

Hans F. Zacher

Der Christ, die Kirche und die Politik

„Sie verharrten in der Lehre der Apostel und in der Gemeinschaft, im Brotbrechen und im Gebet. Große Furcht aber kam über jedermann, und es geschahen Wunder und Zeichen durch die Apostel in Jerusalem. Alle Gläubigen hielten zusammen und hatten alles gemeinsam. Ihr Hab und Gut verkauften sie und verteilten es unter alle, nach eines jeden Bedürfnis. Täglich verharrten sie einmütig im Tempel, brachen das Brot in den einzelnen Häusern und nahmen Speise in Freude und Einfalt des Herzens. Sie lobten Gott und waren beliebt beim ganzen Volk. Der Herr aber führte täglich der Gemeinde solche zu, die gerettet werden sollten“ (Apg 2, 42–47). So beschreibt die Apostelgeschichte die erste Kirche. Ich habe dieses Zitat an den Anfang gestellt, weil ich meine, daß wir der Welt keinen wichtigeren Dienst zu leisten haben als den, wahrhaft Christen zu sein. Wo immer wir als Kirche mehr oder anderes für die Welt tun wollen, hängen seine Rechtfertigung und seine Kraft davon ab, ob es Zeugnis einer glaubwürdigen christlichen Gemeinde ist. Ich möchte daran die Behauptung knüpfen, daß, wenn es so etwas wie eine Krise des kirchlichen Dienstes an der Welt gibt, diese zuerst davon ausgeht, daß wir ein Ungleichgewicht zwischen unserem Anspruch nach außen und der Wirklichkeit unserer Kirche, zwischen der Rede nach außen und ihrer Konsequenz und Annahme im Inneren haben.

I. Die innere Einheit des Zeugnisses

1. Das Zeugnis der Gemeinde

Ich will nicht übersehen, daß auch dann, wenn wir wirklich eine blühende Gemeinde der Heiligen wären, die eine Wand zwischen uns und der Welt bliebe: daß wir Christus den Gekreuzigten predigen, der den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit ist (1 Kor 1, 18). Aber wieviel größer wäre unsere Kraft und wieviel ruhiger unser Gewissen und also wieviel sicherer unser Schritt, vor allem aber wieviel tiefer, unmittelbarer wäre die Betroffenheit der Welt vor dem, was wir ihr sagen, wenn die Differenz nur diese wäre.

Wie ganz anders wäre der Dienst der Kirche an der Welt, wenn wir der Welt die unzweideutige Gemeinschaft unseres Glaubens, Hoffens und Liebens vor Augen führten, wenn wir in die Welt die Freude der Erlösten ausstrahlten. Sind Christen und Kirchen das Salz der Erde nicht oft nur im Sinn der größeren Bitterkeit? Sind

wir nicht oft nur säuerlich, wo wir der Sauerteig sein sollten? Sind wir die Liebendsten? Wie anders wäre alles, wenn wir wirklich eine einträchtige Gemeinde wären, die miteinander teilt. Was teilen wir denn überhaupt miteinander? Sind wir die Sichersten, die Zuversichtlichsten, die Getröstetsten, die Geduldigsten? Oder trifft nicht auf jene Kirche, deren Anspruch an die Welt da auf Rechtstitel und die demographische Größe der Kirchensteuerzahler gestützt wird, schon das Wort der Offenbarung zu: „Du hast den Namen, daß du lebst; doch du bist tot“ (Offb 3, 1)?

2. Die Außenwendung des Zeugnisses

Sicher gibt es keine einfache Regel dafür, ob Christen ihre Kraft dem Leben ihrer Gemeinde zuwenden sollen oder der Belehrung der Welt. Ist das doch die Aporie jeder Mission. Sicher wäre es auch verfehlt, mit dem Wort an die Welt zu warten, bis die Gemeinde ohne Fehl ist. Aber die Wendung an die Welt sollte doch nie ohne die Frage geschehen, ob der Zustand der Gemeinde sie erlaubt – sowohl wegen der Kräfte, die sie von der Gemeinde abzieht, und wegen der Last der Spannung, die sie ihr auferlegt, als auch wegen der Glaubwürdigkeit des Wortes gegenüber der Welt.

Ich meine – um das Provozierendste vorwegzunehmen –, daß von daher etwa die Frage gestellt werden muß, wieviel Energie ein Episkopat, dessen Kirche in so beispielloser Weise „eingebrochen“ ist wie die Kirche der Bundesrepublik, ein Episkopat, der vor allem auf die Jugend der Kirche nicht weniger verzichtet hat wie die Jugend der Kirche auf ihn, der also für die menschliche Zukunft der Kirche offenbar fast nichts mehr von seinem Zutun, vielmehr fast alles vom Herrn erwartet – wieviel Energie dieser Episkopat der Belehrung der Welt über die Dinge dieser Welt zuwenden darf. Und nicht weniger ist zu fragen, wie weit eine Jugend, die ihrer Kirche so viel an Gemeinschaft des Sakraments und des Gebets vorenthält, ihre „Kirchlichkeit“ so sehr auf die politische Belehrung der Gemeinde und der Welt werfen darf.

Doch ist das Feld der Fragen, die sich an dem „Drehpunkt“, wo Kirche sich nach außen wendet, stellen, viel komplizierter. Lassen Sie mich noch einige Probleme andeuten.

Wie weit etwa darf die Kirche innere Unzulänglichkeiten oder Konflikte externalisieren, indem sie *nach staatlichen Normen ruft*, wo ihre Gebote nicht gehalten werden? Ehe- und Familienrecht, Strafrecht, Schulrecht usw. boten und bieten Beispiele dafür. Die Problematik hat zwei Seiten. Die eine Seite ist die, wie weit es richtig sein kann, der Welt das eigene Gesetz aufzuerlegen. Das bleibe zunächst außer acht. Die andere Seite ist die, inwieweit es erlaubt ist, der Gemeinde vermittels des „weltlichen Arms“ ein Gesetz zu verordnen, an das sie sich ohne das weltliche Recht nicht halten würde. Die Frage scheint zu jenen zu gehören, die sich selbst verneinen. Freilich ist es für die kirchliche Lehre schwer, die Gewissen der

Gläubigen entgegen dem staatlichen Gesetz zu bilden. Natürlich auch schafft es Verwirrung, wenn der Staat erlaubt, was in der Gemeinde verboten sein sollte. Und dennoch ist die Forderung der Anpassung des Rechts an die Normen der Kirche als Externalisierung eines Konflikts der Gemeinde problematisch. Wenn die Einheit der Gemeinde über das Recht der Welt hergestellt wird, so zerbricht darunter die Einheit des Zeugnisses der Gemeinde für die Welt.

