

Karl Rahner SJ

Schisma in der katholischen Kirche?

Allenthalben in der nachkonkiliaren Kirche fürchtet man neue Schismen und glaubt Anzeichen zu erkennen, daß die Gefahr schismatischer Spaltungen nicht bloß ein Angsttraum reaktionärer Katholiken, sondern eine Wirklichkeit sei, mit der man ernsthaft rechnen müsse. Der Papst¹ selbst hat vor kurzer Zeit von solchen Gefahren, von neuen Schismen in der Kirche gesprochen. Überall bilden sich Gruppen von Priestern, die sich in einem gewissen Gegensatz zu den Bischöfen als den Leitern der Kirche empfinden; solche Gruppen machen vielleicht manchmal den Eindruck von Pressure-groups, weil sie ihre Forderungen der Hierarchie gegenüber unter Umständen auch mit Drohungen durchzusetzen suchen. Da und dort wurden, z. B. in Holland, schon Abendmahlsgemeinschaften durchgeführt, die für ein normales katholisches Kirchenverständnis hinsichtlich der katholischen Kirche einen schismatischen Charakter zu haben scheinen. In Amsterdam haben katholische Priester dem zuständigen Bischof gedroht, eine nicht-bischöfliche katholische Gemeinde zu gründen, wenn er verheiratete Priester nicht in ihrem Amt voll belasse. Man hat sich schon in vorkonziliarer Zeit fragen müssen, ob nicht unter dem Druck der kommunistischen Regierung in China etwas Ähnliches wie eine schismatische Trennung von Rom entstanden ist. Das Stärkerwerden der ökumenischen Bewegung läßt die Grenzen zwischen den einzelnen Kirchen weniger deutlich und weniger wichtig erscheinen. Ein solcher Trend kann auch bei einzelnen Gruppen von Katholiken zu vorschnellen Zusammenschlüssen kirchlicher Art mit anderen christlichen Gruppen führen, daß der Sache nach so etwas wie eine schismatische Trennung von der katholischen Kirche, wenn vielleicht auch unbeabsichtigt, eintritt. Das Thema: Schisma in der katholischen Kirche? entbehrt somit nicht eines gewissen Interesses und der Aktualität. Wir wollen hier die eben angedeuteten Tatsachen und Symptome, die für eine Gefahr des Schismas in der Kirche sprechen, nicht weiter und genauer darlegen oder gar analysieren. Es sollen vielmehr einige prinzipielle theologische Überlegungen vorgetragen werden zum Thema: Schisma in der Kirche von heute?.

Häresie und Schisma

Zunächst sei auf die Schwierigkeit einer theologischen Unterscheidung von Häresie und Schisma hingewiesen. Seit alters her kennt man die Unterscheidung zwischen Häresie und Schisma; in der älteren Kirchengeschichte läßt sich vielleicht auch diese Unter-

¹ In seiner Ansprache in der Lateranbasilika am 3. 4. 1969. Interessant ist es, daß Kardinal Suenens kurz vorher in „La Croix“ erklärt hatte, er glaube nicht an die Gefahr eines Schismas in der heutigen Kirche.

scheidung, wenigstens auf den ersten Blick, konkret an einzelnen Fällen aufzeigen; wenigstens dann, wenn man sich bloß über die Person einer mittleren oder höchsten Kirchenführung hinsichtlich ihrer Legitimität und nur darüber nicht einig war, scheint der Fall eines Schismas ohne jede häretische Spaltung gegeben zu sein. Auch der Codex Juris Canonici (c. 1325 § 2) von heute macht den Unterschied von Häresie und Schisma und scheint vorauszusetzen (ohne sich grundsätzlich darüber klar zu äußern), daß Schisma nicht notwendig Häresie impliziere und umgekehrt. Das scheint ja auch zunächst leicht verständlich. Ein Schisma ist dann gegeben, wenn jemand ausdrücklich und direkt oder durch konkludente Handlungen dem Papst als dem obersten Leiter der Gesamtkirche und dem Repräsentanten ihrer Einheit den Gehorsam verweigert und (oder) sich eindeutig von der kirchlichen Gemeinschaft in ihrem Leben trennt. Das ist möglich durch einen einzelnen oder durch eine Gruppe, und zwar gleichgültig, ob der sich von der Gemeinschaft der Kirche trennende einzelne sich einer anderen Kirche oder kirchenähnlichen Gruppe anschließt oder nicht. Eine solche Trennung scheint nun nicht notwendig die Leugnung eines christlichen Dogmas zu implizieren, das die katholische Kirche ausdrücklich als ein solches lehrt.

Aber in Wirklichkeit ist die Unterscheidung von Häresie und Schisma doch nicht so einfach. Man hat schon lange bemerkt, daß, seitdem der Primat des Papstes zum expliziten Dogma der katholischen Kirche gehört, die Unterscheidung zwischen Schisma und Häresie in einem römisch-katholischen Kirchenverständnis nicht mehr so einfach ist. Denn die Aufkündigung des Gehorsams gegenüber dem Papst scheint doch, wenn sie grundsätzlich ist, die Leugnung des Dogmas vom Primat des Papstes zu implizieren, also auch Häresie zu sein. Das 2. Vatikanum sagt dies nicht hinsichtlich der orthodoxen Kirchen, weil es überhaupt die Begriffe „haeresis“ und „schisma“ vermeidet. Aber damit ist das Problem nicht aus der Welt geschafft. Man könnte natürlich sagen, das Problem einer möglichen oder nicht möglichen realen Unterscheidung zwischen Häresie und Schisma sei unerheblich, weil man sich ja daran gewöhnt hat, sowohl den Häretiker wie den Schismatiker als gutgläubig zu betrachten oder zu präsumieren, also die Trennung von der Kirche nur in einer bestimmten, wenn auch wichtigen, äußeren Dimension gegeben zu sehen, entweder in der einer bestimmten, reflex begrifflichen Formulierung einer Glaubenswirklichkeit oder in der gesellschaftlichen Organisation. Sieht man Häresie und Schisma des dem Spruch seines Gewissens folgenden, gutgläubigen, also bloß materiellen Häretikers und Schismatikers so, dann ist der Unterschied zwischen beiden Größen von vornherein nicht sehr erheblich. Dennoch ist diese nur gerade angedeutete Frage für unsere Überlegungen von einer gewissen Bedeutung, wie sich gleich zeigen wird.

