

Die Freiheit in der Kirche

JOHANNES B. HIRSCHMANN SJ

Das Gespräch über die Freiheit in der Kirche wird heute an vielen Stellen geführt, nicht immer in einer guten Atmosphäre. Manche haben Angst davor, vor allem es in der Öffentlichkeit zu führen. Das Wort von der Freiheit, meinen sie, ist so leicht mißverständlich. Um solche Mißverständnisse abzuschirmen, bedürfe es sozusagen im gleichen Atemzug der Versicherung, daß selbstverständlich nicht die Freiheit im Sinne der Willkür gemeint sei, nicht eine schrankenlose Freiheit, nicht eine Freiheit, die im Gegensatz stehe zu Bindungen, Traditionen, Ordnungen, Institutionen, Autoritäten — als ob nicht jedes einzelne auch dieser Worte ebenso dem Mißverständnis ausgesetzt, ebenso abschirmungsbedürftig wäre! Das Wort von der Freiheit, meinen sie, besonders von der Freiheit in der Kirche, werde so leicht mißbraucht; es verdecke gar leicht eine innere Aufsässigkeit, mancherlei Formen des Ressentiments, zumal des laikalen oder antiklerikalen; es rieche so leicht nach Individualismus und Subjektivismus, wenn nicht gar nach einem protestantisierenden Kirchenbegriff — wiederum als ob nicht hinter dem Schweigen über die Freiheit, hinter der Angst, von ihr zu reden, sich genau so schlimme Dinge verstecken könnten! Die Rede von der Freiheit in der Kirche, so befürchten manche, gefährde gar leicht die Einheit der Gläubigen in dieser Welt, in der die streitende Kirche unter dem lebensnotwendigen Gesetz der Disziplin jeder Streitmacht stehe — wiederum als ob nicht beim Schweigen über die Freiheit, und das gerade heute nach der Fülle falscher und einseitiger Einheitsparolen, der rechte Sinn und die rechte Gestalt der Einheit in der Kirche gefährdet werden könnten! Allzu leicht, so befürchten andere, schleiche sich auch in die Rede von der Freiheit, zumal in die Forderung nach der Freiheit das Gift des „Liberalismus“ in das kirchliche Denken und Handeln — als ob nicht die Gefahr des Liberalismus ebenso wüchse, wenn es den „Liberalen“ überlassen bleibt, allein groß von der Freiheit zu denken, zu reden und sich immer wieder zu ihr zu bekennen! Dann erscheint es geradezu als unglaublich, wenn ausgerechnet die Kirche als Verkünderin und Hüterin der Freiheit, nicht nur der Freiheit für sich, nicht nur der Freiheit der Menschen im weltlichen Bereich auf Grund ihrer erlösenden Botschaft, sondern auch als Verkünderin der Freiheit in ihr selbst auftritt.

Wir sollten diesen Eindruck einer gewissen Unfreiheit in der Kirche bei manchen, bei allzu vielen ihrer Glieder heute weder leugnen noch bagatellisieren noch rasch und robust darüber hinweggehen. Dafür sind die Ausdrucksformen und Auswirkungen dieses Eindrucks viel zu bedeutsam für die

Lebendigkeit unseres Glaubens und die werbende Kraft unseres apostolischen Zeugnisses.

Diese Unfreiheit äußert sich etwa in dem verbreiteten Fehlen des Muts, die sogenannten „heißen Eisen“ unseres Apostolates anzugehen. Solche „heiße Eisen“ gibt es in Fülle. Sie häufen sich, wo die Veränderung der äußeren Bedingungen des Wirkens der Kirche in der Welt zu einer Überprüfung ihrer bisherigen Haltungen und ihrer bisherigen Arbeitsformen drängt. Gewiß, es gibt eine falsche Kapitulation vor der Macht falscher Tatsachen. Es gibt aber auch ein falsches Festhalten an überfällig gewordenen Formen, das die Kontinuität des echten Geistes gefährdet.

So hat sich z. B. das Verhältnis der katholischen Kirche zu den evangelischen Christen heute mit der Tatsache auseinanderzusetzen, daß die Entwicklung ihres Glaubensverständnisses, ihres Verhältnisses zu den irdischen Ordnungen, besonders zu Gesellschaft und Staat, aber auch die Entwicklung unseres eigenen Glaubensverständnisses, unseres eigenen Verhältnisses zu Staat und Gesellschaft und der neuen äußeren Bedingungen unseres Zusammenlebens in den letzten Jahrzehnten neue Formen der Zusammenarbeit möglich und notwendig gemacht hat. In der Entfaltung dieser Formen zeigen wir katholische Christen nicht selten eine eigentümliche Befangenheit und Angst. — Oder nehmen wir das Verhältnis der Kirche zu den politischen Parteien in Deutschland. Das Verhältnis der Katholiken zur CDU ist nicht das gleiche wie zum alten Zentrum oder zur Bayerischen Volkspartei. Die breitere Zusammenarbeit mit Nichtkatholiken, auch mit Menschen, die uns weltanschaulich recht fernstehen, hat zumal bei dem Trend zum Zweiparteiensystem Fragen aufgeworfen, denen wir uns heute stellen müssen. Die sozialdemokratische und die liberale Partei von heute sind nicht mehr, was sie in den zwanziger Jahren waren, und ihre weltanschauliche Programmatik ist augenscheinlich in Fluß. Wir brauchen eine differenziertere Stellungnahme der Katholiken zu diesen Entwicklungen und dürfen die ausgiebige Diskussion der damit aufgeworfenen Fragen nicht Außenstehenden und unzulänglichen Konventikeln überlassen. Die Diskussion über Programm und Form der Arbeit der Kirche in den gewerkschaftlichen Raum hinein gehört ebenso hierher wie die Diskussion über die Frage, in welcher Form und in welchem Umfang in der Vergangenheit bewährte Bildungseinrichtungen oder Rechtsregelungen zwischen Staat und Kirche heute beibehalten oder weiter entwickelt werden müssen. Auch die Frage des Verhältnisses der verschiedenen Organisationsprinzipien und -formen der katholischen Kräfte im heutigen Deutschland, etwa des Verhältnisses der Verbände zu der diözesanen und pfarrlichen Arbeit, ist nicht frei von empfindlichen Stellen, die trotz der Dringlichkeit ihrer Behandlung nicht recht angegangen werden. Die Beispiele lassen sich mehren.