Überhaupt fällt auf, in welchem Maß kirchliche *Forderungen* an die Welt solche *an das Recht* sind. Gewiß drängt der demokratische Rechts- und Gesetzgebungsstaat das auf. Trotzdem ist zu fragen, wieweit sich die Kirche auf das Recht als den kleinsten gemeinsamen Nenner mit der Gesellschaft einlassen darf. „Glaubet nicht, ich sei gekommen, das Gesetz ... aufzuheben. Ich bin nicht gekommen aufzuheben, sondern zu erfüllen“, sagte Jesus (Mt 5, 17). Und Paulus erläutert: „Erfüllung des Gesetzes also ist die Liebe“ (Röm 13, 10). So wie der Herr gesagt hat: „An diesen zwei Geboten“ – der Gottes- und Menschenliebe – „hängt das ganze Gesetz“ (Mt 22, 40). Das Gesetz aber ist leichter herzustellen als seine Erfüllung. Das gilt für die Kirche und für die Welt. Und so ist es eine alte Versuchung, daß die Kirche der Welt das Gesetz rät und abverlangt, während sie der Welt das überzeugende Beispiel seiner Erfüllung versagt. Gerade ihr Zeugnis aber schulden wir der Welt.

Das letzte Problemfeld, das ich hier anführen möchte, ist die Außenwendung, Institutionalisierung und Professionalisierung der kirchlichen *Caritas* bis hin zur Teilhabe am profanen Sozialstaat. Drei Entwicklungen seien beispielhaft skizziert. Die *erste*: Kirchliche Krankenpflege ist in einer Zeit entstanden, in der außerfamiliäre Krankenversorgung kaum existierte, sie darzustellen also Samariterdienst war. Heute sind Krankenhäuser ein Bestandteil öffentlicher Daseinsvorsorge, während eine spezifisch christliche Prägung sowohl von der Sache als auch vom personellen Potential her immer schwieriger wird. Die Kirche fungiert als administrativer Träger. Ich habe einmal einen zuständigen Prälaten gefragt, was die vielen kirchlichen Krankenhäuser heute noch sollten. Er sagte mir: Je mehr Krankenhäuser man habe, desto mehr Einfluß habe man auf die Krankenhausgesetzgebung. Ich weiß nicht, ob die Antwort repräsentativ war. Aber interessant war sie allemal. Die *zweite* Entwicklung ist die organisatorische Emigration der Caritas aus den Gemeinden. Als im 19. Jahrhundert anstaltliche und offene Sozialarbeit vermehrt notwendig und aufgenommen wurde, wurde diese nicht so sehr in den Gemeinden, sondern in getrennten Organisationen – insbesondere im Caritasverband – aufgebaut. Den Gemeinden blieb die Frömmigkeit (und die Geldsammlung). Die Caritas wurde eine Großorganisation, die sich mit anderen in den Vollzug des Sozialstaats teilt. Erst allmählich holen einige Gemeinden einiges an unmittelbarer Diakonie zurück. Die *dritte* Entwicklung ist die Absorption ökonomischer Nöte durch die staatlichen Sozialleistungen. Der kritische Blick der Kirchen wanderte mit: hin auf die staatliche Sozialpolitik.

Was der Mensch vom Christen braucht, ist nach aller dieser Entwicklung von öffentlicher Daseinsvorsorge und Sozialstaat anderes, Direkteres, Menschlicheres. Die Außenwendung, ja „Auslagerung“ der Caritas hat unserer Nächstenliebe den Blick dafür verstellt. Haben wir da nicht unversehens wieder einmal getan, wovor der Römerbrief (12, 2) warnt: „Macht euch nicht dieser Welt gleich“?

Ich muß die Beispiele für die Gefahren, die am „Drehpunkt“, an dem sich das Zeugnis der Gemeinde nach außen wendet, lauern, hier abbrechen. Ich kann auch nicht versuchen, die Wechselbeziehung zwischen innerer Verwirklichung und Bewährung der Kirche und Rechtfertigung ihres Anteils an der Gestaltung dieser Welt zu systematisieren. Lassen Sie mich dazu nur noch das Folgende sagen.

3. Die kirchliche Eigengesetzlichkeit des Zeugnisses

Das Postulat der inneren Einheit des Zeugnisses, von dem ich hier rede, fließt aus dem Wesen der Kirche. Die Frage, welche Position die Ordnung der Welt der Kirche gibt – die Frage also nach einem staatskirchenrechtlichen Öffentlichkeitsanspruch der Kirchen, nach ihrem Wächteramt, nach ihren konkordatären Privilegien und dergleichen –, befaßt sich damit nicht. So wie es das Grundrecht der Meinungsfreiheit dem Menschen überläßt, eine Meinung zu haben und zu äußern, so sagt die staatskirchenrechtliche Position der Kirche nichts darüber, wie die Kirche aus ihrem Wesen heraus sie nutzen kann und soll. Wo sie reden muß, muß die Kirche auch ohne Privilegien reden. Und wo sie nicht reden darf, darf sie sich auch durch Öffentlichkeitsanspruch, Wächteramt und derlei Titel nicht verführen lassen zu reden. Die Welt kann den Auftrag der Kirche an die Welt nicht formulieren. Nicht einmal durch einen Vertrag mit der Kirche kann sie das. Es gab einmal eine Konkordatstheorie, wonach Konkordate immer einseitig gesetztes kirchliches Recht seien. Juristisch betrachtet ging diese kanonistische Anmaßung ins Absurde. Aber vom Wesen der Kirche her gesehen war etwas Richtiges daran. Die Kirche muß ihren Dienst an der Welt selbst definieren. Die Welt kann es ihr erleichtern oder erschweren, diesen Dienst zu tun. Aber die Gelegenheit, die ihr die Welt bietet, ist für sich nicht mehr als eine Gelegenheit – manchmal vielleicht eine Versuchung, nie aber eine Rechtfertigung.

Auch die Frage nach der tatsächlichen Bereitschaft der Welt, die Botschaft der Kirche anzunehmen, darf nicht mit dem Auftrag des Zeugnisses verwechselt werden. Das Prophetenamt war immer ein ungebetenes. „Der Knecht ist nicht mehr als sein Herr“ (Joh 15, 20). Und den Herrn haben sie gekreuzigt. Die Ablehnung der Botschaft sagt nichts gegen den Auftrag, sie zu verkünden. Auf der anderen Seite sagt aber auch die Nachfrage der Welt nichts darüber aus, was die Kirche zu verkünden hat.

Gerade für die gegenwärtige Situation in der Bundesrepublik ist typisch, daß

Nachfrage und Ablehnung der kirchlichen Botschaft an die Welt Verwirrung stiften wie selten zuvor. Das fing in den späten 60er Jahren an, als viele meinten, die Kirche verrate die ihr zugedachte Aufgabe als Hüterin des Überkommenen. Seitdem haben die Erwartungen der Welt, die Stellungnahmen in den Kirchen und die Ansichten der Christen in der Welt eine bizarre, kaleidoskophafte Vielfalt erreicht – von der hohen Ebene der Grundwerte-Diskussion bis zu den „Bodenkämpfen“ um Atomkraftwerke, Flughäfen, Verteidigung und militanten Pazifismus. Daß schließlich Bundespräsident und Kanzler von den Kirchen nur noch das „Passende“ hören wollen, sollte letztlich alle darüber belehrt haben, daß die Kirche das Zeugnis, das sie dieser Welt zu geben hat, aus sich bestimmen muß. Findet sie Zustimmung, so sollte sie sich nicht nur freuen, sondern sie sollte immer auch mißtrauisch fragen, aus welchen Quellen der Beifall stammt. Stößt sie auf Ablehnung, so sollte sie nicht scheu werden. Sie sollte aber auch nie auf den simplen Schluß verfallen, daß sie recht habe, wenn ihr widersprochen wird.

