

Gottfried Leder

Sich selbst beim Wort nehmen

Zum Problem- und Konfliktabbau in der Kirche

Die winterliche Zeit, von der Karl Rahner im Blick auf die Kirche gesprochen hat, dauert offenbar noch an. Und wenn nicht alles täuscht, ist vorerst mit weiterer Frostverschärfung zu rechnen. Es ist vernünftig, sich darauf einzurichten und Vorsorge zu treffen. Man muß die Leitungen vor dem Einfrieren schützen, und es wäre gut, wenn wir die letzten Ressourcen noch etwas schonen könnten. Bevor sich die Hoffnung auf den Frühling erfüllt, wird es vermutlich noch dauern.

Zwar gibt es gelegentlich Bekundungen ausdauernder Zuversicht¹, und sie werden gewiß dankbar aufgenommen. Aber der Kreis derer, die diese Zeugnisse noch wirklich als Ermutigung erfahren, wird wohl eher kleiner; auch wer sich selbst inzwischen als einigermaßen resignationsresistent erfährt, ist nicht allein schon ihretwegen von neuem voller Hoffnung. Auch die im Blick auf die Geschichte der Kirche und gewiß aus innerster Überzeugung ausgesprochenen Mahnungen mancher Oberhirten zur Geduld bleiben immer öfter ohne Echo: inzwischen sei ja, so ist dann manchmal zu hören, schon eine engelsgleiche Geduld vonnöten, und das bedeute hier auf Erden eben doch für viele noch eine Überforderung.

Statt dessen wächst die Ungeduld. Wie immer man im einzelnen die Begründungen bewerten will, die den öffentlichen Bekundungen dieser Ungeduld gegeben werden – die Signale als solche sind eindeutig. Wer dauerhaft versuchen wollte, sie zu ignorieren oder sie durch den Hinweis auf formale Mängel oder den Vorwurf zu geringen theologischen Tiefgangs zu disqualifizieren, trüge nur zur Verschärfung der Lage bei. Auch wenn mancher es vielleicht nicht so sehen will: weder die Kölner Erklärung der mehr als 150 deutschsprachigen Theologen von 1988 noch das Dialogdokument des Zentralkomitees der deutschen Katholiken von 1991² noch das – aus Österreich übernommene – Kirchenvolksbegehren von 1995 haben die Probleme erst geschaffen, die die Situation inzwischen als ziemlich brisant kennzeichnen³. Tatsache – und unter allen Verantwortlichen im Grunde auch unbestritten – ist, daß diese Probleme sich seit langem zu einem beträchtlichen Berg aufgestaut haben. Zu lange ist der Zugang an neuen, der Bearbeitung harrenden Schwierigkeiten jeweils größer gewesen als der Abgang an Aufgaben, die in der gleichen Zeit eine jeweils einigermaßen befriedigende Lösung erfahren haben. Es ist aber eine recht gut gesicherte Erkenntnis, daß die Autorität einer Institution fast zwangsläufig Schaden nimmt, wenn sich der

Eindruck durchzusetzen beginnt, ihre Problemlösungskapazität werde den an sie gestellten Anforderungen nicht mehr gerecht. Und es gibt wenig Grund für die Hoffnung, die Kirche werde von diesen für jede Institution geltenden Gesetzmäßigkeiten ausgenommen bleiben.

Eine einigermaßen vollständige Liste auch nur der großen, seit langem in der innerkirchlichen Diskussion stehenden Probleme würde die Frage nach dem Verhältnis zwischen den Ortskirchen und der Leitung der Weltkirche⁴ ebenso nennen müssen wie die nach der Stellung der Theologie als Wissenschaft⁵ und ihrem Verhältnis zum Lehramt⁶. Sie würde gewiß die Frage enthalten, wie der Wunsch und das Anrecht der Gemeinden, am Sonntag zur Eucharistiefeier zusammenzukommen, unverkürzt erfüllt werden kann, wenn zugleich die Zulassungsbedingungen zum priesterlichen Amt unverändert bleiben⁷. Und sie würde sich von der Frage nach der Stellung der Frauen in der Kirche⁸ und von den ungelösten Fragen der Pastoral im Hinblick auf wiederverheiratete Geschiedene⁹ bis hin zu den noch offenen Fragen des Kirchenverständnisses erstrecken, das im Zweiten Vatikanischen Konzil entworfen worden ist¹⁰, aber in manchem noch immer seiner angemessenen Entfaltung und Umsetzung in die Praxis entgegensieht.

Natürlich gehen in solche Aufzählungen subjektive Elemente ein, und es wird kaum ein engagiertes Mitglied der Kirche geben, das nicht dieses oder jenes für weniger wichtig und dafür vielleicht anderes als zu Unrecht vernachlässigt ansieht. Aber darüber, daß die Lage insgesamt eine ernsthafte Neubesinnung und konkretes Handeln fordert, scheinen Meinungsverschiedenheiten nur noch schwer vorstellbar. Jedes Problem, das allzulange der Bearbeitung und einer befriedigenden Lösung entbehrt, droht jedoch in einen Konflikt zu münden, dessen Beilegung nur um so höhere Kosten der verschiedensten Art verursacht.