Die Folge dieser unter uns verbreiteten Unfreiheit im Angehen all dieser Fragen belastet nicht nur die verantwortungsfrohe Initiative, den Mut zu jenem Risiko, das unvermeidlich ist, wo immer sich echtes Leben meldet; sie

führt auch zu der Gefahr einer oberflächlichen diplomatischen oder politischen Abglättung der Gegensätze und ihrer Verdrängung mit all deren krankhaften Folgen. Sie macht die Christen anfällig gegenüber jenem von unserm Herrn selbst verurteilten, dem heutigen Zeitgeist so gemäßen Sicherheitskomplex und verschiebt das Schwergewicht unserer Aktion von der geistigen Leistung starker Persönlichkeiten und lebendiger Bewegungen auf ein möglichst reibungsloses Funktionieren von Organisationen und Apparaten. Es besteht die Gefahr, daß dabei die Systeme der Koordination stärker werden als die Lebendigkeit dessen, was zu koordinieren wäre. Der im weltlichen Bereich so oft beobachtete *circulus vitiosus*, daß die Müdigkeit der freien Kräfte die Verantwortung den Funktionären überläßt und daß deren zunehmender Einfluß immer weniger wirkliche Mitarbeiter anzusprechen vermag, schleicht sich auch hie und da in Formen der kirchlichen Arbeit ein. In Verbindung damit wächst die unkritische Haltung gegenüber den objektiven Schwächen und Gefahren unserer eigenen Position. An die Stelle geistiger Entscheidungen, die in echtem Ringen geistiger Kräfte vorbereitet und ausgetragen werden, tritt der willenshafte Kurzschuß, der, indem er den Knoten zerhaut, statt ihn zu lösen, weder der differenzierten Wirklichkeit, die wir christlich zu meistern haben, noch unsern Gegnern gerecht wird. Allzu leicht drängt sich dabei der „Praktiker“ vor und überspielt die langsame, geduldige Arbeit der Theorie, auf die Dauer natürlich zum Schaden der Praxis. —

Dazu verkümmert in solchen Zeiten auch leicht die Fähigkeit und die Pflege der der Kirche in all ihren Gliedern unentbehrlichen brüderlichen Zurechtweisung. Die angestaute Unlust an Fehlern und Schwächen in der Kirche entlädt sich entweder in kleinsten Kreisen, deren Atmosphäre in gefährlicher Weise dem Stil des öffentlichen Sichgebens widerspricht — bis zur Gefahr seiner Unglaubwürdigkeit — oder in einer kurzsichtigen Flucht in die Öffentlichkeit (etwa in der Form der „offenen Briefe“, die keine Briefe mehr sind und deren Offenheit durch die Einbeziehung der anonymen Öffentlichkeit das Gespräch zwischen Partnern mit neuen Elementen der Unfreiheit belastet).

* * *

All dies zeigt eine Schwäche unseres Glaubens. Denn zweifellos steht solche Unfreiheit im Widerspruch zum Geist des Evangeliums. „Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ (2 Kor. 3, 17); „zur Freiheit hat uns Christus befreit“ (Gal. 5, 1); „zur Freiheit, Brüder, seid ihr berufen“ (Gal. 5, 13).

Die christliche Freiheit ist ein entscheidendes Geschenk des Heiligen Geistes an die Glieder des geheimnisvollen Leibes des Herrn. Sie ist die Teilnahme an seinem Königtum, an seiner Unabhängigkeit gegenüber den Elementen der Welt und der Knechtschaft unter ihren Fürsten. Sie tritt an die Stelle der unfreien Religiosität des Alten Testaments, deren Ausdrucksformen im Gesetz mitbestimmt waren durch die Herrschaft der Sünde, diese ist nicht nur Mißbrauch, sondern zugleich Verlust der wahren Freiheit. Das

Personsein in der Kirche, das die Taufe vermittelt, ist ein Inbegriff von Freiheiten des Kindes — nicht des Knechtes — Gottes. Diese Freiheit schließt nicht nur das negative Element der Überwindung von Sünde, Tod und Teufel in sich; ihr positiver Gehalt ist die innere Mächtigkeit der christlichen Person zur Verwirklichung ihres gottgewollten Beitrags zum Aufbau des Reiches Gottes in dieser Welt. Was für den Menschen selbst göttlicher Auftrag ist, das erschließt dem Christen sein Glaube; dieser ist die innere Aufhellung der Wirklichkeit, in der der Mensch steht, vom Lichte Gottes aus und zugleich ein Impuls zum Handeln aus dem Licht. Welche Stellung in der Kirche und in der Welt als Glied der Kirche jeder einzelne Christ hat, das ist ihm grundsätzlich durch den göttlichen Lebensgrund der Kirche, den Heiligen Geist, von innen her erschlossen.