II. Die Vielfalt des Zeugnisses

1. Die Vielfalt der Berufungen

Wie aber weiß und erfährt die Kirche nun, was sie dieser Welt zu sagen hat? Wer ist kompetent, das zu definieren und zu sagen? Bischöfe, Bischofskonferenzen, Ausschüsse von Bischofskonferenzen, Klerus, Synoden, Räte, Verbände, Katholikentage, das Zentralkomitee der deutschen Katholiken, die einzelnen Laien je an ihrem Ort – als Politiker, Wissenschaftler, Bürger, als Rentner, Schüler, Arbeiter, Beamte, Unternehmer usw.? Und an wen richtet sie ihr Wort? An die Glieder der Kirche, an die Gesellschaft, an die Verbände und Parteien, an die öffentliche Meinung, an den Staat?

Nichts davon ist entschieden. Nichts davon kann je ganz entschieden werden. Nur eines ist sicher: daß die Christen eine Verantwortung für diese Welt haben. Aber die Organisation der Kirche ist nicht die Organisation dieser Welt. Und die Organisation der Kirche darf deshalb gar keine Kompetenzen dafür ausweisen, wer die Verantwortung der Christen für die Welt zu verwirklichen hat. Die Gemeinsamkeit ihrer Standpunkte ist eine wohlbegründete Sehnsucht. Aber die Definition des schlechthin Christlichen ist ebenso wie die des schlechthin – häretisch – Unchristlichen nur in extremis denkbar.

„Der politische Auftrag kommt dem gesamten Volk Gottes zu“, sagt das Arbeitspapier „Kirche – Staat – Gesellschaft“ der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland (A III 1). Und an anderer Stelle (A III 5): „Der einzelne Christ ist aufgrund seiner Sendung und Berufung im Rahmen seiner Fähigkeiten und Möglichkeiten zum politischen Engagement verpflichtet. Dies ist seine persönliche Verantwortung, die er niemals ganz an Verbände, Räte

und Einrichtungen übertragen kann.“ In der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über Kirche und Welt „*Gaudium et Spes*“ (43) heißt es: „Oftmals wird gerade eine christliche Schau der Dinge... eine bestimmte Lösung in einer konkreten Situation nahelegen. Aber andere Christen werden vielleicht, wie es häufiger, und zwar legitim, der Fall ist, bei gleicher Gewissenhaftigkeit in der gleichen Frage zu einem anderen Urteil kommen. Wenn dann die beiderseitigen Lösungen, auch gegen den Willen der Parteien, von vielen anderen sehr leicht als eindeutige Folgerung aus der Botschaft des Evangeliums betrachtet werden, so müßte doch klar bleiben, daß in solchen Fällen niemand das Recht hat, die Autorität der Kirche ausschließlich für sich und seine eigene Meinung in Anspruch zu nehmen. Immer aber sollen sie in einem offenen Dialog sich gegenseitig zur Klärung der Frage zu helfen suchen; dabei sollen sie die gegenseitige Liebe bewahren und vor allem auf das Gemeinwohl bedacht sein.“ Wenn man damit so manches aus der heutigen Diskussion vergleicht, so wundert man sich, wie schnell ein Konzil vergessen werden kann.

2. Die Offenheit der Botschaft

Wir Christen – und gerade auch wir Katholiken – müssen also lernen, uns in unserer politischen Verschiedenheit anzunehmen und einander zu ertragen. Wir müssen dies zuerst und zuletzt um der Vielfalt und inneren Spannung, ja Widersprüchlichkeit der Botschaft willen lernen, die es keinem von uns abnimmt, sich zu entscheiden, und um derentwillen es uns auch die Kirche nicht abnehmen kann und darf, daß wir uns entscheiden.

Da wurde doch jahrhundertlang ein Messias verkündet, der Gerechtigkeit bringt. „Retten wird er den Armen, der aufschreit, den Bedrückten und den, dem kein Helfer erstand. Der Schwachen und Armen erbarmt er sich... Aus Druck und Gewalttat erlöst er ihr Leben“ (Ps 72, 12–14). „In Gerechtigkeit richtet er die Geringen, nach Billigkeit spricht er Recht den Armen im Land“ (Jes 11, 3). „Das Niedrige soll erhöht, das Hohe erniedrigt werden“ (Ez 21, 31). Ganz in dieser Erwartung steht Maria, als sie ihres Auftrags inne wird und ausruft: „Die Gewalthaber stürzt er vom Thron und erhöht die Niedrigen. Die Hungernden erfüllt er mit Gütern, und die Reichen läßt er leer ausgehen“ (Lk 1, 52 f.). Und Jesus selbst beruft sich noch auf diese Tradition, indem er die Stelle aus Jesaia (61, 1) für sich in Anspruch nimmt: „Denn mich hat der Herr gesandt, den Armen die Frohbotschaft zu bringen, zu heilen, die gebrochenen Herzens sind, den Gefangenen Freiheit zu verkünden, den Gebundenen Erlösung, auszurufen ein Gnadenjahr des Herrn“ (Lk 4, 16–21). Und dann das Ende: keine neue Ordnung dieser Welt, sondern das Kreuz und eine Kirche, der er die Verfolgung verheißt.

Und trotzdem hat Jesus den Reichen und den Armen, den Herrschenden und

den Unterdrückten nicht nur von dem neuen Himmel und der neuen Erde geredet, wo die Toten gerichtet werden und jede Träne von den Augen der Klagenden gewischt wird (Off 21, 1–4). „Ihr wißt, daß die Fürsten über die Völker herrschen und die Großen ihnen Gewalt antun. So soll es nicht sein unter euch“ (Mt 20, 25 f.). „Wahrlich ich sage euch, ein Reicher wird schwer in das Himmelreich eingehen“ (Mt 19, 23). „Gibst du ein Mittagmahl oder ein Abendmahl, so lade nicht deine Freunde ein, auch nicht deine Brüder, Verwandte oder reiche Nachbarn... Nein, wenn du ein Gastmahl gibst, so lade Arme, Krüppel, Lahme, Blinde ein“ (Lk 14, 13). „Weichet von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer... Denn ich war hungrig, und ihr habt mich nicht gespeist. Ich war durstig, und ihr habt mich nicht getränkt. Ich war ein Fremdling, und ihr habt mich nicht beherbergt. Ich war nackt, und ihr habt mich nicht bekleidet. Ich war krank und im Gefängnis, und ihr habt mich nicht besucht“ (Mt 25, 41–43). Er ist bei den Geächteten, bei den Sündern, den Aussätzigen, den Kranken. Und dann doch wieder die Öffnung zur Alternative der Frömmigkeit: „Die Armen habt ihr immer bei euch, mich aber nicht“ (Mt 26, 11).