Bestandsaufnahme: Probleme, Konflikte, Nervosität

Eine nüchterne Bestandsaufnahme zeigt ohnehin, daß – über den angesprochenen, eher langfristigen und grundsätzlichen Problembestand hinaus – auch die Zahl aktueller konkreter Konflikte im kirchlichen Bereich in letzter Zeit rapide zunimmt. Es sei hier nur an die Auseinandersetzung um die Frage der Mitwirkung kirchlicher Beratungsstellen im staatlich organisierten System der Schwangerschaftskonfliktberatung und an die Spannungen zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken wegen dessen Erklärung „Zur Frage der kirchenrechtlich zwingenden Verbindung von Ehelosigkeit und Priesteramt“ von 1994 erinnert¹¹. Mehr noch als die Tatsache, daß es diese Konflikte gibt und daß sie sich häufen, müssen dabei jedoch manche Umstände ihres Entstehens und vor allem die Art und Weise bedenklich stimmen, in der sich die Auseinandersetzungen teilweise vollziehen.

Die Zunahme dieser Konflikte allein böte vielleicht noch keinen Anlaß zu größerer Besorgnis, zumal sich dafür unterschiedliche Erklärungsmöglichkeiten anbieten. Die allmähliche Abnutzung längst problematisch gewordener Harmonisierungsbemühungen¹² kommt hier ebenso in Betracht wie das unvermeidliche Wachsen von „Öffentlichkeit“ in der Kirche, die natürlich von den allgemeinen Werteverstärkungen in Richtung auf Partizipation, freiere Meinungsäußerung und Pluralität nicht verschont bleibt. Auffallen muß aber die zunehmende Hektik, mit der diese Auseinandersetzungen gelegentlich ausgetragen werden. Als jüngstes Beispiel kann die Debatte aus Anlaß der Absicht des ZdK dienen, gemeinsam mit dem Präsidium des Evangelischen Kirchentags zwischen 2002 und 2004 einen gemeinsamen Ökumenischen Kirchentag durchzuführen.

Die Anzeichen einer steigenden Nervosität sind kaum zu übersehen. So werden die eigentlichen inhaltlichen Fragen in der Diskussion oft durch Einwände überdeckt, die rein formaler Art sind und sich etwa ausschließlich auf Aspekte der sprachlichen Formulierung stützen. Die Forderung, statt von „priesterlosen Gemeinden“ besser von „Gemeinden ohne ortsansässigen Pfarrer“ zu sprechen, mag kanonistisch begründbar sein; ihre Erfüllung löst aber keines der Probleme, die diese Gemeinden heute in der Regel haben. Ob ein Laiengremium das, was es seinem Bischof vorträgt, als „Aufforderung“ oder als „Bitte“ bezeichnet hat, sollte für die Antwort nur eine sehr untergeordnete Rolle spielen. Und die verbreitete Kritik am Kirchenvolksbegehren, seine Formulierungen seien viel zu „plakativ“, hat der Sache der Kirche höchstens dann etwas nutzen können, wenn mit dieser Kritik zugleich auch unmittelbar eine inhaltliche Einlassung zu der Sache verbunden war, die da zur Diskussion stand.

In der innerkirchlichen Interaktion häufen sich aber auch gravierende Fehlleistungen bei der Wahrnehmung der Aussagen oder der Positionen anderer Personen oder Gremien – selbst unter solchen Partnern, die wechselseitig von unverkürzter Kooperationsbereitschaft und Loyalität ausgehen und der Gefahr solcher Mißverständnisse durch einfache und direkte Rückfrage leicht begegnen könnten. Vereinzelt Akteuren, die es gelegentlich schwer finden, neben ihrer eigenen auch noch andere Meinungen gelten zu lassen, und natürlich vor allem den Medien bieten sich so willkommene Gelegenheiten, Konflikte erst richtig anzuhetzen¹³. Daß sich solche Vorgänge positiv auf die Chancen kirchlicher Einflußnahme auf den gesellschaftlichen Gesamtprozeß auswirken, ist kaum zu erwarten. Auch manche kirchlich orientierten Publikationen sind gelegentlich darum bemüht, sich entsprechende „Verdienste“ zu erwerben und als erste neues Öl ins Feuer zu gießen.

Die bisherige Bestandsaufnahme zeigt, daß es in unserer Kirche in zunehmendem Maß unproduktive Verwendung, ja geradezu Verschwendung von Arbeitskraft und psychischen Ressourcen und vielfach ein recht unbedachtes Umgehen mit den Beständen an Vertrauen, Loyalität und Kooperationsbereitschaft gibt.

Dabei wären diese Bestände vermutlich durchaus noch groß genug, um gemeinsam an den fundamentalen Problemstellungen zu arbeiten und die bestehenden aktuellen Konflikte zu lösen oder doch so anzugehen, daß sie nicht zu immer weiterer Schwächung der Gemeinschaft des Gottesvolks führen. Aber irgendwie scheint es – bei nahezu allen, die dazu in erster Linie aufgerufen und in der Lage wären – an der Initiative und an der notwendigen Kraft zu fehlen.

Vielleicht fällt uns der Schritt von der nüchternen Beurteilung der Lage zum überfälligen Handeln deshalb so schwer, weil die Dispositionen, deren es für das eine und für das andere bedarf, sehr unterschiedlich sind. Beobachtung und Analyse setzen Distanz voraus, während das engagierte Handeln gerade das Aufgeben dieser Distanz und die volle Identifikation mit dem voraussetzt, um dessen willen das Handeln erforderlich erscheint. Analyse und Handeln stellen dabei aber nicht eine nur einmalige Abfolge zweier Schritte dar. Sie müssen einander vielmehr immer wieder abwechseln und sich so gegenseitig ergänzen und stützen.

