

Walter Kerber SJ

Die Geltung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche

Im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils entzündete sich vor einigen Jahren in Deutschland eine lebhafte Diskussion an der Frage, ob und inwieweit nicht auch die katholische Kirche im Zug ihrer Erneuerung – des „Aggiornamento“, wie man damals sagte – sich der modernen Gesellschaft anpassen und für ihren inneren Aufbau „demokratisieren“ könne und solle. „Wenn wir nicht annehmen“, so wurde damals argumentiert, „daß der Mensch beim Überschreiten der Kirchenschwelle plötzlich aufhört, das Gesellschaftswesen zu sein, das er in allen anderen Bereichen des Lebens ist, (muß) es zum Versuch einer Integration der demokratischen Gedanken und damit zu einer Konfrontation des Bisherigen mit dem Neuen kommen.“¹ Mehr noch: „Wenn und insofern Demokratie eine Wesensforderung der menschlichen Natur ist, mindestens einmal ab einer bestimmten Phase geschichtlicher Entwicklung dieser Natur, dann kann Demokratie für die Kirche nicht etwas schlechthin Gleichgültiges sein, wenn die Kirche aus Menschen besteht, die mindestens in der jetzt gegebenen Phase der Entwicklung ihres Wesens die legitime Forderung nach Demokratie als Freiheit und aktive Mitwirkung an der Ausprägung ihrer gesellschaftlichen Formen stellen.“²

Diese Diskussion ist in der Zwischenzeit versandet, obwohl auch Gegner einer Demokratisierung der Kirche betonten, „daß hinter dem vieldeutigen und vielfach mißverstandenen Schlagwort von der ‚Demokratisierung‘ sich ein wirkliches Problem und eine wirkliche Aufgabe verbirgt, die durch viele falsche Vorstöße nichts von ihrer Bedeutung verlieren“³. Ungeklärt und umstritten blieb vor allem, welcher normative Wertgehalt dem Schlagwort „Demokratie“ unterlegt werden sollte, „was reale Demokratie ist, wie sie funktioniert, wie ihre Ordnung beschaffen ist“⁴. Dabei wurde zugegeben: „Der Christ und Bürger, der in einer politischen Demokratie lebt, stößt sich am Anblick einer Kirche, die so etwas wie eine halbabsolute Monarchie – mit effizienter Verwaltung, aber geringer Partizipation des Bürgers – zu sein scheint.“⁵

Daß die kirchlichen „Räte“ (Pfarrgemeinderäte, Diözesanräte) solche innerkirchlichen Demokratiebestrebungen nur unvollkommen auffangen können, hat sich in der Zwischenzeit weitgehend bestätigt. Während aber die kirchenamtliche Soziallehre für den politischen Bereich den demokratischen Partizipationsanspruch voll rezipierte (Papst Johannes Paul II. ging so weit, in seiner Ansprache in Puebla am 30. Januar 1979 von einem „Fundamentalrecht der menschlichen

Person“ zu sprechen, „an Entscheidungen teilzunehmen, die das Volk und die Nation betreffen“), scheinen viele Gläubige gegenüber dem kirchlichen Amt in eine Art kritischer Distanz gegangen zu sein. Das neue kirchliche Gesetzbuch, nach jahrelanger streng vertraulicher Vorbereitung am 25. Januar 1983 promulgiert, hat nach seinem Erscheinen im Positiven wie Negativen recht wenig Interesse gefunden oder Echo ausgelöst. Lediglich Bewegungen wie die „Kirche von unten“ melden sich bei Katholikentagen noch gelegentlich zu Wort und finden Zulauf. Mit dem Scheitern eines überzogenen Demokratisierungskonzepts scheinen auch die positiven Erkenntnisse der damaligen Debatte wieder in Vergessenheit geraten zu sein.

Hier soll nun nicht versucht werden, die alte Diskussion um den umstrittenen Demokratiebegriff zu neuem Leben zu erwecken. Es geht vielmehr um eine wesentlich bescheidenere Frage: Wäre den damals zu Recht geltend gemachten Anliegen nicht weitgehend schon dadurch Rechnung getragen, wenn die Kirche nur konsequent ihre Soziallehre auch für ihren eigenen organisatorischen Aufbau fruchtbar machen würde? Ein Kernstück dieser Soziallehre ist aber das sogenannte Subsidiaritätsprinzip. Als politisches Organisationsprinzip regelt es zunächst nur die Verteilung der Kompetenzen innerhalb eines sozialen Ganzen, impliziert aber darüber hinaus eine ganz bestimmte Philosophie des Sozialen. Ihm wird allerdings vorgeworfen – und damit zugleich der gesamten katholischen Soziallehre –, daß es so allgemein und formal, ja fast nichtssagend sei, daß es zur Entscheidung konkreter Streitfälle nichts hergebe. Es setze der Willkür der höheren Instanzen keine Grenzen, weil diese gewöhnlich die Kompetenz-Kompetenz besitzen, das heißt die Entscheidungsvollmacht darüber, wie das Subsidiaritätsprinzip auf den Einzelfall anzuwenden sei.