Offenheit der Botschaft auch in einem anderen, heute so aktuellen Thema. Friede ist die zentrale Verheißung des Messias vom Alten Testament bis in die Rede Jesu hinein. Petrus wird zurechtgewiesen: „Stecke dein Schwert in die Scheide! Denn alle, die zum Schwert greifen, kommen durch das Schwert um“ (Mt 26, 52). Aber doch auch die erschreckenden Sätze: „Wer aber kein Schwert hat, verkaufe seinen Mantel und kaufe sich eines“ (Lk 22, 36). Und längst zuvor schon: „Glaubt nicht, daß ich gekommen bin, Frieden auf die Erde zu bringen, sondern das Schwert“ (Mt 10, 34).

Offenheit bis hin zu der Mitte der Botschaft: „Du sollst den Herrn, deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele, aus deiner ganzen Vernunft und aus allen deinen Kräften. Dies ist das erste Gebot. Das andere aber lautet: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Ein anderes größeres Gebot als dieses gibt es nicht“ (Mk 12, 30 f.). Gottesliebe *und* Nächstenliebe – die Waage zu halten, ist uns aufgegeben.

Offenheit der Botschaft also immer dort, wo sie in diese Welt umgesetzt werden soll. Gerade Bereitschaft zur Offenheit wird da zum Gebot. „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ (Mt 22, 21). Damit überläßt Jesus seine Häsher sich selbst – und damit setzt er uns in die Verantwortung ein. Und wenn er im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg die Gleichheit der Menschen und ihrer Bedürfnisse der Gleichheit der Leistung vorzieht (Mt 20, 1–16), so überrascht er gerade den, für den das Gerechte gewohnt und offenkundig ist. Wir können uns von diesem Gleichnis nicht genug verblüffen lassen; denn diese Verblüffung muß uns die kritische Kraft geben, immer auch anderes für möglich zu halten als das, was uns als richtig vertraut ist – die Hand immer noch einmal umzudrehen, auch wenn das Selbstverständliche schon darin liegt.

3. Die Vielfalt der Herausforderungen und Antworten

Natürlich weiß ich, daß jetzt viele darauf brennen, mir zu sagen, wie viel zu wörtlich ich da unseren Herrn genommen habe, wie da fast zweitausend Jahre Auslegung doch erklärt haben, warum er was zu wem und in welcher Situation gesagt hat. Wenn ich Ihnen trotzdem gleichsam die Naivität der Schrift zugemutet habe, so nicht nur aus Freude an der Frische des Quellwassers, sondern gerade auch, weil wir uns nicht nachdrücklich genug vor Augen führen können, wie bedingt angesichts der unendlichen Vielgestaltigkeit des Lebens jede Aussage über das, was wir in dieser Welt tun sollen, ist. Was wir für die Schrift akzeptieren, müssen wir auch gegen jede spätere Lehre gelten lassen.

Jede Aussage über eine soziale Norm ist die Antwort auf eine soziale Herausforderung. Und jede Antwort leidet an der Unvollkommenheit menschlichen Ausdrucks. Sie kann nicht abgelöst werden von den Gegebenheiten, unter denen gewisse Sachverhalte im Licht gewisser Wertungen zu einer Herausforderung, einem Problem, wurden. Sie kann nicht abgelöst werden von der Situation, in der die Antwort, die Problemlösung gefunden und formuliert wurde – abgelöst nicht von denen, welche die Antwort geben, nicht von ihrer Einsicht in die Umstände, welche die Herausforderung bilden, nicht von ihren Erfahrungen und Wertungen und nicht von denen, an welche die Antwort gegeben wird, von ihren Erwartungen und ihrem Verständnis. Das lebt in der Schrift ganz natürlich. Aber Theologie und Kirche haben in dem Bemühen, diese Relativität aller normativen Antwort zu überwinden, sich selbst und den Menschen fast eine ganze Kirchengeschichte hindurch überfordert.

Nichts vermittelt für die Relativität von Normen einen größeren Vorrat an Erfahrungen als das Recht. Normen werden gesetzt, weil gewisse Situationen und Wertungen – zumeist schon in Gestalt einer ganzen Geschichte von Herausforderungen, Antworten und Erfahrungen mit diesen Antworten – sie erfordern. Sie werden hineingesetzt in ein Gefüge von Antworten. Und sie verändern, indem sie gegeben werden, die Landschaft der Herausforderungen ebenso wie die Landschaft der Bedingungen, unter denen künftige Antworten gegeben werden. Und alsbald treten neue Situationen und neue Wertungen auf, die neue Antworten verlangen. Interpretation, Analogie und Rechtsschöpfung teilen sich die Aufgabe zu entscheiden, ob auf die neuen Fragen die alten oder neue Antworten gegeben werden sollen. Das alles geschieht in einem vielgliedrigen Mechanismus von Gesetzgebung und Rechtsanwendung, Wissenschaft und Praxis, der vielfältige Möglichkeiten der Korrektur und Entwicklung bereithält. Trotzdem wissen wir um das Ungenügen allen Rechts.

Schauen wir nun vom Phänomen des Rechts auf die Bedingungen, unter denen das Evangelium auf die soziale Gestaltung der Welt übertragen werden soll, so steht gegenüber der Vielfalt der Rechtsordnungen die Einzigartigkeit der Bot-

schaft, gegenüber der Verfügbarkeit des Rechts die Unverfügbarkeit der Offenbarung, gegenüber der zeitlichen Nähe der Rechtssetzung die historische Ferne der Verkündung des Menschensohnes, gegenüber der Apparatur der Rechtsschöpfung, -anwendung und -entwicklung eine Kirche, deren zentraler Auftrag es ist, die Gegenwart des Herrn darzustellen, nicht aber die Ordnung dieser Welt zu gestalten und zu verantworten und also auch nicht, stetig aus den Erfahrungen mit dieser Ordnung zu lernen. Wir sehen so die wahrhaft ins Unendliche reichende Distanz zwischen der Herausforderung der Welt und der Antwort des Evangeliums und die extrem fragmentarische, bedingte Natur der Antworten kirchlicher Lehre, Wissenschaft und Tradition, die der vorfindet, der mit ihrer Hilfe die Distanz zu vermindern sucht.

4. Die Vielfalt der Situationen und Rollen

Die Konsequenz kann erneut nur sein, daß ein jeder primär selbst die Verantwortung dafür trägt, daß und wie er die Botschaft in dieser Welt umsetzt. Er muß darum ringen, weil es seine höchste Bestimmung und Erfüllung ist, Gott und also seine Schöpfung zu lieben. Und er muß darum ringen, weil es ebenso seine höchste Bestimmung und Erfüllung ist, den Nächsten zu lieben wie sich selbst. Darauf, daß er davon getrieben und dadurch begrenzt ist, geht seine Rechenschaft. Es ist die Rechenschaft des Verwalters, die der Herr so nachdrücklich gefordert hat. Aber wie richtig die Erkenntnisse sind, die aus diesem Bemühen hervorgehen, ist die Wirkung vieler Bedingungen. Bei dem Ringen um das Richtige mögen ihm kirchliches Lehramt und kirchliche Tradition, kirchliche Wissenschaft und brüderliche Diskussion Hilfen sein. Aber letztlich bleibt die Unvertretbarkeit des historischen, sozialen und geistigen Ortes, an dem der einzelne steht und wirkt.