In der Phase der analysierenden Reflexion agieren wir in der Regel zuerst als einzelne und notwendig in einem gewissen Gegenüber zum beobachteten „Objekt“: der Kirche. In den Phasen des Handelns dagegen können wir eigentlich nie allein, sondern immer nur gemeinsam mit anderen, mit voller Identifikation und im Grunde sogar in Identität mit dem handelnden „Subjekt“ Kirche agieren, weil wir im Handeln selbst zu diesem Subjekt Kirche geworden sind. Die krisenhaften Erscheinungen, die uns bedrücken, haben ihre Wurzeln deshalb vermutlich am ehesten in ungeklärten Fragen der Ekklesiologie, und die eigentlichen Ursachen der meisten aktuellen Konflikte sind wahrscheinlich in der mangelnden Umsetzung dessen zu suchen, was mit dem konziliaren Selbstverständnis der Kirche als dem Volk Gottes auf seinem Weg durch die Zeit wohl eigentlich gemeint war.

Auch eine intensivere Hinwendung zu den profunden Ergebnissen der Konflikts- und Friedensforschung würde dann aber kaum die erhsehnte Wende bringen können. Alle Arten von Appellen zeigen starke Abnutzungserscheinungen. Fallbeschreibungen, in denen Fehlverhalten und Versäumnisse konkret festgehalten und womöglich Verantwortliche beim Namen genannt werden, helfen vermutlich auch nur bedingt, wenngleich sie manchmal unausweichlich erscheinen. Dies ist der Fall, wenn ein katholischer Laie, der sich in einer bestimmten, die ganze Kirche in Deutschland angehenden Frage in absolut sachlicher, argumentativer Weise und in Übereinstimmung mit der offensichtlich breiten Mehrheit der Engagierten zu Wort meldet, von einem Inhaber des bischöflichen Amtes mit der deutlichen Absicht der persönlichen Herabsetzung der „bewußten Irreführung der Öffentlichkeit“ bezichtigt wird¹⁴. Schuldzuweisungen bleiben ohnehin meist unfruchtbar und wirken eher kontraproduktiv. Wenn aber bisher weder beschreibende Analysen der Lage noch kritisch wertende Beurteilungen einzelner Vorgänge, weder allgemeine Appelle noch spezifizierte Vorwürfe hinreichend zum Handeln herausgefordert haben: was könnte dann noch versucht werden?

Das Selbstzeugnis der Kirche

Angesichts all dieser Mühsal ist es überraschend und beglückend zugleich, daß die Kirche selbst dies alles offenbar längst weiß und sich daher über ihre Lage auch keine Illusionen machen kann. Im unmittelbaren Zentrum ihrer Liturgie findet sich nämlich ein eindrucksvoller Beleg dafür, daß die Kirche sich sehr wohl des immensen Handlungsbedarfs bewußt ist, der hier für sie besteht. Seit einigen Jahren dürfen die „schweizerischen“ Hochgebete auch bei uns in der Feier der Eucharistie Verwendung finden. In einem dieser Hochgebete heißt es: „Herr, mache Deine Kirche zu einem Ort der Wahrheit und der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens, damit die Menschen neue Hoffnung schöpfen.“

Mit diesem Gebet stellen wir uns als Kirche ein bewegendes Selbstzeugnis aus. Dieses Gebet ist Bekenntnis und Aufforderung zugleich. Wir bekennen mit ihm nicht nur unseren Glauben, sondern auch Versäumnisse und Fehler, und die auffordernde Bitte um Veränderung und neuen Anfang fällt am Ende auch auf uns selbst zurück. Dieses Gebet ist gleichsam – so paradox dies zunächst erscheinen mag – Anlaß zur Gewissenserforschung und zugleich deren Ergebnis.

Dabei fällt als erstes auf, daß die Kirche in diesem Gebet als Objekt und als Subjekt zugleich begegnet. Zunächst als Objekt: Die Kirche bittet ihren Herrn, daß *er* etwas mit ihr „mache“. Er soll etwas an ihr bewirken: Bewegung wird erbeten und Veränderung, aktive Einflußnahme und nicht etwa nur passives Geschehenlassen. Der Herr soll bewirken, daß „seine“ Kirche immer wieder neu und immer vollkommener zu „einem Ort der Wahrheit und der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens“ werden kann. Sie ist nach ihrer eigenen Wahrnehmung als ein solcher Ort offenbar immer erst im Werden, und tatsächlich variiert ja auch der Grad der Reife, den sie in dieser Hinsicht erkennen läßt, in Raum und Zeit nicht unbeträchtlich.

Die Kirche ist aber zugleich auch in doppelter Weise Subjekt dieses Gebets. Sie betet ja nicht nur, daß etwas mit ihr, sondern auch, daß mit der Hilfe des Heiligen Geistes etwas durch sie geschehen möge. Sie möchte also auch selbst zu einem Ort der Wahrheit und der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens werden können. Zugleich wird auch das Subjekt-Werden des Gottesvolks als Kirche offenbar: Wir bitten um die Gnade, daß auch unser Tun und Lassen zu einer Quelle von Wahrheit und von Freiheit, von Gerechtigkeit und Frieden werden möge, damit diese hohen Güter in der Kirche, zu der wir gehören, und zugleich in der Welt, in der wir leben, ein Stück vorwärts gebracht werden.