Zunächst fällt auf, daß man heute fast mehr von den Gefahren eines Schismas in der Kirche als von den Gefahren neuer Häresien spricht. Das kommt wohl nicht daher, daß die Gefahr neuer Häresien in der Kirche nicht gegeben wäre². Das Phänomen erklärt

² Vgl. K. Rahner, Häresien in der Kirche heute?, Theologische Akademie V (Frankfurt 1968) 60–87.

sich wohl eher daraus, daß die Uninteressiertheit an theoretischen Glaubensfragen bei vielen jungen Menschen Wille und Ansicht eines theoretischen Dissenses zur amtlichen Kirche gar nicht unmittelbar aufkommen läßt. Von da aus wird es verständlich, daß sich der Widerspruch zur Kirche heute zunächst einmal am konkreten Leben, an den rechtlichen Ordnungen, am „Establishment“ der Kirche entzündet und von daher dieser Widerspruch, wenn er in der Kirche gesellschaftlich relevant und manifest wird, eher unter dem alten Namen des Schismas oder der Gefahr eines solchen subsumiert werden kann als unter dem Begriff einer sich theoretisch formulierenden Häresie. Von da aus kann man sich nun aber auch fragen, ob die Schisma oder Schismagefahr genannten Phänomene überhaupt zutreffend unter diesen alten Begriff gebracht werden können. Denn dieser setzte doch die epochale Vorherrschaft der theoretischen Vernunft vor der praktischen voraus, er degradierte darum eigentlich von vornherein das Schisma im Vergleich zur Häresie zu einem zweitrangigen Phänomen, das sich eigentlich nur als Reaktion auf sehr nebensächliche gesellschaftliche Fakten bilden konnte, z. B. daran, ob dieser oder jener Mann der legitim gewählte Papst sei, ob dieser oder jener Bischof gerecht regiere oder nicht usw.

Wenn in der heutigen Epoche die praktische Vernunft mindestens tatsächlich den Vorrang erringt, weil sie einerseits in der technisch aktiven Manipulation des Menschen und seiner Umwelt ganz neue Aufgaben erhält und weil sie andererseits in dieser Aufgabe sich nicht mehr als bloße Exekution der theoretischen Vernunft versteht, dann erhält der Dissens der Glieder der Kirche der Sache nach ein ganz anderes Wesen und ein ganz anderes Gewicht als das, was man bisher Schisma nannte. Dieser neue Dissens trägt im Grund den Dissens der theoretischen Vernunft in sich, weil sich die praktische Vernunft als das Umfassendere begreift, und ist so eigentlich auch Häresie, wenn dies auch wiederum nur in jenem abgewandelten Sinn gesagt werden kann, wie er eben hinsichtlich der Verwendung des Worts Schisma gemeint war.

Das Phänomen Schisma heute

Aus all dem Gesagten, so unzulänglich es ist, ergibt sich wohl von selbst, daß wir heute nicht einfach vor einer neuen Gefahr eines Schismas stehen, das in seinem Wesen unverändert geblieben wäre, sondern vor einem Phänomen, dessen theologische und gesellschaftliche Natur noch gar nicht deutlich erkannt ist. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, in einer theologischen und soziologischen Untersuchung dieses neuartige Phänomen unmittelbar zu beschreiben. Diese Aufgabe wäre zu groß und zu schwierig. Wir werden später ausführlicher davon sprechen, daß nicht alles, was heute in der Kirche an Neuem in Lehre und Leben gewünscht und erstrebt wird, auch schon Schisma oder Schismagefahr sei. Von da aus werden sich doch indirekt und ohne daß es ausdrücklich gesagt wird einige Einblicke in das moderne Phänomen ergeben, das man nur mit Vorbehalt und zögernd mit dem alten Namen Schisma etikettieren kann.

Denn diese „Schismen“ sind die verzerrten Formen jener heute berechtigten und erst heute möglichen Pluralismen in der Kirche, von denen wir zu sprechen haben werden, und weil diese Pluralismen erst heute möglich sind, kommt heute auch erst ein Phänomen auf, das nur sehr unzureichend mit dem alten Namen „Schisma“ bezeichnet werden kann.

Wenn wir zunächst doch noch einmal von der Problematik der Terminologie und der darin enthaltenen Sachfrage absehen, so muß zunächst gesagt werden, daß es auch heute noch Schismen geben kann, in denen sich einzelne oder vor allem bestimmte Gruppen in der Kirche von der römisch-katholischen Kirche trennen, weil sie das nach einem katholischen Kirchenverständnis notwendige Maß an Einordnung in die Gesamtkirche und in eine legitime Teilkirche und den Gehorsam gegenüber dem legitimen Amt in der Kirche verweigern. So etwas war früher möglich und wirklich, so etwas kann auch heute möglich sein. Die eingangs erwähnten Vorkommnisse in der heutigen Kirche zeigen, daß eine Gefahr für solche Schismen konkret gegeben ist. Allerdings muß gleichzeitig gesagt werden, daß mit diesem allgemeinen Satz sehr viele einzelne konkretere Probleme noch durchaus offen sind. Ein gewisses Ausscheiden aus der konkreten Einheit des Lebens in der Kirche, die Verweigerung des Gehorsams gegenüber kompetenten Amtsträgern in der Kirche geschieht ja heute vermutlich nicht aus einer ganz allgemeinen apriorischen Haltung heraus, in der man diese konkrete Lebenseinheit mit der Kirche und den Gehorsam gegenüber legitimen Autoritäten in der Kirche allgemein und grundsätzlich ablehnt, sondern als Reaktion gegenüber bestimmten geschichtlich bedingten und als nicht mehr zeitgemäß betrachteten Lebensformen der Kirche, die konkret dann auch durch bestimmte Gesetze und Anordnungen kirchlicher Autoritäten (des Papstes, eines Bischofs) aufrechterhalten und verteidigt werden.