Es muß also zunächst der genauere sozialphilosophische Sinn dieses Prinzips entfaltet werden. Dann erst kann untersucht werden, ob und mit welchem Recht ein solcher sozialphilosophischer Grundsatz sich auch auf die Kirche übertragen läßt. Läuft das nicht auf bloße Gedankenspielerlei hinaus oder gibt Anlaß zu der heute so modischen Kritik an den Trägern kirchlicher Autorität? Ob und inwieweit der organisatorische Aufbau der katholischen Kirche als sichtbarer Gemeinschaft dem Subsidiaritätsprinzip tatsächlich entspricht, diese Frage soll bewußt ausgeklammert bleiben. Wäre eine solche Kirchenkritik aber überhaupt legitim? Muß nicht dieser Anspruch schon von vornherein abgewehrt werden – wie damals in der Demokratisierungsdiskussion – durch den Hinweis, daß sich die katholische Kirche nicht als eine Institution versteht, die sich von unten her als Zusammenschluß freier und gleicher Bürger aufbaut, sondern daß sie ihren Ursprung auf den Stifterwillen Jesu Christi zurückführt, also „von oben“ gestiftet ist?

Nun hat allerdings schon im Jahr 1946 Papst Pius XII., sicher ein Mann, dem man von seiner Denkweise und seinem adeligen Ursprung her eine übertriebene Neigung zur modernen Demokratie nicht nachsagen kann, das Subsidiaritätsprin-

zip einen „allgemeingültigen Grundsatz“ genannt, der für das soziale Leben in allen seinen Stufen gelte, „auch für das Leben der Kirche, ohne Nachteil für deren hierarchische Struktur“⁶. Andererseits stieß die Außerordentliche Bischofssynode 1969 auf große Schwierigkeiten, als sie im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils das Verhältnis zwischen Kollegialität der Bischöfe und päpstlicher Kirchenleitung mit Hilfe des Subsidiaritätsprinzips klären wollte. Wie man damals hörte, wurde sogar von einzelnen römischen Vertretern die Anwendbarkeit des Subsidiaritätsprinzips auf die Kirche schlechthin geleugnet. Papst Paul VI. versicherte zwar, er werde „das richtig verstandene Subsidiaritätsprinzip anwenden“, fügte aber sofort hinzu, dieses dürfe nicht mit jenem „Pluralismus“ verwechselt werden, welcher den „Glauben, das Sittengesetz und die grundlegenden Formen der Sakramente sowie der liturgischen und kirchenrechtlichen Disziplin verletzt“⁷.

Reine Autoritätsargumente sind immer mißlich. Wenn wir uns nicht in kirchenrechtliche und dogmatische Einzelheiten verrennen wollen, wird es darauf ankommen, die Frage nach dem Subsidiaritätsprinzip in der Kirche von ihrer grundsätzlichen philosophisch-theologischen Seite her anzugehen und von daher Kriterien für die praktische Anwendung zu suchen: Gilt das Subsidiaritätsprinzip überhaupt, und wenn ja, in welchem Sinn für den organisatorischen Aufbau der Kirche?

Die Allgemeingültigkeit des Subsidiaritätsprinzips

Nach der Enzyklika Papst Pius' XI. „Quadragesimo anno“ (1931) ist „jedwede Gesellschaftstätigkeit ihrem Wesen und Begriff nach subsidiär“⁸. Dies bedeutet negativ: Jede Form sozialer Organisation ist ausschließlich und restlos um der ein soziales Gebilde konstituierenden menschlichen Personen willen da und der Werte, die in ihnen grundgelegt sind. Sie hat keine Eigenbedeutung in sich und unabhängig von den existierenden oder möglichen Personen. Dies ist in der Tat ein „summum principium“, ein „höchstgewichtiger sozialphilosophischer Grundsatz“, von dem nicht sicher ist, ob ihn der Papst und die Kommentatoren der Enzyklika in seiner vollen Bedeutung erkannt haben.

