

die unsre Selbstverwirklichung bereichern und erweitern und unsere Persönlichkeitskultur vertiefen können, aber auch solche Elemente, deren unkritische Übernahme zu einem sozialen Äquivalent neurotischen Handelns aus verdrängten Impulsen führen würde.

Aus einer Situation der Formenstarrheit und der

<sup>1</sup> E. E. Y. Hales, *Pope John and his Revolution* (New York 1965) 50.

<sup>2</sup> H. Daniel-Rops, *The Catholic Reform*, Bd. II (New York 1964) 163.

<sup>3</sup> Vgl. Th. F. O'Dea, *The Catholic Crisis* (Boston 1969), Kap. III, 38–89.

<sup>4</sup> *Gaudium et Spes* 36.

<sup>5</sup> Siehe die Werke von S. Freud und C. G. Jung.

<sup>6</sup> Vgl. Th. F. O'Dea, *Sociology and the Study of Religion* (New York 1970) 240–254.

<sup>7</sup> H. Pirenne, *Medieval Cities* (New York) 153–167.

<sup>8</sup> K. Polanyi, *The Great Transformation* (Boston 1957).

<sup>9</sup> Y. M. Congar, *Lay People in the Church* (amerik. Ausg. Westminster/Maryland 1957) 41, 51.

<sup>10</sup> *Gaudium et Spes* 4.

<sup>11</sup> aaO. 35 und 36.

<sup>12</sup> aaO. 39.

<sup>13</sup> aaO. 37.

<sup>14</sup> Augustinus, *De Civitate Dei*, Buch 14, Kap. 28; Buch 15, Kap. 4; Buch 19, Kap. 26; Buch 20, Kap. 1.

<sup>15</sup> zum Beispiel Thomas, *Summa contra Gentiles*.

<sup>16</sup> *De Ecclesia* 1.

Einengung auftauchend, befinden die katholischen Christen sich derzeit in der so typisch menschlichen Phase eines Umschlagens des Pendels von einem Extrem ins gegenteilige und müssen davor sehr auf der Hut sein. Symbol des Christentums ist immer noch das Kreuz, und man kann unmöglich das Pendel an seine Stelle setzen.

<sup>17</sup> Vgl. E. Troeltsch, *The social Teaching of the Christian Churches*, Bde 1 und 2 (amerik. u. engl. Ausg. New York und London 1931).

<sup>18</sup> E. Voegelin, *The New Science of Politics* (Chicago 1952) 122.

<sup>19</sup> *Summa Theologica* II, II, qu. 4, art. 8.

<sup>20</sup> Hier spreche ich als Soziologe. Was die theologischen Aspekte dieser Frage anbetrifft, vergleiche man Thomas ST II, II, qu 8.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

#### THOMAS O'DEA

geboren am 1. Dezember 1915 in Amesbury (USA), Katholik, er studierte an der Harvard Universität, ist Master of Arts, Doktor der Philosophie, Professor für Soziologie und religiöse Studien sowie Direktor des Instituts für religiöse Studien an der Universität von Kalifornien, in Santa Barbara. Er veröffentlichte u. a.: *The Catholic Crisis* (Boston 1969), *Sociology and the Study of Religion* (New York 1970).

## Stephan Pfürtner Pathologie der katholischen Kirche

Der Begriff «Pathologie» ist der Medizin entnommen, seine Verwendung in unserem Zusammenhang nicht unproblematisch. Die Kirche ist kein physischer Körper. Immerhin wird sie seit den paulinischen Schriften mit einem Leib verglichen. Ein übertragener Sprachgebrauch mag also gerechtfertigt sein. Soll man zur Stunde aber eine «wissenschaftliche Erforschung der Krankheit» dieses kirchlichen Leibes und seiner Organe beginnen? Viele werden dadurch verunsichert, andere halten es für destruktiv, daß so etwas heute vielfach erfolgt. Die Medizin hält die Pathologie für eine unerläßliche Voraussetzung in ihrem Dienst an der Gesundheit der Menschheit. Sollte es für das Leben der Kirche anders sein?

Bei den Versuchen, die Krankheitsursachen des kirchlichen Lebens heute zu deuten, stehen sich

– auf eine vereinfachende Formel gebracht – immer wieder zwei Auffassungen gegenüber: Die eine vertritt, daß der Mangel an religiösem und kirchlichem Geist, der Schwund von Glauben und moralischer Kraft, die Säkularisierung des Denkens und anderes dieser Art daran schuld sind. Sie ruft also nach moralischen oder religiösen Erneuerungen der Kirchenglieder, vor allem natürlich des Kirchenvolkes. Die andere Seite macht dagegen geltend, daß eine derartige Deutung die eigentlichen Ursachen nur verdecke; diese sei ganz woanders zu suchen, nämlich in fraglich gewordenen kirchlichen Strukturen. Die Debatten um die Krise des Priesterstandes, die im Zusammenhang mit der römischen Bischofssynode 1971 geführt wurden, haben diese Standpunkte verdeutlicht. Die Delegierten europäischer Priester machten in Genf den zweiten Gesichtspunkt geltend und hoben ihn dabei auf internationaler Ebene ins kirchliche Bewußtsein. Mag sein, daß die gesellschaftsgeschichtlichen Erfahrungen im nichtkirchlichen Raum uns den Problemsinn dafür geschärft haben – wir kommen aus theologischen Gründen nicht daran vorbei zu prüfen, ob es Strukturen in der Kirche (möglicherweise bei persönlicher Integrität ihrer Träger) gibt, die dem Wesen der Kirche und

ihrem Auftrag aus dem Evangelium für die Welt von heute widersprechen. Warum?

