

Zum Subsidiaritätsprinzip in der Kirche

Von Walter Kasper

1. Kontroverse um eine Anfrage der Synode '85

Die Außerordentliche Bischofssynode von 1985 hat eine Studie zur Klärung der Frage empfohlen, »ob das für den Bereich der menschlichen Gesellschaft gültige Subsidiaritätsprinzip auch im Bereich der Kirche angewandt werden kann und – wenn ja – bis zu welchem Grad und in welchem Sinne seine Anwendung möglich bzw. nötig sei«.¹ Die Brisanz dieser Anregung wird sofort deutlich, wenn man bedenkt, worum es beim Subsidiaritätsprinzip geht. Dieses für die christliche Gesellschaftslehre grundlegende Prinzip entspringt nämlich der christlichen Auffassung von der Würde der menschlichen Person, ihrer Freiheit und Eigenverantwortung. Die menschliche Person ist ja Wurzelgrund, Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Institutionen.² Das Subsidiaritätsprinzip besagt deshalb, daß eine übergeordnete Instanz das nicht tun soll, was der einzelne oder eine kleinere und untergeordnete Gemeinschaft von sich aus leisten und zu einem guten Ende führen können.³ Die institutionskritische Dynamik, ja die Einladung zur Gesellschaftskritik, welche in diesem Prinzip steckt, ist unverkennbar.⁴

Freilich scheint auch das mit dem Wort ›Subsidiarität‹ gegebene Mißverständnis unausrottbar zu sein, als erlaube dieses Prinzip nur ein subsidiäres, d. h. aushilfswises Eingreifen der höheren Autorität, als begünstige es also eine Art liberalistischen Nachtwächterstaat. In Wirklichkeit wendet sich das Subsidiaritätsprinzip nicht nur gegen kollektivistische, totalitäre und überzogene bürokratische Tendenzen, es richtet sich auch gegen den liberalistischen Individualismus, welcher die soziale Einbindung des einzelnen wenn nicht leugnet, so doch hintanstellt.⁵ Es geht diesem Prinzip um das rechte Äquilibrium zwischen sozialer Einbindung in das übergeordnete Gemeinwohl und personaler Eigenverantwortung. Es geht um eine Einheit, die eben dadurch menschlich und menschenwürdig ist, daß sie die Freiheit respektiert, wie es umgekehrt

1 Schlußbericht II C 8; zit. nach: Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die Außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von W. Kasper. Freiburg 1986, S. 39.

2 Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, 25.

3 Die klassische Umschreibung findet sich bei Pius XI., *Quadragesimo anno* (1931), in: AAS 23 (1931), S. 203; dt. in: Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente. Mit einer Einführung von O. von Nell-Breuning. Kevelaer 1975, S. 120f.

4 So W. Kerber. Die Stellung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche, in: StdZ 202 (1984), S. 665.

5 So J. N. Schasching. Das Subsidiaritätsprinzip in der Soziallehre der Kirche, in: Gregorianum 69 (1988), S. 417-419.

um eine Freiheit geht, die allein in der Freundschaft und in der Gemeinschaft ihre Erfüllung findet.

Nachdem bereits Papst Pius XII., dem wohl niemand einen Hang zur Demokratisierung der Kirche oder zu deren übermäßiger Dezentralisierung unterstellen wird, in einer berühmten Ansprache vom 20. Februar 1946 erklärt hat, das Subsidiaritätsprinzip gelte »auch für das Leben der Kirche, unbeschadet ihrer hierarchischen Struktur«,⁶ schien die Frage seiner Geltung im kirchlichen Bereich geklärt. Dennoch ist es schon auf der Außerordentlichen Bischofssynode von 1969 und nochmals auf der Synode von 1985 zu Diskussionen um Geltung, Interpretation und Reichweite dieser päpstlichen Aussage gekommen. Seit der Empfehlung der Synode von 1985 ist auch die öffentliche Diskussion neu entbrannt.⁷ Dabei hat sich gezeigt, daß es sich dabei um weit mehr als um eine subtile innertheologische Frage handelt. Es geht auch nicht nur um kirchliche Strukturfragen, vor allem um das rechte Verhältnis von Einheit und legitimer Vielfalt in der Kirche, es geht um die Wesensbestimmung der Kirche selbst. Im Hintergrund steht letztlich die Frage, welcher Respekt dem Humanum, genauerhin: der je einmaligen und unververtretbaren menschlichen Person und den ihr vom Heiligen Geist gegebenen Charismen in der Kirche gebührt.