Wo von vornherein eine Haltung grundsätzlicher Ablehnung der konkreten Einheit der Kirche und ihrer legitimen Autoritäten gegeben wäre und aus dieser Haltung ein Schisma entstünde, wäre von vornherein und eindeutig eine Häresie gegeben, aus der das Schisma erst entspringt. Ein solcher Fall würde also nicht so sehr das Problem des Schismas, sondern das der Häresie bedeuten. Wo es sich aber um den zweiten Fall, d. h. um eine (mindestens) schismatisch scheinende Reaktion auf eine nicht mehr zeitgemäße und zumutbare einzelne Lebensform in der Kirche und die sie stützenden kirchlichen Gesetze und Anordnungen handelt, entsteht die Frage, ob im konkreten Fall das kirchliche Gesetz oder die amtliche Anordnung eine im Gewissen verpflichtende objektive Autorität hat oder nicht. Der Fall eines ungerechten Befehls, einer nicht zumutbaren Anordnung, einer Kompetenzüberschreitung durch eine kirchliche Autorität ist in der Kirche grundsätzlich möglich und eine gehorsamverweigernde Reaktion darauf kann nicht als schismatisch betrachtet werden, auch dann nicht, wenn nicht nur in einem einzelnen Fall eine solche Anordnung oder ein solches Gesetz nicht erfüllt wird, sondern wenn einem solchen bestimmten, einzelnen Gesetz oder einer solchen Anordnung grundsätzlich widersprochen wird. So etwas ist mindestens denkbar, wenn das in Frage stehende Gesetz oder der fragliche Befehl nicht nur das weniger Gute an-

ordnen, sondern ein eigentliches Recht von Menschen verletzen oder etwas befehlen, was bei Berücksichtigung aller Umstände als unmoralisch beurteilt werden muß. Man kann, wie gesagt, die Möglichkeit solcher Anordnungen in der Kirche nicht a priori ausschließen, so wenig der einzelne Christ im Einzelfall so etwas leichtsinnig als gegeben präsumieren darf. Beim kirchlichen Amt gibt es zwar grundsätzlich so etwas wie eine Kompetenz der Kompetenz, zunächst mindestens einmal für das kirchliche Lehramt des Papstes und eines Konzils. Das heißt, wenn eine lehramtliche Definition im strengen Sinn durch Papst oder Konzil erlassen wird, dann ist für das katholische Kirchenverständnis auch klar, daß das Lehramt in diesem Fall seine Kompetenz nicht überschreitet.

Aber diese absolute Kompetenz der Kompetenz ist zunächst nur bei lehramtlichen Definitionen und nicht bei anderen authentischen Lehrverlautbarungen gegeben, und bei Gesetzen und Befehlen des kirchlichen Hirtenamts wird es, wenn überhaupt, nur in seltensten Fällen möglich sein, ein kirchliches Gesetz oder einen Befehl als Handlungsmaxime konkreter Art eindeutig und zwingend auf die Lehrautorität der Kirche von absoluter Art zurückzuführen und so einen Widerspruch gegen ein solches Gesetz oder einen solchen Befehl als Häresie unter Inanspruchnahme der Kompetenz der Kompetenz aufzuweisen. Ein Widerspruch gegen ein konkretes Gesetz, dessen eigentliche Verpflichtungskraft ja gerade bestritten wird, läßt sich somit nicht so leicht und einfach als schismatisch eindeutig nachweisen, wenn man nicht, was falsch wäre, voraussetzt, daß ein ernsthaft gegebener Befehl einer kirchlichen Autorität niemals unmoralisch sein könne. Wo es sich also nicht um eine definitorische Lehrentscheidung handelt und wo ein bestimmter Befehl nicht als eindeutige Konsequenz aus einem solchen Dogma nachgewiesen werden kann, ist grundsätzlich der Fall denkbar, daß ein Konflikt zwischen einer kirchlichen Autorität und einem deren Befehl Widersprechenden ein offener Konflikt ist, der von keiner Seite eindeutig entschieden werden kann, womit die Frage, ob in diesem Widerspruch Schisma gegeben ist oder nicht, offen bleibt, so daß einen solchen Konflikt nicht die Theorie und das formale Recht, sondern nur die Tatsachen selbst entscheiden können. Man kann die theoretische und formalrechtliche Unlösbarkeit eines solchen Konflikts, der die Frage offen läßt, ob ein Schisma gegeben ist oder nicht, nicht dadurch lösen, daß man sagt, in einem solchen Konfliktfall könne das Amt in der Kirche durch eine Exkommunikationsdrohung oder durch die Realisation einer solchen Drohung den Fall bereinigen. Denn dadurch verschiebt sich das Problem nur auf die Frage, ob eine solche Exkommunikation gerecht und wirksam ist.

Man sieht durch diese Andeutungen, daß die Frage, ob in einem konkreten Fall ein Schisma gegeben sei, oder nur ein legitimer Widerstand gegen mögliche Übergriffe des Amts in der Kirche, in manchen Fällen nicht leicht zu beantworten sein wird, und daß die Bewältigung solcher Fälle theoretisch und formal-juristisch oft gar nicht möglich sein wird, sondern nur erreicht wird durch die praktische Vernunft, die in diesem Fall in Geduld und in christlicher Bereitschaft, zu verzichten und zu dienen, besteht. Trotz all dem bleibt der Satz gültig, daß es auch heute Schismen in der Kirche geben könne, die wirklich solche sind. Es muß hier auch nicht mehr weiter ausgeführt werden,

daß diese heute sehr oft, wenn nicht immer, sofern ein wirkliches und nicht bloß vermeintliches Schisma gegeben ist, aus einer häretischen Mentalität entspringen, auch wenn dies nicht in jedem Fall ganz deutlich wird. Denn schon die lieblose und gewalttätige Durchsetzung vermeintlicher oder wirklicher Rechte einzelner Gruppen gegen die konkret durch das Amt vertretene Einheit in der Kirche kann eine Häresie mindestens der praktischen Vernunft in einer Unterschätzung der Bedeutsamkeit der konkreten Einheit und auch der formalen Autorität des Amts sein.

So sehr es also wirkliche Gefahren des Schismas in der heutigen Kirche geben mag, so dürfen doch sehr viele Tendenzen oder Tatsachen, die sich heute in der Kirche finden, nicht als eine Gefahr oder eine Tendenz auf ein Schisma hin von vornherein verdächtigt werden. Oder solche Gefahren sind solche, die in dieser Welt und Zeit unvermeidlich auch allem Guten drohen und dieses Gute nicht schon verdächtig machen. Wir nennen einige solcher Tendenzen und Wirklichkeiten, die nicht von vornherein mit Schisma oder Gefahr von Schismen verwechselt werden dürfen.