Von welcher Wahrheit ist aber in jenem Gebet nun eigentlich die Rede? Gewiß in erster Linie von jener Wahrheit, die ihren Ursprung in Gott hat, ja selbst ein Teil seiner Wesenheit ist und die also nur und ausschließlich geglaubt werden kann. Insoweit müssen wir dann besonders behutsam prüfen, auf welche Weise wir das Unsagbare dieser Wahrheit mit unseren sprachlichen Mitteln überhaupt

auszusagen vermögen. Zugleich ist hier aber auch von solcher Wahrheit die Rede, von der wir manchmal auch etwas wissen können – und sei es noch so wenig und noch so begrenzt, wie menschliches Wissenkönnen eben ist. Nach dem Inhalt dieser Wahrheit zu fragen – und auch nach dem Anspruch, mit dem die Autorität uns aufgibt, diese Wahrheit anzunehmen: das ist deshalb nicht nur erlaubt, sondern eigentlich sogar ein notwendiges Element auch unserer Glaubensbereitschaft. Wo wir vielleicht ein wenig wissen können, sollen wir auch wissen wollen¹⁵. Anders wäre alle Theologie überflüssig, ja eigentlich unfrommer Betrug. Tatsächlich will sie aber dazu beitragen, daß unser Glauben das Denken nicht verlernt, und ihre eigene wissenschaftliche Anstrengung will der Wahrheit auch dann schon dienen, wenn sie diese noch sucht. Es ist offensichtlich, daß die Theologie dazu Unabhängigkeit und Freiheit braucht.

Natürlich ist nun aber weder hier noch im Text des Hochgebets von einer Freiheit die Rede, die sich selbstherrlich als das Recht definiert, zu tun und zu lassen, was immer einer will. Was aber schließt die hier gemeinte Freiheit dann ein, und was dürfte aus ihr ausgeschlossen bleiben? Die Kirche könnte nicht wirklich ein „Ort der Freiheit“ sein, wenn sie zwar die „Freiheit der Kinder Gottes“ verkünden, der Unfreiheit in dieser Welt aber nicht entgegentreten wollte. Mystik und Politik, Kampf und Kontemplation – alle diese Formeln für christlich gelebte Existenz in dieser Welt weisen darauf hin, daß die Freiheit, zu deren Ort die Kirche werden soll, auch die sehr handfesten und konkreten Freiheiten einschließt, nach denen die Menschen aus der Unfreiheit heraus meist zuerst verlangen. Schließlich beten wir jenes Hochgebet ja auch, „damit die Menschen neue Hoffnung schöpfen“. Die Kirche sieht sich also, um nur ein Beispiel zu nennen, im weltweiten Kampf um die Menschenrechte und bei der Frage, wie deren Universalität begründet werden kann¹⁶, zu Recht voll in der Pflicht, und zugleich erfährt sie, wie der von ihr unterstützte Anspruch sich auch an sie selbst richtet.

Damit aber stellt sich schließlich die Frage, ob denn „der Wahrheit und der Freiheit“ in unserem Gebet der gleiche Rang zukommt. Sind sie uns beide gleich wichtig, und dürfen sie es sein? Oder müßten wir, um ganz präzise zu sein, eigentlich erbitten, daß die Kirche zuallererst „ein Ort der Wahrheit“ sein und bleiben – und daß sie danach dann auch noch – im Rahmen des Möglichen, versteht sich – zu einem „Ort der Freiheit“ werden möge? Niemand würde auf die Idee kommen, die im letzten Satz angedeutete Rangfolge umzukehren. Wir zweifeln auch nicht daran, daß „die Wahrheit uns frei machen“ wird. Als jedoch jemand vorschlug, doch auch einmal den Satz zu denken, daß „die Freiheit uns wahr machen“ werde, gab es allerorts Kopfschütteln, und bis zum Häresievorwurf war es nicht mehr weit. Immerhin: wahrhaftiger macht uns die – richtig verstandene – Freiheit doch wohl allemal. Niemand kann mit Aussicht auf Erfolg für eine Sache eintreten, wenn er nicht überzeugend verdeutlichen kann, daß er selbst Gründe für dieses Einstehen hat und daß sich sein Reden und sein Handeln in Überein-

stimmung befinden. Ohne diese Beweise von Wahrhaftigkeit und Freiheit wird er nicht glaubwürdig sein. Dann aber wird er auch keine Autorität gewinnen oder gar in Gefahr kommen, seine früher erworbene Autorität zu verlieren. Die Chance einer Autorität, dauerhaft Gehör zu finden, hängt jedenfalls entscheidend mit davon ab, wie sie selbst eben dieses Verhältnis von Wahrheit und Freiheit für sich und für all jene bestimmen will, an die sie sich wendet.

Auch die kirchliche Autorität muß diese Verhältnisbestimmung treffen, und zwar angesichts und in ständiger Auseinandersetzung mit jener Wirklichkeit, die wir als das „Projekt der Moderne“ bezeichnen. Zu dieser Wirklichkeit gehört nicht nur das Aufkommen der Demokratie, sondern auch die Erfahrung eines in nahezu allen denkbaren Perspektiven neuen, sich laufend verändernden Freiheitsverständnisses. Dabei ist dieses neue Bewußtsein von Freiheit seinerseits stets eng mit der Idee verbunden, daß es für die volle Menschwerdung des Menschen nicht zuletzt auf den unverkürzten Gebrauch der Vernunft ankomme.