2. Die grundlegende These

Da es sich beim Subsidiaritätsprinzip nicht nur um ein Organisationsprinzip oder um eine menschliche Klugheits- und Zweckmäßigkeitserüberlegung, sondern um ein aus dem Wesen der menschlichen Natur sich ergebendes, allgemein gültiges, metaphysisch begründetes Prinzip handelt,⁸ haben es diejenigen, welche die Gültigkeit dieses Prinzips in der Kirche in Frage stellen, naturgemäß von vornherein schwer. Durch die Taufe, welche die Gliedschaft in der Kirche begründet, wird ja die Würde der menschlichen Person nicht ausgelöscht, sondern vielmehr durch das Geschenk der Gotteskindschaft gnadenhaft zu ihrer letzten Erfüllung gebracht. Die scholastische Theologie brachte dies durch das bekannte Axiom zum Ausdruck: Die Gnade setzt die

6 In: AAS 38 (1946), S. 144; dt. in: A. F. Utz/J. F. Groner, Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII., Bd. 2. Freiburg 1954, S. 4094; vgl. AAS 39 (1957), S. 929; dt. a. a. O., Bd. 3, S. 5992.

7 Vor allem O. v. Nell-Breuning, Subsidiarität in der Kirche, in: *StdZ* 111 (1986), S. 147-157; J. Beyer, Principe de subsidiarité ou »juste autonomie« dans l'Eglise, in: *NRTh* 108 (1986), S. 801-822; W. Kasper, Der Geheimnischarakter hebt den Sozialcharakter nicht auf. Zur Geltung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche, in: *Herderkorrespondenz* 41 (1987), S. 232-236; J. N. Schasching, a. a. O., S. 413-433; J. Beyer, Le principe de subsidiarité. Son application en Eglise, in: *Gregorianum* 69 (1988), S. 435-459. In dem zuletzt genannten Artikel setzt sich J. Beyer kritisch mit der Position von Nell-Breuning und von mir auseinander; freilich verzeichnet er meine Position weithin zu einer Karikatur. Umfassende Literaturangaben finden sich in den zu diesem Thema gehaltenen Vorträgen von F. X. Kaufmann/L. Voyé/J. A. Komonchac/J. Losada während des internationalen Kolloquiums in Salamanca (3.-8. Januar 1988), in: *Les Conférences épiscopales. Théologie, statut canonique, avenir*, hrsg. v. H. Legrand u. a. Paris 1988, S. 361-381; S. 383-389; S. 391-447; S. 449-454. Wichtig sind auch die Ergebnisse der Sprachengruppen (ebd. S. 455-460).

8 So O. v. Nell-Breuning, a. a. O., S. 155.

Natur voraus und vollendet sie. Daraus läßt sich folgern: Der Geheimnischarakter der Kirche hebt deren Sozialcharakter nicht auf, setzt ihn vielmehr voraus und bringt ihn zur Vollendung. Das mit dem Subsidiaritätsprinzip sachlich Gemeinte gilt also in der Kirche nicht weniger als in der menschlichen Gesellschaft, es muß dort vielmehr in ganz besonderer und geradezu exemplarischer Weise verwirklicht werden.

Aufgrund dieser Überlegungen ist die These mancher Bestreiter der Geltung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche, das Kirchenrecht unterscheide sich vollständig vom weltlichen Recht, abwegig. Diese These ist schon rein historisch unhaltbar. In jeder Darstellung der Geschichte des katholischen Kirchenrechts kann man leicht nachlesen, in welchem Ausmaß schon in der bisherigen Geschichte der Kirche zwischen weltlichem und kirchlichem Recht stets eine Wechselbeziehung bestand. Ohne eine solche Wechselbeziehung bliebe die Kirche innergeschichtlich ortlos und innerweltlich kommunikationslos.