*Strukturkritik – eine Forderung des Evangeliums*

«Die Kirche wird auf dem Wege ihrer Pilgerschaft von Christus zu (dieser) dauernden Reform gerufen, deren sie allzeit bedarf, soweit sie menschliche und irdische Einrichtung ist» (Ökumenismusdekret Nr.6). Mit diesem Grundsatz hat das Zweite Vatikanum ein Prinzip formuliert, dessen Tragweite – wie so oft bei gewichtigen Aussagen des Konzils – von kaum wahrgenommener Konsequenz ist, jedenfalls sofern man mit ihm Ernst macht. Für unseren Zusammenhang besagt es, daß *keine* bestehende kirchliche Struktur der Reform im Lichte des lebendig geglaubten Evangeliums entzogen werden oder als schlechthin göttlich sanktioniert ausgegeben werden darf. Denn insofern eine Struktur sich in den tatsächlichen Verhältnissen vorfindet, also in der Ordnung der Faktizität liegt, ist sie immer auch in irgendeiner Form «menschliche und irdische Einrichtung». Sie bleibt damit notwendig hinter dem vollen Anspruch des Evangeliums zurück. Strukturkritik ist theologisches Postulat.

Natürlich haben Angriffe auf gesellschaftliche Strukturen in der Kirche nicht weniger Brisanz als in der säkularen oder politischen Welt. Denn bei gesellschaftlichen Strukturen handelt es sich stets um Institutionalisierung von Machtverteilung und Machtausübung. Es geht um Ansprüche auf «Vollmachten» seitens der Führenden gegenüber den Geführten. Es geht um Freiheiten und Rechte der einen und Freiheits- und Machtbegrenzungen der anderen – im Namen der geltenden Ordnungen oder unter fälschlicher Berufung auf sie. Es ist daher verständlich, daß die Debatte so emotionsbeladen ist.

Bei verantwortlicher Strukturkritik kann es sich selbstredend nicht um die Beseitigung jeder Struktur handeln. Die entscheidende Frage muß vielmehr lauten, welche Form von institutionalisierter Machtverteilung zu Recht besteht. Das gesellschaftskritische Bewußtsein unserer Epoche läßt es nicht mehr zu, die tatsächlichen Verhältnisse einfachhin als die besten oder sogar als die absolut gültigen zu bezeichnen. Wir wissen heute, wieviel unrechtmäßiger Machtwille sich hinter den Behauptungen von Sonnenkönigen oder anderen Monarchen verbarg, ihr Herrschaftsanspruch sei in ihrem «Gottes-Gnadentum» begründet. Die Erfahrungen unserer Gesellschafts- und Institutions-

geschichte zeigen, daß überall dort, wo Macht über Menschen verwaltet und diese Machtverwaltung etabliert wird, die Gefahr des Machtmißbrauches eintritt. Unter dem Vorwand legitim zustehender Vollmachten setzten sich immer wieder Formen von Herrschaft fest, die für die Beherrschten Unterdrückung und Aufrechterhaltung von Unrecht bedeuteten. Wer will, kann theologisch von der erbsündlichen Infizierung des menschlichen Machtwillens sprechen.

Sollten sich die Vollmachtsträger in der Kirche hier wirklich als unanfällig erwiesen haben? – Nun bestreiten die Verteidiger bestehender Amts- und Machtverhältnisse kaum, daß es in der Kirche Machtmißbrauch gegeben hat. Sie führen diesen auf die sündige Schwäche der einzelnen Glieder zurück, wehren sich jedoch dagegen, ihn den kirchlichen Strukturen anzulasten, da diese «göttlichen Rechts» seien. Wie aber sieht die Sache aus, wenn die vorfindbaren Kirchenstrukturen, die früher vielleicht ihre gute Berechtigung hatten, inzwischen ihrerseits beständige Versuchungen zum Machtmißbrauch oder sogar Ausdrucksformen institutionalisierter Herrschaft geworden sind? Sollten die entsprechenden Einrichtungen sich dann wirklich noch auf «göttliches Recht» gründen lassen? Herrschaft über Menschen ausüben heißt hier, diese ihrer grundlegenden Rechte auf Freiheit und Selbstbestimmung, so wie sie inzwischen in unserem sittlichen Bewußtsein geschichtlich gewachsen und anerkannt sind, zu berauben und damit ihre Menschenwürde anzutasten. Herrschaft dieser Art ausüben, bedeutet Unrecht tun. Sollte es sich zeigen, daß kirchliche Strukturen derartige Funktionen haben, müßten sie – ob gelegen oder ungelegen – als ideologische Tendenzpositionen zur Verteidigung von unrechtmäßigen Machtprivilegien entlarvt werden.

*Achtung der Menschenrechte – entscheidendes Kriterium*

Gibt es institutionalisierten Machtmißbrauch in der Kirche? An der Antwort auf diese Frage wird sich alle kirchliche Reform maßgebend zu orientieren haben. Die Achtung der Grundrechte des Menschen ist dabei als Kriterium unserer theologischen Wahrheitsfindung anzusetzen. Denn mit den Menschenrechten haben wir Inhalte, deren Geltung für uns evident ist, deren Verletzung also nicht als Unrecht bestritten werden kann. Zwar soll in keiner Weise verneint werden, daß es in der Kirche von göttlichem Recht begründete Ordnungen gibt. Ihre konkrete Auslegung gehört je-

doch in die Gesellschaftsgeschichte und verfällt nur allzu leicht ideologischen Geltungsansprüchen. Denn alle Religionsdiener, auch die des Christentums, haben in unserer Geschichte aus ihrer Amtsautorität Ansprüche erhoben, die sich später als Unwesen der Religion herausstellten. Wir benötigen daher bei der schwierigen Urteilsbildung in unserer Sache Maßstäbe, an deren Gültigkeit wir nicht zu zweifeln vermögen. Wohlgemerkt, es kann sich bei der Berufung auf die Grundrechte nicht um die Verteidigung utopischer Forderungen für den Menschen handeln. Ebenso wenig geht es um eine radikale Egalisierung aller Zuständigkeiten in der Kirche. Es gibt keine Gesellschaft, die ihren Angehörigen alle möglichen Freiheiten und Rechte zu gewährleisten vermag. Es wird stets eine Spannung zwischen dem Wunsch nach möglichen größeren Freiheiten und den tatsächlich verwirklichten Rechten für jeden in der Gesellschaft geben. Die Egalität der Rechte muß wohl den kritischen Hintergrund gegen alle ungerechtfertigte Privilegienwirtschaft bilden. Aber seit der Reflexion des Aristoteles über das Recht im geordneten Stadtstaat kennt man in unserer gesellschaftsphilosophischen Tradition die Notwendigkeit, die proportionale Gleichheit der Rechte für alle anzuerkennen. Nicht von ungefähr verlangt das grundlegende Axiom, «jedem das Seine» zu geben. Auch die radikalsten sozialistischen Kommunen mußten schließlich stets davon abrücken, schlechthin für «jeden das Gleiche» zu postulieren.