Daß die traditionellen Autoritäten sich zunächst heftig gegen die Moderne zur Wehr setzten, kann nicht verwundern. Im politischen Bereich ist mit dem Siegeszug des modernen Verfassungsstaats die alte Skepsis aber weithin der Überzeugung gewichen, daß in unserem historischen Horizont keine andere Form staatlicher Ordnung eine bessere Chance auf eine menschenwürdige Existenz bieten kann als die Demokratie. Daß der moderne Staat dabei immer auch „von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann“¹⁷, ändert daran zunächst ebensowenig wie die Tatsache, daß die zunehmende Globalisierung auch für die modernen demokratischen Verfassungsstaaten neue, früher unbekannte Probleme schafft.

Für die Kirche stellt sich dagegen „Moderne“ – und die Modernisierungskrise – in anderer Weise als Problem dar. Sie sah zunächst die Autorität, die sie für sich in Anspruch nimmt, vom Prinzip her als der Nachfrage durch die Moderne entzogen an und vermutete lange Zeit, daß ein Staat, der sich zur Demokratie bekennt, notwendig ein Feind aller Religion und damit auch der Kirche sein müsse. Erst in der Mitte unseres Jahrhunderts hat sich die Kirche zur Demokratie als dem vielleicht wichtigsten Element der Moderne in ein neues Verhältnis der wechselseitigen Achtung und Kooperation setzen können, das die Anerkennung der wesensmäßigen Verschiedenheit beider einschließt¹⁸.

Das „Projekt der Moderne“ und die Frage nach der Beweislast

Nicht zuletzt durch diesen „Friedenschluß“ ist die Frage des Verhältnisses von Kirche und Demokratie aber nun auch Gegenstand einer neuen innerkirchlichen Diskussion¹⁹. Denn das Volk Gottes – die Gemeinschaft aller Getauften und Gefirmten, deren wesentliche Gleichheit allen Unterscheidungen im Hinblick auf

Ämter und Dienste vorausgeht – bildet ja in seiner Gesamtheit zugleich die personelle Substanz der Institution, als welche die Kirche in dieser Welt und als ein Teil von ihr existiert. Das hat für die Christen eine spezifische Art von Doppexistenz zur Folge. Denn die Mitgliedschaft im Volk Gottes und die Zugehörigkeit zur staatlichen Gemeinschaft fordern, auch wenn es sich dabei konkret um eine Demokratie handelt, ihre je eigene Identifikation, Loyalität und Solidarität ein.

Zwar ist eine totale Kongruenz beider Lebenssphären auch dann weder möglich noch nötig. Ein zu hohes Maß an Diskrepanzen, Widersprüchen und „Ungleichzeitigkeiten“ zwischen ihnen würde aber den Christen Lasten auferlegen, die sie auf Dauer nicht akzeptieren werden, wenn die Unvermeidbarkeit dieser Lasten von der kirchlichen Autorität nicht begründet und einsichtig gemacht werden kann. Im Bewußtsein der meisten Menschen hat die Demokratie wegen ihrer Nähe zu den Freiheitsrechten die Vermutung bei sich, für eine menschenwürdige Existenz unverzichtbar zu sein. Also wird der Kirche meist die Beweislast dafür aufgebürdet, daß derartige Diskrepanzen, Widersprüche und Ungleichzeitigkeiten wirklich in unverrückbaren Wahrheiten begründet und also unvermeidbar sind. Die schnelle Rede vom „Zeitgeist“, dem zu widersagen sei, wird sich dabei freilich immer häufiger als allein nicht mehr ausreichend erweisen.

Mit der Erklärung, daß die Würde des Menschen unantastbar sei, hat der demokratische Staat die äußerste Stufe dessen erreicht, was er unverrückbar und verbindlich aussagen kann. Jeder weitere Schritt würde das Faktum der Pluralitäten ignorieren, den für unseren Kulturkreis nicht mehr hintergehbaren Prozeß der Aufklärung rückgängig machen wollen und den Staat in den Zustand eines Weltanschauungsstaats zurückfallen lassen. Das aber wäre kaum ein Sieg der Wahrheit, und es wäre eine vernichtende Niederlage für die Freiheit.

Für die Kirche jedoch wäre der Verzicht auf den ihr gemäßen Wahrheitsanspruch Verrat an ihrem Verkündigungsauftrag und im Grunde gleichbedeutend mit ihrer Selbstaufgabe. Von diesem Anspruch wird sie auch um der Freiheit willen keine Abstriche machen dürfen; insoweit ist sie in einem letzten, zugespitzten Sinne eigentlich unfrei. Deshalb überrascht es zunächst keineswegs, wenn die kirchliche Lehre bemüht ist zu begründen, daß die Freiheit ihr Maß an der Wahrheit nehmen müsse und daß das Verlangen nach Freiheit nicht umgekehrt die Wahrheit in Frage stellen dürfe²⁰.

Aber es bleibt eben die Frage, was denn nun ganz und gar zu der von der Kirche unbeirrt zu verkündenden Wahrheit gehört, die letztlich wirklich nur geglaubt werden kann – und wo in der kirchlichen Lehre Aussagen von Menschen mit im Spiel sind, die als in diesem Sinne begrenzte Aussagen nicht „direkt mit der Autorität Gottes verbunden werden können“²¹. Unter welchen Bedingungen also ist der Glanz der Wahrheit so stark, daß der Glanz der Freiheit neben ihm verblassen müßte?