Daß die Kirche in der Ausgestaltung ihres konkreten Rechtssystems auf Kategorien des weltlichen Rechts angewiesen ist, zeigen im übrigen wider Willen auch die Kritiker einer Anwendung des Subsidiaritätsprinzips auf die Kirche. Sie schlagen vor, statt des ohne Zweifel mißverständlichen und mißbrauchbaren Begriffs ›Subsidiarität‹ lieber den Begriff der *iusta autonomia* (gebührende Autonomie) zu gebrauchen.⁹ Dagegen ist an sich nichts einzuwenden, sofern dieser neue Begriff das Sachanliegen des Begriffs ›Subsidiarität‹ in sich aufnehmen kann. Es geht ja nicht um einen Streit um Wörter, sondern um die damit gemeinte Sache. Wer also statt von Subsidiarität lieber von *iusta autonomia* sprechen will, mag das tun. Freilich muß er sich dabei im klaren sein, daß auch der Begriff ›Autonomie‹ kein ursprünglich theologischer, sondern ein ursprünglich politischer, juristischer und vor allem philosophischer Begriff ist und daß, was die Mißverständlichkeit und Mißbrauchbarkeit angeht, ihm gegenüber der Begriff ›Subsidiarität‹ geradezu harmlos ist. In seinem neuzeitlichen Verständnis nimmt der Begriff ›Autonomie‹ nämlich sehr oft die ganze Philosophie der Emanzipation von vorgegebenen Autoritäten in sich auf.¹⁰

Auch die Kritiker der Anwendung des Subsidiaritätsprinzips müssen also, im Widerspruch zu ihren eigenen Prinzipien, weltliche Kategorien aufgreifen, um eine theologische Wirklichkeit zu deuten; auch sie setzen sich damit allen damit gegebenen Problemen und Ambivalenzen aus. Es gibt grundsätzlich keine »chemisch reine« theologische Begrifflichkeit; es könnte sie nur um den Preis der völligen Selbstisolierung und der völligen Kommunikationslosigkeit der Kirche bzw. der Theologie geben.

9 So J. Beyer in den beiden in Anm. 7 genannten Beiträgen. Der Begriff der *iusta autonomia* findet sich im CIC/1983 in bezug auf die Institute des geweihten Lebens (can. 586; vgl. 580). Bezüglich der katholischen Universitäten und theologischen Fakultäten ist von wissenschaftlicher Autonomie die Rede (can. 809). Wesentlich umfassender ist in der Pastoralconstitution *Gaudium et spes*, 36 (vgl. 41; 56; 76) von der legitimen Autonomie der irdischen Wirklichkeiten im Unterschied zu einer falsch verstandenen, sich von Gott emanzipierenden Autonomie die Rede.

10 Vgl. R. Pohlmann, Art. ›Autonomie‹, in: Hist. Wörterbuch der Philosophie, Bd. 1. Basel/Stuttgart 1971, Sp. 701-719. Zur theologischen Diskussion vgl. W. Kasper, Autonomie und Theonomie. Zur Ortsbestimmung des Christentums in der modernen Welt. in: Theologie und Kirche. Mainz 1987, S. 149-175.

3. Abgrenzungen und Differenzierungen

An einem Wechselbezug zwischen kirchlichem und weltlichem Recht festhalten, heißt nun freilich nicht, beide einfach gleichsetzen. Die Wechselbeziehung bedeutet in unserem Fall also nicht, daß das Subsidiaritätsprinzip ohne weitere Differenzierungen einfachhin in das Kirchenrecht zu übernehmen wäre. Eine solche differenzierungslose Übernahme sozialphilosophischer Kategorien und weltlicher Rechtsinstitutionen würde das Kirchenrecht der Norm des weltlichen Rechts unterstellen. Diesen Versuch der aufklärerischen Theologie und Kirchenrechtslehre hat die katholische Theologie mit Recht immer scharf zurückgewiesen. Denn ein solcher Naturalismus und Soziologismus ist vom inneren Wesen der Kirche her ausgeschlossen. Die Kirche entsteht ja nicht aus dem Versammlungs- und Gemeinschaftswillen ihrer Glieder, sie ist vielmehr der von Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist geschaffene Raum, Zeichen und Mittel des Heils der Welt; sie ist nach dem Abbild der Trinität die Gemeinschaft in demselben Glauben, in denselben Sakramenten und im einen, von Jesus Christus eingesetzten und ihn repräsentierenden Leitungsamt. Damit ist die Kirche weit mehr als die Wiederherstellung der von der Sünde gestörten menschlichen Gesellschaft; sie hat ihre eigene Wesensstruktur und ihre eigene Sendung.¹¹

