

Harry Hoefnagels SJ

Die Krise der kirchlichen Autorität

Die Notwendigkeit einer Demokratisierung der Kirche

Die Symptome einer Krise der kirchlichen Autorität sind kaum mehr zu verkennen. Das Unbehagen an der Autoritätspraxis in der Kirche ist weit verbreitet. Hier nimmt es die Form einer fast rebellischen Haltung Rom gegenüber an, dort findet es seinen Ausdruck in der Bildung zahlreicher Gruppen von Katholiken, die sich der hierarchischen Führung entziehen, anderswo äußert sich der allgemeine Mißmut gelegentlich in öffentlichen Protestaktionen.

In wenigen Jahren hat sich der beispielhafte Gehorsam der holländischen Katholiken fast in sein Gegenteil verwandelt. Man scheut sich nicht, römische Weisungen zu kritisieren oder einfach zu ignorieren. Der feste Block des mit seinem Episkopat verbundenen Katholizismus der USA, auf den sich die Führung der Kirche bis vor kurzem absolut verlassen konnte, beginnt tiefe Risse zu zeigen; die jüngere Generation der Intellektuellen und des Klerus ist unzufrieden mit der Haltung der Bischöfe. Gelegentlich – wie im letzten Jahr an der Catholic University in Washington – äußert sich diese Stimmung in einer regelrechten Auflehnung gegen die kirchliche Autorität¹. In Deutschland scheint die kirchliche Autorität noch unangetastet; der unbefangene Beobachter entdeckt jedoch auch hier Zeichen der Krise. Man braucht nur an die Auseinandersetzungen um die Schulfraße zu erinnern.

Diese Erscheinungen dürfen nicht als vereinzelte, an der Oberfläche bleibende Störungen verharmlost werden; es sind eindeutig Symptome einer wirklichen Autoritätskrise. Wer daran zweifelt, braucht sich nur die Entwicklung im Bereich der Geburtenkontrolle zu vergegenwärtigen. Die Gläubigen sind offensichtlich immer weniger bereit, auf die offiziell vertretene Ehemoral Rücksicht zu nehmen. Auch in Rom scheint man sich bewußt geworden zu sein, daß Weisungen auf diesem Gebiet kaum noch Wirkung haben. Alle Anzeichen deuten darauf hin, daß Paul VI. noch nicht gesprochen hat, weil er fürchtet, sein Wort werde auf den Widerstand des Kirchenvolks stoßen^{1a}.

¹ Der „Board of Trustees“ der Catholic University, zusammengesetzt aus Vertretern des amerikanischen Episkopats, wollte einen Moralprofessor wegen des Verdachts eines zu liberalen Unterrichts entlassen. Nicht nur die Studenten, auch der ganze Lehrkörper lehnten sich dagegen auf und begannen einen Streik. Die Bischöfe sahen sich gezwungen, ihre Entscheidung zurückzunehmen.

^{1a} Der Aufsatz wurde vor Veröffentlichung der Enzyklika „*Humanae Vitae*“ abgeschlossen. Siehe dazu auch den Beitrag S. 204 (Anm. der Redaktion).

Obwohl bei diesen Erscheinungen sicher auch ein unguter „Geist des Ungehorsams“ eine Rolle spielt, darf man die Krise nicht einfach auf mangelnde christliche Gesinnung zurückführen. Wenigstens zum Teil ist sie Folge einer unangemessenen Ausübung der kirchlichen Autorität und des damit hervorgerufenen Vertrauensschwunds im Kirchengemeinde. Eine Autorität, die zu weit in die Freiheit des einzelnen eingreift und dies nach wenigen Jahren selbst zugeben muß, schadet sich selbst und wirkt sich nur negativ aus. Ein Beispiel dafür ist das Verbot der Mitgliedschaft in sozialistischen Organisationen, das die holländischen Bischöfe 1954 erließen und 1965 zurücknehmen mußten. Auch die Wahlempfehlungen der deutschen Bischöfe in der jüngsten Vergangenheit wirken heute, nachdem ihre Unangemessenheit anerkannt worden ist, autoritätsschwächend.

Die Problematik der Ausübung der kirchlichen Autorität zeigt sich auch darin, daß zahlreiche Vorschriften und Verbote heute fast unverständlich geworden sind. Man denke nur an die Bevormundung der Gläubigen durch das kirchliche Büchergesetz oder an die Tatsache, daß den Katholiken praktisch jede ernsthafte Diskussion über Fragen der Ehe- und Sexualmoral untersagt war. Daß ein solches Verhalten schwerwiegende Folgen für die Haltung der Katholiken den Autoritätsträgern gegenüber haben muß, ist klar. Die kirchliche Autoritätspraxis war also wenigstens insofern fehlerhaft, als sie sich nicht genügend Achtung verschaffen konnte. Wer seine Autorität erhalten will, darf sie nicht so ausüben, daß seine Entscheidungen schon nach wenigen Jahren unverständlich werden.

Der eigentliche Fehler dieser Praxis besteht allerdings nicht darin, daß sie in sich verwerflich gewesen wäre; ein solcher Autoritätsstil war in der traditionellen, hierarchisch gegliederten Gesellschaft völlig normal und angemessen. Das heutige Problem entstand erst, als man diesen Stil auch dann aufrechterhielt, als er den veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen nicht mehr entsprach. Diese Feststellung ist wichtig. Aus ihr ergibt sich, wie notwendig eine ernsthafte Besinnung auf die gesellschaftliche Bedingtheit der kirchlichen Autorität ist.