Eigenständigkeit der Teilkirchen

Da ist zunächst die Tendenz zu einer bestimmten größeren Eigenständigkeit der Teilkirchen. Recht und Bedeutsamkeit der Eigenart der Teilkirchen in sich und für die Gesamtkirche wurden grundsätzlich auf dem 2. Vatikanum anerkannt. Aber die Fälle, an denen sich diese Anerkennung orientierte, waren doch mehr die Teilkirchen des Ostens. Diesen billigte man natürlich leicht und ohne Hemmung eine solche Eigenständigkeit zu: Man war an sie schon gewöhnt und eine solche Anerkennung berührte konkret *die Kirche* noch lange nicht, in der die meisten, die diese Anerkennung aussprachen, leben, nämlich die Kirche des Westens, des Abendländs, und deren Tochterkirchen in Amerika und in den Missionen, in denen allen der eine und selbe Codex Iuris Canonici herrscht, der offensichtlich dem Eigenleben der Teilkirchen wenig Spielraum gewährt. Die Tendenz nach einem ausgeprägteren Eigenleben und nach einer deutlicheren Eigenständigkeit der Teilkirchen ist somit etwas, dessen Anerkennung durch das 2. Vatikanum zunächst noch Theorie ist und viele Konfliktstoffe in sich birgt bis zu Gefahren des Schismas. Aber diese Tendenz ist in sich legitim und darf nicht von vornherein als schismatisch verdächtigt werden. Diese Tendenz stößt natürlich auf den Widerstand der faktisch weithin uniformierten Kirche des Westens. Wenn man von der Voraussetzung ausginge, daß jede Ausbildung einer bestimmten Eigenart einer Teilkirche nur innerhalb der bisher gegebenen Uniformität geschehen dürfe, dann wäre von vornherein diese Tendenz zu einem bloß theoretischen Ideal entmächtigt. Die Tendenz zu einer betonteren Eigenständigkeit der einzelnen Teilkirchen verlangt in Recht und Praxis einen größeren Spielraum als er ihnen bisher durch das allgemeine Kirchenrecht und durch die römische Praxis zugestanden worden ist. Andererseits ist gewiß die Einheit der Teilkirchen in der einen Kirche nicht bloß konstituiert und gewährleistet durch

die Einheit des *Bekenntnisses*, sondern fordert, und zwar gerade heute im Zeitalter einer sich immer mehr vereinheitlichenden Weltzivilisation, auch ein gewisses Maß an gemeinsamem Recht und gemeinsamem kirchlichen Leben über das ius divinum hinaus.

Der konkrete Ausgleich zwischen diesen beiden Prinzipien der Eigenständigkeit und der Einheit der Teilkirchen ist noch eine sehr dunkle Frage. Zumal es heute in mancher Hinsicht sogar neue Aufgaben und Entscheidungen der Kirche gibt, die ein größeres Maß an Einheit als früher fordern. Wie der natürlich immer wieder neu zu findende konkrete Ausgleich zwischen diesen beiden Prinzipien, und zwar je nach der konkreten Frage, um die es sich handelt, heute ausfallen muß, darüber kann hier nichts weiter gesagt werden. Die Frage, die in dieser Hinsicht bleibt, ist die, wie ein solcher neuer Ausgleich konkret gefunden werden kann. Es ist nun einmal so, und zwar auch im menschlichen Bereich der Kirche und auf allen Seiten der Kirche, daß ein Recht und eine konkrete Macht meist nur aufgegeben wird unter einem gewissen Zwang und nicht auf Grund eines Dialogs und der darin vorgetragenen Argumente. Man kann nicht sagen, daß so etwas wie ein Zwang durch neugeschaffene Tatsachen, durch einen gewissen Widerstand usw. von vornherein und in jedem Fall eine illegitime Weise der Veränderung eines Zustands in der Kirche ist. Im menschlichen Leben und in der menschlichen Gesellschaft ist es nun einmal nicht so und kann es gar nicht so sein, daß die Findung von Entscheidungen nur durch Sachargumente geschieht (so sehr das angestrebt werden muß), daß also die Autorität eines Amtes nachweisbar nichts ist als die Repräsentation der Sachargumente, von denen eine Entscheidung getragen ist (oder sein soll). Ist dies „von oben her“ für eine katholische und realistische Betrachtung der Dinge nicht so, dann kann man auch nicht in einem utopischen Idealismus verlangen, daß „von unten“ her der Wunsch nach einer Veränderung nur erreicht werden dürfe durch eine Sachargumentation allein (so sehr sie das Wichtigste sein soll), die vom Amt als richtig akzeptiert wird. Eine gewisse „Gewalt“ ist von oben und von unten bei einer Entscheidung immer im Spiel. Und man humanisiert die Findung einer Entscheidung nicht dadurch, daß man dies vertuscht. Nur wenn man dieses dunkle Moment im Zustandekommen jeder Entscheidung sieht, kann man es eindämmen, selbtkritisch bei seiner Verwendung sein und es auch der anderen Partei zubilligen, bei der man es leicht als unmoralisch verdammt, während man es bei sich nur zu gern übersieht. Wäre dies alles nicht, dann könnte auch schon der Begriff *consuetudo contra legem* nicht legitim sein, auch nicht einmal in bestimmten Fällen.

Andererseits kann ein Schisma oder die Drohung mit einem Schisma kein legitimes Mittel zu einer zwangshaften Durchsetzung eines neuen Ausgleichs zwischen Einheit der Kirche und Selbständigkeit der Teilkirche sein. Dieser Satz ist gemeint, wenn es sich um ein wirkliches Schisma handelt, nicht für den oben erwähnten grundsätzlichen Fall, wo es sich nur um ein bloß vermeintliches Schisma handelt im Widerstand gegen eine nicht nur das weniger gute, sondern etwas Unmoralisches gebietende Anordnung der kirchlichen Obrigkeit oder gegen eine objektiv ungerechte und endgültige Exkommunikation. Ein wirkliches Schisma oder eine Drohung mit einem solchen aber ist darum

kein legitimes Mittel für einen neuen Ausgleich zwischen den genannten beiden Prinzipien, weil ein wirkliches Schisma die Einheit der Kirche aufhebt, die für einen Katholiken vom Dogma der Kirche her eine Größe ist, auf die er nur unter Verzicht auf die heilsnotwendige Kirche verzichten kann, und weil ein solcher Wille zum Schisma auch gegen die eschatologische Hoffnung des Christen verstößt, die daran festhält, daß in der Kirche Christi das gottgewollte Gute durch Demut, Geduld und Mut auf die Dauer doch immer seinen Platz findet ohne revolutionären Abbruch der Kontinuität der Geschichte der einen Kirche, die nun einmal nicht eine Synagoge auf Abbruch, sondern die Kirche der Endzeit ist, nach der nur noch das ewige Reich Gottes kommt.