Formal handelt es sich um eine „Wesensaussage“, einen Ist-Satz, kein Werturteil, obwohl sich daraus normative Konsequenzen ziehen lassen. Es handelt sich ferner um einen All-Satz, der keiner empirischen Überprüfung bedarf. Seine Richtigkeit leuchtet unmittelbar aus den verwendeten Begriffen ein. Moderne Sprachphilosophen würden ihn vermutlich als tautologische Definition bezeichnen. Dagegen wäre nur das eine einzuwenden: In der gesellschaftlichen Wirklichkeit ist es durchaus nicht selbstverständlich, daß soziale Institutionen ausschließlich im Dienst der Menschen stehen; sie entwickeln ein Eigengewicht und Eigenleben, das häufig im Widerspruch steht zum Wohl der Personen, der Werte und Ziele, denen sie dienen sollen. Es ist also im konkreten Leben durchaus

möglich, diesem Prinzip, das die Aufgaben und Grenzen sozialer Institutionen umschreibt, faktisch zuwiderzuhandeln. Insofern ist es alles andere als sinnleer und bedeutungslos.

In diesem Subsidiaritätsprinzip steckt eine institutionenkritische Dynamik, die wir vielleicht erst heute voll zu würdigen verstehen und die dem sicher eher konservativ eingestellten Papst Pius XI. wohl so noch nicht bewußt war: Alle gesellschaftlichen Regelungen, die mit dem Anspruch auf Verbindlichkeit auftreten, jedwede Autorität, die im Namen eines gesellschaftlichen Ganzen zu sprechen oder zu handeln vorgibt, alle sozialen Institutionen, ganz gleich wie ehrwürdig und durch die Jahrhunderte erprobt, können und dürfen unter der Rücksicht in Frage gestellt werden, ob sie tatsächlich dem personalen Wohl der vergesellschafteten Menschen dienen. Diese Einladung zur Gesellschaftskritik ergibt sich unmittelbar aus dem radikalen sozialphilosophischen Ansatz, mit dem der Papst das Wesen und den Begriff der Gesellschaftstätigkeit definiert.

Um Mißverständnissen vorzubauen, müssen aber gleich einige ergänzende Bemerkungen angefügt werden:

1. Wenn von Personen und personalen Werten die Rede ist, darf nicht vergessen werden, daß der Mensch nur in *Verbundenheit mit anderen* seine Erfüllung erfährt, daß die Werte, die seinem Leben Sinn verleihen, fast ausschließlich soziale Werte sind, die er als einzelner allein gar nicht verwirklichen kann. Nicht das auf sich selbst bezogene, von anderen getrennte Individuum entspricht der Personauffassung einer christlichen Soziallehre.

2. Es gibt eine in die Personstruktur des Menschen eingezeichnete Hinordnung auf gewisse *Institutionen*, etwa Ehe und Familie oder Staatlichkeit, die der bloßen Willkür entzogen sind. Bei aller geschichtlichen Wandelbarkeit läßt sich ein gewisser Kernbestand an bleibenden „naturrechtlichen“ Gesellschaftsformen ausmachen, von denen man allgemeingültig aussagen kann, daß sie grundsätzlich dem Wohl des Menschen dienen.

3. Ein Versuch, alle überkommenen Formen gesellschaftlichen Zusammenlebens *tatsächlich* in Frage zu stellen, ist unsinnig und zum Scheitern verurteilt nicht nur deshalb, weil wir nicht aus unserer Geschichte herauspringen und uns auf einen neutralen Standpunkt stellen können, sondern vor allem, weil wir die langfristige Sinnhaftigkeit vieler sozialer Regelungen, die in der Erfahrung der Zeit sich bewährt haben, gar nicht rational voll durchschauen können, wie wir überhaupt keinen zureichenden Begriff vom konkreten Menschen mit seinen Möglichkeiten und Anlagen besitzen. Eine rationalistische Rekonstruktion und kritische Rechtfertigung des gesellschaftlichen Lebens scheidet also aus.

4. Trotz dieser erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten bleibt die These bestehen: Alle Gesellschaftstätigkeit ist *um der Menschen* willen da; nur durch ihr Wohl wird sie gerechtfertigt. „Die Gesellschaft“ als solche, abstrakt den sie bildenden Menschen mit ihren Wertmöglichkeiten und Wertverpflichtungen gegenüberge-

stellt, kann keinen Vorrang, nicht einmal einen Eigenwert beanspruchen. Die Würde des Staats beispielsweise als solchen gründet voll und ausschließlich in der Würde, den Wertmöglichkeiten und den Wertverpflichtungen der diesen Staat bildenden Menschen einschließlich ihrer Vorfahren und Kinder, aber nicht in einer in sich selbst subsistierenden sozialen Entität, der der einzelne völlig untergeordnet wäre.