Dennoch gibt es Rechte, die von den zivilisierten Völkern inzwischen allen Menschen in gleicher Weise zuerkannt werden. Die Kirche hat diese Rechte längst grundsätzlich bejaht; sie hat an ihrer Entwicklung mitgewirkt. Sie hat jedoch ihre eigenen Strukturen nicht gemäß dem neu ausgeformten Person- und Rechtsbewußtsein verändert. Sie steckt daher mit sich selbst im Konflikt: sie wird zwischen dem Autoritätsverständnis aus Antike, Mittelalter und Feudalzeit einerseits und der Freiheitsgeschichte der Neuzeit andererseits hin- und hergerissen. Hier einige Befunde für verletzte Grundrechte! Sie stehen für andere und sind für ganze Rechtskreise symptomatisch.

*Das natürliche Recht auf Ehe  
in der Kirche angetastet*

Es ist anerkanntermaßen ein elementares Recht des Menschen, zu heiraten. Er hat selbst zu entscheiden, ob er davon Gebrauch machen will oder

nicht, selbstverständlich unter Rücksicht auf die Rechte anderer, die von seinem Verhalten möglicherweise betroffen werden. Bei der Prüfung der konkreten Verhältnisse läßt sich nun nicht verkennen, daß die Amtsträger der Kirche in zahlreichen Fällen weit in dieses Grundrecht anderer Menschen eingreifen. Die Gesetzgebung und Dispenspraxis für konfessions- und glaubensverschiedene Ehepartner ist ein Beispiel; ein anderes ist die Praxis kirchlicher Ehegerichte. Effektiv wurde und wird hier nur allzuoft das Gesetz der Kirche über das natürliche Grundrecht des Menschen und die Zuständigkeit von Kirchenmännern über das Selbstbestimmungsrecht des Individuums gestellt. Das wirkt sich zumal in solchen Ländern als unerträglicher Zwang aus, in denen zivile und kirchliche Eheordnung noch nicht getrennt sind und Nichtkatholiken oder der Kirche entfremdete Katholiken mit davon betroffen werden. Wir haben hier ein entscheidendes Symptom von Theokratie bis in unsere Tage verwirklicht: Menschen beanspruchen aus religiöser Ideologie die Macht, über soziale Grundrechte anderer Menschen zu verfügen.

In diesen Zusammenhang gehören auch die Verhältnisse, die das Zölibatsgesetz geschaffen hat. Was bedeutet es eigentlich, wenn Papst und zahlreiche Bischöfe ohne annähernd hinreichende Befragung ihrer Priester und ohne ihre Zulassung zur Meinungs- und Willensbildung autoritativ erklären, das Pflichtzölibat habe weiter in der Kirche zu bestehen? Sie glauben, so etwas aus ihrer Amtsvollmacht tun zu dürfen. Aber hier steht Amtsanspruch gegen Grundrecht des Menschen. Der Priester hat vor seiner Weihe wohl auf die Ehe verzichtet. Das Recht darauf gehört jedoch so sehr zum elementaren Verfügungsbereich des Menschen, daß der Respekt vor ihm verlangt, ihn an allen Vorgängen entscheidender Art, die dieses Recht betreffen, maßgeblich mitzubeteiligen. Sind die Priester eigentlich dadurch, daß sie ihren Verzicht bei ihrer Weihe einmal bejaht haben, ihr ganzes weiteres Leben in dem Bereich dieses Grundrechtes entmündigt? Strukturfixierungen entscheiden über unzählige Menschenschicksale. Es ist inzwischen kein Geheimnis mehr, daß zum mindesten ein Teil der Kleriker dem Pflichtzölibat aus einer ganzen Fächerung von Gründen nicht mehr zustimmen kann? Haben einige wenige Menschen, wie Papst und Bischöfe, wirklich das Recht, über Tausende anderer Menschen zu verfügen, selbst gegen deren Gewissensüberzeugung? Was gilt in der Kirche eigentlich der Mensch?

Der Hinweis darauf, daß die betreffenden Priester frei seien, ihr Amt aufzugeben, wenn sie wirklich heiraten wollten, ist erheblich fragwürdig. Er zeigt nicht nur, wie hoch negativ Ehe und Sexualität nach wie vor im kirchlichen Denken besetzt sind. (Offenbar nämlich wiegt das Ja zur gläubigen Existenz und die Bereitschaft von vielen, ihr Leben weiterhin im Dienst an Kirche und Welt einzusetzen, nicht den «Unwert» ihrer Eheentscheidung auf.) Er zeigt auch eine Verkennung der Tatsache, daß die berufliche und wirtschaftliche Existenz bei den meisten mit ihrem Amt erheblich verflochten ist. Dadurch entstehen Zwänge, die vielen eine Amtsniederlegung verbieten. Zahlreiche Ordensleute besitzen nicht einmal eine Kranken- und Altersversicherung. Ob unter diesen Umständen ein geistlicher Beruf noch in echter religiöser Freiheit fortgeführt werden kann, muß gründlich bezweifelt werden. Es wird deutlich, daß hiermit ein weiteres Grundrecht erheblich tangiert wird, nämlich das der «Religionsfreiheit». Seine Verwirklichung im innerkatholischen Raum steht noch in unzähligen Zusammenhängen aus, die leider hier nicht mehr verfolgt werden können.