Das bedeutet, daß die allgemein gültigen sozialphilosophischen Prinzipien, zu denen auch das Subsidiaritätsprinzip gehört, auf die Kirche übertragen nur in analoger Weise, d. h. in Entsprechung zu deren eigener Wesensstruktur, Geltung beanspruchen können. Dabei ist nicht das weltliche Recht Maßstab für die Kirche, vielmehr ist die Wesensstruktur der Kirche der Maßstab für die rechte Anwendung weltlicher Ordnungen und Institutionen in der Kirche. In der scholastisch geprägten theologischen Schulsprache ausgedrückt: Das *princeps analogatum* ist nicht das weltliche Recht, sondern die der Kirche von Gott gegebene Wesensstruktur.

Aufgrund der institutionskritischen Dynamik des Subsidiaritätsprinzips spitzt sich diese Frage der Anwendung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche in besonderer Weise bei der hierarchischen Struktur der Kirche zu. Nicht umsonst hat Pius XII. ausdrücklich formuliert: Das Subsidiaritätsprinzip habe im Leben der Kirche Geltung, »unbeschadet ihrer hierarchischen Struktur«. Hier setzen die Kritiker der Anwendung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche in erster Linie ein. Sie weisen darauf hin, daß zur hierarchischen Struktur der Kirche nicht zuletzt das Petrusamt gehört und daß dieses Zentrum, Prinzip und Fundament der kirchlichen Einheit ist.¹² Sofern das Petrusamt Prinzip der kirchlichen Einheit ist, kann ihm nun aber nicht nur eine subsidiäre Funktion zukommen; es besitzt nach der Lehre des I. Vatikanischen Konzils vielmehr eine *potestas immediata*,¹³ aufgrund derer es nicht nur ausnahmsweise und aushilfsweise in den einzelnen Ortskirchen bzw. in den kirchlichen Gemeinschaften intervenieren kann, aufgrund derer es vielmehr in diesen beständig präsent sein muß. Doch, so wird gefragt, wie ist dies mit dem Subsidiaritätsprinzip zu vereinbaren?

11 Vgl. W. Kasper, Kirche als *communio*. Überlegungen zur ekklesiologischen Leitidee des II. Vatikanischen Konzils. in: Theologie und Kirche, a. a. O., S. 272-289.

12 Vgl. DS 3051, Dazu W. Kasper, Primat und Episkopat nach dem Vatikanum I, in: Glaube und Geschichte, Mainz 1970, S. 415-441.

13 Vgl. DS 3064.

Abgesehen davon, daß das Subsidiaritätsprinzip seinem sachlichen Sinn nach gar kein bloßes aushilfsweises Eingriffsrecht meint, ergibt sich die Antwort auf diese Frage aus der Lehre des I. Vatikanischen Konzils selbst. Bereits dieses Konzil hat festgestellt, daß das Ansehen und die Autorität des Papstes dem Ansehen und der Autorität der Bischöfe nicht abträglich ist, sondern diese vielmehr bestärken will.¹⁴ Noch deutlicher und grundsätzlicher hat das II. Vatikanische Konzil im Rahmen seiner *communio*-Ekklesiologie gelehrt, die Einheit der Kirche bestehe »in und aus« den Ortskirchen.¹⁵ Die Wahrung der Einheit der Kirche, welche die besondere Aufgabe des Petrusamtes ist, schließt also gemäß der von Jesus Christus der Kirche gegebenen bischöflichen Verfassung der Kirche die Wahrung und Verteidigung der legitimen ortskirchlichen Eigenständigkeit sowie der gebührenden Autonomie der Charismen in der Kirche ein. Das Petrusamt steht also nicht gegen das mit dem Subsidiaritätsprinzip bezeichnete sachliche Anliegen; ganz im Gegenteil, die *communio*-Struktur der Kirche erweist sich als dessen höchste Verwirklichung.

