

Die Ethik der Macht in der Kirche

Überlegungen

Von *Edson de Castro Homem*

Die Thematik kirchlicher Macht sowohl als Charisma als auch als Dienst ist von großer Aktualität und Bedeutung, wenn man die Kirche im Blick auf sich selbst als Volk Gottes definiert. Das Thema geht aus von der dialektischen und ergänzenden Beziehung zwischen den einen und den vielen, näherhin zwischen dem Lehramt und der Gesamtheit der Gläubigen sowie von der hierarchischen Struktur der Kirche. Wir präsentieren den ethischen Aspekt hinsichtlich des Gebrauchs der Macht, erläutern Ursprung, Unterschiede und Grenzen der kirchlichen Gewalt und richten den Blick auf einige historische Fakten, die die Dialektik in den Beziehungen der Macht veranschaulichen.

1. Der Ursprung der Macht

Nach Sendung oder Einsetzung in ein Amt klingen im Glaubensbewußtsein der Kirche die letzten Worte dessen, der Sünde und Tod besiegt hat: »Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf der Erde. Darum geht . . . Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt« (Mt 28,18–20). Auch im vierten Evangelium ist es der Auferstandene, der seine Macht durch die Ausgießung der Kraft seines Geistes den Aposteln mitteilt (Joh 20,21–23). Damit wollen wir uns nicht mit der Frage befassen, ob diese Macht erst vom Auferstandenen, vom Christus des Glaubens, unter Absehung von dem historischen Jesus, übergeben worden ist, oder ob der auferstandene Christus lediglich jene bestätigte, die er ausgewählt und bereits mit seiner Macht ausgestattet hatte (Mt 10,1–4). Wir möchten jedoch deutlich machen, daß die Evangelisten im Licht des Osterereignisses das Zusammenleben Jesu mit einigen der Seinen, besonders mit den Zwölfen, als besondere Teilnahme an dem ihm eigenen durch Macht als Kraft (*dynamis*) und Macht als Autorität (*exousia*) gekennzeichneten Dienst verstanden haben (Lk 9,1–5; Mt 16,19; 18,18). Dennoch scheint es uns notwendig, an den historischen Jesus anzuknüpfen, um von seinem Lebensentwurf die Berechtigung kirchlicher Macht abzuleiten, die mit seinem Denken und Wirken übereinstimmt.

Wenn, allgemein gesagt, alle Gewalt von Gott kommt (Röm 13,1–2), um wieviel mehr dann die in der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeübte Autorität als Gebot des Herrn, Charisma des Geistes (1 Kor 12, 4–11) und stellvertretende oder dienende Gewalt. Christus allein ist »Kraft und Weisheit Gottes« (1 Kor 1,24), »der Herr der Herrlichkeit« (1 Kor 2,8) und »Haupt

des Leibes der Kirche« (Eph 1,22–23). Ein solches Bekenntnis des Glaubens ist möglich, weil der Gekreuzigte durch das Geheimnis seiner Auferstehung in die Herrlichkeit versetzt wurde. Er wurde vom Vater eingesetzt in Autorität, Macht und Herrschaft (Eph 1, 20–23) und empfing die Würde des Hohenpriesters (Hebr 5, 5a). Da niemand sich diese Würde nehmen kann, ohne von Gott berufen zu sein, gilt dasselbe auch von dem Menschen Jesus und von allen, die an seiner Würde teilhaben.

Worin besteht das Privileg dieser Herrschaft? Welches ist der Schwerpunkt in der Ausübung dieses *munus regium, propheticum et sacerdotale*? Wo ist der Höhepunkt in der Offenbarung seiner Messianität? Auf diese Frage würde uns Paulus mit dem Skandal des Kreuzes (1 Kor 1–2; Phil 2,8–11) und Johannes mit der grotesken Szene des auf den Kreuzestod zugehenden geißelten Königs antworten (Joh 19,1–6). Beide jedoch würden auf das Kreuz als Stätte der Verherrlichung hinweisen. Was für eine verwirrende und widersprüchliche Sicht! Deshalb kann es nicht sein Bewenden haben mit der Behauptung, kirchliche Macht sei eine von Jesus, dem Herrn, abgeleitete Macht oder Teilhabe an seiner österlichen Herrschaft. Man muß sich den Grenzbereich eines fortschreitenden Prozesses der Kenose vorstellen, in dem Abschied und Tod in einem Augenblick mit der Herrlichkeit zusammenfallen (Joh 17,1–5). Aus dieser Quelle der Demut und des Widerspruchs fließt der ganzen Kirche jene Gewalt zu, die ihr im Himmel und auf Erden gegeben worden ist und auf die wir zu Beginn hingewiesen haben. Es geht darum, in dem Geheimnis des menschengewordenen Wortes geschichtlich und konkret die fortschreitende Entäußerung aus dem Erscheinungsbild seiner Macht bis hin zum Tod, ja Tod am Kreuz, zu begreifen, als er Opfer der Mächtigen und der Unnachgiebigkeit der Inhaber der Macht, einschließlich der religiösen, wurde.