Das Konzil und die neue Lage

Das Konzil hat klar ausgesprochen, daß die kirchliche Autoritätspraxis einer Anpassung an die modernen Verhältnisse bedarf. Es ist aber fraglich, ob alle Konzilsteilnehmer klar genug erkannten, daß die von ihnen programmatisch formulierten Ansätze eine Neustrukturierung der kirchlichen Autorität fordern. Vielleicht fällt es deswegen der „Amtskirche“ so schwer, die Bestimmungen des Konzils zu verwirklichen. Auf dem Konzil wurden sich die Bischöfe wohl nicht in vollem Umfang bewußt, welche tiefen Änderungen notwendig sind, um ihre programmatischen Aussagen in die Praxis umzusetzen. Erst jetzt werden sie mit den folgenschweren Konsequenzen ihrer Beschlüsse konfrontiert. Kein Wunder, daß sie zögern.

Mit der Betonung der Eigenverantwortung der Laien und mit dem Bekenntnis zum Ökumenismus hat sich das Konzil auf eine neue Art der Autoritätsausübung verpflichtet. Eigenverantwortung und Ökumenismus vertragen sich letztlich nicht mit dem bislang üblichen kirchlichen Autoritätsstil.

Wenn man den Laien Eigenverantwortung geben will, muß man ihnen das Recht zugestehen, sich selbst auch in solchen Fragen ein Urteil zu bilden, in denen bisher die kirchliche Obrigkeit allein entschied. Die offene Diskussion selbständig denkender Laien ist dafür notwendige Voraussetzung. Aus einer solchen Meinungsbildung folgt unvermeidlich, daß die Gläubigen auch in Fragen der Moral nicht mehr passiv auf das Wort der kirchlichen Autorität warten. Wo immer die Amtskirche in existentiellen, den Menschen berührenden Fragen entscheiden will, wird sie einer schon gebildeten oder sich bildenden Meinung des Kirchenvolks gegenüberstehen. Soll die Entscheidung nicht einfach wirkungslos bleiben, muß die kirchliche Autorität diese Meinung ernst nehmen und sie in ihren Überlegungen berücksichtigen.

Der Ökumenismus verlangt, daß der Katholik auch in moralischen Fragen auf die anderen Christen zu hören bereit sein muß. Damit wird es außerordentlich schwierig, bei den Katholiken die Überzeugung zu erhalten, die abweichenden Meinungen anderer Kirchen müßten als Irrtümer abgelehnt werden. Das heißt aber, daß es sich die kirchliche Autorität nicht mehr erlauben kann, an den in unserer Welt verbreiteten Auffassungen einfach vorüberzugehen.

Das Konzil lebte wohl noch im Glauben, das „Aggiornamento“ der Kirche sei möglich, ohne daß die bestehende Autoritätsstruktur in ihren wesentlichen Zügen angestastet werden müsse². Der Gedanke, daß eine neue, die soziologische Dimension der kirchlichen Autorität würdigende Theologie der Kirche notwendig wird, war der Konzilsmehrheit sicher noch fremd. Das heißt, daß die Überlegungen über das Aggiornamento über den Buchstaben der Konzilsbeschlüsse hinausgehen müssen, wenn sie dem Aktionsprogramm des Konzils treu bleiben wollen. Es gilt, die Konsequenzen der gesellschaftlichen Bedingtheit der kirchlichen Autorität zu klären.

Schon die Möglichkeit, eine Reform der kirchlichen Autoritätsstruktur in Erwägung zu ziehen, setzt ein bestimmtes Kirchenverständnis voraus. Die Frage nach einer der heutigen Gesellschaft entsprechenden Gestalt der kirchlichen Autorität hat keine Berechtigung, wenn die derzeitigen Über- und Unterordnungsverhältnisse in der Kirche als von Christus selbst festgelegt betrachtet werden müssen. Wenn die Rechte und Kompetenzen von Papst und Bischöfen bis in Einzelheiten auf die Heilige Schrift zurückgeführt werden können, wie es in den klassischen theologischen Handbüchern

² Der Grundgedanke des Konzils wird schon in der Eröffnungsansprache Johannes' XXIII. vom 11. Oktober 1962 zum Ausdruck gebracht. Es sollen neue Wege für die Verkündigung und die zeitgemäße Formulierung einer sich gleichbleibenden Lehre gesucht werden: „Man muß die Substanz der alten Lehre des Glaubensschatzes von der Formulierung ihrer sprachlichen Einkleidung unterscheiden. Und darauf muß man allenfalls mit Geduld großen Wert legen und dabei alles so abwägen, wie es den Formen und Erfordernissen eines Lehramts entspricht, das vorwiegend pastoralen Charakters ist.“

ausgeführt wird, dann muß die kirchliche Autoritätsstruktur als unveränderlich gelten³.