*Ebenso ist das Recht auf Wahrheitsfindung  
in der Kirche ungesichert*

Zu ihm gehört die Freiheit von Lehre und Forschung in der Theologie, gehört das Recht auf Pressefreiheit und Meinungsäußerung. Zwar hat das Konzil auch hierzu seine klare Grundsatzklärung abgegeben: Alle Menschen seien aufgrund ihrer Sozialnatur befugt, «einander die Wahrheit, die sie gefunden haben oder gefunden zu haben glauben, mitzuteilen, damit sie sich bei der Erforschung der Wahrheit gegenseitig zu Hilfe kommen» (Erklärung über die Religionsfreiheit Nr. 3). Wie sieht die Einhaltung dieses Prinzips aber im Raum der Kirche selbst aus? Inzwischen ist hier zwar viel Erfreuliches geschehen. Dennoch wurden Theologieprofessoren, die zu «Humanae vitae» kritisch Stellung genommen hatten, in Ländern, in denen sie von staatlicher Seite (wie etwa in Italien oder in den USA) keinen genügenden Rechtsschutz haben, von ihren Lehrstühlen entfernt. Gegen andere werden immer wieder erhebliche Pressionen versucht. Die Zeitschrift «Il Regno» in Bologna, die unangepaßt an die römische Ekklesiologie geschrieben hat, wurde verboten und das betreffende Redaktionsteam entlassen. Katholische Nachrichtenagenturen, Zeitungen und Verlage, die angeblich Kirchengefähr-

denes publizieren, werden unter ganz massiven wirtschaftlichen Druck gesetzt. Die Imprimaturpflicht für theologische Bücher wird in modifizierter Form immer noch beansprucht. All diese Befunde zeigen unverkennbar, daß die kirchliche Hierarchie mit ihren Beauftragten die Vollmacht beansprucht, anderen das soziale Recht auf Wahrheitsfindung in der Kirche nach ihrem Ermessen zu begrenzen bzw. nötigenfalls in seiner Anwendung unwirksam zu machen. Es soll keineswegs vergessen werden, daß die Kirche wie jede Gewerkschaft oder politische Partei soziologisch betrachtet eine Tendenzgemeinschaft ist. Sie darf dahin wirken, daß die von ihr vertretene Auffassung zum Zuge kommt und damit Persönlichkeiten ihrer Couleur Einfluß erhalten, auch im eigenen Raum. Aber es gibt nicht nur Parteien, sondern auch Kirchen, die grundsätzlich allen ihren Mitgliedern das Recht einräumen, aktiv an der Erarbeitung des besten Selbstverständnisses, an der Wahrheitsfindung sowie an der Willensbildung in ihrer Gemeinschaft mitzuwirken, also die das Problem der Lehrordnung gemeistert haben, ohne das Grundrecht auf Freiheit in Lehre und Forschung sowie auf freie Meinungsäußerung zu tangieren.

*Die Kirche – eine religiöse Klassengesellschaft*

Mit diesem Thema dürften wir bei einem der vorrangigsten Aufgaben katholischer Strukturreform sein, deren Verwirklichung der Kirche in der kommenden Generation unabweisbar aufgegeben ist. Soziologisch gesehen findet sich eine Klassengesellschaft dort vor, wo eine gesellschaftliche Schicht Rechte in Anspruch nimmt, die sie grundsätzlich anderen vorenthält. Diese Vorrechte führen dazu, daß ihre Inhaber als die bestimmenden und handelnden Subjekte (in dem betreffenden Rechtsbereich) gelten, die anderen jedoch die bestimmten und behandelten Objekte sind. Die letzteren können allenfalls an der Macht der «Vollmächtigen» durch deren Huld partizipieren, können ihnen Helfer und Instrumente sein, haben jedoch nie darin ein eigenes Grundrecht oder einen «status activus» geltend zu machen. Religionsgeschichtlich ist die sakrale Klassengesellschaft besonders in den Religionen mit Kastenwesen manifest.

Es läßt sich nun nicht verkennen, daß in der katholischen Kirche wichtige Elemente der religiösen Klassengesellschaft vorhanden und wirksam sind. Erschöpfende religionssoziologische Tatsachenerhebungen müssen umfangreicheren Stu-

dien überlassen bleiben. Hier können nur allgemeine Hinweise aus bekannten Komplexen gebracht werden. Wer im innerkirchlichen Leben ein wenig zuhause ist, weiß, welche Schranken bestehen bis auf den heutigen Tag bei aller «Aufwertung» des Laien zwischen ihm und dem Klerus! Wo es um entscheidende kirchliche Positionen geht, traut man nur allzuoft dem Laien nicht recht. Die Isolierung der Kleriker und Ordensleute in ihrem ganzen Erziehungsgang und ein entsprechendes indoktriniertes «Standesbewußtsein» wirkt sich immer noch bei vielen bis in einfachste Arbeitsstrukturen, wo sie mit Laien, etwa auf Pfarr- oder Verbandsebene zusammentreffen, aus. Ausnahmen, in denen sich ohne jede Voreingenommenheit wirkliche Loyalität und Teamarbeit auf der Basis der Gleichberechtigung wie etwa in den Niederlanden ausbilden, sind ebenso beglückend wie, auf das Ganze der Kirche gesehen, vorerst noch selten. Wo Laien in kirchlichen Einrichtungen Spitzenfunktionen erreicht haben, stellt man ihnen möglichst «Geistliche Direktoren» zur Seite – jedenfalls in zahlreichen Krankenhäusern und Bildungsakademien der Bundesrepublik. Bekanntlich setzt sich die Klassenschichtung innerhalb des Klerus dann fort. Dem Papst kommen andere Rechte als den Bischöfen zu, und diesen wieder andere als ihrem «niederen Klerus».

Bei der Klassifizierung handelt es sich nicht nur um eine Verirrung in den tatsächlichen Verhältnissen. Vielmehr geht es um grundsätzliche, vorgeblich dogmatisch begründete Kirchenstrukturen, die tiefgreifend die Verfassung der katholischen Kirche bestimmen. Die Laien und der niedere Klerus sind konstitutionell vom Entscheidungsprozeß in der Kirche ausgeschlossen. Sie werden zu ihm nur soweit zugelassen, wie der Episkopat es ihnen gewährt. Einen Rechtsanspruch darauf können sie nicht erheben. Nur den Bischöfen kommen im Verein mit dem Papst die Entscheidungs- und Führungsrechte – in der Kirchensprache heißt das die Lehr- und Jurisdiktionsgewalt – «als eigene, ordentliche und unmittelbare Gewalt zu» (Dogm. Konstitution über die Kirche Nr. 27). Das Zweite Vatikanum hat hier somit nichts verändern können.