Die Kirche als sichtbare Gemeinschaft

Gelten diese Überlegungen, wenn sie richtig sind, auch für die Kirche, oder überschreiten wir damit den Zuständigkeitsbereich der Sozialphilosophie? Man könnte sich die Antwort leichtmachen mit einer Formulierung nach dem Muster: „Mit den entsprechenden Einschränkungen läßt sich das Subsidiaritätsprinzip auch auf die Kirche übertragen.“ Darüber besteht wohl Einigkeit. Wie aber wären die „entsprechenden Einschränkungen“ näher zu umschreiben?

Die These muß vielmehr lauten: Wenn die vorausgegangenen Überlegungen richtig sind, gilt das Subsidiaritätsprinzip *voll und ohne Einschränkungen* auch für die katholische Kirche, weil und insofern sich diese als eine sichtbare, organisatorische Gemeinschaft versteht. Dies wäre nun schrittweise zu erläutern.

Ausgangspunkt bleibt der Satz aus „Quadragesimo anno“: „Jedwede Gesellschaftstätigkeit ist ihrem Wesen und Begriff nach subsidiär.“ Dieser Satz ist jetzt nicht als eine Verlautbarung der kirchlichen Autorität, sondern aus seiner inneren Einsichtigkeit heraus zu interpretieren. Als ein All-Satz, der etwas über Wesen und Begriff jeder Gesellschaftstätigkeit aussagt, läßt er keine Ausnahme zu. Er gilt auch für die Kirche, wenn und insofern sie als sichtbare, institutionell greifbare Gemeinschaft anzusehen ist.

Diesen Aspekt der Sichtbarkeit, der rechtlichen Verfaßtheit als eines Wesenselements der Kirche hat nun aber das katholische Lehramt immer mit Nachdruck verteidigt. Gegenüber manchen Bestrebungen innerhalb des Protestantismus, das eigentliche Wesen der Kirche in einer geistigen Gemeinschaft der Verkündigung des Wortes Gottes und der Feier der Sakramente ohne Einengung auf die Institution einer Konfessionskirche zu sehen⁹, entgegen der Unterscheidung zwischen einer „Rechtskirche“, die menschlichem Sicherheitsbedürfnis entspricht, und einer „Liebeskirche“, die dem eigentlichen Stifterwillen Jesu Christi entspringt und in der geheimnisvollen, gnadenhaften Verbundenheit der Gläubigen mit Christus besteht, definieren katholische Kirchenrechtler die Kirche als „eine sichtbare, rechtlicher Ordnung fähige und bedürftige Gemeinschaft, die in Fortführung des gottmenschlichen Erlöserwirkens Christi durch die vom Herrn selbst eingesetzten Organe geleitet wird.“¹⁰ Ähnlich definiert der neue Codex Juris Canonici die Kirche: „Catholica Ecclesia et Apostolica Sedes, moralis personae

rationem habent ex ipsa ordinatione divina.“ „Die katholische Kirche und der Heilige Stuhl haben die Eigenschaft juristischer Personen unmittelbar kraft göttlicher Verfügung.“¹¹ Von *dieser* Kirche ist die Rede, wenn gefragt wird, ob und mit welchen möglichen Einschränkungen das Subsidiaritätsprinzip für sie gilt.

Damit wird selbstverständlich nicht behauptet, das Wesen der Kirche erschöpfe sich in diesen ihren rechtlichen Strukturen. Das Zweite Vatikanische Konzil, das ja zu seinem Hauptthema die Kirche wählte, hat vielmehr in seiner Konstitution „*Lumen Gentium*“ eine ganze dogmatische Theologie der Kirche entwickelt, in der diese juridischen Elemente eine verhältnismäßig untergeordnete Rolle spielen. Ausgangspunkt ist einerseits der Gedanke von der Kirche als Ursakrament, andererseits von der Kirche als dem durch die Zeit wandernden Volk Gottes. Kirche als Ursakrament, das kann bedeuten: Wie im äußerlich sichtbaren Zeichen die Gnade vermittelt wird, die das Zeichen andeutet, so vermittelt die Kirche als ganze jenes gemeinsame, gnadenhafte Heil, das sie als sichtbar verfaßte Gemeinschaft bezeichnet. Gerade in dieser tiefen theologischen Symbolsprache wird aber deutlich: Die Sichtbarkeit und Verfaßtheit als organisierte Gemeinschaft gehört zum Wesen der Kirche, auch wenn das dahinterstehende geheimnisvolle Element dasjenige ist, worum es eigentlich geht. Im übrigen muß das Zeichen geeignet sein, auf das Bezeichnete zu verweisen.