Lassen Sie mich unter den zahllosen Determinanten dieses Ortes nur einige wenige nennen. Zunächst den *Sachverstand*. Über seine Relevanz besteht weithin Einverständnis. Im einzelnen freilich ist vieles offen und streitig. Man denke nur an die Rolle der Wissenschaft. Während sie einerseits mindergeschätzt wird, wenn ihr die praktische Erfahrung und Verantwortung fehlt, gibt es auch Fälle maßloser Überschätzung. Ich brauche nur an die Rolle zu erinnern, welche die Moralthologie in den fünfziger und sechziger Jahren gespielt hat: Was aus dieser Mischung von Theologie, Human- und Sozialwissenschaft, kirchlichem Auftrag und priesterlicher Existenz hervorging, schien alle Fragen abschließend zu beantworten. Mittlerweile ist das Pendel am anderen Ausschlag angekommen.

Viel zu wenig ist die Rede von der Bedeutung der *Betroffenheit*: Betroffenheit als Entscheidender und Verantwortlicher, Betroffenheit aber vor allem als Erleidender, Erwartender, Belasteter, Begünstigter. Der Betroffene weiß und meint mehr und anderes über die Sache, die zu entscheiden ist. Entscheidung ohne Einbezug

der Betroffenen – im Extrem: Alle Meinung, die man nicht auch ins Angesicht der Betroffenen vertritt und bewährt – läuft, ganz abgesehen von der Lieblosigkeit gegenüber den Betroffenen, ein hohes Risiko des Irrtums.

Von den Betroffenen weitet und objektiviert sich der Gedanke zu einer letzten Determinante, die hier genannt werden soll: das soziale und historische *Wirkungsfeld* eines Verhaltens.

Die Begegnung im religiös-weltanschaulich gemischten Gemeinwesen

Zu den wichtigsten Kategorien, die hier anzulegen sind, zählt die religiös-weltanschauliche Umwelt des Handelnden und die religiös-weltanschauliche Befindlichkeit des Wirkungsfelds seines Handelns. Kann das Handeln auf einer konfessionell geschlossenen, oder doch auf einen einheitlich christlichen Kreis von Handelnden oder Betroffenen beschränkt bleiben? Muß oder soll es über diese Homogenität hinausgreifen? Herrscht zwischen den Gruppen des größeren Gemeinwesens ein Verhältnis der Kooperation und des Konsenses, der Gleichgültigkeit und des Gewährenlassens oder endlich der Feindseligkeit und der Unterdrückung? Herrscht eine pluralistische Ordnung? Herrscht eine Diktatur – sei es einer Mehrheit oder einer Minderheit? Und wer ist die Mehrheit, wer die Minderheit? Welche Preise werden für ein pluralistisches Konzept gezahlt? Wo ist die Grenzscheide zwischen Überredung und Widerstand? Geht es darum, selbst die Freiheit zum Richtigen zu behalten oder darum, daß auch andere tun, was man für richtig hält? Welche Koalitionen sind erlaubt, um in einer heterogenen Umwelt soviel eigene Überzeugungen als möglich zu verwirklichen? Am einfachsten hat es da immer die Kirche, von der die Offenbarung (2, 9) sagt: „Ich kenne deine Drangsal und deine Armut.“ Aber wo und wie immer die Spielräume sich weiten, beginnen die Schwierigkeiten. Und sie verändern ihr Gesicht – wie wir in der Geschichte Nachkriegsdeutschlands erlebt haben – unablässig.

Ich will mich nicht mit der Frage aufhalten, wie verführerisch es wäre, in einem nicht nur dem Namen, sondern der Überzeugung nach *religiös geschlossenen Gemeinwesen* eine religiös definierte Politik zu machen. Die christlichen Beispiele solcher Geschlossenheit schwinden – abgesehen vom Kunstgebilde des Vatikans – dahin. Die Vergangenheit der geistlichen Fürstentümer hat lange Schatten. Und auch was uns in der Gegenwart über die Möglichkeit religiös geschlossener Staaten exemplarisch belehren kann, die islamischen Staaten, läßt eher darauf schließen, daß es sich um eine recht gewaltsame Vereinfachung handelt. Jedenfalls aber: christliche Politik in Gemeinwesen, in denen sich Konfessionen, Religionen und Weltanschauungen, vor allem aber vielfältige Grade abnehmender religiöser Bindung bis hin zu Indifferenz, Heidentum und Atheismus mischen, sucht in einem Heuhaufen von Problemen nach den richtigen Rezepten, die dort wie kleine Lose versteckt sind – Nieten, kleine Treffer, große Treffer, entrollt immer erst von der Geschichte.

Für den Christen in der Politik – sei es als Bürger, sei es als Funktionär des Gemeinwesens (als Beamter, Richter oder dergleichen), sei es vor allem als Politiker – tritt damit zu der Frage, was denn überhaupt richtig zu tun ist, die andere Frage, wie es bei dem gegebenen Zustand von Gesellschaft und Staat denn richtig zu verwirklichen ist. Christliche Politik in einem gemischten Gemeinwesen ist immer eine Frage des *Kompromisses*. Kompromiß aber heißt von vornherein: Gefahr des Mißverständnisses, Risiko des Fehlgehens. Dem Kompromiß fehlt das „Reine“, die Fähigkeit, schlechthin richtig zu sein. Das Urteil über ihn ändert sich im Verlauf von Abschluß, Verwirklichung und Auflösung. Und immer lauert der Vorwurf derer, die „das nicht drangeben“ wollten. So ist es kein Zufall, daß gerade Max Müller, der ebenso Philosophie wie Politik aus christlicher Verantwortung betrieben hat, jüngst apologetisch über „Wert und Würde des Kompromisses“ geschrieben hat.