Will man das Ganze noch etwas technischer formulieren, dann kann man sagen: Der Jurisdiktionsprimat des Papstes ist keineswegs unbegrenzt; er ist vielmehr sowohl an die naturrechtliche wie an die übernatürliche Ordnung, welche beide von Gott gegeben sind, gebunden. Was dem Papst jedoch zukommt, ist, juristisch gesprochen, die Kompetenz-Kompetenz. Es liegt in seinem pflichtgemäßen Ermessen zu entscheiden, in welcher Weise in einem konkreten Fall das Subsidiaritätsprinzip Anwendung finden kann und soll. Insofern ist das Subsidiaritätsprinzip als Kompetenzregel zu verstehen.¹⁶

Das über die analoge Geltung des Subsidiaritätsprinzips Gesagte zeigt, daß die Unterschiede in der Kontroverse um die Geltung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche nicht dort liegen, wo sie die Gegner einer solchen Anwendung gewöhnlich suchen. Die Behauptung, die Anwendung dieses Prinzips auf die Kirche hebe die Lehre vom Primat und das rechte Verständnis der Kollegialität des Episkopats mit und unter dem Papst auf, stößt ins Leere und muß klar und entschieden zurückgewiesen werden. Das Subsidiaritätsprinzip kann unter voller Wahrung der Wesensstruktur der Kirche Anwendung finden.

4. Theologische Grundfrage

Doch mit dieser Feststellung ist für den katholischen Theologen erst einmal der Raum freigekämpft, um theologisch sinnvoll über die Bedeutung dieses Prinzips für die Kirche zu diskutieren. Dabei geht es um die grundlegende These, wonach der Geheimnischarakter der Kirche deren Sozialcharakter nicht aufhebt, sondern vollendet. Diese These ist in einer grundlegenden Aussage des II. Vatikanischen Konzils begründet. Nach der Kirchenkonstitution *Lumen gentium*, 8 ist die Kirche eine einzige komplexe Wirklichkeit, welche aus göttlichem und menschlichem Element zusammenwächst. Die Kirche ist also nach der Analogie der göttlich-menschlichen Einheit in

14 Vgl. DS 3061.

15 Kirchenkonstitution *Lumen gentium*, 23.

16 Vgl. O. v. Nell-Breuning, a. a. O., S. 155f.

Jesus Christus zu begreifen.¹⁷ Aus diesem Grund spricht das Konzil an dieser Stelle von Kirche nicht nur als *mysterium*, sondern auch als *societas*.¹⁸

Die entscheidende Frage ist nun, wie das Verhältnis zwischen dem Mysterien- und dem Sozialcharakter der Kirche zu bestimmen ist. Den entscheidenden Hinweis für die Beantwortung dieser Frage gibt das Konzil selbst. So wie man in der christologischen Lehrentwicklung sowohl die nestorianische Trennungschristologie wie die monophysitische Einheitschristologie zurückwies und das Verhältnis der beiden Naturen in Jesus Christus im Sinn des chalcedonensischen »unvermischt und ungetrennt« bestimmte,¹⁹ so muß man analog auch in der Ekklesiologie sowohl einen Nestorianismus wie einen Monophysitismus vermeiden. Es gilt also, Sozial- und Geheimnischarakter der Kirche sehr wohl zu unterscheiden, jedoch ohne sie zu trennen. Wer demgegenüber jede Unterscheidung von Sozial- und Mysteriencharakter von vornherein als unzulässige Trennung abtut und sie als Auflösung des einen Heilsgeheimnisses der Kirche diffamiert, der muß sich den Vorwurf eines ekklesiologischen Monophysitismus gefallen lassen. Der vergißt zudem, daß nicht nur der Naturalismus und Rationalismus (und damit auch der Soziologismus), sondern ebenso der Supernaturalismus (Traditionalismus, Fideismus) eine vom I. Vatikanischen Konzil verurteilte Irrlehre darstellt.²⁰

Die kirchliche Lehrentwicklung ist also immer einen Mittelweg zwischen den Extremen gegangen; sie hat das eine unteilbare Geheimnis Jesu Christi und der Kirche nachdrücklich zur Geltung gebracht, und sie hat im gleichen Atemzug die Würde und die legitime Eigenständigkeit des Menschlichen innerhalb des einen Heilsmysteriums verteidigt.²¹ Eine unitarische, einseitig supernaturalistische Sicht der Kirche dagegen müßte zu einem religiösen Totalitarismus und zu einer Neuauflage des durch das II. Vatikanische Konzil grundsätzlich überwundenen Integralismus und Klerikalismus führen. Dies und nichts anderes steht bei der Debatte um die Geltung und um die Reichweite des sachlichen Anliegens des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche auf dem Spiel.