#### *Keine Gewaltenteilung – keine Machtkontrolle*

Die Erfahrungen mit Machtmißbrauch aller Schattierungen hat die säkulare Gesellschaft dazu geführt, im Laufe der Jahrtausende die Gewaltentrennung durchzusetzen und verschiedene Ein-

richtungen der Machtkontrollen (das Parlament für die Regierung, die freie Presse usw.) zu schaffen. In der katholischen Kirche stehen wir hier ganz am Anfang. Eine Gewaltenteilung oder sonstige Machtkontrolle seitens des Volkes ist nicht erreicht. Die Legislative, die Judikative und Exekutive liegen kumuliert in der Verfügung der höheren Hierarchie. Der «niedere Klerus» und die Laien, von der Frau ganz zu schweigen, sind somit konstitutionell minderen Rechts. Kommen Vertreter von ihnen mit der anderen Schicht in Konflikt, sind sie von den Strukturen her wesentlich benachteiligt. Denn die Vertreter der Hierarchie – im genannten Konfliktfall selbst «Partei» – setzen fest, was Recht und Wahrheit ist. Es ist nur verständlich, daß sie versuchen werden, sich ins Recht zu setzen. Da sie in der Kirche zugleich auch meist die ökonomische Macht haben, kann man sich die entsprechenden Abhängigkeiten der «Untergebenen» denken. Die katholische Kirche hat oft gegen jede Diskriminierung von Menschen aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einer Rasse, zu einem sozialen Stand oder einer Religion gekämpft. Man will es sich in ihrem Raum jedoch nicht eingestehen, daß sie selbst – soziologisch gesehen – eine religiöse Klassengesellschaft ist. Eine Oberschicht in ihr beansprucht im Bereich der aktiven Rechte bis hin zu den menschlichen Grundrechten Vollmachten, die sie anderen Schichten im ganzen Organismus grundsätzlich abspricht. Die Begründungen dafür durch Berufung auf die Tradition sind hinreichend bekannt. Daß die Verfassung der neutestamentlichen Gemeinden keineswegs mit der hierarchischen Struktur der katholischen Kirche identifiziert werden kann, braucht nicht mehr bewiesen zu werden. Die undifferenzierte Heranziehung einzelner Schrifttexte zur Stützung der hierarchischen Vollmachten und der «Stände» muß daher im Licht neutestamentlicher Hermeneutik inzwischen als unverantwortlich bezeichnet werden. Die Behauptung von wesensverschiedenen Ständen und Rechten in der Kirche liegt zudem so sehr in der Nähe der Argumente, die früher zur Verteidigung von Monarchie und Feudalherrschaft vorgebracht wurden, daß schon von hierher kritische Wachsamkeit geboten ist. Die Rede, selbst «von Gottes Gnaden» zu sein, weil «alle Macht von oben» käme, man über die Wahrheit nicht abstimmen könne usw., ist das Axiom allen absolutistischen Denkens. Es hat zum Gegenstück, daß das Volk unfähig sei sich selbst zu regieren, weil es zu dumm dazu oder die einzel-

nen Volksmitglieder zu egoistisch wären (W. Strelewicz). In der Kirchensprache wird das weniger direkt gesagt, wird mit bekannten biblischen Bildern von den Schafen gesprochen, die der von Gott bestellten Hirten bedürfen. Vielleicht (!) hatte das in einer Epoche seine Begründung, wo «das Volk» zu allergrößten Teilen aus Analphabeten bestand – lesen und schreiben zu können war in den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte ja ein seltenes Vorrecht der obersten Bildungsschichten, meist sogar des Klerus. Gilt das heute noch?

Jedenfalls wurde auf allen Synoden und Konzilien über «die Wahrheit» abgestimmt. Jeder Papst wurde in den letzten Epochen «von unten» – relativ zu seinem Amt – mit seinen Vollmachten betraut, nämlich durch die Kardinäle. Und ein Kanzler einer neuzeitlichen Demokratie braucht keineswegs weniger als ein früherer Monarch seinen Auftrag und seine Machtbefugnisse als Amt von Gott her zu verstehen. Von hier her kann es also keine Begründungen für unsere Kirchenstrukturen geben. Sie müssen im Sozialgeschichtlichen gesucht werden. Seinen Faktoren steht man in hierarchischen Kreisen meist ganz unkritisch entgegen. Es ist nicht von ungefähr, daß Paul VI. die Verfassung der Kirche von ihrem Wesen her eine «hierarchische und monarchische» nennt (Ansprache v. 21. 11. 64 – Act. Apost. Sed. 56 [1964] 1012) und betont, daß sie, was die Rechte in ihr angeht, konstitutiv eine «societas inaequalis» – eine ungleiche Gesellschaft sei (Act. Apost. Sed. 57 [1965] 985), ungleich in Vollmachten und Rechten. Ungleich auch in der Würde der Menschen?

#### *Das Evangelium – Ende der Epiphanie-Religionen*

Auch das muß endlich in aller Deutlichkeit gesagt werden: Es gibt Menschen verschiedener Würde in der katholischen Kirche. Zwar ist man inzwischen einigermaßen bemüht, die Unterscheidungen des «Hochwürden» vom normal Sterblichen sprachlich aufzugeben. Man hat sich vorgenommen, nicht mehr von «Eminenzen», «Exzellenzen» oder «Monseigneuren» zu sprechen. Das ist ein erfreuliches Zeichen für ein neues Solidaritätsbewußtsein, das auch von vielen Bischöfen bejaht und gesucht wird. Es muß aber auf die Dauer von gesellschaftsfunktionaler Wirkungslosigkeit bleiben, wenn man nicht die Institutionen ändert. Diese haben bekanntlich eine starke repristinierende Wirkung. Solange sie nämlich da sind, zerren sie die Räder des Wagens, in dem eine Gesell-