Gewiß geschieht die gnadenhafte Vorbereitung und Sicherung dieses Glaubens durch die Vermittlung des kirchlichen Lehramtes und die Erfüllung des Glaubens durch das Zeugnis in der Welt in Unterordnung unter das Hirtenamt der Kirche. Aber sowohl die Tätigkeit des Lehramtes, die dem Glauben vorausgeht und ihn vor Irrtum schützt, wie die Tätigkeit des Hirtenamtes, die das äußere Leben der Christen in dieser Welt innerkirchlich ordnet, steht im Dienst dieser Freiheit des Glaubens der Kinder Gottes: in ihr herrscht Christus als König über die Welt. Das Leben aus dem Glauben als Zeugnis der Christen in dieser Welt ist darum bei aller Unterordnung des Gläubigen unter das Lehr- und Hirtenamt der Kirche doch seiner Natur nach keine bloße „Exekutive“ oder „Ausgliederung“ des Apostolates der Träger dieser Gewalt. Recht und Freiheit dieses Lebens wie die Verantwortung zum Zeugnis sind mit der Taufe selbst gegeben und werden nicht durch Hoheitsakte der kirchlichen Amtsgewalt verliehen. Lehr- und Leitungsgewalt bleiben somit der Freiheit der Christen verpflichtet. Sie finden sie vor. Sie dienen ihrer Reinerhaltung und ihrem geordneten Vollzug in dieser Welt. Der gleiche Geist, der in ihnen am Werk ist, ist jedem Christen unmittelbar gegeben, wenn auch zu anderer Form des Apostolates.

Es ist eindrucksvoll in der Apostelgeschichte nachzulesen, daß die erste Verkündigung des kirchlichen Lehramts, die Pfingstpredigt des heiligen Petrus, gerade diese unmittelbare Geistmitteilung an alle Gläubigen zum Gegenstand hat: „Hier ereignet sich, was durch den Propheten Joel vorausgesagt wurde: das wird geschehen am Ende der Tage, spricht Gott: Ich werde von meinem Geist ausgießen über alles Fleisch ... über meine Knechte und Mägde will ich von meinem Geist ausgießen in jenen Tagen“ (Apg. 2, 16—18). „Jedem wird die Offenbarung des Geistes zunutzen gegeben. Dem einen verleiht der Geist das Wort der Weisheit, dem andern das Wort der Erkenntnis gemäß demselben Geist. Einem andern den Glauben in demselben Geist, einem andern die Gabe, zu heilen in dem einen Geist, einem andern machtvoll wirkende Kräfte ... dieses alles aber bewirkt ein und derselbe Geist, der einem jeden zuteilt, wie er will“ (1 Kor. 12, 7—11). In dieser Geistunmittelbarkeit, in dieser inneren geistgewirkten Helle, in diesem geistgewirkten Auftrag

liegt der Grund für die Selbständigkeit der christlichen Entscheidung. Schon in der alttestamentlichen Prophetie erscheint sie als ein charakteristischer Zug des Neuen Bundes, und der Hebräerbrief weist hin auf die Weissagung des Jeremias: „Dies ist der Bund, den ich mit dem Hause Israel nach diesen Tagen schließen werde, spricht der Herr: Ich will mein Gesetz in ihren Sinn legen und in ihr Herz schreiben ... keiner soll seinen Mitbürger, keiner seinen Bruder lehren und ihm sagen müssen: erkenne den Herrn! Denn alle werden mich erkennen, vom Kleinsten unter ihnen bis zum Größten“ (Jer. 31, 34; Hebr. 8, 10—11).