Christliche Parteien

Zu den Losen, die im Heuhaufen religiöser Politik in einer gemischten Gesellschaft versteckt sind, gehören die Rezepte christlicher, katholischer und protestantischer Parteien. In der Geschichte waren ebenso Nieten wie Treffer darunter. Ein Treffer aber kann eine religiös geschlossene Partei fast immer nur in einer bestimmten historischen Situation sein, in welcher der Zustand einer religiösen Gemeinschaft und eines Gemeinwesens gleichermaßen eine relative politische Homogenität der religiösen Gemeinschaft und deren polemische Abgrenzung von den anderen politischen Mächten und Gruppierungen der Gesellschaft bedingen. Zumeist handelt es sich um Situationen, in denen der politische Anspruch einer religiösen Gruppe primär auf ihre Anerkennung und Autonomie – katholisch gesehen zumeist: auf die „Rechte der Kirche“ – geht. Die Enge der Verhältnisse vereinfacht die Probleme. Die Gefahr des Mißverhältnisses zwischen dem Anspruch der religiösen Gemeinschaft in sich als auch des Gemeinwesens ist jedoch immer unterwegs. Sie führt zu Reibungen, Spannungen oder gar Spaltungen im Inneren der religiösen Gemeinschaft, zu Schwierigkeiten und Mißverständnissen religiös determinierter Politik nach außen, zu Fehlhaltungen des Gemeinwesens gegenüber der religiös benannten wie der religiös gemeinten Politik. Abgesehen von minoritären Verhältnissen, in denen der politische Spielraum einer religiösen Gemeinschaft eng und ihre Bedrängnis groß ist, gilt gerade auch für religiös orientierte Parteien, daß sie auf den Kompromiß hinaus müssen. Ja, sie sind ein Kontinuum eines sich permanent wandelnden Komplexes von Kompromissen. Und wann ist es erlaubt, diesen Komplex von Kompromissen als religiös richtig „abzusegnen“? Wann auch aber ist es erlaubt zu sagen, nun sei das Feld des Erträglichen verlassen?

Natürlich gibt es neben der Frage nach den Inhalten der Politik immer auch eine personale Frage. Sind christliche oder derlei Parteien nicht deshalb zu rechtferti-

gen, weil sich in ihnen diejenigen Glieder einer religiösen Gemeinschaft zusammentun, die ihre religiösen Überzeugungen in eben der Weise in Politik umsetzen wollen, wie das in und durch Parteien geschieht? Anders gewendet: ist es nicht nur zu verständlich, wenn sich Parteipolitiker, die ihre Politik aus ihrem Glauben begründen und vor ihm rechtfertigen, darüber mit anderen Politikern austauschen und verständigen wollen, die in dem gleichen Spannungsfeld wirken? Aber wo die Befindlichkeit der religiösen Gruppe und des Gemeinwesens nicht mehr erlaubt, daß das religiöse Motiv zu weitgehend gleichen Inhalten der Politik führt, wird die Inhaltsfrage schließlich übermächtig. Die religiöse Rechtfertigung der Politik findet sich auch in anderen Parteien; und die Inhalte der Politik der religiös konzipierten und benannten Partei verlieren das spezifisch Religiöse. Schließlich kommt der Verdacht auf, der Name appelliere an apriorische Solidaritäten, um Inhalte zu verwirklichen und Positionen zu vermitteln, die keine Rechtfertigung aus dem Glauben mehr haben, ja keine Rechtfertigung vor dem Glauben mehr finden können. Das Problem ist fatal, weil die Sehnsucht des aus dem Glauben wirkenden Politikers, mit „seines Glaubens Genossen“ auch politisch handeln zu können, schließlich unerfüllt bleibt.

Unaufhebbare Problematik individueller Entscheidung also, wohin wir blicken. Religiöse Motivation und Verantwortung auf der einen Seite und Betroffenheit, Sachverstand, Erfahrungen, Einbindungen und Vorurteile andererseits können zu unterschiedlichen politischen Haltungen und Handlungen führen, während der größere Rahmen des Gemeinwesens und die Notwendigkeiten kollektiven politischen Sich-Verständigens und Handelns in ihm Kompromisse des Notwendigen mit dem Möglichen, des Erstrebten mit dem In-Kauf-Genommenen erzwingen. Das trifft den Wähler wie den Richter, den Lehrer wie den Landrat, die Mutter wie den Parlamentarier, den Gewerkschafter wie den Minister. Und es wird hier und jetzt verschärft durch die vielen Verwerfungen in unseren Kirchen und in unserer Gesellschaft: zwischen Alten und Jungen – gegenwärtig der schärfsten und tiefsten unter allen Verwerfungen in Gesellschaft und Kirche –, zwischen Konventionellen und Alternativen, zwischen Parteipolitikern und Bürgerinitianten, zwischen traditionellen und progressiven Christen, zwischen den „Praktizierenden“ und den vielen Stufen von Distanz und Abständigkeit, zwischen Christentum und der wachsenden Mehrheit von „Neuheidentum“. Was soll hier und jetzt christliche – oder gar katholische oder protestantische – Politik sein? Die Antwort kann immer wieder nur sein: Freiheit und Verantwortung. Aber führt das nicht zu allzu großer Vielfalt – zu Wirkungslosigkeit, Verwirrung, Widersprüchen religiös motivierter politischer Haltung? Muß die Sehnsucht nach der Gemeinsamkeit der Meinungen und Haltungen unerfüllt bleiben?

III. Einheit durch das kirchliche Amt?

In dieser Lage richtet sich der Blick auf das kirchliche Amt. Ist nicht gerade das Amt berufen, die Einheit herzustellen? Aber gerade die Verlegenheit des Amtes ist die größte. Einerseits erwarten wir von ihm größere Einsicht und also Anleitung. Andererseits sind andere für die Dinge dieser Welt zuständiger als die Inhaber der kirchlichen Ämter. Einerseits obliegt den kirchlichen Hirten die Verantwortung für die Einheit der Herde. Andererseits spaltet das kirchliche Amt die Herde, wenn die politischen Meinungen in ihr auseinandergehen und das Amt Partei ergreift. In der dogmatischen Konstitution des Konzils über die Kirche „*Lumen Gentium*“ heißt es gerade dazu: „Weil die Menschheit heute mehr und mehr zur Einheit im bürgerlichen, wirtschaftlichen und sozialen Bereich zusammenwächst, sollen die Priester um so mehr in vereinter Sorge und Arbeit unter Leitung der Bischöfe und des Papstes jede Art von Spaltung beseitigen, damit die ganze Menschheit der Einheit der Familie Gottes zugeführt wird“ (28). Diese Schwierigkeit des Amtes kommt in dem Dokument *De iustitia in mundo* der Bischofssynode von 1971 gut zum Ausdruck: „Bei diesen Tätigkeiten handeln“ die Laien „aus eigener Initiative, ohne daß davon die Verantwortung der kirchlichen Hierarchie berührt wird. Aber es berührt die Verantwortung der Kirche, da sie deren Glieder sind.“

Das Amt steht heute unter der zusätzlichen Bedingung der Ökumene. Das Amt ist das Amt *einer* Kirche. Christliche Weltverantwortung kann sich aber heute kaum noch konfessionell verstehen. Und sie schwächt auch ihre Wirkung gegenüber der Welt, wenn die Vielfalt der Meinungen und Haltungen gerade konfessionelle Zäsuren aufweist. Doch kann diese Problematik hier nicht weiter verfolgt werden.