Die Frage nach der Reform der kirchlichen Autorität ist aber auch unvereinbar mit bestimmten neueren Auffassungen, die sich als Reaktion auf die traditionelle Kirchenlehre entwickeln. Die Frage hat schon als Frage keinen Sinn, wenn man die Kirche so spiritualistisch auffaßt, daß in ihr kein Platz für Autorität im eigentlichen Sinn mehr bleibt. Das gilt zum Beispiel für das Gutachten über die Autoritätsfrage, das der ersten Plenarsitzung des holländischen Pastoralkonzils vorlag. Darin wird die christliche Vergemeinschaftung mit der vom Brüderlichkeitsgedanken getragenen Personengemeinschaft der Gemeinde so sehr identifiziert, daß die organisatorischen Strukturen, die die Einheit und den Bestand des größeren Ganzen verbürgen, als dem Wesen der Kirche fremd erscheinen⁴.

Die Frage, ob die Autoritätsstruktur der Kirche einer Änderung bedarf, ist nur berechtigt und sinnvoll, wenn man die Kirche analog zu den anderen Formen der menschlichen Vergesellschaftung betrachten kann. Nur dann gilt auch für sie, daß die Gestalt der Autorität der Vergesellschaftung entsprechen muß, dessen Organ sie ist, und daß sich die Autoritätsstruktur mit der Entwicklung der menschlichen Gesellschaftlichkeit ändern muß⁵.

Dieses Kirchenverständnis bedingt eine bestimmte Interpretation der Lehre von der göttlichen Stiftung der Kirche. Man wird diese so verstehen müssen: Weil sich die Kirche nach dem Willen Christi über die ganze Welt ausbreiten und dauernden Bestand haben soll, muß sie nach diesem Willen Christi auch eine den soziologischen Gesetzmäßigkeiten unterworfenen soziale Gestalt haben. Christus hat der um ihn versammelten Gruppe die in den damaligen konkreten Verhältnissen soziologisch erforderliche Organisation gegeben. Damit hat er jedoch nicht entschieden, daß die Kirche immer diese Organisation beibehalten solle. Im Gegenteil: er wollte, daß die Organisation seiner Kirche jeweils die soziologisch erforderliche Form annehme.

Die Frage nach dem Kirchenverständnis muß letztlich theologisch beantwortet werden. Nur die Theologie kann entscheiden, ob die Gestalt der Kirche soziologischen Ge-

³ Man vergleiche z. B. G. van Noort-Verhaar, *Tractatus de Ecclesia Christi* (Hilversum 1932) 25–27, 31 f., 39 f., 42–45, 47. Das Werk diente vielen Jahrgängen holländischer Priester als Handbuch.

⁴ In diesem Gutachten (Rapport Gezagsopvattingen en Gezagsbeleving, P. C. no. 219, d. d. 27 Oktober 1967) heißt es, daß die Kirche „einen ausgesprochenen Fall einer Personengemeinschaft“ bildet (4 f.). Der Unterschied zwischen „Organisationsgemeinschaft“ und „Personengemeinschaft“ komme darin zum Ausdruck, daß es in der letzteren „kein oben und unten gibt: die Menschen leben miteinander in einer partizipierenden Beziehung, wie in der Familie oder in der Freundschaft, im Austausch von Gedanken, Gefühlen, geistlichen Werten. Hier gibt es keine Autorität im eigentlichen Sinn des Wortes. Man würde vielleicht besser sprechen von einer ‚moralischen Autorität‘ desjenigen, der wahrhaftig ist, Werte repräsentiert, inspirierend wirkt“ (4).

⁵ Die unsere Fragestellung ermöglichende Hypothese über die Natur der Kirche braucht nicht auszuschließen, daß die beiden anderen Hypothesen einen Wahrheitskern enthalten. Die Analogie mit anderen Formen der menschlichen Vergesellschaftung verneint nicht, daß die Kirche unveränderlich einer von Christus selbst verliehenen Autorität unterworfen bleibt. Mit ihr ist durchaus der Gedanke vereinbar, daß die kirchliche Autorität nur Sinn hat, wenn sie durch die Gesinnung der Brüderlichkeit getragen wird.

setzungsmäßigkeiten unterworfen und daher einer nicht-theologischen Betrachtungsweise zugänglich ist. Es wäre aber falsch, daraus zu folgern, daß keine weiteren Schritte getan werden können, solange sich die Theologen nicht klar ausgesprochen haben. Einmal wird man annehmen dürfen, daß die in den Konzilsbeschlüssen greifbaren Ansätze kirchliche Praxis werden sollen. Zum ändern sollte bedacht werden, daß die Theologie, wenn sie eine wirklichkeitsgerechte Lehre der Kirche entwickeln will, heute nicht mehr an den Aussagen der Humanwissenschaften und besonders der Soziologie über die Kirche als soziales Gebilde vorübergehen kann. Sie muß zur Kenntnis nehmen, zu welchen Ergebnissen es führt, wenn man die Kirche als eine anderen sozialen Gebilden analoge Gruppe betrachtet.

Der soziologische Aspekt der Autorität

Der soziologischen Betrachtung⁶ erscheint die Autorität als eine unentbehrliche Funktion jeder Vergesellschaftung, die als menschliches Zusammensein funktionieren und Bestand haben will. Welchen Zweck auch dieses Zusammensein verfolgt – gemeinsame Interessen oder die gemeinsame Realisierung bestimmter Werte oder auch nur die Sicherung der Bedingungen eines dauerhaften Miteinanders –, es bedarf immer eines Organs, das den gemeinsamen Willen zum Ausdruck bringen und aktionsfähig machen kann. Eine „Societas“ kommt also erst dadurch zustande, daß sich der Gemeinschafts- oder Gesellschaftswille eine Autoritätsstruktur schafft⁷.