Diese sehr grundsätzlichen Überlegungen waren notwendig, um einen Fluchtweg abzuschneiden, über den man sich manchmal einer klaren Auseinandersetzung entzieht: Werden bestimmte organisatorische oder politische Forderungen an die Kirche im Namen des Evangeliums erhoben, so verweist man auf die konkrete geschichtliche Erfahrung, derzufolge die Kirche nicht utopischen Träumereien, sondern der konkreten, begrenzten, von vielen historischen Zufällen eingeschränkten Situation gerecht werden und sich in ihr verwirklichen müsse. Werden umgekehrt Forderungen im Namen der Soziologie, der historischen Gegebenheiten, der philosophischen Vernunft Einsicht erhoben, betont man theologisch den mystischen Geheimnischarakter der Kirche, der nicht rationalistisch auf das empirisch Greifbare, sozialwissenschaftlich Analysierbare reduziert werden dürfe.

Demgegenüber bleibt festzuhalten: Für die sichtbare Gestalt der Kirche, gleichsam das greifbare Zeichen, gilt voll und uneingeschränkt das Subsidiaritätsprinzip. Die dahinterliegende geistliche, transzendente Realität wird davon weder beeinträchtigt noch überhaupt betroffen. In diesem Zusammenhang geht es aber einzig und allein um den organisatorischen Aufbau der Kirche. Dieser besitzt keinen Eigenwert, sondern hat subsidiär dem personalen Wohl der in der Kirche vereinten Menschen zu dienen, das heißt ihrem geistlichen Wohl. In Abwandlung eines Wortes Jesu könnte man sagen: „Die Kirche ist für den Menschen da und nicht der Mensch für die Kirche.“¹² Mit Recht bezeichnet sich der Papst seit dem Mittelalter als „*Servus servorum Dei*“, als derjenige, dessen Aufgabe es ist, den Dienern Gottes zu dienen.

Die Aufgaben der Kirche

Die Bedeutung des Subsidiaritätsprinzips für die Kirche wird noch klarer, wenn wir ihre eigentlichen Ziele ins Auge fassen. Es läßt sich nämlich durchaus denken, daß jemand das Subsidiaritätsprinzip grundsätzlich bejaht, in der Anwendung aber wieder zu völlig zentralistischen Ergebnissen kommt, weil er dem einzelnen und den untergeordneten Gliedgemeinschaften die Fähigkeit abspricht, die gestellten Aufgaben befriedigend zu erfüllen. Es müssen deshalb objektive Kriterien gefunden werden, die ein Ermessensurteil ermöglichen, wer welche Aufgaben zu erfüllen vermag. Welches sind diese Aufgaben der Kirche?

Hier müßte eigentlich eine ganze Ekklesiologie entwickelt werden. Das ist offensichtlich unmöglich. Es genügt aber eine allgemeine Umschreibung des Aufgabenbereichs der Kirche in Abgrenzung von staatlichen Aufgabenfeldern.

Die Kirche hat einen wesentlich geistlichen, das heißt religiös-sittlichen Auftrag. Diese religiösen und sittlichen Werte, um die es hier geht, sind aber dadurch ausgezeichnet, daß sie im strengen Sinn nur im freien, personalen Vollzug verwirklicht werden können. Das, worauf es der Kirche eigentlich ankommt, läßt sich durch äußere organisatorische Maßnahmen strenggenommen überhaupt nicht erzwingen, sondern bestenfalls unterstützen. Hierin unterscheidet sich die Kirche wesentlich vom Staat.

In einer allgemeinsten Umschreibung könnte man als Aufgabe des *Staates* die Durchsetzung und Sicherung der Rechtsordnung angeben, wobei „Recht“ nicht positivistisch, sondern von der Gerechtigkeit her zu denken ist. Recht und Gerechtigkeit aber sollen herrschen, zur Geltung gebracht werden, sich durchsetzen können. Sie dürfen nicht in das Belieben des einzelnen gestellt bleiben. Dafür hat die politische Gewalt, der Staat zu sorgen. Gerechtigkeit ist zwar auch eine persönliche Tugend, und ohne Bürger, die sich der Gerechtigkeit verpflichtet wissen, hat das staatliche Recht nicht lange Bestand. Aber die Gerechtigkeit unterscheidet sich darin von den anderen Tugenden, daß ihren Forderungen auch dann Genüge geleistet werden kann, wenn die innere Gesinnung mangelhaft ist oder fehlt. Wer seine Schulden bezahlt aus bloßer Angst vor dem Gerichtsvollzieher und ohne Achtung vor dem sittlichen Anspruch der Gerechtigkeit, dem kann dennoch kein Vorwurf der Ungerechtigkeit gemacht werden.

