das Leben der Kirche die Regierungsentscheidungen und all das beeinflussen, was als wirksames Mittel erscheinen kann, um auf die Ausübung der Autorität einen Druck auszuüben, je nach der Art, wie ein jeder die Sache sieht. Und bekanntlich bestehen auch in der Kirche *pressure-groups*, über deren Aktion andere Autoren berichten.

Trotzdem die verschiedenen Gruppen oder Vereinigungen, die innerhalb der Kirche bestehen, den Anspruch erheben, für die Ehre Gottes und den Dienst an der Kirche zu wirken, können es die Eigeninteressen sein, die mit den Belangen Gottes verwechselt werden. Selbst wenn sie schließlich darin übereinkommen, daß sie zum Wohl der Kirche beitragen, bringen die verschiedenen Positionen anfänglich in die Gemeinde eine Spaltung hinein und konfrontieren sie irgendwie mit sich selbst.

5. *Institutionalisierung der Spannungen*

a) Ihre Natur

Institutionalisieren besagt mehr als rechtlich ordnen; es besagt darüber hinaus einen Schritt zur Publizität, zum Umkreis der öffentlichen subjektiven Rechte hin, deren sich die Einzelmenschen und Gruppen in der kirchlichen Gemeinschaft erfreuen sollen.

Die Spannung wird institutionalisiert, wenn durch die Zuteilung von Rechten an die verschiedenen Mitglieder der Gemeinschaft ihnen eine Zuständigkeits- und Aktionsphäre garantiert wird kraft des Rechtsschutzes, den die Zuerkennung von Rechten in sich schließt. Dies ermöglicht es der Gemeinschaft, ihre schöpferischen Kräfte innerhalb der höheren Imperative des Gemeinwohls zu spielen zu lassen.

Wenn bei der Ausübung der individuellen oder kollektiven Rechte sich divergierende Auffassungen oder Interessenzentren gegenüberstehen, ergibt sich eine Spannung. Die Spannung setzt jedoch ein vorgängiges Leben voraus, ein lebhaftes Interesse, in der Kirche zu leben und sie zu verwirklichen; sie ist ein Zeichen für gesellschaftlichen Reichtum und ein Reflex der Gemeinschaftsdynamik, die jungen Gemeinschaften eignet.

b) Ihre Finalität

Die Institutionalisierung hat die Spannungen innerhalb von Grenzen zu halten, die sie mit dem allgemeinen Wohl vereinbaren lassen und es verhüten, daß sie zu einem destruktiven, anarchistischen Kampf ausarten. Doch dies ist bloß der negative Aspekt der Institutionalisierung; der ihm vorangehende positive Aspekt ist die Verteidigung der Gemeinschaftsdynamik, welche die Existenz der Spannungen ermöglicht. Besehen wir das im einzelnen.

1. *Bekräftigung der Spannungspole.* Die Spannung ist stets korrelativ, gewissermaßen dialektisch; ohne Pol und Gegenpol kann sie nicht existieren. Das Recht hat Aktionsgrenzen festzusetzen, die zu respektieren sind; die Institution bekräftigt Positionen. Sie ermöglicht das Spiel der Spannungen.

2. *Garantierung der Gemeinschaftswerte.* Das Gemeinwohl erfordert, daß die objektiven Güter, durch deren Besitz die Mitglieder bereichert werden sollen, unangetastet bleiben. Je leichter sich die Gemeinschaftsgüter verletzen lassen, desto aufmerksamer muß die Gemeinschaft und auch die Rechtsordnung auf das Spiel der Spannungen achten.

3. *Die höheren Instanzen.* Die spannungsgeladenen Konflikte müssen sich für eine Lösung durch den Rekurs an eine höhere Autorität offenhalten. Diese muß darum unparteiisch sein, eine pastorale Schau und vor allem Glauben an die Gemeinschaftsdynamik besitzen. Sie muß sich davor hüten, systematisch dem Sicheren und weniger Riskanten recht zu geben; sie muß ihre definitivische Intervention auf das Notwendige beschränken, um die heilsamen Spannungen nicht auszuschalten.

4. *Klärung der Spannungen.* Eine zu enge und beengende Auffassung über das Spiel der Spannungen kann leicht dazu führen, daß die Spannung über die legalen Grenzen hinweggeht oder sich an ihrem Rande oder in der Klandestinität vollzieht. Es bedarf einer großen Regierungsklugheit, um zu verhüten, daß es «notwendig» wird, die

Grenzen des Erlaubten zu überschreiten. Es ist besser, daß die Spannungen dort zutage treten, wo sie bestehen, statt daß man um die eigentlichen, tiefen Gefühle der Gemeinschaft nicht weiß.

5. *Verteidigung der Autorität.* Damit die Autorität ihre wegweisende und integrierende Funktion erfüllen kann, hat sie selbst soweit als möglich sich aus den kirchlichen gesellschaftlichen Spannungen herauszuhalten. Der Verantwortliche muß den Zwischenorganismen größeren Spielraum lassen; die Autorität wird so um so eher Zeichen der Einheit sein und unangetastet bleiben. Wenn die Autorität sich aus der Kontroverse der Gruppen heraushält, nutzt sie sich weniger ab und wird sie eher akzeptiert.

6. *Spannung und Gesetz.* Das Gesetz hat über den Spannungen zu stehen; das allgemeine Wohl hat über das Gesetz zu richten. Zuweilen kämpft die Spannung gegen das Gesetz. Man kann sich auch fragen, ob gelegentlich der Fortschritt nicht verlangt, dem Gesetz zuwiderzuhandeln oder, was auf das gleiche herauskommt, ob es nicht erlaubt ist, den Ungehorsam als Faktor des kirchlichen Fortschritts einzuführen. Dies heißt die Revolution in der Kirche zur Diskussion stellen, d. h. das illegitime Handeln als Mittel zur Errichtung einer gerechten Gesellschaftsordnung.