Die das Verhältnis zwischen Übergeordneten und Untergeordneten bestimmende Autoritätsstruktur wird sich je nach den sozialen Verhältnissen innerhalb der Vergesellschaftung ändern. Wo es sich um sozial nicht Ebenbürtige handelt, die durch eine persönliche, feudale Treue verbunden sind, wird die Autorität auf dem Vertrauen in die Person des Autoritätsträgers beruhen: er weiß am besten, so nimmt man an, was für das gemeinsame Wohl erforderlich ist. Sind die sozialen Verhältnisse ständisch gegliedert, wird die Autorität auf dem Ordnungsgedanken beruhen: kritiklose Unterwerfung unter den Übergeordneten ist dann die wesentliche Voraussetzung für das Funktionieren des Ganzen. Wo die Glieder der Gemeinschaft hingegen als gleich-

⁶ Eine rein positivistisch betriebene Soziologie kann sich natürlich nicht mit Fragen wie der vorliegenden befassen. Die Grundlinien des hier angewandten soziologischen Denkens hat der Verfasser in seiner „Soziologie des Sozialen: Einführung in das soziologische Denken“ (Essen 1966) ausgearbeitet.

⁷ Wenn, wie hier ausgeführt, die Autorität aus der Vergesellschaftung selbst hervorgeht, so kann das Pauluswort von der göttlichen Herkunft aller Autorität (Röm 13, 1) nur besagen, daß die Autorität insofern (als Forderung) von Gott kommt, weil sie zur menschlichen Gestaltung des Lebens notwendig ist. Wenn die Unterwerfung unter eine Autorität notwendige Bedingung einer funktionsfähigen Vergesellschaftung ist, dann muß die Autorität, die zur Konstitution der „societas“ gehört, als von Gott gewollt betrachtet werden. Der Verdacht liegt nahe, daß sich viele junge Menschen heute nicht nur gegen eine bestimmte Form der Autorität auflehnen, sondern, wenigstens zum Teil, gegen die Tatsache der Autorität selbst. Tendenziell ist dies eine Auflehnung gegen die „conditio humana“, die nun einmal Unterwerfung unter Autoritäten impliziert.

berechtigt betrachtet werden, muß sich die Autorität in ständigen Verhandlungen zwischen Übergeordneten und Untergeordneten bewähren.

Immer jedoch, in allen ihren Gestalten, muß die Autoritätsstruktur dem gemeinsamen Willen entsprechen. Sie ist keine legitime Autorität mehr, wenn sie die Gemeinschaft nicht mehr zu den von ihr bejahten Zielen führt. Das heißt nicht, daß sich der Autoritätsträger einfach dem zufälligen Willen der Mehrheit zu fügen hätte. Maßgebend ist jedoch für ihn der Wille der Gemeinschaft als Gemeinschaft. Er muß sich fragen, was die Glieder der Gemeinschaft eigentlich wollen, was das auf längere Sicht Gewollte fordert.

Insofern die Kirche eine wirkliche menschliche Gemeinschaft sein will, trifft dies auch auf sie zu. Um den Charakter einer christlichen Gemeinschaft zu haben, muß in ihr die Autorität den Willen der in ihr vergemeinschafteten Menschen – das heißt hier, den Willen mit Gott verbunden zu sein – zum Ausdruck bringen und aktionsfähig machen.

Man muß jedoch bedenken, daß die spezifische Form der Autorität durch das von der Vergemeinschaftung angestrebte Ziel bestimmt wird. Sie muß sich den Forderungen dieses Ziels anpassen. Die Autorität wird in der politischen Gesellschaft anders ausgeübt werden müssen als in einem Wirtschaftsunternehmen, einer Partei oder einem wissenschaftlichen Institut.

Die Kirche stellt in dieser Hinsicht einen besonderen Fall dar, weil die Realisierung ihres gemeinsamen Ziels nicht durch rein menschliche Kräfte möglich ist. Der spezifische Charakter der kirchlichen Autorität ergibt sich daraus, daß der gemeinsame Wille nur durch Gottes Gnaden tat erfüllt werden kann. In den Begriffen des Selbstverständnisses der Kirche heißt das, daß die Realisierung des Gewollten nur erreicht werden kann in der Gemeinschaft mit den Aposteln, die sich über die Erde und durch die Zeiten ausdehnt und von Christus selbst gestiftet und geführt wird. Auch die Autorität in der Kirche muß also aus dem Stiftungswillen Christi hervorgehen.

So paradox es klingen mag, wir müssen an beiden Aussagen über die kirchliche Autorität festhalten. Die Vernachlässigung des zweiten Aspekts führt zu einer religiösen Gemeinschaft, die nicht mehr als solche christlich ist; tendenziell hieße das eine kirchliche Autorität, die nicht mehr im Namen Christi sprechen kann. Die einseitige Betonung des göttlichen Charakters der kirchlichen Autorität führt zur Entfremdung zwischen Amtskirche und Kirchenvolk; tendenziell wäre dann die kirchliche Autorität nicht mehr die Autorität der christlichen Gemeinschaft.