5. Konkrete Anwendungsfelder

Die Bereiche, in denen das Subsidiaritätsprinzip in der Kirche konkret Anwendung finden kann, sind überaus vielfältig. Schon aus den bisherigen Ausführungen ergibt sich, daß dieses keineswegs mit der Forderung nach Demokratisierung und Dezentralisierung der Kirche verwechselt werden darf. Diese beiden Begriffe sind theologisch

17 Vgl. dazu Y. Congar, *Dogme christologique et Eclésiologie. Vérité et limites d'une parallèle*, in: *Das Konzil von Chalkedon*, hrsg. v. A. Grillmeier u. H. Bacht, Bd. 3. Würzburg 1959, S. 239-268.

18 Vgl. außerdem die Erklärung *Dignitatis humanae*, 13.

19 Vgl. DS 302.

20 Vgl. DS 3008; 3026. Das Konzil spricht darum von einem *duplex ordo* (DS 3015). Vgl. H. J. Pottmeyer, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft* (Freiburger Theol. Stud. Bd. 87). Freiburg 1968.

21 So spricht schon das Vatikanum I von einer *iusta libertas* (DS 3019). Das Vatikanum II hat diese Aussage mit seiner Rede von der *legitima autonomia* (vgl. o. Anm. 9) aufgegriffen und auf eine breitere Grundlage gestellt.

so problematisch, daß man sie in dieser Diskussion am besten ganz aus dem Spiel läßt. Ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit soll im folgenden abschließend nur auf einige wenige Anwendungsbereiche des Subsidiaritätsprinzips hingewiesen werden.

Das Subsidiaritätsprinzip bedeutet in erster Linie die Respektierung der Würde und der Freiheit des einzelnen Christen in der Kirche (nicht von der Kirche).²² Die Kirche muß sozusagen der Ort und die Institution der christlichen Freiheit sein. Das bedeutet u. a., daß der einzelne Christ Anspruch darauf hat, daß seine natürlichen wie übernatürlichen Gaben (Charismen) nach entsprechender Prüfung respektiert und anerkannt werden, daß er frei ist, seinen Lebensstand selbst zu wählen, sich Gruppierungen, Gemeinschaften, Vereinen, Parteien u. a. anzuschließen, sofern diese sich nicht gegen Glauben und Ordnung der Kirche richten. Das neue kirchliche Recht hat diese und andere Grundrechte des Christen anerkannt.

Das Subsidiaritätsprinzip gilt nicht nur für die individuellen, sondern ebenso für die institutionellen Charismen, die Institute des geistlichen Lebens, d. h. die Orden und die anderen geistlichen Gemeinschaften. Schon in der bisherigen Geschichte der Kirche wurde ihre relative Eigenständigkeit innerhalb der gesamtkirchlichen Ordnung respektiert. Sie müssen im Rahmen des für alle geltenden kirchlichen Glaubens und der für alle verbindlichen kirchlichen Ordnung die Möglichkeit haben, selbst zu entscheiden, wie sie ihrer spezifischen Berufung nachkommen und ihre Regeln und Konstitutionen entsprechend aufstellen können.

Das Subsidiaritätsprinzip gilt selbstverständlich nicht zuletzt für die Laien und ihre spezifische Sendung in der Welt und in der Kirche. Gerade in einer Situation, in welcher die gesellschaftlichen Verhältnisse weltweit immer komplizierter und pluralistischer werden, ist es dem kirchlichen Amt immer weniger möglich, konkrete Weisungen für alle einzelnen Fälle zu geben. So müssen die Laien in den meisten Fällen aufgrund ihres christlich informierten Gewissens selber entscheiden, wie sie einzeln oder im Verbund als Sauerteig mitten in der Welt wirken. Das II. Vatikanische Konzil hat diese Freiheit und die legitime Autonomie der weltlichen Sachbereiche ausdrücklich anerkannt.