Den Augen des Glaubens entgeht nicht, daß die Autorität des fleischgewordenen Wortes, seine moralische Autorität eingeschlossen, in dem Maße wächst, wie er sich selbst ihrer entäußert. So richtet und besiegt er den Fürsten dieser Welt (Joh 12,31). Übrigens zielt der Hymnus aus dem Philipperbrief bei der Darstellung der Kenose des Wortes bei seiner Menschwerdung und seinem Kreuzestod darauf ab, in den Gläubigen dieselben Empfindungen des sich entäußernden Christus zu wecken. Denn die Einheit in der Gemeinschaft führt nur über diesen Weg der Demut, nicht jedoch über den des Wettstreites und der Ruhmsucht, sondern über den der Liebe und Gesinnung Jesu (Phil 2,2–5). Obwohl sich der Text nicht direkt an jene wendet, die Autorität im Sinne des Charismas der Einheit und Gemeinschaft ausüben, entpflichtet er doch niemand davon, diesen Weg zu beschreiten. Das wird sowohl bei Lukas als auch bei Johannes in den Rang eines Dienstes auf dem Weg der Nachfolge Christi erhoben: »Ich aber bin unter euch wie der, der bedient« (Lk 22,27). Es besteht also ein grundlegender Unterschied in der Ausübung der Autorität im

Innern der Kirche und in der Mentalität der Welt: »Die Könige herrschen über die Völker, und die Mächtigen lassen sich Wohltäter nennen. Bei euch aber soll es nicht so sein, sondern der Größte unter euch soll dem Kleinsten gleich werden und der Führende dem Dienenden« (Lk 22,25–26). Es ist höchst bedeutsam, daß Lukas diese Erklärung in Zusammenhang mit dem Abendmahl und dem Leiden bringt und an das Ende der Diskussion über die Frage stellt, wer der Größte sei (vgl. auch Mt 20,25–27; Mk 10,42–45). Der Größte ist so jener, der bei Tisch bedient, sich zur Speise gibt und als Opfergabe darbringt. In analogem Sinne zu Eucharistie und Passion bringt Johannes in dem Bericht von der Fußwaschung mit wunderbarer Deutlichkeit nicht nur Leben und Spiritualität Jesu, sondern auch die Bedingungen der Jüngerschaft zur Synthese: »Ein Beispiel habe ich euch gegeben, damit auch ihr tut, wie ich euch getan habe« (Joh 13,15). Hier nimmt die abgeleitete, dienende und stellvertretende Gewalt jener Dimension und Gestalt an, die, wo auch immer, Teile der Autorität in der Kirche ausüben. Es handelt sich dabei nicht nur um die Verleihung eines Dienstes, sondern es soll von Vormacht entäußerter Dienst nach dem Bilde des göttlichen Wortes sein.

Aber mit der Behauptung, daß die Gewalt von Jesus Christus kommt und daß er sie durch Demut und Selbstentäußerung kundtat, ist noch nicht alles gesagt. Es muß auch betont werden, daß unter dem Schleier des Fleisches das Mysterium hervorscheint. Dieses sollte durch die Kenose nicht verborgen, sondern allen durch die Gabe des Glaubens offenbart werden. Man staunt über Jesus wegen der Natur und des Ursprungs seiner Macht als Kraft und Autorität, die sich in der Begegnung mit den Dämonen, Krankheiten und der widrigen Natur kundtut. »Was bedeutet das? Es ist eine neue Lehre, und sie wird mit Vollmacht verkündet. Auch die unreinen Geister gehorchen seinem Befehl« (Mk 1,27). »Was ist das für ein Mensch, daß ihm sogar Wind und Meer gehorchen?« (Mk 4,41). Vollmacht, Kraft und Autorität Jesu werden zur Offenbarung seiner Messianität, d. h. zur konkreten Aktualisierung der Geistsalbung, die ihm Sendung als Messiaskönig, Prophet und Priester verlieh. Sie werden dadurch zum Anruf des Glaubens und der Bekehrung.

Vor den Mächten der Welt und angesichts der messianischen Erwartung Israels betont Jesus das Neue der beiden Dimensionen seiner Macht. Er tut es durch die Ausweisung seiner Messianität in negativer Weise: Er siegt über die Versuchungen einer innerweltlichen politisch-sozialen Revolution und der Ausübung eines krankhaften Kults der Macht um ihrer selbst willen (Mt 4, 1–8; Lk 22,28). Er tut es aber auch positiv durch die Erfüllung der Weissagung Jesaias, indem er als der leidende Gottesknecht im Dienst Gottes, der Armen und Verlorenen lebte und starb (Lk 4,16–20; 7,22–23).