schaft fuhr, in seine Spuren zurück, mögen sie noch so ausgefahren sein. Das leidenschaftliche Wort Luthers, das er zu Eck gegen die Vorrechtsstellung hierarchischer Würdenträger und gegen den Personenkult an ihnen äußerte, ist im katholischen Raum mit seiner rechts- und gesellschaftskritischen Konsequenz offenbar noch immer nicht vernommen worden. Alle sind in der «dignitas humana», in der Menschenwürde, gleich, hat der Reformator geltend gemacht. Die Aufklärung, die Französische Revolution und die sozialistischen Bewegungen haben diese Grundidee weiter ausgezogen, wie bekannt, oft mit blutiger Gewalt. Aber hat die Idee selbst dadurch ihren Anspruch verloren? Man geht nicht fehl, wenn man sie zu den zentralen Inhalten der Bibel und ihrer Wirkgeschichte zählt. Mensch zu sein: das ist unsere eigentliche und einzig unaustauschbare Würde, ist der uns von Gott zugesprochene höchste Adelstitel. Damit ist gesagt, daß niemand grundlegend einen anderen an Würde überrage, weder der Christ den Nichtchristen noch der «Geweihete» den, der keine «Weihe» besitzt. Wir alle sind nichts als Menschen, gleich in der Größe der Menschenwürde, gleich in der Armut unserer kreatürlichen Schwäche und Nacktheit. Die Verschiedenheit von Bildung, Stand und Herkunft, von Ämtern, Diensten und Verantwortungen soll nicht verkannt oder nivelliert werden, weder in der Gesellschaft noch in der Kirche. Ihr kann und muß eine Differenzierung von Anerkennungen und Zuständigkeiten entsprechen. Aber all das betrifft doch die Ebene der Dienste und Funktionen, nicht aber die des Menschseins der ihr zukommenden Würde und Grundrechte. Was wiegen ihr gegenüber alle menschlichen Titel? Jeder Mensch ist «Ebenbild» des Höchsten, jeder «ein anderer Christus», zu seiner Größe und Freiheit bestimmt. Das neuzeitliche Autonomie- und Person- oder Rechtsbewußtsein des Menschen widerspricht nicht dem Evangelium, sondern ist für seine Verheißungsinhalte durchaus offen oder legt es sogar besser als frühere Epochen aus. Man sollte in ihm viel weniger, als die kirchlichen «Antimodernisten» im vergangenen und gegenwärtigen Jahrhundert es taten, Gefahren des «Rationalismus», des «Laizismus» oder des Unglaubens sehen.

Keineswegs ungefährlicher für christliches Glaubensleben sind jedenfalls Vorstellungsinhalte, Wertkategorien und Verhaltensformen, die der Geschichte der Religionen – man sagte früher: dem Heidentum – angehören und in unsere Kirchenstrukturen unverkennbar eingegangen sind.

Was geschieht eigentlich immer wieder bei Katholiken, wenn sie dem Papst begegnen – hoch der gewöhnlichen Menschenmenge etwa über dem Petersplatz entrückt –, wie er von seinem Vatikanfenster ihr den Segen gibt? «Der Stellvertreter Christi – Christus auf Erden», sagte ein Mann neben mir bei einem dortigen Besuch und schaute mit Tränen in den Augen voll religiöser Ergriffenheit nach oben, als sähe er unter dem blauen Himmel eine Epiphanie Christi. Gläubige küssen im mediterranen Raum vorübergehenden Priestern immer noch die Hand und verbeugen sich tief, als handelte es sich um eine besondere Vergegenwärtigung des Göttlichen im «Geweiheten» – wo sie selbst im Heiligen Geist Getaufte sind. Daß sich hier spontan Beziehungen zu archaischen Stammesreligionen mit ihrer numinosen Verehrung der Machtinhaber oder zu römischen und ostasiatischen Kaiserkulten einstellen, ist nicht von ungefähr. Die Religionsgeschichte ist voll mit diesen Phänomenen, über alle Kontinente verstreut. Die alten Ägypter wähten in ihrem Gott-König ebenso wie die Ketschuas in Peru im Inka der Inkarnation oder der Epiphanie ihres Gottes zu begegnen. Das Kultarrangement in der römisch-katholischen Kirche mit «hohen Würdenträgern» achtet offenbar aus «theologischen Gründen» wenig darauf, die Erweckung derartiger Assoziationen zu verhindern. Es muß nämlich nicht nur an die alte Weihe- und Sakramentstheologie erinnert werden, wonach der Priester und vor allem der Bischof bei der Weihe ein «unauslöschliches Siegel» eingepreßt bekommt, sakramental oder «ontologisch» anders wird als vorher, anders als der «einfache Laie» und damit offenbar eine besondere Vergegenwärtigung des Göttlichen. (Mit welchem kultischen Nimbus wurde etwa ein Neupriester bei seiner Primiz umgeben?!) Es muß auch auf neueste Positionen in der Ekklesiologie verwiesen werden. Seit Pius XII. wird die Forderung geltend gemacht, daß den Bischöfen, zumal natürlich dem Papst, in ihren Weisungen seitens der Gläubigen eine besondere religiöse Ehrfurchts- und Ergebnisgesinnung entgegenzubringen ist (Dogm. Konstitution über die Kirche Nr. 25). Nicht nur das «Ministerium», der «Dienst» an Kirche und Welt, unterscheidet die Bischöfe von den übrigen, sondern «zwischen Christus und der Gemeinschaft der Gläubigen ist etwas einzusetzen, was sie trennt (separet)», nämlich ihre Zugehörigkeit zur Hierarchie. Wer den Unterschied leugne, widerspreche der Botschaft des Evangeliums, erläutert Paul VI. (Ansprache vom 20. 11. 1965; Act.

Apost. Sed. 57 [1965] 985) diese Vorstellungen. Was soll so etwas der Realität nach sagen wenn nicht, daß Papst und Bischöfe «besondere Wesen» sind, in ihrem Sein und dessen Grundbedingungen anders als die übrigen Sterblichen, nämlich Wesen, in denen Gott in besonderer Weise gegenwärtig ist?