1. Die Räte

Wenn wir so für die katholische Kirche von der Begegnung von Hierarchie und Laien in der Verantwortung für die Welt sprechen, so drängt sich die Frage auf, ob dieser Gegensatz nicht schon durch das aufgehoben ist, was Mörsdorf die „andere Hierarchie“ genannt hat: die kirchlichen Räte. In der Tat weist gerade das Arbeitspapier der Synode über „Kirche – Staat – Welt“ den Räten hier eine besondere Funktion zu: „Die Konkretisierung der allgemeinen Grundsätze und ihre Anwendung im politischen Bereich erfolgt vor allem durch die einzelnen Christen und durch ihre Zusammenschlüsse in Räten, Verbänden“ usw. (A III 4). Und das Papier fährt fort: „Sowohl die einzelnen Christen als auch ihre Gemeinschaften haben heute im besonderen in den Räten der Pfarrei, des Bezirks, des Bistums und auf Bundesebene (Zentralkomitee der deutschen Katholiken) die Möglichkeit einer Repräsentanz. Dort können die Aktivitäten in ihrem jeweiligen

Bereich koordiniert, gefördert und gegenüber der entsprechenden politischen Ebene vertreten werden“ (A III 5).

Ich möchte ohne Umschweife sagen: hier zeichnet sich eine große Gefahr ab. Der Zugriff der Räte auf die Politik ist nicht denkbar ohne den Zugriff der Politik auf die Räte. Wenn die Räte Politik betreiben, so werden sowohl die Kirchenglieder, die sie repräsentieren, als auch die Bürger des Gemeinwesens, dessen Politik sie beeinflussen, fragen, wie sie dazu kommen. Die Konsequenzen sind: die Forderung nach allgemeinen Wahlen und die Verfremdung der Räte von innerkirchlichen zu politischen Organen – oder noch mehr Gleichgültigkeit der großen Mehrheit gegenüber dem, was „die Kirche“ sagt. Mit der politischen Repräsentanz der katholischen Laien durch die kirchlichen Räte ist eine Tür aufgestoßen, hinter der ein kirchenpolitischer Abgrund liegt.

2. Die Priester

Wenden wir uns nun der „ersten Hierarchie“, den Priestern, zu. Kann man aber ein und dasselbe sagen für den Jugendkaplan und den Bischof, für den Ordensgeistlichen und den Theologieprofessor, für den Gemeindepfarrer und den Missionar? In der Tat ist der Anlaß für die konkreten Auseinandersetzungen über Politik und Kirche gerade ein Übermaß an Identifikation mit bestimmten Lebenskreisen oder doch der Verdacht derselben: mit den Atomkraftgegnern und Pazifisten, mit Flughafengegnern und Hausbesetzern, aber auch mit der bürgerlich-konservativen Sicht der C-Parteien und dem „Paket“ ihrer Politik.

Wir müssen zunächst auch hier die Vielfalt zugestehen und verteidigen. Der Priester wirkt in einem konkreten Lebensraum mit Menschen, denen er glaubwürdig sein will, von denen er auch akzeptiert sein will – sei es um des Evangeliums willen, sei es allein deshalb, weil er selbst ein Mensch aus Fleisch und Blut ist. Und er wirkt in einem konkreten Lebensraum, in dem bestimmte Sünden, Plagen oder auch nur Probleme dieser Welt besonders spürbar sind. Er gewinnt mehr und mehr eine gewisse „Innensicht“. Er wird sozusagen „partiisch“. Dies kann Schwäche sein. Es kann aber auch bürgerlicher Einsatz oder aus der „Innensicht“ erwachsene Prophetie sein. Wann wissen wir es?

Dennoch besteht eine zentrale Sorge, die vielleicht heute besonders aktuell ist. Die Priester sind, wie Lumen Gentium (28) sagt, „zur Verkündigung der Frohbotschaft, zum Hirtendienst an den Gläubigen und zur Feier des Gottesdienstes geweiht. Am meisten üben sie ihr heiliges Amt in der eucharistischen Feier oder Versammlung aus, wobei sie in der Person Christi handeln und sein Mysterium verkünden... Für die büßenden oder von Krankheit heimgesuchten Gläubigen walten sie vollmächtig des Amtes der Versöhnung und der Wiederaufrichtung. Die Nöte und Bitten der Gläubigen tragen sie zu Gott dem Vater hin... Sie sammeln

die Familie Gottes als von einem Geist durchdrungene Gemeinde von Brüdern.“ Dazu müssen sie fähig bleiben. Dazu darf ihnen weder ihr Engagement die Kräfte, noch ihre Parteilichkeit die Glaubwürdigkeit nehmen.

Je elementarer Nöte sind, je wichtiger und riskanter das Prophetenamt ist, oder je bedrohter der Bruder ist, der Hilfe braucht, desto weniger darf zwischen diesem zentralen Auftrag des Priesters, sakramentale Kirche zu sein, und seinem Handeln an dieser Welt und in dieser Welt ein Widerspruch gesehen werden. Je kontroverser aber die Probleme sind, je ungewisser ihre richtige Lösung und je freier der Streit ausgetragen werden kann, je mehr auch Vorkehrungen da sind, die Nöte der Brüder abzuwenden, desto eher wird die politische Stellungnahme des Priesters ein Widerspruch zum Proprium des priesterlichen Dienstes. Niemand hat ein Recht, die politischen und sozialen Verhältnisse in der Bundesrepublik mit denen Lateinamerikas gleichzusetzen. Gerade deshalb ist bemerkenswert, was Papst Johannes Paul II. den lateinamerikanischen Priestern zugerufen hat: „Seid geistliche Führer... nicht soziale oder politische Führer... Vergeßt nicht, daß das Ringen um Irdisches leicht zur Quelle der Entzweiung werden kann, während der Priester Zeichen der Einheit und Brüderlichkeit sein muß.“ Und die lateinamerikanischen Bischöfe sagen in dem Arbeitsdokument ihrer III. Vollversammlung in Puebla: Der Priester „engagiert sich für die umfassende Befreiung der Armen und der Unterdrückten, und sein Handeln ist dabei stets von den Maßstäben des Evangeliums gekennzeichnet. Er glaubt an die Kraft des Heiligen Geistes, um nicht der Versuchung zu verfallen, politischer Führer zu werden, eine führende Rolle in der Gesellschaft zu übernehmen oder Beamter einer zeitlichen Macht zu werden.“

3. Die Bischöfe

BLEIBEN die Bischöfe. Für sie gilt vielfältig Besonderes. Sie sind zur Welt hin die, durch welche die Kirche als ganze spricht. Wenn sie sprechen, wird die Kirche gehört wie nie sonst. Sie sind im Inneren der Kirche die, welche mit höchster Vollmacht sprechen. Sie lehren nicht nur verbindlich den Glauben, sondern auch seine „Anwendung auf das sittliche Leben“ (LG 25).