Es versteht sich, daß er über die ihm gegebene Macht nicht eigennützig verfügte wie die Großen dieser Welt, beispielsweise jene Führer des Volkes, die ihn verhöhnten und sagten: »Anderen hat er geholfen, nun soll er sich

selbst helfen, wenn er der von Gott erwählte Messias ist!« (Lk 23, 35). Auch bediente er sich nicht seiner Macht, um Wunder aus Spielerei zu wirken, wie es in der apokryphen Literatur nachlesbar ist, wobei es sich um eine besondere Art des Machtmißbrauchs aus Eigennutz handeln würde. Deswegen verweigerte Jesus vor dem ein Wunder erhoffenden Herodes diese Art von Spektakel und verzichtet sogar auf jede Unterhaltung mit ihm (Lk 23, 8–9).

Die Manifestation seiner Macht und Autorität dient allein der Offenbarung der Gottesherrschaft und ihres Anbruchs in der Geschichte, im Leben, Bewußtsein und Alltag des Menschen. Wenn er einerseits seine einzigartige Beziehung zum Vater im Geist offenbart, so bekundet er andererseits auch, daß das Reich gekommen ist, da sich erfüllt, wozu er gesandt ist: zu retten, zu befreien, zu erneuern, zu heilen, zu verwandeln und den sündigen und schuldbeladenen Menschen zu erlösen. Daher muß die der Kirche von Christus übertragene Vollmacht wie bei ihm in Wort und Tat im Dienst des Menschen stehen. Mit anderen Worten: Die Vollmacht kommt von Christus, dessen Lebensprojektion nicht von Sein und Sendung und der selbstgewählten Kenose abgetrennt werden kann.

Wenn die Kirche ihre Autorität nur als Gabe des Auferstandenen verstünde ohne deutlichen Bezug auf seine Messianität, die ihn ans Kreuz führte, könnte sie erneut in die Versuchung der Großmächtigkeit geraten wie vor ihr der Tempel und die Synagoge. Gehört hierher nicht die Warnung aus Matthäus 23,10: »Ihr aber sollt euch nicht Rabbi nennen lassen; denn nur einer ist euer Meister, ihr alle aber seid Brüder. Auch sollt ihr niemand auf Erden euren Vater nennen, denn nur einer ist euer Vater: der im Himmel. Auch sollt ihr euch nicht Lehrer nennen lassen; denn nur einer ist euer Lehrer: Christus. Der Größte von euch soll euer Diener sein.«? In der Tat kann es die christliche Gemeinde, wenn sie Vollmacht und Autorität der Hierarchie und ihrer Amtsträger anerkennt, nicht hinnehmen, daß sich in ihrer Mitte ein Kastengeist ausbreitet, jener Anspruch auf Herrschaft und Privilegien, durch den die damaligen Gelehrten und Schriftkundigen sich mit Jesus und seiner Freiheit verfeindeten¹. Dagegen rückt eine auf Kenosis und Kreuz ausgerichtete Spiritualität das Verhältnis von Macht und Autorität in der Kirche auf das rechte Maß und korrigiert Verzerrungen.

2. Differenzierung der Macht

Das Thema der Differenzierung kirchlicher Macht kann nur im Licht des strukturellen Prinzips der Kirche behandelt werden, des nach Hierarchie,

¹ S. Légasse, *L'Évangile selon Mathieu*. In: *Le Ministère et les Ministères selon le Nouveau Testament*. Paris 1974, S. 250f.

Charisma und Dienst aufgebauten Volkes Gottes, das, gemäß den verschiedenen Diensten oder Ämtern, Gaben oder Charismen, die die Gemeinschaft und Einheit des Leibes aufbauen, konstituiert ist und unter dem Haupt, welches Christus ist, an derselben Würde aus der Taufe teilhat².

Man muß sich hier vergegenwärtigen, daß die Kirche eine pneumatische Gemeinschaft ist, strukturiert und gewirkt durch die Sakramente und Tugenden (*Lumen Gentium* 11,1), geheiligt und geführt durch besondere Gaben, die der Heilige Geist an Gläubige jeden Standes austeilte (*Lumen Gentium* 12,2). Auf diese Weise sind alle befähigt und bereit, verschiedene Aufgaben und Pflichten bei der Erneuerung und Belebung des Leibes als Ganzem zu übernehmen (1 Kor 12,7).

Das gemeinschaftliche oder gesellschaftliche Handeln der Kirche muß also mit Rücksicht auf die Prinzipien der charismatischen Ordnung geschehen. Das heißt, jeder soll seine anerkannte Gabe besitzen (1 Kor 12,7; Eph 4,7) und alle sollen miteinander und füreinander handeln (1 Kor 12,11–26). Damit soll gesagt sein, daß die Achtung des Charismas eines jeden ethisch geboten ist; andernfalls gerieten wir in Widerspruch mit der paulinischen Mahnung: »Lösch den Geist nicht aus! Verachtet prophetisches Wort nicht! Prüft alles und behaltet das Gute!« (1 Thess 5,19–21). Das Charisma soll zu der Erkenntnis führen, daß Christus der Herr ist, denn keiner, der aus dem Geist Gottes redet, sagt: Jesus sei verflucht! (1 Kor 12,3). Es soll die Einheit suchen, niemals die Teilung (1 Kor 12,13), und das Merkmal des Dienstes an sich tragen, denn die Offenbarung des Geistes wurde jedem geschenkt, damit sie anderen nütze (1 Kor 12,7). Im Falle der Nichtachtung oder Geringschätzung der Grundsätze der charismatischen Ordnung kann und muß die Autorität mit ihrer auf dem Charisma gründenden Macht intervenieren. Jedoch wird diese das objektive Kriterium des Neuen Testaments bei der Entscheidung der Frage anlegen müssen. Damit behaupten wir, daß das Charisma ein Element ist, welches, wenn wirklich vorhanden, Konsequenzen im kommunitären und juristischen Bereich einschließt und so Recht begründet. Auch heißt das, daß das Charisma gewisse ethische Forderungen deutlich macht, die zu juristischen Erfordernissen werden: Es muß beachtet werden; unterdrückt werden darf es nicht³.