In einer soziologischen Betrachtungsweise wird natürlich besonders herausgestellt werden müssen, welchen Anforderungen die Kirche entsprechen muß, damit sie als menschliche Gemeinschaft erlebt werden kann. Das bedeutet nicht, daß der Soziologe von dem besonderen Charakter dieser Gemeinschaft abstrahieren könne. Er muß dem Theologen die Möglichkeit geben, seine Ausführungen zu ergänzen; die genaue Formulierung dessen, was für die Kirche als Kirche Christi notwendig ist, kann er diesem überlassen.

Die Gestalt der Autorität in der menschlichen Vergesellschaftung ändert sich. Sie muß sich auch ändern mit der Entwicklung des Menschen als sozialen Wesens. Heute kann die Autorität nicht mehr in der gleichen Weise wie im Mittelalter ausgeübt werden. Soll sie als die Autorität dieser Gemeinschaft erlebt werden, was unabdingbar ist, muß sie den demokratischen Bedürfnissen des heutigen Menschen entsprechen.

Das kann nicht ohne Folgen für die kirchliche Autorität bleiben. Wenn angenommen werden muß, daß sich die Struktur der gesellschaftlichen Bedürfnisse des Menschen beim Eintritt in die Kirche nicht ändert, muß auch in der Kirche der demokratische Gedanke aufgenommen werden. Gerade wer über den Autoritätsschwund der kirchlichen Autoritätsträger besorgt ist, wird sich für die Demokratisierung der kirchlichen Autorität einsetzen müssen. Wenn die Kirche bei einer Autoritätsstruktur verharret, die von dem modernen Menschen nicht mehr als die eigene Autorität seiner christlichen Gemeinschaft erlebt werden kann, steht die kirchliche Hierarchie nicht mehr in der Gemeinschaft, sondern stellt sich neben sie. Sie wird tendenziell zu einem Fremdkörper, der vielleicht noch theoretisch anerkannt wird, aber keine wirkliche Autorität mehr besitzt. Für den heutigen Menschen kann die kirchliche Autorität nur dann als der christlichen Gemeinschaft eigene Autorität erfahren werden, wenn sie eine demokratische Gestalt annimmt.

Es sei den Theologen überlassen, die Grenzen einer möglichen Demokratisierung der Kirche zu bestimmen. Sie werden ausarbeiten müssen, wie in einer demokratisierten kirchlichen Autorität die Kontinuität mit den Aposteln gewährleistet werden muß. Höchstwahrscheinlich werden sie wenigstens eines ablehnen: daß das Kirchenvolk einfach die bestehende kirchliche Autorität durch eine von ihm selbst gewählte ersetzt.

Autorität und Demokratie

Bevor über die konkreten Erfordernisse einer Demokratisierung der kirchlichen Autorität gesprochen werden kann, muß der Begriff Demokratie genauer bestimmt werden. Dabei macht man es sich zu leicht, wenn man einfach die Definition der Staatsrechtslehre übernimmt. Mit ihr kommt man zu keiner wirklichkeitsgerechten Problemstellung. Die staatsrechtliche Definition bezieht sich bereits auf die besondere Form der Demokratie in der politischen Gesellschaft. Ein zweiter Nachteil wiegt noch schwerer: sie formuliert nur die rechtlichen Strukturen und schweigt über den Geist, der diese zu einer lebendigen Demokratie machen muß. Sie paßt ebenso gut auf Scheindemokratien wie auf eine wirkliche Demokratie⁸.

Man wird deswegen zuerst die Idee erfassen müssen, die dem demokratischen Streben zugrunde liegt. Einen Ausgangspunkt dafür bieten die Vorstellungen derer, die

⁸ Das gilt ebenso für die rein formale Definition der positivistischen Soziologie. Dazu: W. G. Runciman, *Some recent contributions to the theory of democracy*, in: *Archives européennes de Sociologie* VI (1965) 174–185.

gegenüber dem Autoritarismus des Ancien régime das Bild einer Gesellschaft freier Menschen entwarfen und damit die Bewegung wachriefen, aus der sich der heutige demokratische Staat entwickelte.

Am Anfang der modernen demokratischen Bewegung stand die Idee, daß die Herrschaft von Menschen über Menschen durch die Herrschaft der Vernunft ersetzt werden solle. Der aus der öffentlichen Diskussion aufgeklärter, vernünftiger Bürger hervorgehende Konsensus sollte die Führung der Gesellschaft bestimmen. So sollte das Volk nur sich selbst gehorchen⁹.

Man kommt noch zu keiner brauchbaren Definition, wenn man nur auf diese ursprüngliche Vorstellung der Demokratie, die eigentlich die Ablehnung jeglicher Autorität bedeutet, zurückgreift. Man muß die Frage stellen, ob diese Konzeption das eigentlich angestrebte Ideal nicht primitiv und wenig wirklichkeitsgerecht formuliert. Zu dieser Frage nötigt die Tatsache, daß das Ergebnis des demokratischen Strebens diesem Ideal nicht entspricht.