Welche Verstiegenheiten sich hieraus entwickeln können, machte Erzbischof Benelli, Substitut im Vatikan, kürzlich deutlich. Er vertrat ernsthaft, daß der Papst in der Wahrnehmung seines Amtes nicht Beschränkungen einer Altersgrenze unterworfen sei. Denn Christus habe dem Petrus seinen Beistand zugesichert, «trotz und jenseits der Jahre, der Gebrechen und der Krankheiten» (zit. nach der «Kirchenzeitung f. d. Erzbistum Köln» vom 24. 9. 1971, S. 2). Wenn solche Sprecher wenigstens die scholastische Theologie mit dem Grundsatz des hl. Thomas bedenken würden, daß die Gnade die Natur voraussetzt! Und was werden sie sagen, wenn ein Papst einmal einen Gehirntumor, einen Alterskrebs anderer Art oder eine starke Alterssklerose mit allen Begleiterscheinungen der Persönlichkeitsveränderung bekommt, die die heutige Medizin kennt? Der Ausspruch Benellis zeigt, bis zu welcher Realitätsverkennung die Befangenheit in einer religiösen Ideologie gehen kann. Dabei müßte der Sprecher doch noch in Erinnerung gehabt haben, in welcher erschütternden Gebrechlichkeit sich der Tod eines Johannes XXIII. oder eines Pius XII. vollzog und wie weit das Sterben schon seine Schatten vorausgeworfen hat. Nein, für solche Vorstellungen ist das Evangelium als Autoritätsquelle wahrhaftig nicht mehr heranzuziehen. Vielmehr muß die latente Wirkung mythischer Vorstellungen, etwa die von Götterboten aus der Antike oder von anderen religionsgeschichtlichen Schemata, als deren psychodynamischer Grund aufgedeckt werden.

*Entmythologisierung der Hierarchie – eine Forderung  
neutestamentlichen Gottesglaubens*

Damit sind wir bei der zentralsten Problematik angelangt. Es zeigt sich, daß alle Struktur- und Menschenrechtsreform in der Kirche letztlich ein theologisches Problem ist. Es geht heute wie einst in der Reformation nicht in erster Linie um Beseitigung moralischer Mißstände. Es geht um Gott und die Anerkennung seiner unvergleichlichen und unaustauschbaren Hoheit. Dem verbindet sich in unserer Epoche der Anspruch, die Menschenwürde und die daraus re-

sultierenden Grundmensenrechte als unantastbar anzuerkennen. Neutestamentlicher Gottesglaube verbietet es radikal, irgendein Geschöpf an Gottes Stelle zu setzen. Er verbietet ebenso gründlich, irgend jemanden als bevollmächtigten Mittler Gottes an die Stelle des einen Mittlers, Christus, zu setzen. Jede Deifikation (Vergöttlichung) jedes Menschen ist Unglaube. Gott ist Gott. Der Mensch ist und bleibt Mensch. Papst und Bischöfe sind wie wir alle schlichte Menschen, so groß auch ihr Dienst in der Kirche sein mag. Deshalb müssen wir in der Kirche zu jener Einfachheit – der wahren Form von Demut – zurückkehren, die theologischer Glaube und tatsachengebundener Realismus fordern. Von hier aus muß auch der Glaube an die Kirche und die Verheißung Gottes über ihr neu begründet werden. Wir glauben nicht an die Kirche kraft ihrer geschichtlichen Integrität, die sie nicht hat. Sie zu behaupten, wäre ein Rückfall in die «Theologia Gloriarum». Wir glauben an sie kraft der Zusage Gottes, daß er mit seinem Geist und seinem Wort immer wieder seine Wahrheit in ihr aufrichtet. Es darf keine heimliche oder sogar offene Identifikation zwischen Gott und seiner Kirche, zwischen dem Wort ihrer Amtsträger und Gottes Wort, zwischen dem Papst und zwischen Christus geben, auch nicht auf der Ebene der «Unfehlbarkeit» des Lehramtes! Eine derartige Gleichsetzung muß theologisch als Ungeheuerlichkeit bezeichnet werden. Theologisch verantwortete Sprache sollte daher auch endlich klar Titel wie «Stellvertreter Christi», «Summus Pontifex» und andere in ihrer irrtümlichen Deutung entlarven. Dem entspricht die klare Ablehnung des Anspruchs, daß irgendwelche kirchlichen Amtsträger aufgrund ihrer hierarchischen Würde «göttliche» Vollmacht über Menschen in ihren Grundrechten haben. Entgegengesetztes muß als (bewußter oder unbewußter) Versuch bezeichnet werden, den Menschen seiner selbst zu entfremden und einer theokratischen Herrschaft, wohl der sublimste unter den Herrschaftsformen, zu unterwerfen.

Was bleibt «der Masse» der religiösen Menschen, wenn die «Repräsentanten» Gottes auf Erden so entmythologisiert und zu einfachen Menschen deklariert werden? Wo sollen die Unzähligen, die sich an etwas Greif- und Sichtbares klammern wollen, Stütze für ihren Glauben finden? Diese Frage ist nicht neu. In unserer Epoche wurde sie vielleicht am schärfsten von Dostojewski in der Gestalt seines «Großinquisitors» ausgelegt. Die gültige Antwort darauf kann nur vom Neuen Testament her gegeben werden. Sie führt zum Kern

gläubiger Existenz, so wie ihn etwa die paulinischen Schriften herausgestellt haben. Glaube lebt von dem, was nicht sichtbar ist, «als Zuversicht auf das, was man hofft, als Überzeugung von dem, was man nicht sieht» (Hebr 11,1). Deshalb «schauen wir nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare» (2 Co 4,18). Glaube lebt also gerade nicht von vorgeblicher Erscheinung – Epiphanie – des Göttlichen in irgendwelchen Wundern und Mächten, Menschen oder Kulturen. Theologischer Glaube lebt aus Gott, dem Verborgenen, dem Unergreifbaren. Die Aufgabe kirchlicher Amtsträger kann nie darin liegen, sich als eigentliche Haltepunkte des Glaubens für das Volk zu verstehen und anzubieten. Sie repräsentieren nicht sichtbar den Unsichtbaren als eine Art Re-Inkarnation des Göttlichen. Jedes Amt in der Kirche ist nicht mehr – freilich auch nicht weniger – als Dienst am Aufbau von Kirche und Welt. Der Dienst der Brüder im Bischofsamt am Glauben der anderen besteht darin, jedem zum Glauben des Evangeliums hilfreich zu werden, statt ihn an pseudo-theologische Kategorien religionsgeschichtlicher Art zu binden. Nur ein solcher Glaube macht den Menschen frei, nur er ist Gottes, der Kirche und des Menschen würdig. Jede andere Form bringt religiöse Zwänge ein, selbst wenn sie dem Gemüt zunächst Befriedigung vermitteln sollte. Wer vorgibt, «die Masse» der religiösen Menschheit sei zu einem so «nackten Glauben» nicht in der Lage, drückt damit nicht nur seine Mißachtung für den einfachen Menschen aus, sondern wähnt zugleich auch, ihm Besseres oder Leichteres anbieten zu können als Gott im Evangelium: Heil wird uns nur im Zeichen des Kreuzes. Es entspricht genau dem, daß Glauben vom Nicht-Sichtbaren lebt. Jesus von Nazareth wurden in seinem Tod alle sicht- und greifbaren Erweise seiner Annahme durch Gott genommen. Auf diesem Weg – und nicht auf dem der Sicherheit im Sichtbaren – sollte er «der treue und wahrhaftige Zeuge» für Gott und sein Heilshandeln an uns werden. Wo immer theologischer Glaube existenzbestimmend werden will, muß jeder das gleiche Schicksal erfahren. Er muß das Zerbrechen aller machtvollen Zeichen annehmen, damit er sich in keinem anderen gründe als in Gott selbst und seiner Verheißung, die alles Begreifen übersteigt. Ein zu schwerer Weg für uns Menschen? Eine zu große, zu radikale Heimatlosigkeit, die gefordert wird? Die Kirche kann und muß uns dabei hilfreich sein, indem sie uns das Wort der Verheißung stets neu zuspricht und uns die Erfahrung von