Diese eschatologische Hoffnung kanonisiert keine Unwandelbarkeit einer etablierten Kirche, sondern hält nur daran fest, daß dieser Wandel in der Kirche und durch sie selbst in ihrer hierarchischen Verfaßtheit geschehen kann und immer wieder geschieht, ohne daß man durch ein wirkliches Schisma aus der konkreten, nicht bloß ideologisches Postulat scienden Einheit der Kirche heraustreten müßte. Wer die berechtigte Differenzierung der Teilkirchen in der einen Kirche durch schismatische Gewalt durchzusetzen versucht, übersieht, daß er dadurch gerade in der heutigen Zeit einer wachsenden Sozialisierung des Menschen zu einem religiösen Individualisten wird, dessen Ideologien keine echte Zukunft haben. Man kann die Kirche nur *in* der Kirche reformieren unter einer eschatologischen, menschlich nicht adäquat ausweisbaren Hoffnung, zu deren Wesen es gerade gehört, unter scheinbar schlechteren und hoffnungslosen Bedingungen zum Kampf gegen ein Establishment in der Kirche anzutreten. Aber nach all dem bleibt es dennoch dabei, daß die Tendenz zu einer größeren Eigenständigkeit der Teilkirchen legitim ist und nicht von vornherein als schismatische Tendenz verdächtigt werden darf, weil dieses Ziel ohne eine gewisse sanfte Gewalt nicht durchzusetzen ist.

Pluralismus in der Theologie

Ein zweites Phänomen in der heutigen Kirche darf ebenso nicht von vornherein als schismatische oder gar häretische Tendenz verdächtigt werden: Ein wachsender Pluralismus in der Theologie³. Wir können hier die geistes- und kirchengeschichtlichen Gründe dieses größer werdenden Pluralismus nicht darlegen. Aber die Zeit einer und derselben scholastischen Philosophie und Theologie in der Kirche ist vorüber. Es entstehen innerhalb der einen Kirche und ihres einen verbindlichen Bekenntnisses deutlich mehrere Theologien, die sich verschieden formulieren, je nach der geistigen Tradition, der sprachlichen und philosophischen Voraussetzungen, der konkreten geistigen Situa-

³ Vgl. K. Rahner, Der Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche, in: *Concilium* 5 (1969) H. 6/7.

tion, in die eine solche Theologie hineinsprechen und auf die sie antworten muß. Mit dem gemeinten Pluralismus der Theologien ist natürlich nicht gesagt, daß sie nicht im Dienst des Verstehens, des Auslegens und der Verkündigung des einen christlichen Bekenntnisses gemeinsam stünden, ist nicht gesagt, daß diese Theologien sich emanzipieren dürften von diesem bleibenden einen christlichen Bekenntnis in seiner Verkündigung durch das kirchliche Amt der Bischöfe und des Papstes.

Wohl aber heißt das, daß die unter verschiedenen geistigen Voraussetzungen und Absichten entwickelten Theologien heute nicht einfach in einer positiven und zu Ende geführten Reflexion in die höhere Synthese einer einen und selben Theologie eingebbracht werden können, so sehr dies auch ein immer asymptotisch anzustrebendes Ziel sein mag. Mit ihren jeweils bevorzugten Aspekten, Themenstellungen, Terminologien, geschichtlichen Situationen usw. werden diese Theologien in einer gewissen Fremdheit und gegenseitigen Unaufarbeitbarkeit nebeneinander stehen; ja, es ist der Fall durchaus möglich, daß in bestimmten Fragen die Übereinstimmung dieser verschiedenen Theologien in der einen Sache, die das Bekenntnis meint, gar nicht positiv und adäquat durch die Reflexion der einzelnen oder einer höheren Instanz festgestellt werden kann, sondern man sich damit begnügen muß, bei der Verschiedenheit der theologischen Sprachen auf den eindeutigen Willen zum einen Bekenntnis und auf die gehorsame Bezogenheit der einzelnen Theologien auf das eine Bekenntnis zu vertrauen, zu welcher Bezogenheit diese Theologien auch dann selbstverständlich verpflichtet bleiben, wenn dieses Bekenntnis selbst auch in seiner Formulierung von der Sprache einer bestimmten, geschichtlich bedingten Theologie mitbestimmt ist. Mit einem solchen Pluralismus der Theologien, der einen Dialog unter ihnen nicht ausschließt, sondern dauernd fordert, müssen wir heute als unüberholbare Tatsache rechnen und mit ihm unbefangen zu leben lernen. Das bedeutet, daß diese verschiedenen Theologien sich nicht gegenseitig voreilig häretischer und schismatischer Tendenzen zeihen dürfen. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß ein Theologe nicht mehr das Recht habe, im Appell an das Lehramt der Kirche, dem das eigentliche Urteil zusteht, seine Meinung zu äußern, ein bestimmtes Theologoumenon eines anderen Theologen sei mit dem kirchlichen Bekenntnis trotz prinzipieller Unterordnung dieses anderen Theologen unter das Lehramt nicht mehr vereinbar. Aber jeder Theologe hat bei dem heutigen, nicht mehr vermeidbaren Pluralismus der Theologien sehr vorsichtig und zurückhaltend zu sein, bevor er eine solche Meinung äußert.