Schon ein kurzer Hinweis auf die Bedingungen des menschlichen Lebens in der modernen Gesellschaft zeigt zur Genüge, daß die ursprüngliche Idee der Demokratie nicht verwirklicht werden kann. Die für unseren gemeinsamen materiellen und geistigen Wohlstand notwendige Arbeitsteilung fordert den Einsatz eines jeden auf seinem eigenen Gebiet. Diese Arbeit beansprucht die Energie und die Zeit jedes einzelnen fast vollständig. Man kann nicht einmal verlangen, daß er seine arbeitsfreie Zeit ausschließlich den Fragen der Allgemeinheit widmet: er muß auch für seine Familie und zu seiner Erholung Zeit haben. Dieser Umstand läßt die „Politik“ in unserer Gesellschaft unvermeidlich zu einer Spezialfunktion werden. Nur eine kleine Gruppe von Menschen wird sich die Zeit nehmen und die notwendigen Kenntnisse erwerben können, um sich eingehend mit den Problemen des Allgemeinwohls zu befassen¹⁰.

Wenn aus der historischen Entwicklung hervorgeht, daß die ursprüngliche Idee der Demokratie der Wirklichkeit nicht gerecht wird, so heißt das nicht, daß die Demokratie rein empirisch definiert werden sollte. Man geht zu weit, wenn man Demokratie einfach mit der Faktizität des heutigen demokratischen Staats gleichsetzt, wie es manche amerikanische Soziologen tun¹¹. Demokratie bleibt immer eine dynamische, weiter-treibende „idée-force“. Sie impliziert das Bewußtsein, daß das Ideal nur unvollkom-

⁹ Vgl. J. Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Neuwied 1965) 63–101.

¹⁰ Deshalb betont R. Aron immer wieder, daß auch die Demokratie der „loi d'airain de l'oligarchie“, dem „ehernen Gesetz der Oligarchie“ unterworfen ist; vgl. *Classe sociale, classe politique, classe dirigeante*, in: *Archives européennes de Sociologie* I (1960) 266.

¹¹ Typisch für diese Literatur ist Seymour Martin Lipset, *Political Man: The social bases of politics* (Garden City N. Y. 1963). Die Definition von „Demokratie“ beschränkt sich darauf, die in allen als demokratisch betrachteten Staaten vorgefundenen Züge zu formulieren (27–30). Lipset verfügt daher auch nicht über ein eigentliches Kriterium, um mehr oder weniger demokratisch zu unterscheiden (30–31). Eine der Konsequenzen dieser Verfahrensweise ist, daß die „Beteiligung“ als unwichtig erscheint (227–229). Ein Beispiel, wie „Demokratie“ mit dem amerikanischen politischen System gleichgesetzt wird, bildet Robert A. Dahl, *Pluralist Democracy in the United States: Conflict and Consent* (Chicago 1967).

men realisiert ist und daß eine weniger unvollkommene Realisierung ständig angestrebt werden soll.

Im Rahmen dieses Artikels muß darauf verzichtet werden, die die Demokratie kennzeichnende Spannung zwischen Ideal und Realität systematisch darzulegen. Die bisherigen Ausführungen genügen zur Rechtfertigung einiger Gedanken, die die Idee der Demokratie in einer für unsere Zwecke brauchbaren Weise zu konkretisieren versuchen.

Demokratie, das dürfte klar sein, kann nicht mit der juristischen Konstruktion des allgemeinen Wahlrechts gleichgesetzt werden. Diese Konstruktion täuscht nur allzu leicht über undemokratische Verhältnisse hinweg. Demokratie will dem Zustand ein Ende machen, daß sich die Glieder der Gesellschaft passiv dem Willen der Autoritätsträger zu fügen haben. Sie sollen sich aktiv an der Gestaltung des Gemeinschaftswillens beteiligen können. Demokratie fordert daher, daß alle in irgendeiner Weise mitreden, mitüberlegen, mitbestimmen.

Konstitutiv für die Demokratie ist die Möglichkeit der Einflußnahme der Regierten auf den Autoritätsträger. Zu diesem Zweck kann es wichtig sein, daß die Autoritätsträger gewählt werden und daß sie sich periodisch zur Wiederwahl stellen müssen. Wesentlicher ist, daß sie sich verantworten müssen und daß sich die Kritik frei äußern kann. Demokratie impliziert daher notwendig das Recht der freien Meinungsäußerung mit der sich daraus ergebenden Bildung einer öffentlichen Meinung. Daß die Maßnahmen der Autorität der öffentlichen Diskussion unterworfen sind und daß sie in der Auseinandersetzung mit der öffentlichen Meinung gerechtfertigt werden müssen, entspricht den in dem ursprünglichen Ideal zum Ausdruck kommenden wirklichkeitsgerechten Zielsetzungen, wenn auch das Ideal, so wie es damals formuliert wurde, nicht vollständig verwirklicht wird.

Welche Form die demokratische Idee in der Kirche annehmen muß, kann, wie gesagt, nicht einfach von anderen Vorbildern übernommen werden. Jede Gruppe – politische Gesellschaft, Partei, Gewerkschaft, Betrieb, Familie, Universität – hat ihre besondere Gestalt der Demokratie, je nach ihrem spezifischen Ziel. Das gilt auch für die Kirche.