Der Staat kann und muß seine Aufgabe, die Rechtsordnung zu sichern, auch mit äußeren Zwangsmitteln und gegen den Willen einzelner Widerstrebender erfüllen. Es handelt sich um ein äußeres Gut, das unter Umständen sogar mit sittlich zweifelhaften Mitteln erreicht werden kann. Ganz anders die *Kirche*: Obwohl auch sie sich äußerer Mittel bedienen muß, ist ihr Ziel doch ein innerliches, liegt auf der sittlich-religiösen, das heißt personalen Ebene. Vielleicht bezieht sich das Wort Jesu „Das Reich Gottes ist in euch“ (Lk 17, 20) auf diesen Zusammenhang. Wie sich die Kirche sakramentaler Zeichen bedient, etwa des Brotes der Eucharistie, in

diesen Zeichen und durch die sie ihre Wirksamkeit entfaltet, wesentlich für ihr Tun aber die dahinterstehende religiöse Realität ist, so gilt das auch für sie selber. Gesellschaftstätigkeit, sozialer Druck, rechtliche Sanktionen sind im kirchlich-sakramentalen Bereich sinnvoll genau in dem Maß, als sie (nach aller Voraussicht!) dieser sittlich-religiösen, das heißt personalen Zielsetzung dienen. Insofern ist es nur konsequent, wenn die Kirche auf der römischen Bischofssynode von 1971 sich vorgenommen hat, fortlaufend zu überprüfen, ob bestimmte Machtpositionen oder andere Vorrechte das evangelische Zeugnis nicht zwielichtig werden lassen¹³.

Anders als der Staat kann sich die Kirche also nicht damit zufriedengeben, daß bestimmte Normen eingehalten werden, äußerlich feststellbare Zielfunktionen erfüllt werden, auf welchem legalen Weg auch immer das bewerkstelligt wird. Im Sinn des kirchlichen Auftrags entscheidet die innere Einstellung, die Motivation, der Glaube. Daraus ergibt sich beispielsweise für die Gewissensbildung, daß eine bloß äußere Beobachtung der von der Kirche vorgelegten sittlichen Normen allein nicht genügt. Es kommt darauf an, die Achtung für die den Normen zugrunde liegenden Werte zu wecken, die für das Handeln bestimmend sein sollten. Die Furcht vor staatlicher Strafe mag eine Frau von einer Abtreibung abhalten. Sie verstößt dann tatsächlich nicht gegen die Gerechtigkeit, und ihr Kind bleibt am Leben und wird geboren. Die Aufgabe der Kirche ist aber erst dann erfüllt, wenn die Frau aus Achtung vor dem Wert des kindlichen Lebens handelt und nicht nur aus Furcht vor Strafe.

Die positiven Forderungen der Subsidiarität

Aus all diesen Überlegungen ergibt sich aber, daß das Subsidiaritätsprinzip im Bereich der Kirche in noch viel weiterem Umfang Geltung beanspruchen kann als im staatlichen Bereich, wo seine Mißachtung zwar auch gegen die Gerechtigkeit verstößt, dennoch aber das Erreichen der eigentlichen Staatsziele nicht unbedingt unmöglich macht. Nun muß aber noch einiges gesagt werden zur positiven Bedeutung der Gesellschaftstätigkeit im Rahmen der Kirche. Bekanntlich hat das Subsidiaritätsprinzip nicht nur eine einschränkende, defensive Funktion, indem es angibt, was der Gesellschaftstätigkeit oder höheren Instanz nicht anvertraut werden soll, sondern es fordert auch Hilfe und Unterstützung der Gesellschaftstätigkeit oder höheren Instanz in all jenen Aufgaben, für die der einzelne oder die kleinere Gemeinschaft allein unfähig wären.

1. Zunächst steht außer jedem Zweifel, daß das Werk der Erlösung, das den Inhalt des Christentums ausmacht, der Kirche als *Gemeinschaft* anvertraut ist, die einzelne Person also nur erreicht in der Gemeinschaft der Kirche. Dies ist jedenfalls der normale Heilsweg; wie Gott die Menschen rettet, die ohne jede Berührung mit der sichtbaren Kirche bleiben, dieser Ausnahmefall kann hier in diesem Zusam-

menhang außer Betracht bleiben. Taufe als das christliche Grundsakrament bedeutet wesentlich Eingliederung in die Gemeinschaft der Kirche.