Die Spannung zwischen der Einheit des Zeugnisses und der Vielfalt des Zeugnisses kulminiert deshalb in ihrem Amt. Die Bischöfe haben den Auftrag, Gemeinde und Welt die Wahrheit zu sagen. Zugleich aber dürfen sie die Offenheit der Botschaft nicht verschließen, dürfen den Auftrag eines jeden Christen, das Christliche an seinem Platz zu tun, nicht an sich ziehen, müssen bedenken, wie jede ihrer Aussagen zur Politik an dem vorbeigehen kann, was die Verantwortlichen, Sachverständigen, Betroffenen, Erfahrenen ihnen an Kompetenz und Urteil voraus haben. Mit Recht sagt so das Synodenpapier „Kirche – Staat – Gesellschaft“ (A III 3): „Die Inhaber kirchlicher Ämter sollten ihre Verkündigungsautorität nicht so

verstehen, als ob es genüge, daß sie nur aus eigener Glaubensüberzeugung und eigener Sachkenntnis Aussagen machen und Entscheidungen treffen. Da die Gläubigen am Glaubenssinn der Kirche und an der Entwicklung des Glaubens teilhaben, oft eine größere Sachkenntnis besitzen und auch ihrerseits mit Charismen ausgestattet sind, müssen die Amtsträger in einem dauernden Dialog und einer dauernden wechselseitigen Kommunikation mit den Gläubigen, ihren Verbänden, Räten und anderen Gruppierungen stehen.“

Die Bischöfe betreten, indem sie nach außen reden, zudem einen anderen Boden. Sie müssen ihr Wort doppelt – am Maß der Welt und gleichermaßen an Anspruch und Wirklichkeit der Kirche – messen lassen. Das wird besonders schwierig, wo die Bischöfe sich in einem differenzierten Feld christlich motivierter Politik – insbesondere christlich determinierter oder benannter Parteien – bewegen. Wem rechnen sie sich zu? Wem werden sie zugerechnet? Wie weit darf das Wort der Bischöfe an dem Kompromiß teilhaben, den „christliche Politik“ mit ihrer politischen Umwelt eingeht? Wann dürfen sie christliche Parteien gleichsam approbieren? Wann dürfen sie solche Parteien als ein Werkzeug der Kirche in der Welt betrachten?

Bischöfe und Demokratie – das ist auch noch aus anderem Anlaß ein schwieriges Thema. Demokratische Politiker müssen gewählt werden, Bischöfe nicht. Demokratische Politiker denken in Wahlperioden. Bischöfe können darüber hinaus denken. Hier steckt ein wichtiges Potential der Korrektur von Einseitigkeiten demokratischer Herrschaft – und doch auch die Gefahr, das demokratisch Mögliche oder gar Zulässige zu ignorieren.

Welche politische Aussage der Bischöfe möglich ist, kommt auf die Umstände an: auf den Zustand des Gemeinwesens, auf den Zustand der Gemeinde und auf die Frage, um die es geht. Immer haben die Bischöfe recht, wenn sie die Glieder der Kirche auf die Rechenschaft hinweisen, die sie dafür schulden, wie sie in der Welt und mit der Welt umgehen. Wenn sie aber sagen, was sie zu tun haben, dann bedarf es der vorsichtigen Analyse und Abwägung. Eines scheint dabei gewiß: die Geschichte bietet nicht wenige Beispiele dafür, daß das politische Wirken und der politische Einfluß der Bischöfe es der Welt schwergemacht hat, das zu tun, was uns heute als das Christlichere erscheint. Und vieles, was uns heute als das Christlichere erscheint, mußte innerhalb und außerhalb der Kirche gegen Bischöfe durchgesetzt werden. Allein die deutsche Geschichte des 20. Jahrhunderts drängt zu der Frage, welche Erfahrungen ihrer Vorgänger die Bischöfe ermuntern könnten, den Laien voraus die Einsicht richtiger christlicher Politik für sich in Anspruch zu nehmen.

So ist der größten Autorität die größte Vorsicht auferlegt. Nicht nur die Spaltung ist es, die sie zu scheuen hat, nicht nur die Gewissenslast, die sie denen aufbürdet, die andere Einsichten haben, sondern auch der Zweifel an ihrer Botschaft, den der Irrtum ihrer Verkünder um so mehr ausstreut, je größer ihre Vollmacht ist. Das

Ärgernis ist ebenso im Verzug wie der Verschleiß der Autorität. Ist es in dieser Lage nicht notwendig, sich umsichtig an die Nöte der Zeit heranzutasten? Sollte es nicht der wichtigste soziale Samariterdienst sein, das Vergessene, Übersehene einzubringen, statt im Mahlstrom der Diskussion Stellung zu nehmen? „In erster Linie sollen die Christen bei denen sein, die sonst niemanden haben“ (Synodenpapier „Not der Gegenwart“ 4.2). Kann eine Frage nicht wichtiger sein als eine Antwort, das Hinhören nicht wichtiger als die Aussage, das Vermitteln nicht besser als das Entscheiden? Wenn der Bischof im Gespräch mit allen, die es angeht, die Wahrheit sucht, baut er die Einheit auf, deren „Zeichen und Erbauer“ er sein soll (Johannes Paul II.). Das immer noch übliche autokratische Hirtenwort aber läuft Gefahr, das Netz der innerweltlichen Erfahrungs-, Rechtfertigungs- und Handlungszusammenhänge zu zerreißen, ohne sie ersetzen zu können.

IV. Doch Einheit des Zeugnisses?

So stehen die Bischöfe unter dem gleichen Gesetz wie alle. Jeder Christ trägt Verantwortung für die Welt nach seinem Platz in der Welt und in der Kirche. Jeder hat sich dabei auch als Glied oder Vorsteher der Gemeinde zu bewähren. Keiner aus der Gemeinde weiß für sich allein, was in dieser Welt schlechthin richtig oder falsch ist. Die Einheit erwächst daraus, wie die Christen miteinander umgehen, wie sie aufeinander hören und einander helfen, wie sie – nach Maßgabe der konkreten historischen Möglichkeiten des Gemeinwesens und der Gemeinde – einander sagen, was sie aus ihrem Amt und Charisma, ihrem Sachverstand, ihrer Betroffenheit oder Erfahrung zu sagen haben.

Damit kommen wir auf den Ausgangspunkt zurück. Die Christengemeinde wird der Welt nicht durch Politik geben können, was sie nicht in sich leistet. So sagt das Synodenpapier über „Kirche – Staat – Gesellschaft“ (A III 2): „Wie weit... Staat und Gesellschaft diese Autorität als von außen kommend anerkennen, ist nach Zeit und Land verschieden. Auf jeden Fall kann die Kirche in einem neutralen Staat und einer pluralen Gesellschaft so viel Gehör beanspruchen, wie sie ihre Anliegen einsichtig macht, sachlich fundiert vorträgt, *in ihrer eigenen Gemeinschaft realisiert und modellhaft vorlebt.*“ Und in Gaudium et Spes (43) heißt es: alle Seelsorger sollten „bemüht sein, der Welt ein solches Anlitz der Kirche zu zeigen, daß die Menschen sich daran ein Urteil über die Kraft und Wahrheit der christlichen Botschaft bilden können“.

Die Überlegungen dieses Beitrags wurden auf der Tagung „Kirche und Politik“ der Katholischen Akademie in Bayern im Juni 1981 vorgetragen.