Die differenzierte Teilnahme aller gemäß dem eigenen Charisma geschieht auf der Ebene des Kults (*munus sacerdotale*), der Verkündigung (*munus propheticum*) und der Herrschaft (*munus regium*).

2 G. Ghirlanda, Elementos eclesiológicos para uma leitura de novo código de direito canônico. In: *Communio* (Brasiliana) 9/1983, S. 31-48. Der Autor erklärt aus dem neuen Codex die grundsätzliche Gleichheit des Gottesvolkes und die aus den verschiedenen Funktionen und Charismen resultierende »Ungleichheit«.

3 A. Da Silva Pereira, *Direito Eclesial* 101 (vervielf. Ausg.) PUC/RJ, 1978, S. 28-35.

a) Die Ausübung des *munus sacerdotale* in der Kirche geschieht unterschiedlich, aber komplementär, durch das gemeinsame Priestertum der Getauften und das Priestertum der ordinierten Amtsträger. Der Unterschied besteht dem Grad und dem Sein nach (*Lumen Gentium* 10,2), wobei jedoch beide an dem einen Priestertum Christi teilhaben und beide aufeinander hingeeordnet sind. Das gemeinsame Priestertum verwirklicht sich im Leben und im Kult, dort wo der Christ als lebendige, heilige und angenehme Opfergabe handelt und betet (Röm 12,4). Dies geschieht insbesondere in der Eucharistie und den Sakramenten, wobei es der Liturgie obliegt, auf der Ebene des Ritus und der Symbolik der jeweiligen Mitwirkung aller an der gemeinsam begangenen Handlung Ausdruck zu verleihen. Dieses wird ganz deutlich beim Pontifikalgottesdienst, wo der Bischof der Vorsteher ist, das Presbyterium konzelebriert und der Diakon zusammen mit Laienhelfern und aus der Versammlung ausgewählten Personen wirkt. Indessen vollzieht sich die differenzierte Teilnahme aller an der Eucharistie grundsätzlich zwischen dem Vorsteher (und den Konzelebranten) und der Versammlung. Jener vollzieht das Opfer, bringt es in der Person Christi dar und verwandelt Brot und Wein durch die Kraft des Heiligen Geistes in den Leib und das Blut des Herrn. Die Gemeinde wirkt mit und nimmt aktiv an der Darbringung der Gaben teil und bringt sie und sich selbst als Opfer dar (*Lumen Gentium* 10,2; 11,1).

b) Die Teilhabe am *munus propheticum* steht in Zusammenhang mit dem *munus sacerdotale*, denn letzteres ist ebenfalls auf Zeugnis, Ausbreitung und Verteidigung des Glaubens ausgerichtet. Der Petrusbrief belehrt uns, daß wir eine königliche Priesterschaft sind, damit wir die großen Taten dessen verkünden, der uns aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat (1 Petr 2,9).

Die unterschiedliche Teilhabe am *munus propheticum* erfordert das Zusammenwirken zwischen ordinierten Amtsträgern und Laien. Die Bischöfe üben ihre Wirksamkeit aus, weil sie historisch gesehen als Nachfolger und Träger des Apostelamts in Erscheinung treten, wobei Petrus einen hervorragenden Platz einnimmt. Daher nimmt es nicht Wunder, daß zu den Hauptaufgaben der Bischöfe die der Verkündigung des Evangeliums gehört (*Lumen Gentium* 25). Die Bischöfe geben die Amtsgewalt rechtmäßig in verschiedenem Grad an bestimmte Personen in der Kirche weiter, so daß Priester und Diakone in unterschiedlicher und eigener Weise am Weihesakrament teilhaben (*Lumen Gentium* 28,1). Sie sind auch zur Predigt bestimmt und befähigt (*Lumen Gentium* 28–29).

Was die Laien betrifft, so umfaßt ihre Teilhabe an der prophetischen Sendung die gemeinsame Mitverantwortung am Zeugnis, an der Ausbreitung und Verteidigung des Glaubens und setzt die Geistsalbung voraus, durch die die Gesamtheit der Gläubigen im Glauben nicht irren kann. Das in unter-

schiedlicher Weise wahrgenommene prophetische Amt ist aufgrund des übernatürlichen *sensus fidei* der Gläubigen und der Hierarchie möglich, der sich im universalen Glaubensbekenntnis manifestiert, so daß wir von der Unfehlbarkeit aller im Glaubensakt sprechen können (*Lumen Gentium* 12).