Die Tradition der katholischen Frömmigkeit unterstellt darum mit Recht eine persönliche Führung des Lebens aller Gläubigen durch den Heiligen Geist. Sie sieht einen der entscheidendsten Dienste dieser geistlichen Führung darin, den Gläubigen zu einer persönlichen Erkenntnis des göttlichen Willens zu führen. So gibt der heilige Ignatius von Loyola in seinen „Geistlichen Übungen“ dem Exerzitienmeister den Rat: „Der Exerzitienmeister darf den Exerzitanden nicht mehr zur Armut oder zu einem Versprechen zu bewegen suchen als zu deren Gegenteil, noch auch mehr zu einem Stande oder einer Lebensweise als zu einer andern. Denn obgleich wir außerhalb der Übungen erlaubter- und verdienstlicher Weise alle, die dazu wahrscheinlich befähigt sind, bewegen können, die Enthaltensamkeit, die Jungfräulichkeit, den Ordensstand und jede Art von evangelischer Vollkommenheit zu erwählen, so ist es doch während solcher geistlicher Übungen *angemessener und viel besser*, daß man den göttlichen Willen suche und daß der Schöpfer und Herr *selbst sich der ihm ergebenen Seele mitteile*, sie zu seiner Liebe und zu seinem Lobpreis an sich ziehe und *sie auf jenem Wege leite, auf dem sie ihm fürderhin besser dienen kann*. Deshalb soll der Exerzitienmeister sich weder zur einen noch zur andern Seite wenden oder hinneigen, sondern, einer Waage gleich, sich in der Mitte halten und den Schöpfer mit dem Geschöpf und das Geschöpf mit seinem Schöpfer und Herrn unmittelbar verkehren lassen“ (Geistliche Übungen, Vorbemerkung 15). — Das Gesagte gilt zweifellos nicht nur von den genannten, sondern von allen anderen wichtigen Entscheidungen über die Form des christlichen Zeugnisses, das ein Christ zu geben hat. Ignatius befürchtet nicht, daß die Anerkennung der persönlichen Entscheidungsfreiheit hier zu grundsätzlichen Konflikten mit der Autorität führe; er ist überzeugt, „daß in Christus unserm Herrn, dem Bräutigam, und der Kirche, seiner Braut, derselbe Geist wohnt, der uns zum Heil unsrer Seelen leitet und lenkt; denn durch denselben Geist, unsern Herrn, der die zehn Gebote gab, wird auch unsere heilige Mutter, die Kirche, gelenkt und geleitet“ (ebd., Regeln über die kirchliche Gesinnung 13).

* * *

In der ehrfürchtigen Anerkennung der Wirksamkeit des Geistes in den Trägern des kirchlichen Lehr- und Hirtenamtes durch die Gläubigen und in der ehrfürchtigen Anerkennung des Wirkens des gleichen Geistes in der inne-

ren Führung aller einzelnen Gläubigen bei ihren religiös bedeutsamen Entscheidungen durch die Träger kirchlicher Ämter liegt das Geheimnis der Überwindung vieler der oben genannten Konflikte. Das Vertrauen auf die Wirksamkeit des Geistes im einzelnen Gläubigen bewahrt den Träger des kirchlichen Amtes vor jenem „Verantwortungskomplex“, der das Tun und Lassen des Gläubigen mit allzu hemmenden Sicherungsklauseln der Abhängigkeit von sich umgibt. Ebenso bewahrt das Vertrauen auf die Wirksamkeit des Geistes im Amtsträger bei der Ausübung der Lehr- und Hirtengewalt den Gläubigen davor, in der päpstlichen und bischöflichen Weisung und Führung eine ungebührliche Bevormundung und Einschränkung der eigenen Mündigkeit zu sehen, der mit Berufung auf das persönliche Gewissen zu begegnen sei. Gerade hier zeigt sich, daß die christliche Freiheit in beiden jene übermäßige Angst überwindet, die sowohl als Angst vor dem Wagnis der Freiheit wie als Angst vor dem Mißbrauch der Autorität nur Kleingläubigkeit und Kleinmut sein kann. Sie überschätzt das Menschliche in der Kirche ebenso wie sie das Göttliche in ihr unterschätzt.

Im Vertrauen auf die Wirksamkeit des Heiligen Geistes gründet auch das Vertrauen von Kirchenführung und Gefolgschaft zueinander. Dabei muß uns die Überzeugung, daß die Wahrheit es ist, die uns frei macht, auch den Mut geben, offen über die Grenzen der Leitungsgewalt und der Gehorsamspflicht zu sprechen — und zwar sowohl grundsätzlich wie konkret. Denn diese Grenzen gibt es; wir sind vor ihrer Überschreitung im Evangelium vielfach gewarnt. Trotzdem gibt es auch diese Grenzüberschreitungen, und dies nicht nur in der Vergangenheit. (Gewiß ist es von rückwärts her leichter, festzustellen, welche Entscheidungen richtig, welche falsch waren. Aber solche Feststellungen sind doch auch in einem bestimmten Umfang für die Gegenwart möglich.) Was in den Lehrbüchern der Fundamentaltheologie zu lesen steht über die Verpflichtung der nicht mit dem Anspruch auf Unfehlbarkeit ergehenden Äußerungen des päpstlichen oder bischöflichen Lehramtes, über den Unterschied dieser Verpflichtung von der unfehlbaren Lehräußerungen, über die Grenzen dieser Verpflichtung und die Freiheiten, die sie offen läßt: dies zu wissen, ist heute ein berechtigtes Anliegen eines großen Kreises von Gläubigen. Selbst die Gefahr des Mißbrauchs darf uns nicht dazu verleiten, hier die kirchliche Lehre verkürzt zu verkünden. - Das gleiche gilt von der Lehre über Sinn, Grundlagen und Grenzen der kirchlichen Hirtengewalt. Die Gefahr, daß Mißverständnis oder Mißbrauch der Lehre von der Freiheit gelegentlich die Disziplin in unseren Reihen antasten könne, darf uns nicht dazu verführen, Fehlbares zu behandeln, als ob es unfehlbar wäre; begrenzt Verpflichtendes darzustellen, als ob es unbegrenzt verpflichtete; Freiheiten nicht auszuwerten — „weil es gefährlich ist“ —, auch wenn ein begründeter Anlaß ihren Gebrauch verlangte. Noch weniger dürfen Entscheidungen der Gläubigen, die im Rahmen einer echten Möglichkeit bleiben, ohne hinreichenden Grund in ihrer Rechtgläubigkeit oder Kirchlichkeit verdächtigt werden. Solches Verhalten wäre eine Gefahr für den rechten Glauben und den rechten

kirchlichen Sinn; ist doch die christliche Freiheit selbst ein Gegenstand des Glaubens und ein entscheidender Wert des kirchlichen Lebens.