Man kann nicht rein theoretisch und unabhängig von den konkreten Gegebenheiten eine demokratisierte Kirche entwerfen und den Plan einer neuen Kirchenverfassung aufstellen. Eine demokratische Autoritätsstruktur läßt sich grundsätzlich nicht konstruieren. Nur das Experiment kann zeigen, was an einem bestimmten Punkt der Entwicklung realisierbar ist. Es kommt hinzu, daß sich auch die Gesinnung entwickeln muß, aus der jede Institution lebt. Für die christliche Religionsgemeinschaft gilt dies ganz besonders. Die Frage, welche Veränderungen mit dem Charakter der Kirche als Gemeinde Christi zu vereinbaren sind, wird erst durch die Erfahrung eine endgültige, konkrete Antwort finden.

Die Feststellung von der Nichtkonstruierbarkeit einer demokratischen Autoritätsstruktur heißt jedoch nicht, daß man zum passiven Abwarten verurteilt wäre. Die Idee der Demokratie wirkt bereits in der Kirche als Kritik am Bestehenden und als

Drang nach Experimenten. Hier werden Erfahrungen gesammelt, an denen Entwicklungsmöglichkeiten und Entwicklungsrichtungen der Kirche und ihrer Strukturen abgelesen werden können.

Ansätze einer neuen Autoritätspraxis

Ein besonders bemerkenswerter Ansatz einer demokratischeren Autoritätsausübung ist die Zusammensetzung der Kommission zur Beratung des Papstes über die Fragen der Ehemoral. Hier wurde der wichtige Schritt getan, daß man nicht nur wie bislang Theologieprofessoren und (Kurien-)Kleriker berief, sondern auch Nicht-Theologen, und auch hier nicht nur Experten der heutigen Humanwissenschaften, sondern auch Eheleute als Vertreter der von diesen Fragen unmittelbar Betroffenen. Man wird in Zukunft kaum mehr umhinkönnen, diesem Beispiel auch bei anderen Fragen von ähnlich existentieller Bedeutung zu folgen.

Die Erfahrung hat inzwischen gelehrt, daß es unrealistisch ist, das Ergebnis der Arbeit solcher Kommissionen geheimhalten zu wollen. Man wird künftig den Mut haben müssen, die Öffentlichkeit umfassend zu informieren. Das ist ohnehin eine berechtigte demokratische Forderung. Wenn man will, daß die Gläubigen sich selbst eine Meinung bilden, kann man ihnen nicht die Überlegungen der von der kirchlichen Autorität selbst anerkannten Sachverständigen vorenthalten.

Damit wird schon ein zweiter Punkt berührt: die Öffentlichkeit aller Vorgänge in der Kirche und die öffentliche Meinung. Seit Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils gibt es eine katholische Presse, die die Politik und die Weisungen der kirchlichen Autorität auch kritisch beurteilt. Die Möglichkeit einer kritischen Stellungnahme ist Voraussetzung einer funktionsfähigen Autorität, wenn sie wirklich Autorität der christlichen Gemeinschaft heute sein will. Das bedeutet unter anderem, daß sich die offiziellen Kirchenzeitungen von Sprachrohren der Amtskirche zu wirklichen Kommunikationsmedien entwickeln müssen. Ferner sollten auch die Zeitschriften und Publikationen, die gemeinhin als „linkskatholisch“ gelten, Bürgerrecht in der katholischen Gemeinschaft erhalten.

Ein weiterer Ansatz zu einer recht verstandenen Demokratisierung sind die Experimente, die den Dialog zwischen Hierarchie und Kirchenvolk in Gang bringen wollen. Im Prinzip verdienen hier die von der Hierarchie offiziell anerkannten Räte und Ausschüsse den Vorzug. In manchen Fällen können jedoch die von Priestern und Laien selbständig errichteten Organe zweckmäßiger sein, vor allem dann, wenn der Amtsträger nicht zum offenen Gespräch bereit ist und deswegen nur auf diesem Weg die Meinung des Kirchenvolks erfahren kann. Überhaupt ist die Gesprächsbereitschaft wesentlicher als jede Institutionalisierung des Dialogs. Solange Amtsträger nicht bereit sind, auf abweichende Meinungen zu hören und Kritik entgegenzunehmen, bleibt die Zusammenarbeit in offiziellen „Räten“ ohne reale Bedeutung.

Hier haben die holländischen Bischöfe ein nachahmenswertes Beispiel gegeben. Sie diskutierten mit kritischen Vertretern des Kirchenvolks offen und ehrlich auch heikle Fragen. Dabei hat sich herausgestellt, daß die Bischöfe eine solche offene Auseinandersetzung nicht zu fürchten brauchen: die Autorität des holländischen Episkopats ist durch seine unbefangene Haltung auf der ersten Plenarsitzung des holländischen Pastoralkonzils nur gewachsen.