Die Laien nehmen Anteil an der Sendung des ganzen Gottesvolkes in der Kirche und Welt (*Apostolicam actuositatem* 2,2; *Lumen Gentium* 31), und ihre Rechte und Aufgaben im Apostolat leiten sich von ihrer Einheit mit dem Haupt, Christus, ab. Vom Herrn selbst erhalten sie ihr Mandat aufgrund ihrer Einverleibung in seinen mystischen Leib und durch die Initiationssakramente Taufe, Firmung und Eucharistie (*Apostolicam actuositatem* 3,1). Darüber hinaus können sie zur Mitwirkung an der Sendung und dem Aufbau der Kirche besondere Gaben und Charismen erhalten, die, wie wir bereits betont haben, beachtet werden müssen (*Apostolicam actuositatem* 3,4). Deshalb genügt für ihr Apostolat die christliche Existenz und die Einheit des Geistes⁴. Obwohl sie nicht an Entscheidungen über die Lehre teilhaben, was auch für Priester und Diakone gilt, so haben sie mit diesen doch aktiven Anteil an Entscheidungen durch den *sensus communis* des Glaubens und durch beratende Tätigkeit, insbesondere dann, wenn es um Grenzfragen geht, die Kirche und Welt betreffen (*Gaudium et spes* 43).

c) Auch die unterschiedliche Handhabung der königlichen Gewalt zeigt keine gleichgewichtige Teilhabe zwischen Hirten und Gläubigen. Unterdessen kann sich das *munus apostolicum* der Bischöfe mit und unter der Autorität des Papstes keineswegs der Teilhabe der übrigen geweihten Amtsträger entziehen und kann auch die Mitverantwortung der Laien nicht ignorieren. Zwar versteht *Lumen Gentium* 36 das *munus regium* des Laien nur als Dienst an der Welt, die er durch Wahrung von Gerechtigkeit, Liebe und Frieden mit Christus durchdringen soll, aber in 37 betont das Dekret unter Bezug auf das Verhältnis der Laien zur Hierarchie, daß jene aufgrund ihrer Kenntnisse, Urteilsfähigkeit und Freiheit das Recht und unter Umständen sogar die Pflicht haben, ihre Meinung über die Kirche betreffende Dinge zu äußern, und daß dieses über die bestehenden Organe geschehen möge (*Lumen Gentium* 37,1). Ihr kluger Rat möge bedacht, Pflichten im kirchlichen Dienst ihnen übertragen und Handlungsfreiheit gewährt werden (*Lumen Gentium* 37,3). Die Hirten sollen, durch die Erfahrung der Laien unterstützt, mit größerer Befugnis sowohl in geistlichen als auch in weltlichen Dingen entscheiden können (*Lumen Gentium* 37,4).

Wir können also eine differenzierte Teilhabe am *munus regium* dort annehmen, wo der Laie per Mandat der Hierarchie, aber auch ohne dieses, Organisationen leitet, pastoralen Gremien vorsteht, Erfahrungen vermittelt,

4 Y. Congar. Apports, richesses et limites du Décret. In: L'Apostolat des laïcs. Unam Sanctam 75. Paris 1975. S. 162-165.

die Bedingungen würdigt, unter denen eine pastorale Aktion begonnen werden soll, Pläne ausarbeitet und ausführt usw. (*Apostolicam actuositatem* 20; 33). Dasselbe gilt für die vielfältigen Formen von Begutachtungen im pastoralen und administrativen Bereich (*Apostolicam actuositatem* 26,2; *Christus dominus* 27,4).

Aufgrund des *sensus fidei* und der moralischen Beurteilungskriterien (*Gaudium et spes* 43,2) können die Laien ihren Einfluß auf die Änderung einer veralteten und wirkungslosen Gesetzgebung geltend machen. Zieht man die Arbeit der Pastoral- und Priesterräte und anderer diözesaner Initiativen und Versammlungen in Betracht, so kann man von einer differenzierten Ausübung der Leitung der Kirche überall dort sprechen, wo die Bischöfe dem Mitwirken von Laien und Ordinierten in Verwaltung und Seelsorge ihrer Diözesen Rechnung tragen.

3. Grenzen der Macht

Aus dem oben Gesagten können wir schließen, daß die Grenzen kirchlicher Macht, will sie dem einen Herrn und Haupt der Kirche dienen, an jene Grenzen stoßen, die er sich selbst und ihr gesetzt hat. Darin liegt unter anderem seine Größe. Das heißt, die Macht darf nicht aus Eigennutz oder Gruppeninteresse gegen das Reich Gottes, die Erlösung der Menschen, gegen christliches Leben und Spiritualität ausgeübt werden. Sie darf nicht unter dem Diktat der Vormacht und gegenseitiger Unnachgiebigkeit stehen. In diesem Sinne weisen die Grenzen auf das Evangelium und die Tradition hin und können nur durch das kirchliche Recht abgesteckt werden, das in einem bestimmten Zeitabschnitt das der Gerechtigkeit Zukommende formuliert, insbesondere im Konfliktfall. Das Recht kommt uns zu Hilfe gegen Autoritarismus und Anarchie.