Die Theologen müssen sich bei der Beurteilung der verpflichtenden Qualifikation einer lehr- oder hirtentamtlichen Entscheidung genau an die Kriterien halten, die das kirchliche Recht und die Tradition — hierin selbst eine Ordnung der Freiheit — dafür aufgestellt haben. Ausdrücklich verurteilt die Kirche die theologische Zensur einer andern Meinung über dieses von ihr selbst eingehaltene Maß hinaus. Dieses behutsame Vorgehen genügt manchem nicht, der gern in solchen Äußerungen Waffen sucht, mit denen er seinen Gegner vernichtend treffen könne. Das aber ist ausgesprochener Mißbrauch der kirchlichen Autorität und religiös-sittlich unbedingt zu verwerfen. Es ist eine Sünde gegen die dieser Autorität selbst geschuldete Ehrfurcht — nicht nur ihre Verkürzung schadet ihr, auch die Übertreibung!

* * *

Nicht nur die Ehrfurcht vor dem gemeinsamen Geist im kirchlichen Amt und im Glauben des Getauften, auch die in diesem gleichen Geist beiden mitgeteilte Kraft der göttlichen Liebe vermag die Freiheit zu schützen. Amtsträger und einfache Gläubige stehen ja nicht nur im Verhältnis von Vorgesetzten und Untergebenen zueinander, sondern auch in dem von Brüdern in Christus. Ja, dieses Verhältnis, das sich unmittelbar aus dem gemeinsamen Getauftsein ergibt, ist sogar fundamentaler als der Unterschied auf Grund des Amtes. Die Pflege dieser Brüderlichkeit beweist sich besonders bei jenen Entscheidungen des kirchlichen Lehr- und Hirtenamtes, die tief in Fragen des natürlichen Sittengesetzes und der innerweltlichen Zusammenhänge hineinreichen, in denen die Gläubigen leben. Gewiß wäre es falsch zu glauben, nur Aussagen oder Anweisungen der kirchlichen Hierarchie im unmittelbaren Bereich der geoffenbarten religiös-sittlichen Wahrheiten seien für die Gläubigen verpflichtend. Es gehört durchaus zu der Zuständigkeit des kirchlichen Lehramtes, auch Fragen des natürlichen Sittengesetzes in seinen Auswirkungen in alle Bereiche des menschlichen Lebens hinein — in den familiären, in den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen, in den kulturellen und politischen verbindlich zu entscheiden. Es gehört durchaus zur Zuständigkeit des kirchlichen Hirtenamtes, um der Reinerhaltung und Fruchtbarkeit des religiösen Lebens willen in diese Bereiche des menschlichen Lebens hinein Anweisungen zu geben, auch wenn diese nicht schon durch die Natur der Sache selbst gegeben sind. Die Verbindlichkeit solcher Entscheidungen hängt für den Gläubigen nicht letztlich von der Richtigkeit oder Falschheit der Beurteilung jener natürlichen Wahrheiten oder Tatsachen ab, die, menschlich gesprochen, die Entscheidung des Amtsträgers bestimmen, sondern von jenem Beistand des Heiligen Geistes, der bei solchen Äußerungen des kirchlichen Amtes auch dann verheißen ist, wenn es nicht mit dem Anspruch auf Unfehlbarkeit sprechen will oder kann. Gerade bei solchen Entscheidungen

aber verpflichten die Ehrfurcht vor dem Walten des Heiligen Geistes im eigenen Amt und die Natur der Sache den Träger des Amtes, in gewissenhaftem vorbereitendem Studium jene Grundsatzfragen und jene Tatsachen zu prüfen, ohne deren richtige Beurteilung die Entscheidung der Gefahr des Irrtums ausgesetzt ist. Hier besteht Möglichkeit, ja sogar Recht und Pflicht aller in diesem Bereich des grundsätzlichen und tatsächlichen Wissens sachverständigeren Gläubigen, die Tätigkeit des Lehr- und Hirtenamtes zu unterstützen. Diese ständige Zusammenarbeit, dieser Austausch zwischen den Gläubigen und den Amtsträgern ist besonders dann wichtig, wenn es entweder um ganz neu aufgeworfene Fragen geht oder um solche, deren Entscheidung das Wirken der Gläubigen in der Welt tief erfaßt. Gerade hier kann es sein, daß eine Gruppe von Gläubigen die Träger des kirchlichen Amtes angesichts der noch bestehenden Meinungsverschiedenheiten unter den Katholiken zu einer bestimmten Entscheidung drängt. Es kann aber durchaus ein Gebot der Klugheit sein, eine solche Entscheidung noch nicht zu treffen und so die Freiheit der Gläubigen aufrechtzuerhalten. Wo dies geschieht, ist es nicht notwendig, daß sich der Träger des Amtes gleich positiv zu den Alternativen äußert, die den Gläubigen offen bleiben. Aber das gemeinsame Band der Liebe, das alle umschlingt, verlangt in solchen Fällen von allen, daß sie den, der andere Wege geht als sie selbst, um seiner Inanspruchnahme der Freiheit willen nicht verdächtigen, daß sie vielmehr positiv das Recht solcher Freiheit anerkennen. Hier gilt das Wort: „In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas“.¹