Daraus ergibt sich aber, daß die Kirche – zwar subsidiär, aber unabdingbar – zur Erlangung des Heils notwendig ist. Man mag den alten Satz „*Extra Ecclesiam nulla salus*“ so weit herunterspielen, wie man will: Kirchliche Gemeinschaft ist – zumindest im Normalfall – notwendig für die Erlangung des Heils. Daraus ergibt sich aber als normative Konsequenz für die organisatorische Verfaßtheit der Kirche, daß diese Formen entwickeln und anbieten muß, die es den Menschen ermöglichen, am kirchlichen Leben teilzunehmen. Die Menschen haben einen Anspruch darauf, von der Kirche als der Gemeinschaft der Glaubenden jene Hilfe zu erfahren, die sie für ihr christliches Leben brauchen. Auch das ergibt sich aus dem Subsidiaritätsprinzip. Diese Hilfe darf nicht an Bedingungen geknüpft werden, die für den einzelnen oder ganze Kulturen und Bevölkerungsgruppen unerfüllbar sind. Inkulturation, das heißt Ermöglichung des personalen Nachvollzugs eines christlichen Lebens in der Sprache und den Ausdrucksformen der betreffenden Kultur, ergibt sich daraus als unmittelbare Forderung.

2. So wichtig es ist, daß die Kirche ihre Lehre und ihre Lebensformen in einer annehmbaren Weise präsentiert, so ist doch noch viel wichtiger, daß sie ihre *Identität* bewahrt und dem Auftrag ihres Stifters treu bleibt. Welche organisatorischen Formen sind ihr so von ihrem Stifter Jesus Christus ein für allemal mitgegeben, daß ein Abweichen davon im Sinn von mehr Subsidiarität in der Kirche einen Identitätsverlust bedeuten würde? Zur Beantwortung dieser Frage wird man sich aus der Kirchengeschichte zunächst die Vielfalt der organisatorischen Formen in Erinnerung rufen müssen, in denen sich echtes katholisches Glaubensleben entfaltet hat. Was einmal existiert hat, ist nicht absolut unmöglich. Man wird andererseits als gläubiger Katholik auch an die zahlreichen dogmatischen Äußerungen zu denken haben, in denen vor allem das Papsttum seine eigene Rolle und Bedeutung definitiv und glaubensverbindlich umschrieben hat. Besonders die Erklärungen des Ersten Vatikanischen Konzils über den Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit des Papstes haben dabei ein großes Gewicht.

Immerhin wird dadurch aber deutlich: Nur ein ganz geringer Kernbestand dessen, was im rechtlichen und organisatorischen Aufbau der lateinischen Kirche der Zentralinstanz als Kompetenzen zugeschrieben wird, ist derart im Wesen der Kirche begründet, daß man es sich nicht auch anders denken könnte. Daß die Einheit der Kirche letztlich auf dem Felsen Petri, dem Papsttum gründet, ist zwar katholischer Glaube. Daraus folgt aber noch nicht, daß die Art, wie der Papst diese einheitsstiftende Funktion ausübt, immer die richtige, die beste, die dem Willen Christi entsprechendste sein muß.

3. Wie es also unbezweifelbar ist, daß sich die Kirche nicht „von unten“ aus den religiösen Bedürfnissen und Wünschen von Bürgern aufbaut, die sich in freier Volkssouveränität zu einer Kirche zusammenschließen nach ihrem Geschmack

und religiösen Empfinden – sosehr dies vom staatlichen Rechtsdenken her die Auffassung von einer Kirche sein mag –, so darf das „von oben“ der göttlichen Stiftung der Kirche doch nicht in dem Sinn mißverstanden werden, als sei damit die kirchliche Obrigkeit gemeint, von der alle Gewalt, alle Wahrheit, alles Leben ausginge. Nie hat jemand behauptet, der Geist der Wahrheit und Heiligkeit wirke nur in den kirchlichen Amtsträgern. Selbst bei der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit hat das Erste Vatikanische Konzil sich genötigt gesehen, als ursprünglichen Träger der Unfehlbarkeit die Gesamtkirche anzuführen. Diese Unfehlbarkeit der Gesamtkirche kommt auch dem Papst zu, wenn er *ex cathedra* spricht¹⁴.