Zwei weitere Grenzen sind indessen noch zu berücksichtigen. Eine berührt die Natur der Beziehungen Kirche – Welt, also die der Kirche zur Macht des Staates. Die andere verläuft, da die Kirche als Institution mit sozialem Auftrag Staat und Regierungsforum nicht übersehen kann, durch das weite und verzweigte Feld der Kulturen, der Geschichte, der Gesellschaften.

a) Wenn kirchliche Macht, als Vollmacht von Gott verstanden, im Sinne des Evangeliums ausgeübt wird, ist ihr etwas »Grenzenloses« eigen. Sie hat Anteil an der eigentlichen, von Christus kommenden Macht, d. h. an jener »Allmacht«, die ihm bei der Auferstehung verliehen worden ist (Mt 28, 18f.). Das läßt aus der Kirche nicht nur den Ort, sondern das Objekt des Glaubens werden, insofern der Herr in ihr und durch sie wirkt. Obwohl der Leib nicht das Haupt sein kann, verbinden ihn enge Bande sakramentaler Natur mit diesem (Joh 15,1–7; 1 Kor 12, 12–30), wodurch ihm Kraft zufließt (Eph 3,7–20). Daher kann das Gottesvolk unter Umständen das Wort seiner Hirten und

jedwedes Gläubigen als Wort Gottes verstehen: »Wer euch hört, der hört mich, und wer euch ablehnt, der lehnt mich ab; wer aber mich ablehnt, der lehnt den ab, der mich gesandt hat« (Lk 10, 16). Und es kann an die Wirksamkeit der Sakramente glauben sowie daran, daß der Amtsträger sie »in persona Christi« spendet (Lk 22, 19).

Damit die vom Evangelium vorgegebenen Grenzen gewahrt bleiben, muß die Gesamtkirche im Blick auf die Ausübung ihrer Macht sich ständig kontrollieren. Wenn sie auf ihren Herrn und Gemahl schaut, kann sie weder befehlen, ohne selbst zu gehorchen, noch sprechen ohne zu hören, will sie sich nicht ihres Charakters entkleiden. In diesem Sinne ist die These rechtens, daß die Kirche als »Ecclesia discens« konstituiert ist, d. h. als fortwährend auf das Wort Gottes hörende, ebenso wie sie als »Ecclesia docens«, d. h. als die das Wort verkündende, verfaßt ist. Es könnte in der Kirche keine Instanz geben, welche nur redete, lehrte und anordnete, oder eine andere, welche nur hörte und gehorchte, sondern im Miteinander der im ständigen Hören und Gehorsam vor dem Herrn stehenden Hirten und Gläubigen wächst die Bereitschaft zu Interaktion und Dialog. Auch hier kommt uns die Rechtsprechung entgegen, um vermittels rechtlich verfaßter Strukturen diesen Erfordernissen gerecht zu werden (z. B. die Pastoralräte).

b) Auch ist kirchliche Macht begrenzt in dem Maße, in dem ihr Spielraum in den Grenzfragen Kirche–Welt, etwa auf dem Gebiet sozialpolitischer Tätigkeit, abgesteckt ist. Heute wird die relative Autonomie des weltlichen Bereichs (*Gaudium et spes* 36) und vor allem die Unabhängigkeit der Beziehung Staat–Kirche allgemein akzeptiert. In Theorie und Praxis hat die Kirche diese Unterscheidung immer klar gesehen. Der geschichtliche Prozeß, der sich im Investiturstreit unter Gregor VII. abspielte, hatte seinen Grund in dem indirekten Einfluß des weltlichen Gesetzgebers auf die Formulierung kanonischer Normen seit dem konstantinischen Frieden. Die enge Bindung zwischen Kirche und Staat stärkte die kirchliche Macht beträchtlich, wenn man argumentierte: Die geistliche Autorität sagt, man solle dem Kaiser geben, was des Kaisers ist – natürlich einem christlichen Kaiser! –, und Aufgabe der weltlichen Autorität ist es, Gott zu geben, was Gottes und seiner Kirche ist. Auf diese Weise durchdrangen sich beide Rechtsbereiche, der des Staates und der der Kirche. Die staatlichen Gesetze wurden von christlichem Geist durchdrungen, und die kirchlichen Canones wurden zu staatlichen Gesetzen. Die eigentliche kirchliche Gesetzgebung richtete sich in ihren Formulierungen nach dem Vorbild des Römischen Rechts mit dessen Klarheit und technischer Präzision. Durch die Angleichung an die Organisation des Imperiums glich sie sich diesem selbst an. Die Bischöfe wurden zu »Consules Dei«, und die kirchlichen Gebietseinteilungen wurden nach dem juridischen Vorbild des Imperiums vorgenommen. Daraus ergab sich dann die Klassifizierung oder Titulierung der Bischöfe, Erzbischöfe und Patriar-

chen⁵. Zudem übte die weltliche Macht direkten Einfluß aus. Beispielsweise hatte der Kaiser auf den ersten ökumenischen Konzilien Anteil an der legislativen Gewalt, indem er Dekrete⁶ bestätigte und ihnen Gesetzeskraft verlieh; auch auf verschiedenen Synoden der fränkischen Kirche wurden neben ihrer Förderung durch die weltliche Behörde ihre Gesetze als Normen der Kirche und des Staates promulgiert («capitularia»)⁷.