Schließlich zeigt sich in diesem Zusammenhang die rechte christliche Freiheit auch im rechten Verständnis des kirchlichen Gehorsams. Was von der natürlichen sittlichen Tugend des Gehorsams gilt, das gilt vom kirchlichen Gehorsam in gesteigertem Maße: die übernatürliche Freiheit vollendet die natürliche. Der Gehorsame aber ist in seinem Gehorsam frei — das ist eine der entscheidendsten Aussagen der natürlichen Ethik. Nur als freier Gehorsam ist der Gehorsam eine sittliche Leistung, nicht als bloß äußerer Vollzug eines den Menschen erreichenden äußeren Befehls. Echt ist der Gehorsam nur, wenn dem zum Gehorsam Aufgeforderten durchaus das Recht der Prüfung gegeben ist, ob tatsächlich ein echter Befehl vorliegt, und zwar im Rahmen der Zuständigkeit des Befehlenden. Diese Zuständigkeit kann auch von kirchlichen Stellen einmal überschritten werden. Dann ist es nicht unkirchlich, den Gehorsam zu verweigern. — Es liegt ebenfalls in der Natur der Ausübung obrigkeitlicher Gewalt, daß sie nicht immer die Situation dessen, den sie anspricht, so restlos überschaut wie der zum Gehorsam Aufgeforderte selbst. Es gehört zum traditionellen Lehrgut der katholischen Moraltheologie, daß der zum Gehorsam Aufgeforderte die Möglichkeit, ja das Recht und unter Umständen sogar die Pflicht hat, nicht im Sinn der Weisung zu han-

¹ Dieser Satz findet sich zuerst bei protestantischen Theologen des 17. Jahrhunderts, vgl. *Gustav Krüger*, in: *Theol. Studien und Kritiken* 100 (Gotha 1927) 154—163.

deln, wenn er nach reiflicher Überlegung zur Überzeugung kommt, daß der Befehlende, in seine Sicht der Situation hineingestellt, seinen Befehl nicht aufrechterhielte. Auch dieses Lehrstück der katholischen Sittenlehre ist in den letzten Jahrzehnten Gegenstand gesteigerter Beachtung der Moralthologen gewesen. Sie haben darauf hingewiesen, daß der Anwendungsbereich dieses Grundsatzes weiter ist als manche wegen der Gefahr des Mißbrauchs hier offensichtlich überängstliche Autoren der letzten Jahrhunderte zugeben wollten. Auch dieses Lehrstück darf den Gläubigen nicht vorenthalten werden.

Erst recht ist auch in der Kirche die Möglichkeit gegeben, unter Umständen einmal den kirchlichen Vorgesetzten zu widersprechen, wenn es sich um offensichtliche Fehlentscheidungen oder Fehlhandlungen handelt. Das biblische Beispiel vom Widerspruch, den der heilige Paulus gegenüber dem heiligen Petrus erhob, ist in der Kirchengeschichte immer wieder nachgeahmt worden, von Heiligen und von Nicht-Heiligen. Der heilige Thomas hat das Recht zu dieser „correctio“ in einer eigenen quaestio bejaht (Sentenzenkommentar 4 dist XIX q 2, Summa theologica 2, 2 q 33). Selbstverständlich müssen gerade bei dieser Form der brüderlichen Zurechtweisung die Gesetze des „ordo caritatis“ gewahrt bleiben, die die Heilige Schrift selbst aufstellt: Vor der öffentlichen Zurechtweisung muß die private stehen, und auch diese hat in jenen Formen der Ehrfurcht zu geschehen, die dem hohen Amt der Träger kirchlicher Lehrgewalt und Hirtengewalt gebühren. In dieser Beziehung sind die Spielregeln der demokratischen Meinungsfreiheit und der Freiheit zu ihrer Äußerung nicht ohne weiteres auf die Kirche zu übertragen. Denn in einer Demokratie können solche Rechte der Kritik durchaus öffentliche Rechte des souveränen Staatsvolkes sein. In der Kirche aber ist das Kirchenvolk nicht der Souverän.

* * *

Das führt uns zur Betrachtung einer Reihe von Fragen nach der Freiheit in der Kirche, die mit ihrer hierarchischen Struktur zusammenhängen. Diese ist göttlichen Rechtes und darum von allen Gläubigen anzuerkennen. Sie macht aber nicht alles Leben in der Kirche, auch nicht alles organisierte Leben in ihr zu einer Ausgliederung ihrer Hierarchie. Es ist unmittelbar einleuchtend, daß etwa die Rechte von Mann und Frau in der christlichen Ehe, die Rechte der Eltern und Kinder in der christlichen Familie, die echten Zellen kirchlichen Lebens sind, nicht auf amtskirchliche Beauftragung zurückgehen. Ist die Familie auch ein Glied in der kirchlichen Gemeinde, so geht sie doch in ihrem, auch religiösen, Eigenleben nicht in diesem Verhältnis auf. Sie hat einen echten Freiheitsbereich ihres religiösen Lebens, und die Gemeinde muß diesen Bereich anerkennen, ja, die Gemeindearbeit muß der Entfaltung dieses Freiheitsbereichs zu dienen bereit sein. Mit Recht hat Pius XII. in seiner Ansprache an die Kardinäle vom Februar 1946 darauf hingewiesen, daß das Subsidiaritätsprinzip, jenes oberste sozialphilosophische Prinzip der ergänzenden Dienstleistung der umfassenderen Gemeinschaften an die kleineren,

auch für die Kirche selbst gilt (vgl. AAS 38 [1946] 144ff. und diese Zeitschrift Bd. 160 [1957] 252).