In besonderer Weise gilt das Prinzip der Subsidiarität vom Verhältnis von Ortskirche und Universalkirche. Sowenig sich die Ortskirche von der Universalkirche trennen und einen eigenen Weg gehen kann, ebenso sehr lebt die Universalkirche nur in Ortskirchen, welche den allen gemeinsamen und für alle verbindlichen katholischen Glauben je nach den geschichtlichen, kulturellen, gesellschaftlichen und sozialen Verhältnissen verwirklichen. Das Subsidiaritätsprinzip will ja, wie schon Pius XII. in der bereits zitierten Ansprache klar formuliert hat, nicht nur den abstrakten Menschen respektieren, sondern vielmehr den konkreten Menschen, welcher in geschichtlichen Überlieferungen, Gewohnheiten, Vorstellungs- und Denkformen lebt. Diese gehören zur konkreten Identität des Menschen, welche – sofern sie dem Geist des Evangeliums nicht zuwider sind – innerhalb der universal-kirchlichen Einheit respektiert, ja geschützt werden muß. Seit dem II. Vatikanischen Konzil wird dieses Problem unter dem Begriff der Inkulturation diskutiert.²³

22 Vgl. W. Kasper, Art. ›Freiheit VI. Kirche und Freiheit‹, in: Staatslexikon II (1986), Sp. 713-716.

23 Zum Thema Einheit und Vielfalt vgl.: W. Kasper, Die Kirche als Sakrament der Einheit, in dieser Zeitschrift 16 (1987), S. 2-8.

Schließlich gilt das Prinzip der Subsidiarität auch für die Theologie, nicht nur für den einzelnen Theologen, sondern auch für die theologischen Fakultäten und die katholischen Universitäten. Das neue Kirchenrecht hat deren legitime Autonomie formell anerkannt. Wie jede Wissenschaft kann auch die Theologie nur in der Luft geistiger Freiheit atmen. Dies kann bei der Theologie keine Freiheit von der Kirche sein, sondern nur eine Freiheit in der Kirche und im Glauben der Kirche. Doch auf der Grundlage und innerhalb des Rahmens des gemeinsamen Glaubens der Kirche muß Raum sein für unterschiedliche Schulen und Richtungen der Theologie.

Diese wenigen und knappen Andeutungen machen deutlich, daß die Anerkennung des Subsidiaritätsprinzips im Bereich der Kirche weitreichende konkrete Folgen hat und daß sie zugleich nicht wenige schwierige und insgesamt noch ungelöste Probleme aufwirft. Ob man diese Probleme unter dem Stichwort der Subsidiarität oder dem der *iusta autonomia* diskutiert, ist letztlich unerheblich, vorausgesetzt, man meint in der Sache dasselbe. Die Sache, um die es geht, ist die Freiheit in der Kirche. Es gilt herauszustellen, daß und wie christliche Freiheit und Gemeinschaft in der konkreten katholischen Kirche sich nicht fremd sind, sondern unlösbar zusammengehören. Nicht zuletzt davon hängt heute die Glaubwürdigkeit der Kirche entscheidend ab.

Glaube als kollektive Vernunft

Eine notwendige Ergänzung zu Eugen Drewermann

Von Anton Zottl OFSF

Der Paderborner Dogmatiker und Tiefenpsychologe Eugen Drewermann behauptet: »Das Christentum ist keine Lehre – Die Leidenschaft für den lebendigen Gott erkaltet im Theologiebetrieb«¹: dem kann man nur zustimmen. Freilich nicht so pauschal und generalisierend, wie Drewermann das tut. Gerade die von ihm eingemahnte »Leidenschaft für den lebendigen Gott«, in der es doch nicht um (objekthafte) Gotteserkenntnis, sondern zunächst um die lebendige Person (und Geschichte) des Christus in der Gestalt Jesu geht, fordert ein präzises und verantwortliches Reden und Denken – und keine theologische Agitation. Daß es sich bei Drewermanns Behauptung um eine solche Agitation handelt, liegt nicht nur in der verkürzten Redeweise seiner Polemik gegen die historisch-kritische Exegese und damit gegen rationale Theologie überhaupt, sondern darin, daß er (mit S. Kierkegaard, R. Bultmann u. v. a.) durch Existentialisierung der Offenbarung² die Wahrheit des Heilsgeschehens (wieder

1 Publik-Forum Nr. 2 v. 29. Januar 1988, S. 29f.: entnommen E. Drewermanns Buch *An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. – Antwort auf G. Lohfinks und R. Peschs »Tiefenpsychologie und keine Exegese«*. Olten 1988, S. 15-38.

2 Zur Wissenschafts-Intention und -idee der existentialen Theologie vgl. J. Moltmann, Was ist heute Theologie? Zwei Beiträge zu ihrer Vergegenwärtigung, in: QD 114 (1988), S. 63-73; R. Schaeffler, Glaubensreflexion und Wissenschaftslehre, in: QD 82 (1980), S. 135 ff.