Das Eindringen des Adels und weltlicher Stände in die Kirche löste die Krise des 10. und 11. Jahrhunderts aus, gegen die die als Antithese gedachte gregorianische Reform wenig erreichte. Tatsächlich liefen seit Alexander III. bis Bonifatius VIII. die Normen des Kirchenrechts darauf hinaus, die universale Herrschaft des Papstes zu stärken, zu rechtfertigen und zu festigen. Obwohl die Reform anfänglich von der Absicht einer Trennung des weltlichen und geistlichen Bereichs getragen war, trat Schritt für Schritt die universelle Autorität des Papstes in den Vordergrund, besonders in bezug auf den Kaiser, der seine Macht zum Wohl der Kirche ausüben sollte, der getadelt, exkommuniziert, und nach Maßgabe des Gemeinwohls abgesetzt werden konnte⁸.

Heute erkennt die kirchliche Autorität die Grenzen ihrer Macht im Verhältnis zum Staat selbst an und besteht auf dieser Anerkennung, wenn sie davon ausgeht, daß politische Gemeinschaft und Kirche zwei voneinander unabhängige und autonome Wirklichkeiten sind, obwohl beide, wenn auch von verschiedenen Ansätzen, im Dienst der politischen und sozialen Entfaltung derselben Menschen stehen. Sie erkennt auch, daß die Kirche ihren Beitrag zur Gerechtigkeit in und unter den Völkern leistet, wenn sie alle Bereiche menschlichen Wirkens mit dem Evangelium beleuchtet und die politische und soziale Freiheit der Bürger achtet und fördert. So neigen die Nachfolger der Apostel und ihre Mitarbeiter dazu, ihr Apostolat allein auf Gottes Macht zu gründen, der die Kraft des Evangeliums in der Schwäche der Zeugen offenkundig macht, und sich der Mittel und Wege zu bedienen, die mit dem Evangelium zu vereinbaren sind (*Gaudium et spes* 76).

Von der begrenzten Gewalt der Kirche sprechen bedeutet heute darauf bestehen, daß die Kirche sich weder mit der politischen Gemeinschaft oder dem Staat vermengt, noch mit irgendeinem System sich verflechtet (*Gaudium et spes* 76). Hingegen bedeutet es nicht, daß sie nicht eine kritische und fördernde Funktion hätte, auch wenn die Hirten nicht immer die Eignung und Kompetenz besitzen, konkrete und direkte Lösungen vorzuschlagen. Es

5 P.G. Caron, I poteri giuridici del laicato nella Chiesa Primitiva. Milano 1975, S. 191-195.

6 W. De Vries, Orient et Occident. Les structures ecclésiales vues dans l'histoire des sept premiers Conciles Oecuméniques. Paris 1974, S. 36, 46, 119, 124-126, usw.

7 K. Bihlmeyer/H. Tuechle, História da Igreja, II. São Paulo 1964, S. 35.

8 D. Knowles/D. Obolensky, Nova História da Igreja, II. Petrópolis 1973, S. 356-364.

bedeutet jedoch, daß es Sache der Laien in der Kirche ist, im Licht christlicher Weisheit und im Hinhören auf das Magisterium die Welt als ihren Bereich anzusehen (*Gaudium et spes* 43). Alles in allem sind es die Laien, die ihre Glaubensüberzeugung und die Empfehlungen des Lehramts in die politisch-soziale Tat umsetzen. Mehr noch: Die Weisen ihres Handelns und Wollens müssen durch ihr christliches Gewissen und ihr professionelles Können verantwortet und eingebracht werden⁹. Hier und da ist es notwendig, im Namen der Kirche und ihrer Hirten die Verdienste der Laien als Staatsbürger, die sich von ihrem Gewissen leiten lassen, hervorzuheben (*Gaudium et spes* 76). Vor allem aber muß auch klar sein, daß bei Konflikten in der Beurteilung eines Sachverhalts niemand die Autorität der Kirche ausschließlich für seinen Standpunkt vereinnahmen darf (*Gaudium et spes* 43). Andererseits darf die Hierarchie nicht erwarten, daß ein Laie in höherer öffentlicher Position allein aufgrund der Tatsache, daß er Christ ist, zum bloßen Befehlsempfänger oder ausführendem Organ ihrer normativen Prinzipien wird.