Auch für das Lehramt der Kirche selbst ergeben sich bei der Aufgabe, über die Einheit des Bekenntnisses und die Reinheit des Glaubens zu wachen, durch diesen unüberholbaren Pluralismus der Theologien neue Aufgaben für die Ausbildung von Verfahrensweisen, die der Aufgabe des Lehramts und der heutigen Situation eines bleibenden Pluralismus in der Theologie in gleicher Weise gerecht werden. Über diese neuen Aufgaben des Lehramts kann hier nicht weiter gesprochen werden. Jedenfalls aber bleibt bestehen, daß ein Pluralismus in der Theologie an sich mit schismatischen und häretischen Tendenzen nichts zu tun hat, vorausgesetzt, daß diese Theologien sich immer dem einen Bekenntnis der Kirche untergeben wissen und immer aufs neue aufeinander hören.

Gruppenbildung in der Kirche

Man spricht heute von einer zu verwirklichenden Demokratisierung der Kirche. Wir sehen von der Frage ab, ob ein solcher profangesellschaftlicher Begriff wie „Demokratie“ sehr geeignet ist, in die Terminologie und Problematik der Kirche und ihrer Ekklesiologie aufgenommen zu werden. Wir können hier auch das Problem der Demokratie in der Kirche nicht in sich behandeln. Wir fragen nur, was dieses Problem mit unserem eigenen zu tun hat. Wie immer auch das Wesen einer Demokratie und die Weisen, Grenzen und Notwendigkeiten demokratischen Lebens und demokratischer gesellschaftlicher Verfahrensweisen zu bestimmen sein mögen, auf jeden Fall ist klar, daß Demokratie in größeren Gesellschaften und also auch in der Kirche nicht denkbar ist ohne die Bildung informeller und sogar formeller Gruppen in der Kirche, die von unten her entstehen, nicht als Exekutivorgane des Leitungsamtes in der Kirche gebildet werden, nicht erst dann und dadurch rechtens sind, daß sie eine ausdrückliche Billigung von oben haben und die Träger eines Willens sind, der unter den nötigen Voraussetzungen und unter legitimen Weisen entweder allgemein in der Kirche werden und sich auch institutionell etablieren will, oder der sich mindestens eine anerkannte, wenn auch partikuläre, Stellung in der Kirche erkämpfen will.

Solche Gruppen sind für demokratische Verfahrensweisen, soweit und in der Gestalt, wie diese auch in der Kirche möglich und sinnvoll sind, unerlässlich. Es hat sie in der Kirche auch immer gegeben, wenn auch nicht unter dem Stichwort der Demokratie, wobei auch solche Gruppen früher meist informell waren, eher den Charakter einer charismatischen Bewegung, wenigstens am Anfang, trugen, insofern sie nicht durch Orden oder auch durch weltliche Institutionen repräsentiert wurden. Insofern ist der Unterschied gegen früher mehr darin gelegen, daß einerseits solche Gruppen deutlicher als formelle auftreten und andererseits ihre Bestrebungen unter das Stichwort einer Demokratisierung oder der Kollegialität in der Kirche bringen.

Es ist von selbst verständlich, daß solche Gruppen mit einem Programm, das sie auch in der einen oder anderen der genannten Weisen durchzusetzen suchen, leicht in den Verdacht einer schismatischen Tendenz kommen. Sie sind ja Gruppen, die sich deutlich vom Ganzen des Corpus Ecclesiae und vom Amt in der Kirche abheben und eine bestimmte Haltung und einen bestimmten Willen vertreten, der nicht von vornherein schon vom Amt in der Kirche positiv gebilligt wird. Wo solche Gruppen ihren Willen auf religiösem Gebiet gesellschaftlich konkretisieren wollten ohne Rücksicht und Einordnung in das eine Ganze der Kirche und in eindeutigem, dauernden Widerspruch zum Amt in der Kirche und dessen im Papst repräsentierten Einheit, wäre eine solche Gruppe tatsächlich schismatisch, womit nicht bestritten wird, daß die Feststellung, eine solche Gruppe sei in dem genannten Sinn wirklich schismatisch, konkret oft nicht leicht getroffen werden kann. Wichtig aber in diesem Zusammenhang ist die schon kurz gemachte Feststellung, daß die Bildung einer solchen formellen Gruppe von unten her,

also unabhängig von einer vorgängigen Autorisation des Amts durchaus grundsätzlich legitim ist und nicht von vornherein einer schismatischen Tendenz verdächtigt werden darf, bloß deshalb, weil sie nicht vom Amt her gebildet und nicht von vornherein in ihrem Willen mit dem des Amts positiv konform ist. Zur Begründung dieser Feststellung sei hier nicht einfach auf die Freiheitsrechte des einzelnen, auf Recht und Pflicht jedes Christen, am Leben der Kirche aktiv mitzuwirken, auf die Notwendigkeit einer öffentlichen Meinung in der Kirche und ähnliche fundamentale Überlegungen hingewiesen. Es soll auch nicht der Präskriptionsbeweis geführt werden, mit Berufung darauf, daß es solche Gruppen in der Kirche immer gegeben hat, wenn sie auch unter anderer Etikettierung und oft weniger gesellschaftlich formiert aufgetreten sind. Nur auf eines sei zur Begründung der gemachten Feststellung aufmerksam gemacht: Wenn es ein charismatisches Moment in der Kirche notwendig gibt, wenn eine charismatische Dynamik in der Kirche nicht ohne weiteres und adäquat vom Amt in der Kirche her verwaltet werden kann und darf, und wenn auch das Charismatische vom Wesen des Menschen und einer Gesellschaft her gar nicht ohne jedwede gesellschaftliche Konkretheit existieren und effizient werden kann, dann sind solche „Spontan-Gruppen“ von unten her grundsätzlich durchaus legitim, wenn sie auch unter Umständen für die Amtsträger überraschend kommen und unbequem sind.

Es darf sie also auch geben neben den amtlichen Institutionen und unabhängig von ihnen, durch die heute eine Willensbildung von der Basis her wirksam werden und gleichzeitig kanalisiert auftreten soll, wie etwa in Priesterräten, Seelsorgsräten usw. So wie es im profanen Bereich neben den Parlamenten, trotz ihrer und für sie Parteien gibt und in einer komplexeren Gesellschaft solche gar nicht vermeidbar sind, soll ein Parlament wirklich arbeitsfähig und wirklich demokratisch bestellt werden, so sind in der höchst komplexen Gesellschaft der Kirche solche von unten her gebildeten „Spontan-Gruppen“ mit einer gewissen Ähnlichkeit mit Parteien durchaus legitim und notwendig. Sie dürfen darum nicht von vornherein einer schismatischen Tendenz verdächtigt werden.