4. Damit unterliegt aber auch die kirchliche Kompetenzverteilung der Forderung des Subsidiaritätsprinzips: Aus theologischen oder sachlich administrativen Gründen muß gezeigt werden, warum die höhere Instanz das Recht hat, eine Entscheidungsvollmacht an sich zu ziehen. Die Rechtsvermutung liegt zunächst beim einzelnen oder der kleineren Gemeinschaft, daß sie die Fähigkeit besitzen, in Selbstverantwortung ihre Angelegenheiten zu regeln ohne Einmischung von oben. Die Notwendigkeit, eine einheitliche Regelung vorzuschreiben oder eine Entscheidung der höheren Instanz vorzubehalten, bedarf der Begründung. Wird eine solche Begründung nicht gegeben oder verweigert, gerät die Legitimität der Maßnahme zumindest in Zweifel.

Das Gesagte wäre nun mit praktischen Beispielen zu erläutern. Auch das würde aber in diesem Rahmen zu weit führen. Darum nur noch zwei Schlußbemerkungen als Denkanstöße:

1. Eine weitverbreitete Meinung geht dahin, daß es mit der Beobachtung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche nicht zum besten bestellt sei. Die Gründe dafür, das wollten die vorausgehenden Überlegungen zeigen, liegen wohl nicht auf prinzipiellem theologischem oder philosophischem Gebiet. Wenn diese Voraussetzungen stimmen, welches sind dann die tatsächlichen Gründe, warum kirchliche Amtsträger den Widerspruch nicht wahrnehmen zwischen der Lehre, die sie verkünden, und ihrem eigenen Handeln? Sie dürften wohl dieselben sein, die auch außerhalb der Kirche den Zentralismus hervorbringen und fördern: Machtstreben, Angst vor dem Unkontrollierten und Unkontrollierbaren, Selbstüberschätzung, mangelndes Vertrauen in die Menschen, ihre Fähigkeit und Bereitschaft zum rechten Handeln.

2. Kritische Infragestellung aller früher als selbstverständlich hingenommenen sozialen Verhältnisse ist in unserer Zeit wohl mehr als nur eine Modeerscheinung. Das sittliche Bewußtsein der jungen Menschen ist anspruchsvoller geworden: Es richtet sich nicht nur auf das gerechte Handeln der einzelnen innerhalb gegebener Institutionen, sondern auch auf die Gerechtigkeit sozialer Institutionen selbst. Moralisch fragwürdige Priester, Bischöfe, Päpste werden immerhin noch weniger als anstößig empfunden als institutionelle Ungerechtigkeiten, mögen deren Ent-

scheidungsträger auch in subjektiv gutem Glauben handeln. Die Zukunft der Kirche wird deshalb weitgehend davon abhängen, ob es ihr gelingt, in ihrer institutionellen Verfaßtheit Zeugnis von der Lehre zu geben, die sie verkündet. Darum kann auch ein Einsatz für mehr Subsidiarität in der Kirche, selbst wenn er kirchlichen Oberen ungelegen kommt, zur Verwirklichung jener Kirche beitragen, von der das Erste Vatikanische Konzil sagt, sie sei „schon durch sich selbst ein großer steter Beweggrund der Glaubwürdigkeit und ein unwiderlegliches Zeugnis ihrer göttlichen Sendung“¹⁵.

ANMERKUNGEN

¹ H. Hoefnagels, Demokratisierung der kirchlichen Autorität (Freiburg 1969) 81.

² K. Rahner, Demokratie in der Kirche?, in dieser Zschr. 183 (1968) 8.

³ J. Ratzinger, Demokratisierung der Kirche? in: J. Ratzinger, H. Maier, Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren (Limburg 1970) 46.

⁴ H. Maier, ebd. 51. ⁵ Ebd. 69.

⁶ A.-F. Utz, J.-F. Groner, Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII. (Freiburg, Schw. 1954) Nr. 4094.

⁷ Vgl. Herder-Korrespondenz 23 (1969) 580.

⁸ Pius XI., Enzyklika „Quadragesimo anno“, Nr. 79.

⁹ Vgl. R. Frieling in: Ökumene-Lexikon (Frankfurt 1983) 628.

¹⁰ K. Mörsdorf in: LThK VIII (Freiburg 1963) 1053.

¹¹ Can. 113 § 1. ¹² Vgl. Mk 2, 27.

¹³ Dokument der römischen Bischofssynode 1971 „De Iustitia in Mundo“, Nr. 48.

¹⁴ Denzinger-Schönmetzer, Nr. 3074. ¹⁵ Ebd. 3013.