Dies gehört nicht zu unserem eigentlichen Thema, doch müssen wir es streifen. Wir lassen die Frage für weitere Untersuchungen offen. Die Lösung wird im tieferen Eindringen in das liegen, was man unter einem gerechten und nützlichen Gesetz zu verstehen hat, verbunden mit einer geschichtlich-dynamischen Problemstellung, welche die notwendige Evolution der sozialen Verhältnisse und dementsprechend der Rechtsordnung berücksichtigt.

Mit andern Worten: Es ist unmöglich, die «revolutionäre» Spannung zu billigen, die gegen die etablierte legale Ordnung handelt, solange diese als objektiv gültig anzusehen ist. Wenn wir auch die Frage nach der Möglichkeit, gegen die legale Ordnung zu handeln, offenlassen, so müssen wir doch die objektiven Prinzipien angeben, die uns nicht der Willkür des reinen Subjektivismus verfallen lassen. Die Spannungen, die gegen das Gesetz ankämpfen, würden zwar wenig nützen, wenn sie zum extremen Gegenteil führten, jede Neuerung allein schon deshalb zu billigen, weil das subjektive Gewissen sie für eine Forderung des allgemeinen Wohls hält.

Die objektiven Prinzipien sind aus der Prüfung der drei folgenden Elemente abzuleiten:

a) *Eine zukunfts offene Perspektive*, d. h. eine Sicht der Kirche, die den geschichtlichen Charakter ihrer Sendung und ihre entsprechende Veränderlichkeit anerkennt. Es genügt nicht, diese auf rein theoretischer Ebene zuzugeben, sondern diese Einsicht ist in eine Funktionierungsform des kirchlichen Apparates umzusetzen, worin zwischen den verschiedenen konstitutiven Schichten der Kirche Kommunikationsmöglichkeiten vorhanden sind.

Bei alledem ist nicht zu vergessen, daß verschiedene Evolutions- und Adaptationsrhythmen bestehen. Wichtig ist, daß die Maschine läuft, wenn es auch unter die rechtmäßige Kompetenz der Autorität fällt, einen mehr oder weniger raschen Rhythmus festzusetzen. Sonst weiß man auch nicht mehr um die Gefahr falscher Propheten, die gern die Zukunft voraussehen. Die Aufgeschlossenheit für die Zukunft darf nicht verwechselt werden mit dem Voraussehen dessen, was morgen geschehen wird. Eher geht es darum, den Sinn zu entdecken, den die Evolution für die Gegenwart hat, in der Gewißheit, daß inskünftig Änderungen eintreten werden, wenn wir auch nicht anzugeben vermögen, welche Änderungen es sein werden.

b) *Der Konflikt zwischen der Norm und dem Gemeinwohl*. Dieser Konflikt ist von einer personalistischen Auffassung des Gemeinwohls aus wahrzunehmen und zu bejahen. Auch ohne dem egoistischen Individualismus zu huldigen, der die Gesellschaft vom Individuum abhängig macht, läßt sich behaupten, daß die Gesellschaftsgüter für jede Person da sind. Diese Grundintuition ist der Rechtsordnung der Kirche nicht fernegelegen; es kommt darin das *forum internum* vor, das ein dienliches Instrument ist, um die Person vor dem Druck der von der Legalität verteidigten «allgemeinen Interessen» zu schützen.

Doch sind noch nicht alle Folgerungen aus diesem Prinzip gezogen. Wenn sich behaupten läßt,

daß das Allgemeinwohl leidet, wenn ein einziges Glied der Gesellschaft leidet, weil diese schlecht funktioniert, wird vieles zu revidieren und zu ändern sein, damit sich tatsächlich das Gemeinwohl verwirkliche.

c) *Eine gewisse Stütze in den nötigen Garantien*. Dies ist der springende Punkt der Frage. Denn wer hat zu entscheiden, ob ein Konflikt zwischen der Norm und dem allgemeinen Wohl besteht? Das individuelle Gewissen kann hierfür nicht hinreichendes Kriterium sein. Man muß sich auf eine Art kirchlichen «sensus communis» berufen, worin das Empfinden der Gemeinschaft sich äußert. Die Lösung für die durch die Evolution hervorgerufene Krise kann sich nicht daraus ergeben, daß man Positionen vertritt, die sich dem Dialog verschließen, was unweigerlich eine Radikalisierung zur Folge hat. Je geringere Garantien die Rechtsnorm dafür bietet, daß man durch ihre Annahme in Gemeinschaft mit der Kirche steht, desto sorgfältiger ist nach andern Gemeinschaftskriterien zu suchen und desto entschiedener sind veraltete und verschlossene Positionen aufzugeben.

Bei alledem ist zuzugeben, daß die theologische und kirchenrechtswissenschaftliche Diskussion diese Probleme noch nicht reiflich genug erwogen hat.

¹ Dieses Thema wurde von mir behandelt in: *Las tensiones en la vida de la Iglesia: Iglesia viva* Nr. 13 (1968) 51-69, und in den vor der Veröffentlichung stehenden Akten der XII Semana Derecho Canonico 1968.

Übersetzt von Dr. August Berz

JOSÉ MARÍA SETIÉN

geboren am 19. März 1928 in Hernani, 1951 zum Priester geweiht. Er studierte an der Gregoriana, ist Lizentiat der Theologie und Doktor des kanonischen Rechts (1957), seit 1960 Professor für Staatskirchenrecht und Konkordatsrecht an der Universität Salamanca und seit 1957 Direktor der Sozialen Schule für Priester in Vitoria. Er veröffentlichte: *Iglesia y libertades políticas* (1965).