Gleichgesinnten vermittelt. Sie kann und darf sich jedoch nie an Gottes Stelle setzen, aus welchen Gründen auch immer.

STEPHANUS PFÜRTNER

geboren am 23. November 1922 in Danzig, Dominikaner, er studierte an den Universitäten von Breslau und Kiel, an der

Theologischen Hochschule von Walberberg, an der Universität Fribourg und in Rom, ist Doktor der Theologie, Professor für Moralthologie an der Universität Fribourg. Er veröffentlichte u. a.: *Triebleben und sittliche Vollendung* (Fribourg 1958), *Luther und Thomas im Gespräch. Unser Heil zwischen Gewißheit und Gefährdung* (Heidelberg 1961).

## Yves Congar Erneuerung des Geistes und Reform der Institution

«Institution» ist ein ziemlich ungenauer Begriff, der eine Vielzahl von Definitionen zuläßt. Abgeleitet vom lateinischen *instituere, statuere, stare* und weiter vom griechischen *istanai (ιστάσαι)* = einsetzen, errichten, aufstellen, bezeichnet es gemeinhin eine bestimmte, relativ beständige Struktur, die, aus einem höheren Willen – und nicht einfach aus der Natur der Sache selbst – hervorgehend, einem bestimmten Ziel oder Zweck entspricht, in der der einzelne das Modell für sein Verhalten und die Richtungsweisung für seine Rolle innerhalb der Gruppe findet. So sind das Apostolat, die Kirche selbst, die Sakramente Institutionen, die aus einem «instituierten» göttlichen Willen hervorgehen, deren historische Formen, also die Strukturen, dagegen durch wiederholtes menschliches Tätigwerden gebildet worden sind. Die religiösen Orden, die Abgrenzungen der Diözesen, die Organisation der Ämter und Würden, die kirchlichen Schulen und Hospitäler sind alle kirchlich «instituiert». Die Offenbarung ist göttliche Institution, doch die dogmatischen Formeln und mehr noch die Verkündigung, die Unterweisung des ordentlichen Lehramtes, die Dogmatiken und die theologischen Schulen und Systeme sind kirchlich-menschliche Ausdrucksformen dieser Offenbarung.

In jeder Gesellschaft gibt es Spannungen zwischen den überkommenen Formen, Institutionen und Strukturen auf der einen und der freien Bewegung des Geistes auf der anderen Seite. Denn der Geist erfindet und ersinnt unaufhörlich neu, und

der ständige Vorstoß in das noch nicht Dagewesene der Geschichte bringt eine nicht minder beständige Infragestellung der überkommenen Formen mit sich. Das zeigt sich in gleicher Weise für die Gesellschaft «Kirche». Es gibt für sie sogar spezifische Gründe, die daher rühren, daß die Kirche, so sehr sie auch eine historische und eine menschliche Gegebenheit ist, keine rein menschliche Gesellschaft darstellt. Dieser Umstand wird vor allem auf zweierlei Weise wirksam: 1. Die Kirche hat eine Wahrheit, die sie nicht in Freiheit sich selbst gibt, sondern die ihr von Gott zuwächst: sei es in ihrem Ursprung, in den Modellen, die für sie das Alte Testament, die Menschwerdung des leidenden Gottesknechtes darstellen oder die «ecclesia primitiva», ihr ständiger Bezugspunkt, wenn sie auch von allen Reformern stark idealisiert sein mag – sei es in ihrem Ziel. Dieses Ziel ist ihr nicht so bekannt, wie ein konkretes Projekt bekannt sein könnte, aber es existiert; Gott ruft sie dorthin, sie soll sich auf dieses Ziel hin ausspannen. Doch steht er nicht allein hinter der Kirche bei ihrem Ursprung, er steht auch vor ihr und ruft sie, sein Reich zu bereiten und vorwegzunehmen. Das Bewußtsein des nie überwundenen Abstandes zwischen der historischen Kirche und ihrer Wahrheit, zwischen ihrem Alpha und ihrem Omega, bildet die große Quelle für alle Reformbewegungen. Es begründet das Bewußtsein der Geschichtlichkeit und somit der Relativität der Realisationsformen oder Institution. Es gibt keine Ekklesiologie, die darauf verzichten könnte, die unreduzierbare Dualität dessen, was tatsächlich vorhanden ist, und der Wahrheit dessen, was vorhanden sein müßte, als konstituierende Gegebenheit zu akzeptieren. Nicht alle Nachkommen Abrahams sind wahre Söhne Abrahams (vgl. Röm 9,7), das Volk kann ein «Nicht-Volk» sein (Os 1,9); es gibt viele, die drinnen zu sein scheinen, in Wirklichkeit aber draußen sind (vgl. Augustinus).

2. Inneres Prinzip der Einheit und des Lebens der Kirche ist die Person des Heiligen Geistes (diese Feststellung muß gebührend berücksichtigt