Wenn man sich fragt, welche Aspekte des kirchlichen Lebens unvermeidlich Unzufriedenheit hervorrufen, so muß an erster Stelle die Art und Weise der Ernennung und Abberufung von Amtsträgern erwähnt werden. Bislang haben die Gläubigen keine Möglichkeit, bei der Ernennung von Bischöfen und Pfarrern mitzuwirken. Eine demokratische Verfassung der Kirche besagt noch nicht, daß die Gläubigen selbst ihre Pfarrer und Bischöfe wählen. Die Erfahrungen des amerikanischen Protestantismus deuten darauf hin, daß dies leicht zum Partikularismus und zum Schwund der religiösen Substanz führt¹². Deswegen ist aber die derzeitige Praxis noch nicht gerechtfertigt. In der heutigen Gesellschaft scheint es jedenfalls ein Anachronismus, wenn Pfarrer oder Bischöfe die Befähigung zu ihrem Amt nicht auch in irgendeiner Weise vor der gesamten Gemeinschaft der Glaubenden erweisen müssen. Man müßte hier Formen der Mitwirkung des Kirchenvolks bei der Ernennung und der Abberufung der Amtsträger finden. Es genügte bereits, wenn der Ernennung eine ernsthafte Beratung von Vertretern der Gemeinde vorausgeht und wenn eine Möglichkeit geschaffen wird, die es dem Kirchenvolk erlaubt, die Abberufung eines Amtsträgers zu beantragen.

Anlaß zu Unzufriedenheit bildet auch der Zentralismus, der die Eigenverantwortung der Teilkirchen beeinträchtigt oder gar verhindert. Selbstverständlich bedeutet Eigenverantwortung in einer universalen Kirche nicht das Fehlen jeglicher Kontrolle. Sie verlangt aber, daß die Einzelkirchen ihre Probleme zunächst selbst zu lösen versuchen, immer im Bewußtsein, daß sie Teile eines größeren Ganzen sind. Die Kontrolle von oben muß erst dann mit Geboten oder Verboten einschreiten, wenn die Teileinheit keine Rücksicht auf das Wohl des größeren Ganzen nimmt. Eine Bevormundung darf es jedoch nicht geben.

In einer Zeit, in der auf vielen Gebieten Experimente notwendig sind, bedeutet Eigenverantwortung auch die Freiheit für Experimente. Jede eigene Initiative wird erstickt, wenn nur von oben her gesteuerte Reformen gestattet sind und wenn für jeden Erneuerungsversuch die Genehmigung höherer Instanzen eingeholt werden muß. Sicher bedarf es einer Kontrolle; aber diese sollte sich darauf beschränken, Auswüchse abzuschneiden und auf Grund der Erfahrungen von solchen Experimenten abzurufen, die keine Frucht versprechen.

Die Eigenverantwortung der Einzelkirchen bleibt Theorie, wenn allein die zentralen Verwaltungsstellen über die Kompetenzen der einzelnen Einheiten entscheiden.

¹² Vgl. P. L. Berger, *The noise of solemn assemblies* (New York 1962) und David O'Moberg, *The church as a social institution: The sociology of American religion* (Englewood Cliffs 1962) 131–154.

Kompetenzfragen müssen in einem offenen Dialog geklärt werden. Das bedeutet aber auch, daß die Einheit der Kirche ohne Konflikte nicht erreicht werden kann. In einer demokratischer strukturierten Kirche bleibt die Einheit eine ständig neu gestellte Aufgabe.

Konflikte bilden eine unvermeidliche Begleiterscheinung jeden Versuchs einer Änderung der kirchlichen Autoritätsstruktur. In der Kirche nicht weniger als anderswo treten Autoritätsträger ihre einmal erworbenen Rechte nicht völlig freiwillig ab. Das ist kein ungemäßes Machtstreben, braucht es jedenfalls nicht zu sein. Jeder Autoritätsträger ist gern der Meinung, die Untergebenen seien unfähig, ihre neu erworbene Freiheit verantwortlich zu gebrauchen. Deswegen kann es sich durchaus als notwendig erweisen, daß die Untergebenen notfalls auch eine gewisse Opposition nicht scheuen, wenn es gilt, allzu autoritäres Vorgehen zu verhindern.

Diese kurzen Hinweise wollen nur exemplifizieren, in welchem Sinn eine Demokratisierung der Kirche denkbar und möglich ist. Nicht fertige Rezepte sollten gegeben werden, sondern nur einige Beispiele für die grundsätzliche Richtung, in der nach demokratischen Formen in der Kirche gesucht werden sollte.

Man darf bei diesen Überlegungen jedoch nicht vergessen: Wichtiger ist, daß die Kirche die Gemeinschaft Christi bleibt, als daß sie in ihren Strukturen völlig den heutigen Verhältnissen entspricht. Der gläubige Christ wird auch die heutige, in sozialer Hinsicht sehr unvollkommene Kirche lieben, weil in ihr Gottes große Gnadentat wirkt. Er wird also bei allen Versuchen einer Demokratisierung der Kirche vor Augen haben, daß es sich nicht um eine profane Gesellschaft handelt, sondern um die von Christus gestiftete und geführte Gemeinschaft, deren besonderer Charakter immer sichtbar bleiben muß.

Das gilt besonders dort, wo Demokratisierungstendenzen zu Konflikten führen. In jeder Gesellschaft sind Konflikte nur dann sozial fruchtbar, wenn sie auf dem Boden einer grundsätzlichen Solidarität ausgetragen werden. Das heißt für die christliche Gemeinschaft: Konflikte dürfen die Brüderlichkeit nicht verletzen. Als Paulus in Antiochien Petrus „ins Angesicht widerstand“ (Gal 2, 11), beeinträchtigte dies die Gemeinschaft zwischen ihnen nicht. Das sollte auch für die heutige Kirche beispielgebend sein.