c) Wer an begrenzte Gewalt denkt, muß auch sehen, daß mit der Trennung von Kirche und Staat und mit dem Phänomen der Säkularisierung die Entsakralisierung der Politik einherging. Indessen begrenzt dieser Umstand in sozialer Hinsicht die Macht der Kirche nur in dem Maße, wie bestimmte geschichtliche und kulturelle Variablen die Art und den Grad der Durchdringung in bestimmten Gesellschaften verändern. Sie kann Funktionen verlieren und andere gewinnen. So kann sie eine die Werte einer Gesellschaft legitimierende und bewahrende, aber auch sie durchdringende und kritisierende Rolle spielen. Als Phänomen von gesellschaftlicher Tragweite kann sie sehr wohl Träger von Rechten, Pflichten und einer weltweiten Organisation sein mit Finanzen, Besitz und einem Stab »qualifizierter Fachleute«. Als solche steht sie neben anderen Institutionen mit Macht und als Macht, mit sozialem, »politischem«, finanziellem und moralischem Prestige.«

Darüber hinaus vollziehen sich die Beziehungen der Staaten mit dem Vatikan auf Staatsebene mit allen üblichen diplomatischen Gepflogenheiten, was der Feststellung gleichkommt, daß der Papst auch ohne Herr als Souverän eines Staates mit den Großen dieser Welt Umgang pflegt.

Je nach Bedeutung ihres geschichtlichen, kulturellen und numerischen Einflusses in einer Gesellschaft stellt sich die Kirche als eine »andere« Macht dar, die als konkurrierend oder »parallel« interpretiert werden kann. Übrigens haben viele durch totalitäre Staaten und deren Ideologien entfesselte Verfolgungen ihre Ursache in dieser entstellten Sicht von der Kirche als paralleler Macht, die eliminiert oder zum Schweigen gebracht gehört. In

9 A. Barreiro y Luaña, *La Iglesia en el Mundo. Estudio Teológico sobre la relación Iglesia-Mundo en la constitución »Gaudium et Spes« del Concilio Euménico Vaticano II y en la literatura conciliar y posconciliar.* (Vervielf. Doktorarbeit). Roma 1972, S. 470.

diesem Zusammenhang beobachten wir z. B., daß ein Unterschied besteht zwischen der Art des Prestige- und Machteinflusses der Kirche in Polen, auch wenn diese mit der Wirklichkeit eines atheistischen und kommunistischen Staates leben und sich mit ihr auseinandersetzen muß, und der der Kirche in irgendeinem afrikanischen Land mit moslemischer oder animistischer Bevölkerung, auch wenn diese Staaten ihr vielleicht keine Hindernisse bei ihrer Mission in den Weg legen. Dasselbe spielt sich in anderen Ländern mit katholischer Tradition ab, wo man den Eindruck hat, daß der Staat, obgleich modern und entsakralisiert, zwar gegen die Kirche, aber nie ohne sie regieren kann. Die Realität der Konkordate und heimlichen Bündnisse ist ein Beweis für dieses Spiel der Einflußnahmen, Interessen und Beziehungen.

Ebensowenig wie die Kirche darf man auch manches andere mit den Augen des Soziologen sehen. Die Kirche muß immer prüfen, wem ihre Organe und Institutionen dienen. In diesem Sinne bietet die nicht ausschließlich zugunsten der Armen ergangene Stellungnahme des lateinamerikanischen Episkopats neben dem doch konkreten Einsatz zugunsten der Notleidenden auch ein ständiges Kriterium für die Prüfung und Bekehrung der eigenen Institution.



Wir haben eine Reihe von Argumenten vorgetragen, die den Blick auf einen ethisch verantwortbaren Gebrauch der Macht in der Kirche lenken. Wir behaupten in einer Art Schlußfolgerung, daß es diesen Gebrauch im Leben und in der Spiritualität der Christen gibt, wenn beide in Übereinstimmung mit den Rechtsnormen ihre legitime Ausübung finden; wenn der Gebrauch der Macht Christus und seinem Werk dient gemäß den Maßstäben, nach denen er sich freiwillig richtete: der Weg der Demut des Dialogs, aus dem Teilhabe und Gemeinschaft erwächst; wenn er in den verschiedenen Anwendungen der Gaben und Dienste der hierarchisch-charismatischen Ordnung der Kirche nützt; wenn er die Mitverantwortung aller gemäß dem Charisma und der dienenden Funktion eines jeden im Auge hat; wenn er im internen Dialog die Freiheit der Kinder Gottes und im Konfliktfall Gerechtigkeit und Liebe fördert; wenn er der Orthodoxie und Orthopraxie dient; wenn er seine ständige Revision im Licht des Evangeliums und der Tradition und im Hinhören auf das ganze Gottesvolk fördert; wenn er seine Identität und Freiheit vor der Macht des Staates und ähnlichen Institutionen aufrechterhält aus Treue zur Forderung des Gottesreiches, dem er dient, aber Dialog und Kooperation dort sucht, wo Gemeinwohl und Gerechtigkeit es erfordern; und wenn er sich in den Dienst des Menschen und seiner Sache, insbesondere der Armen, Ausgestoßenen und Leidenden stellt.