Es gilt in gewissem Umfang auch für die Gemeinde. Das Leben in der Gemeinde erschöpft sich nicht in der Verwirklichung jener Rechte und Pflichten, in denen der Träger des Pfarramtes einem bestimmten Teil von Gläubigen in bestimmten Bereichen ihres religiösen Lebens zugeordnet ist. Über dieses sozusagen „Amtliche“ hinaus ist die Pfarrgemeinde tatsächlich auch ein Geflecht vielfacher freier brüderlicher Gemeinschaftsformen des religiösen Lebens. Gerade bei uns in Deutschland besitzen viele Gemeinden diesen Charakter. Um so wichtiger ist, daß sich der Seelsorger bewußt ist, daß bei dieser Wirklichkeit gemeinschaftlichen Lebens vieles in Freiheit vereinbart und geordnet werden muß. Seine amtliche Stellung als Pfarrer auf Grund des kirchlichen Rechtes gibt ihm nicht ohne weiteres eine von der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt abgeleitete Ordnungsmacht in der Fülle des freien Gemeinschaftslebens seiner Gemeinde. Manche neuere deutsche Diözesansynoden versuchen, das werdende neue Gebilde der kirchlichen Gemeinde auch juristisch neu zu fassen. Wenn in diesem Rahmen den einfachen Gemeindemitgliedern und ihren Vertretern Rechte der Mitbestimmung gegeben werden, so ist das kein Durchbrechen des hierarchischen Prinzips in der Kirche. Gerade in der Entfaltung der religiösen Freiheit des Familienlebens wie der Freiheitsrechte der Gläubigen in der Gemeinde liegt eine ausbaufähige und heute auch weithin im Ausbau begriffene Verwirklichung der innerkirchlichen Freiheit.

Auch in der Kirche gibt es so etwas wie einen freien gesellschaftlichen oder genossenschaftlichen Bereich. Die Grundlagen seines Ausbaus sind einmal das schon genannte Wirken des Heiligen Geistes in den einzelnen Gläubigen, dann deren Koalitionsrecht, das auch im kirchlichen Raum gilt. Liest man die Lebensbeschreibungen vieler Gründer katholischer Organisationen und Institutionen im Deutschland des 19. und 20. Jahrhunderts, so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß auch bei ihnen, ebenso wie bei vielen Ordensstiftern in der Geschichte der Kirche, der Heilige Geist am Werk war. Wenn auch die Kirche die Organisation dieser Vereinigungen in ihrem Recht vielfach ordnet, so werden sie dadurch nicht zu Ausgliederungen der hierarchischen Ordnung der Kirche selbst, der sie selbstverständlich in mannigfacher Weise verpflichtet bleiben. Das Maß, in dem die kirchliche Hierarchie in diesen Organisationen selbst Verantwortung übernimmt, ist sehr unterschiedlich. Es wechselt auch nach Völkern und Zeiten. Bei uns in Deutschland trägt die Entwicklung weitgehend freiheitliche Züge, die amtskirchliche Einflußnahme tritt zunächst stark zurück. So ist bei uns ein Jahrhundert lang das katholische Verbandsleben eine überzeugende Verwirklichung innerkirchlicher Freiheit gewesen. Die Verfolgung des Nationalsozialismus hat eine große Zahl der Verbände veranlaßt, ihren Charakter stärker in die Richtung amtskirchlicher Struktur zu ändern. So nimmt seit dieser Zeit der Umfang der Organisationen mit unmittelbarer, weitgehend

amtskirchlicher Einflußnahme zu. Der Wegfall der nationalsozialistischen Unterdrückung nach 1945, die Notwendigkeit einer Kontinuität der kirchlichen Arbeit andererseits machen die Entwicklung nach 1945 etwas kompliziert. Gewisse Übertreibungen des Pfarr- und Diözesanprinzips meldeten sich hie und da ebenso zu Wort wie Unklarheiten über die Bindung, in der auch die freien katholischen Organisationen zum kirchlichen Hirtenamt stehen. Bei manchen von diesen Organisationen geht aus dem Statut selbst nicht klar hervor, ob sie freie katholische Organisationen oder ausgesprochen kirchliche Organisationen mit qualifizierter Verantwortung der kirchlichen Hierarchie sind; bei einigen scheint diese Unklarheit sogar nicht ungern gesehen.

Die Freiheit im kirchlichen Leben verlangt neben den amtskirchlichen Organisationen der katholischen Aktion im eigentlichen Sinn, die zu ihrer Arbeit ausdrücklich von der kirchlichen Hierarchie ermächtigt sind, auch freiere Formen des organisierten Apostolates der Gläubigen. Die Ordnung der Zusammenarbeit beider Formen ist dem deutschen Katholizismus der Nachkriegszeit nicht leicht gefallen und auch heute noch nicht restlos gelungen. Aber gerade in den Schwierigkeiten dieser Ordnung spiegelt sich der berechtigte Wille, den Raum der Freiheit in der Kirche nicht über das Maß des Notwendigen einzuschränken. Solange das gelingt, ist zu erwarten, daß breite Kreise der Gläubigen verantwortlich das kirchliche Leben mittragen.