Daß Freiheit tausendfach mißverstanden und mißbraucht wird, kann die Behauptung einer notwendigen Nachrangigkeit der Freiheit gegenüber der Wahrheit allein noch nicht rechtfertigen. Vergleichbares ließe sich auch im Hinblick auf die Wahrheit ins Feld führen. Daß manchmal gerade diejenigen, die sich besonders lautstark auf ihre Freiheit berufen, der allgemeinen Akzeptanz des Freiheitsprinzips nicht gerade dienlich sind, mag durchaus zutreffen. Aber häufig stehen diejenigen, die am entschiedensten auf die Wahrheit ihrer Überzeugung pochen, der Annahme dieser Wahrheit durch andere selbst auch am meisten im Weg. Und das wiegt oft schwerer als diejenigen Fälle, in denen in der Vergangenheit Autoritäten mit höchstem Wahrheitsanspruch offensichtlich geirrt haben. Nicht die Tatsache des Irrtums macht da das eigentliche Problem, sondern die bange Frage, ob aus den Irrtümern der Vergangenheit die notwendigen Konsequenzen für den Umgang mit dem eigenen Wahrheitsanspruch in der Gegenwart gezogen sind.

So darf man sagen, daß alle Autoritäten hier auf einem schmalen Grat wandeln. Wenn sie verkennen, daß es eine Hierarchie der Wahrheiten gibt und daß es folglich bei der Verkündung von Wahrheit sehr auf die entsprechenden Differenzierungen ankommt, droht meist der Absturz. Das kritische Bewußtsein der Menschen mit ihren Fragen und Zweifeln und ihrem Wissenwollen da, wo gewußt werden kann, ist eben keineswegs notwendig Symptom eines pervertierten Freiheitsdenkens, das der Wahrheit an den Kragen will. Mindestens genau so gut kann es auf der Suche nach der Wahrheit und sogar ein Zeichen der Liebe zu ihr sein. Nur: auf die Freiheit des Fragens kann solches Suchen nach der Wahrheit nicht verzichten. Jede Autorität, die diesen Zusammenhang begreift und zugleich ernst nimmt, daß auch der Glaube immer „auf dem Weg“ ist, wird „nach innen wie nach außen so lange und soweit wie nur möglich auf ‚leisen Sohlen‘ auftreten: vermeintlichen Dissidenten in den eigenen Reihen gegenüber ebenso wie gegenüber der säkularen Öffentlichkeit“²².

Es wäre ein wichtiger Schritt auf dem Weg zur Lösung so mancher Probleme und Konflikte, wenn in unserer Kirche immer jene Behutsamkeit walten könnte, die der Wahrheit alle Ehre gibt und doch zugleich frei macht. Solange mit gewichtigen Argumenten die Meinung vertreten wird, daß eine bestimmte Äußerung des Lehramts bisher theologisch nicht habe plausibel gemacht werden können²³, wird eine einseitig verordnete Beendigung der auf diese Äußerung bezogenen Diskussion nicht mehr durchsetzbar sein²⁴.

Deshalb bilden nicht zuletzt die präzisierten Fragestellungen, die die Enzyklika „*Veritatis Splendor*“ im Prozeß ihrer Rezeption im Gefolge gehabt hat, geradezu den Schlüssel, mit dessen Hilfe die Bearbeitung vieler unserer Probleme und Konflikte neu in Angriff genommen werden könnte²⁵. Während die Mehrheit der Moraltheologen sich mühe, die zu verkündende Wahrheit so auszusagen und zu vermitteln, daß der Mensch von heute sie auch angesichts der objektiven Veränderungen seiner Situation als begründet und überzeugend annehmen kann, hat

die Enzyklika nach der Meinung ihrer Kritiker eben diese Veränderungen zu wenig reflektiert. Sie habe das Verhältnis von Wahrheit und Freiheit nach wie vor im Sinn einer klaren Überordnung der Wahrheit über die Freiheit gedeutet, ohne eine hinreichend überzeugende Auseinandersetzung mit der aktuellen Autonomieproblematik und der neueren Diskussion um die Gewissenslehre anbieten zu können. Dabei wird auch von den Kritikern nicht bestritten, daß das Verhältnis von objektiver Wahrheit und der Freiheit des Individuums überaus spannungsvoll ist und daß diese Spannung nicht rigide im Sinn einer absoluten individuellen Autonomie aufgehoben werden kann. Wohl aber wird in Frage gestellt, ob die Freiheit wirklich erst aus der Wahrheit ihr Recht gewinne, weil „Freiheit und Wahrheit letztlich erst im einzelnen Subjekt zusammenkommen“²⁶.

Die Kirche als „Ort der Gerechtigkeit und des Friedens“

Nun will die Kirche aber nicht nur zu einem Ort der Wahrheit und der Freiheit, sondern auch „zu einem Ort der Gerechtigkeit und des Friedens“ werden. Es wäre reizvoll und nützlich zugleich, hier jetzt auch alle anderen denkbaren Relationen zwischen diesen vier großen Werten im Hinblick auf unseren Ausgangsbefund näher zu bedenken. So ist es für die erfolgreiche Bearbeitung unserer Probleme und für die Lösung unserer Konflikte sehr wichtig, daß alle Aussagen darüber, was die Gerechtigkeit hier und jetzt erfordere, sich immer wieder dem Erfordernis der Überprüfbarkeit und damit auch spezifischen Wahrheitskriterien stellen. Und das Spannungsgefüge von Frieden und Freiheit, das wir in unserem Land über Jahrzehnte hinweg erfahren haben, wird sich auch in zukünftigen Konflikten als bedeutsam erweisen. Wir müssen uns hier aber darauf beschränken, in einem letzten Durchgang dem Verhältnis von Frieden und Gerechtigkeit noch einige kurze Überlegungen zu widmen.