Eine schismatische Tendenz wäre erst dann gegeben, wenn eine solche Gruppe ohne Bedacht auf das Wohl der ganzen Kirche bloße Sonderinteressen vertreten würde, wenn sie zu unfairen und unchristlichen Mitteln griffe, um ihrem Willen Effizienz zu verschaffen, wenn sie als Pressure-group und mit Schismadrohung dem Amt in der Kirche gegenüber arbeiten würde, wenn ihr Verhalten nicht mehr erkennen ließe, daß es von jener eschatologischen Hoffnung wider alle Hoffnung, die dem irdischen Menschen als Torheit erscheinen muß, getragen ist, sondern ihre Ziele durch bloß menschliche Klugheit und Macht durchzusetzen sucht. Wir werden uns in der Kirche noch mehr als bisher an solche „Spontan-Gruppen“ von der Basis her gewöhnen müssen und ein faires brüderliches und offenes Spiel dieser Gruppen lernen müssen. Die richtige Mitte zwischen einem revolutionären Sektierertum, das sich in solchen Gruppen leicht breitmacht, und bloßer frommer Devotion gegenüber den Amtsträgern ohne den Mut zur eigenen Meinung und zum Einsatz gesellschaftlicher Macht muß noch und immer neu gefunden werden.

Partielle Identifikation

Noch von einer ganz anderen Seite sei das Problem des Schismas, beziehungsweise des bloß vermeintlichen Schismas, angegangen. Wir meinen das Phänomen der bloß partiellen Identifikation vieler einzelner Katholiken mit ihrer Kirche. Das gemeinte Phänomen ist sehr komplex und existiert in sehr vielen und auch wesentlich verschiedenen Abwandlungen. Gemeint ist, um es ganz einfach zu sagen, daß ein Katholik im Zusammenhang mit der Kirche lebt, „praktiziert“ (wenigstens in einem gewissen, wenn vielleicht auch bescheidenen Umfang), jedenfalls aber nicht daran denkt, aus der Kirche in einer gesellschaftlich manifesten Weise auszuscheiden, aber auf der anderen Seite nicht unerhebliche Vorbehalte gegenüber seiner Kirche macht. Solche Vorbehalte können der verschiedensten Art sein. Sie können solche sein, die durch das dogmatische Selbstverständnis der amtlichen Kirche selbst als durchaus legitim positiv anerkannt sind und darum auch nicht eigentlich das theologische Verhältnis des Vorbehalte machenden Katholiken zur Kirche berühren. Man hat z. B. durchaus das Recht zu meinen, dieser Papst sei kein Heiliger oder kein geschickter und weiser Regent. Man hat durchaus das Recht, viele menschliche Kirchengesetze für weniger weise, für veraltet, ja sogar für ungerecht und unmenschlich zu halten. Solche Vorbehalte berühren an sich das theologische Verhältnis des Katholiken zur Kirche nicht. Aber tatsächlich gibt es heute bei vielen Katholiken, und zwar in einem großen Ausmaß Vorbehalte, die die Substanz des katholischen Glaubens und der Kirche berühren, in Frage stellen oder an sich eindeutig aufheben, ohne daß sich der betreffende Katholik deswegen veranlaßt fühlt, aus der Kirche, von der er sich auf diese Weise distanziert, auszuscheiden, wobei die Gründe für dieses Nichtausscheiden, für diese bleibende partielle Identifikation mit der Kirche nochmals sehr verschieden sein können, von einem bürgerlichen Komment bis zu echt religiösen Motivationen reichen können.

Hinsichtlich dieser partiellen Identifikation sollen nun hier für unser Thema nur wenige Bemerkungen gemacht werden, die dieses Thema der bloß partiellen Identifikation in keiner Weise erschöpfen. Eine erste Feststellung: Vorbehalte der zweiten Art, die wir genannt haben, realisieren an sich den Tatbestand einer Häresie und somit eines partiellen Abfalls vom Glauben der Kirche und so auch eines inneren Schismas, auch wenn dieses gesellschaftlich nicht manifest wird. Aber, was die konkreten Fälle angeht, wird man bei einem solchen Urteil, das auf Häresie und Schisma erkennt, vorsichtig sein müssen. Sehr oft oder meistens ist ein solcher häretisch scheinender Vorbehalt ohne subjektive Schuld; es müßten somit auf den, der ihn macht, alle jene Prinzipien hinsichtlich der Zugehörigkeit zur Kirche angewendet werden, die für die bloß materielle Häresie und den bloß materiellen Häretiker gelten, und zwar für den Fall, in dem eine solche Häresie in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit gar nicht manifest ist und der, der den Vorbehalt macht, gar nicht aus der Kirche und ihrem Leben auszuscheiden beabsichtigt. In solchen Fällen ist eigentlich konkret nur der Fall gegeben, den es immer und überall in der Kirche in unzähligen Fällen gegeben hat und geben wird, der Fall

nämlich, daß jemand gleichzeitig den heilshaften Willen zur Kirche hat, eine *fides implicita* des vollen und orthodoxen Glaubens der Kirche besitzt, und gleichzeitig Meinungen vertritt, die objektiv zum Glauben der Kirche im Widerspruch stehen. Setzen wir also die *bona fides* bei einem solchen Vorbehalt voraus, und wird dieser Vorbehalt in der Gesellschaftlichkeit der Kirche nicht manifest (etwa durch die häretische Predigt eines Priesters im öffentlichen Gottesdienst), dann ist der, der einen solchen Vorbehalt macht, trotz seiner nur partiellen Identifikation mit der Kirche (in der Dimension des reflexen Bewußtseins) ein guter Christ und Katholik. Man bräuchte ihn nicht sonderlich „zu beunruhigen“, zumal es eben doch viele Fälle gibt, in denen psychologisch eine *positive Synthese* und Vereinbarung zwischen den nicht immer und nicht jedem leicht verständlichen Glaubenssätzen der Kirche einerseits und den an sich berechtigten Meinungen und Haltungen des betreffenden Katholiken andererseits praktisch oft in endlicher Zeit unmöglich ist. Auch hier stoßen wir auf das Phänomen, das mit dem traditionellen Wort „Schisma“ nur sehr unzulänglich charakterisiert werden kann.