Mit diesen freien katholischen Organisationen, die eine unmittelbar religiöse Aufgabe — wenn auch vielleicht im Raum der Welt — anstreben und darum im Raum der Kirche stehen, sind jene Organisationen von Katholiken nicht zu verwechseln, die sich unmittelbar zu gesellschaftlichen, kulturellen, politischen oder wirtschaftlichen Gruppen zusammenschließen, aber so, daß sie ihre Mitglieder nur aus dem Kreis von Katholiken nehmen. Solche Organisationen stehen unmittelbar im Rahmen der Gesellschaft. Es ist eine der dringlichsten Aufgaben der deutschen Katholiken, dazu beizutragen, daß das gesellschaftliche Bild unseres Volkes eine reiche Fülle von Formen und Gestalten aufweist. Eine reich gegliederte freie Gesellschaft ist eine unerläßliche Voraussetzung für einen geordneten Staat und ein Schutz gegenüber einer etatistischen Ausweitung seiner Funktionen. Es kann durchaus sinnvoll sein, solche freie gesellschaftlichen Gebilde unter Glaubensgenossen zu schaffen. Gerade in solchen Organisationen erwachsen der Kirche wertvolle Ansatzpunkte für die Verwirklichung ihres Auftrags in der menschlichen Gesellschaft. Schließlich werden aber neben diesen gesellschaftlichen Organisationen von Katholiken andere möglich und notwendig sein, in denen Katholiken mit Nichtkatholiken zusammenarbeiten. Es ist klar, daß in den letztgenannten Organisationen die Einflußnahme des kirchlichen Amtes am geringsten bleiben, der verantwortliche Freiheitsbereich der Gläubigen am größten sein wird. Gewiß unterstehen auch sie in ihren religiös-sittlichen Entscheidungen innerhalb dieser Verbände der kirchlichen Lehr- und Weisungsgewalt; doch erstreckt sich diese Autorität der kirchlichen Hierarchie nur auf die einzelnen Mitglieder, nicht unmittelbar auf die Organisationen

als solche. Das gleiche gilt von der vorhin genannten Gruppe. Die Kirche selbst wird sich hier auf die grundsätzliche Beeinflussung beschränken. In welchem Maß die freien katholischen Organisationen ihr Verhältnis zur kirchlichen Hierarchie über das notwendige Maß der Unterordnung unter die kirchliche Lehr- und Hirtengewalt hinaus gestalten, ist eine Frage ihrer frei zu bestimmenden Statuten. Es ist selbstverständlich, daß um der Wahrung der Einheit der kirchlichen Arbeit willen die kirchliche Hierarchie jene Formen der Koordination der in der Kirche stehenden Gruppen schaffen oder approbieren kann, die der geschichtlichen Wirklichkeit und der Sachgerechtigkeit entsprechen.

Bei all diesen Fragen geht es nicht nur um Organisationsprobleme, sondern auch darum, im sozialen Erscheinungsbild der Kirche in der Welt jene Freiheit sichtbar werden zu lassen, die ihrem geisterfüllten Wesen entspricht und die allein die Kirche in unsern Tagen instand setzt, Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft zu sein, deren Ordnung die der Freiheit ist.

Harzreise im Winter

GERHARD MÖBUS

In der Morgenfrühe des 29. November 1777 machte sich Goethe auf und begann den Ausritt, der unter dem Namen der Harzreise im Winter bekannt geworden ist. Der Dichter nennt sie zwei Tage zuvor im Tagebuch die heimliche Reise. Sie wird zumeist erwähnt, wenn es darum geht, das Gedicht zu erklären, das „Harzreise im Winter“ heißt. Goethe selbst ließ sie Jahrzehnte später (1821) als eine Zweckreise erscheinen, die ihn in die Bergwerke bei Clausthal und nach Wernigerode zu Plessing führen sollte. Widersprüche in dieser Darstellung der Winterreise weisen darauf hin, wie sehr sie Deutung einer Dichtung in später Sicht und Spiegelung ist. In Wahrheit hat die Winterreise ihren Ursprung in der Tiefe eines Seelenzustandes, wie ihn ein Satz des Briefes erschließt, den Goethe im Augenblick des Aufbruchs für Frau v. Stein niederschreibt: „Ich bin in wunderbar dunkler Verwirrung meiner Gedanken.“ Und die Briefe an Charlotte von Stein sowie die gleichzeitigen Eintragungen ins Tagebuch zeigen, daß die Harzreise im Winter im Leben Goethes ein *inneres Ereignis* erster Ordnung gewesen ist.

Welcher Art dieses innere Ereignis ist und wohin die Reise innerlich führt, eröffnen die Lebenszeugnisse aufs eindrucksvollste. Der Reisende sagt von sich unter dem 6. 12. 1777: „Mir ists eine sonderbare Empfindung, unbekannt in der Welt herumzuziehen, es ist mir, als wenn ich mein Verhältnis zu den