Auf den ersten Blick scheint bei diesem Wertepaar, anders als bei der Relation von Wahrheit und Freiheit, ein klarer Wirkungszusammenhang gegeben zu sein: „Gerechtigkeit schafft Frieden“²⁷. Ein Frieden, der der Gerechtigkeit ermangelt, ist ein Scheinfrieden, der nur allzubald zur Quelle neuer Konflikte und Auseinandersetzungen zu werden droht. Wenn also Gerechtigkeit auch eine unverzichtbare Voraussetzung für wirklichen Frieden ist, so ist die Herstellung von Frieden aber doch nicht ihr einziges Ziel. Sie stellt auch in sich einen Grundwert dar, der freilich in dieser Welt niemals in absoluter, vollkommener, nicht mehr überbietbarer Weise verwirklicht werden kann. Jedes Zurückbleiben hinter dem uns möglichen Maß an Gerechtigkeit schränkt dennoch bereits die Hoffnung auf Frieden ein. Andererseits darf sich der Friedenswille dem Verlangen nach Gerechtigkeit nicht einfach unterordnen. Die biblische Aufforderung, „zuerst“ sich mit dem Bruder zu versöhnen, gilt unabhängig von der Frage nach Recht und Gerechtig-

keit. Und der Friedensschluß, der Aspekte der Gerechtigkeit noch offenlassen muß, hat durchaus seinen Wert, weil der vollkommene Friede ebensowenig wie die vollkommene Gerechtigkeit das Werk von Menschen auf dieser Welt ist.

Was also könnte dann sinnvoll der Inhalt unserer Bitte sein, daß unsere Kirche auch zu einem „Ort der Gerechtigkeit und des Friedens“ werde? Und was dazu beizutragen läge in unserer Macht? Wer auch nur gelegentlich einen etwas intensiveren Einblick in kirchliches Geschehen nehmen kann, ahnt etwas von den Lasten, die – vielfach unbemerkt – von denen getragen werden, die in führender kirchlicher Verantwortung stehen. Es wäre unredlich zu verschweigen, daß es da viele Gründe für respektvolle Dankbarkeit gibt. Es wäre aber ebensowenig redlich, von den manchmal eben doch beträchtlichen Defiziten zu schweigen, die vor dem Maßstab der Gerechtigkeit und des Friedens immer wieder offenbar werden. Dem Verlangen nach Gerechtigkeit stehen alle Arten von unbegründbarer Benachteiligung, Zurückweisung und Hintansetzung entgegen, mag es sich dabei um die Rechte der Frauen in der Kirche insgesamt, um unkontrollierbare Beeinträchtigungen der beruflichen Chancen von Professorinnen und Professoren der Theologie oder um eine zu geringe Wertschätzung ehrenamtlicher – und manchmal auch hauptamtlicher – Arbeit von Laien handeln. Auch der kirchenamtlichen Linie pastoraler Sorge um Geschiedene, die wiederverheiratet sind, haftet noch immer ein nicht geringes Maß an ungelöster Gerechtigkeitsproblematik an. Schließlich könnte eine beträchtliche Zahl konkreter Konflikte gelöst werden, wenn die seit fast einem Vierteljahrhundert geplante kirchliche Schieds- und Verwaltungsgerichtsbarkeit nun bald errichtet würde.

Bevor die Kirche ein Ort des Friedens werden kann, müssen bestimmte Mindestnormen des zwischenmenschlichen Umgangs in ihr selbstverständlich geworden sein. Wenn ein Mitglied eines hohen Leitungsgremiums, das sich bei der vertraulichen Beratung nicht zu Wort gemeldet hat, sich wenige Tage später in der Öffentlichkeit von der gemeinsam beschlossenen Linie distanziert, so kann das nicht als friedensfördernd angesehen werden. Wenn Laien, Priester oder auch ein Bischof – in Ausübung ihres unbestrittenen Rechts, anderer Meinung zu sein – über andere Christen in der Öffentlichkeit in einer Sprache reden, deren Wortwahl über das noch erträgliche Maß hinaus arrogant, aggressiv und im Extremfall bis an die Grenzen strafrechtlich relevanter Ehrabschneidung herabsetzend erscheinen muß, dann fehlt noch viel, bis die Kirche ein Ort des Friedens ist.

Müßten aber nicht gerade die Christen in der Lage sein, auch unvermeidlichen Kontroversen wenigstens ihren Stempel einer spezifischen unbestechlichen Rationalität im Umgang mit der Sache einzuprägen und für eine Streitkultur einzustehen, in der die Würde auch des Andersdenkenden gewahrt bleibt? Schließlich benennen sie ja in ihrem Gebet um die Kirche als einen „Ort der Wahrheit und der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens“ dafür selbst ein zwingendes Motiv: „damit die Menschen neue Hoffnung schöpfen“.