Es ist weiterhin möglich, daß der häretisch scheinende Vorbehalt nicht eigentlich ein Urteil des sich distanzierenden Christen bedeutet, sondern nur der in etwa primitive und ungeschickte Ausdruck dafür ist, daß dem betreffenden Katholiken eine *positive Assimilierung* des fraglichen Glaubenssatzes mit den übrigen Inhalten seines individuellen Bewußtseins nicht gelingt. Objektiv kann dann erst recht von Schisma und Häresie nicht die Rede sein. Mit all dem Gesagten ist natürlich nicht geleugnet, daß das Amt in der Kirche das Recht und die Pflicht hat, zur Wahrung des einen Bekenntnisses und der vollen Reinheit des christlichen Glaubens dann auf Häresie und Schisma zu erkennen, wo eine eindeutige Distanzierung vom Dogma der Kirche gesellschaftlich manifest wird. Es ist klar, daß in einem solchen Fall derjenige, der wirklich *solche* Vorbehalte macht, nicht mehr als öffentlicher Lehrer und Vorsteher in der Kirche geduldet werden kann. Zwischen der erstgenannten Art von Vorbehalten und der zweiten Art liegen nun viele Weisen solcher Vorbehalte und somit solcher partieller Nichtidentifikationen, deren Wesen vielfältig und schwer analysierbar ist, die Gefahren eines Schismas und der Häresie mit sich bringen können, aber nicht als solche schon als schismatisch oder häretisch qualifiziert werden dürfen. Nicht jede theologische Meinung, die nicht schon positiv von der Kirche als legitim oder tragbar erklärt ist, aber einer gängigen Schulmeinung widerspricht, ist schon ein häretischer Vorbehalt gegen die Lehre der Kirche. Nicht jeder einzelne Ungehorsam gegen menschliche Rechtsverfügungen der Kirche bedeutet eine solche partielle Nichtidentifikation mit der Kirche, daß man diese als schismatisch werten dürfte oder in ihr eine wirkliche Gefahr für ein Schisma erblicken müßte. Ja, es gibt in der Lehrtradition anerkannt partielle Nichtidentifikationen mit der konkreten Kirche, die eine positive Funktion haben. Gemeint sind „Gewohnheiten gegen das Gesetz“, die legitim sein können und von denen man doch nicht gut in allen Fällen behaupten kann, daß sie durch eine am Anfang unmoralische Übertretung des Gesetzes entstanden sind. Eine partielle Nichtidentifikation mit der Kirche in einer Hinsicht kann somit, weil die Kirche ein complexes, lebendiges und

geschichtliches Wesen hat, eine Identifikation in *anderer* Hinsicht mit ihrem Geist, mit anderen konkreten Wirklichkeiten an ihr und mit ihrer Zukunft sein.

Alle diese Überlegungen führen zu Tatbeständen und Problemen, die durch formale Normen allein nicht bewältigt werden können. Es gibt viele Fälle, deren häretischer oder schismatischer oder nicht-häretischer und nicht-schismatischer Charakter vom Dogma der Kirche allein her nicht nachweisbar ist. Es gibt Konflikte zwischen Anordnungen des Amts und dem Widerstand dagegen, die auch nicht durch formale Rechtsprinzipien eindeutig geschlichtet werden können, da auch rechtliche Autorität und Gehorsam ihr gegenüber nicht einfach und allein das alles übrige in der Kirche beherrschende Prinzip, sondern nur ein partielles Prinzip ist, dessen Kompetenz in einem bestimmten Fall durchaus eine offene Frage sein kann, die nicht nochmals eindeutig von dieser Autorität selbst entschieden werden kann. Es gibt mit anderen Worten Konfliktfälle in der Kirche, die nicht durch die theoretische, allgemeine Prinzipien auf einen bloßen Fall anwendende Vernunft gelöst werden können, sondern nur durch die praktische Vernunft, d. h. konkret durch Geduld, Bescheidenheit auf beiden Seiten, Kampf gegen Intoleranz, die bei konservativen und fortschrittlichen Christen zu finden ist, Demut und Liebe, die auch auf ein Recht verzichten können, Glaube und Hoffnung, die im Blick auf das Kreuz Christi in Gewaltlosigkeit zu siegen wissen.

Ist eigentlich eine solche Konfliktsituation in der Kirche besonders verwunderlich? Die Bleibendheit und Kraft der Kirche kommen doch nach christlicher Überzeugung letztlich nicht aus der Eindeutigkeit von menschlich formulierten Glaubenssätzen und von unerbittlichen Rechtsnormen (so sehr beide ihre Notwendigkeit und ihr Recht haben), sondern aus der Macht des Geistes, der sich vieler menschlicher Mittel bedient und sich mit keinem von ihnen adäquat identifiziert. Glaubt man das wirklich, dann wird man sich nicht mehr so sehr darüber wundern, daß es für viele Konflikte in der Kirche keine glatten Patentlösungen gibt. Freilich hat jeder bei der einen und bei der anderen Partei in einem solchen Konflikt an sich selbst und nicht nur an den Gegner die kritische Frage zu stellen (in einer „Unterscheidung der Geister“), ob seine eigene Haltung in dem Konflikt dem Walten des Geistes wirklich genügend Raum gibt oder letztlich doch nur geprägt ist von Selbstherrlichkeit. Manchmal kann man einen solchen Konflikt zwar nicht lösen durch die Anwendung formaler Prinzipien und bloßer Argumentation; aber man kann manchmal doch deutlich merken, auf welcher Seite mehr Glaube, Hoffnung und dienende Liebe ist, Demut und selbtkritischer Wille zu wirklicher Metanoia. Mit dieser Unterscheidung der Geister kann man dann doch zu einer Entscheidung kommen, zu welcher „Partei“ in einem Konflikt man sich schlägt. Gott ist auch in einem solchen Fall nicht einfach und exklusiv bei einer Partei allein, sondern vollbringt sein eigenes Werk nach seinem Wohlgefallen durch alle streitenden Parteien hindurch. Aber wir haben nicht Gott sein zu wollen, sondern unsere Entscheidung und unseren Platz in solchen Kämpfen dort zu suchen, wohin uns eine christliche Unterscheidung der Geister stellt.