ANMERKUNGEN

- ¹ B. Häring, Die Wende zeichnet sich ab, in dieser Zs. 213 (1995) 291–294.
- ² Dialog statt Dialogverweigerung. Wie in der Kirche miteinander umgehen? (1991).
- ³ Alle dt. Dokumente, in denen mehr innerkirchl. Dialog angemahnt wird, bei C. Lücking-Michel, Für eine dialog. Kirche, in: Dialog als Selbstvollzug d. Kirche?, hg. v. G. Fürst (1997) 309 ff.
- ⁴ In der vornehm höflichen Ausdrucksweise Kard. F. Königs: „Die vom Konzil erstrebte Kollegialität aller Bischöfe, des Bischofs von Rom als Nachfolger des heiligen Petrus zusammen mit den übrigen Ortsbischöfen als Nachfolger der Apostel“ hat „noch nicht ganz die Form gefunden, wie sie für das dritte Jahrtausend von vielen erhofft wird.“: Kirche auf dem Weg ins 3. Jt., in dieser Zs. 214 (1996) 369.
- ⁵ U. Ruh, Theol. tut not, in: HK 50 (1996) 109 ff.
- ⁶ Zur Moralth. J. Fuchs, Die Last moralth. Lehrautorität, in dieser Zs. 213 (1995) 219–232.
- ⁷ Chr. Böttigheimer, Mysterium Christi u. sakramentales Amt, ebd. 215 (1997) 117–128.
- ⁸ Tun Änderungen not? Ein Disput zur Stellung d. Frau in d. Kirche, in: HK 50 (1996) 568 ff.
- ⁹ Dokumentation ebd. 47 (1993) 460 ff.; 48 (1994) 565 ff.: P. M. Zulehner, Wiederverheiratet, in dieser Zs. 213 (1995) 75–88.
- ¹⁰ W. Beinert, Die Subjekte d. kirchl. Rezeption, ebd. 214 (1996) 305–314, bes. 312 f.
- ¹¹ ZdK, Ber. u. Dokumente 95, 19 ff.
- ¹² Das Bestreben, über interne Meinungsverschiedenheiten in der Öffentlichkeit möglichst nichts verlauten zu lassen, nützt auf Dauer nur einzelnen Außenseitern, wenn diese ihre Minderheitsmeinung anschließend medienwirksam vermarkten. Das trifft sehr wahrscheinlich auch für Bischofskonferenzen zu.
- ¹³ Als jüngstes Beispiel die „Analyse“: „Bedenken d. dt. Bischöfe“ v. B. Streithofen (Welt am Sonntag, 2. 2. 97), die nicht nur ungenügend recherchiert, sondern zugleich kaum mehr als eine Ansammlung von gezielt herabsetzenden Behauptungen und längst bekannten Ressentiments war.
- ¹⁴ So Ebf. J. Dyba im RhM, 13. 12. 1996, gegen W. Bayerlein und dessen Beitrag „Kein Rückzug ins Getto“ (ebd. 22. 11. 1996). Der Geschäftsführende Ausschuß d. ZdK hat in seiner Sitzung v. 17. 1. 1997 die gegen sein Mitglied Bayerlein gerichteten Angriffe in einem förmlichen Beschluß zurückgewiesen und als „Aberwitz“ bezeichnet.
- ¹⁵ G. Leder, Chr. Existenz u. Rationalität, in: Renovatio (März 1997).
- ¹⁶ Menschenrechte u. kulturelle Identität, hg. v. W. Kerber (1991).
- ¹⁷ E.-W. Böckenförde, Die Entstehung d. Staates als Vorgang d. Säkularisation, in: ders., Staat, Ges., Freiheit (1976) 42 ff., 60.
- ¹⁸ Welche Konsequenzen diese Anerkennung der wesensmäßigen Verschiedenheit hat, kann von neuem zu einem Problem werden; als Beleg könnte die Leserbrief-Debatte um den Beitrag von Kard. J. Meisner: „Wann trennen sich Leib und Seele?“ (FAZ 25. 1. 1997) dienen, die keineswegs nur das Sachthema des Hirntods betrifft, sondern, wenn nicht alles täuscht, auch zu einer Thematisierung des grundsätzlichen Verhältnisses von Staat und Kirche führen könnte.
- ¹⁹ G. Leder, Zum Verhältnis v. Kirche u. Demokratie, in: Renovatio, H. 3 (1996) 129 ff.
- ²⁰ So zuletzt Papst Johannes Paul II. in seiner Enz. „Veritatis Splendor“ (1993), v. a. 96 u. ö.
- ²¹ F. Böckle, Verantwortlich leben – menschenwürdig sterben (1992) 26.
- ²² K. Nientiedt, Zweifelnd glauben, in: HK 50 (1996) 219.
- ²³ Auf die entsprechende These einer Gruppe von prominenten Katholiken, die auf das päpstl. Schreiben „Ordinatio sacerdotalis“ Bezug genommen hatten, hat der Präfekt der Glaubenskongregation, Kard. J. Ratzinger, in einer schwer begrifflichen Weise reagiert. Es „mißfällt mir“, heißt es in seiner Antwort, daß die Autoren „doch noch im üblich gewordenen Jargon dem Lehramt der Kirche glaubten einen Fußtritt verpassen zu müssen“. Denn mit der Rede von einer „theologisch nicht plausibel zu machenden Festschreibung der Tradition“ werde „der Gehorsam der Kirche gegenüber dem verhöhnt, was ihr vom Herrn her überkommen ist“ (HK 50, 1996, 571 f.).
- ²⁴ Zum Thema der Frauenordination: Frauenordination, hg. v. W. Groß (1996).
- ²⁵ Aus der Fülle d. Lit.: K. Hilpert, Glanz d. Wahrheit – Licht u. Schatten, in: HK 46 (1993) 623 ff.; P. Knauer, Zu Grundbegriffen d. Moralenz. „Veritatis Splendor“, in dieser Zs. 212 (1994) 14–26; J. Fuchs, Was heißt „Irriges Gewissen“?, ebd. 213 (1993) 795–803.
- ²⁶ Hilpert (A. 25) 625.
- ²⁷ Vgl. das gleichnamige Wort d. DBK v. 1983.