

HANS THOMAS · KÖLN

Verwirrung um den »Pluralismus«

Zum Verhältnis von Kirche und Demokratie

In Deutschland gibt es viele katholische Wortmeldungen und Papiere zu politischen Fragen. Aus der Offenbarung lassen sich zwar grundsätzliche Kriterien des Gemeinwohls ableiten. Sie sind Gegenstand der katholischen Soziallehre. Es gibt aber keine katholischen Antworten auf die Fragen, wie hoch sich die Bundesrepublik für den Aufbau Ost verschulden darf, wie die nächste Tarifrunde abschließen soll, ob die Renten besser durch Umlage oder durch Rücklage finanziert werden, oder ob Europa eine Wirtschaftsunion, ein Bundesstaat oder ein Europa der Väterländer oder der Regionen werden soll. Über all diese und ähnliche Fragen gibt es – auch unter gläubigen Christen – eine berechtigte Vielfalt von Meinungen und Überzeugungen, das heißt Pluralismus.

Andererseits vermißt man oft hinreichend deutliche kirchliche Aussagen zu religiös relevanten Themen, die ihrer Natur nach auch zum Dauerrepertoire der Politik gehören: zum Lebensschutz, Ehrenschutz, zu Ehe, Familie, Schule usw. Kaum jemand erwartet eigentlich heute von katholischen Schulen eine entscheidend andere Erziehung als von staatlichen Schulen. Mehr Pluralismus hier würde die Bildungslandschaft beleben.

Zum Hausvokabular der Kirche gehört der Pluralismus aber nicht. Das sogenannte Kirchenvolksbegehren in Deutschland forderte 1995 die Zulassung von Frauen zur Priesterweihe, und Kardinal Ratzinger erklärte am 18. November 1995, die Forderung sei endgültig abgelehnt.¹ Es handle sich nicht um eine Frage der Kirchendisziplin, über die man geteilter Meinung sein könne, sondern um eine Glaubensfrage, die »endgültige Zustimmung« verlange und »unwiderruflich und unfehlbar« sei. Dem wäre hinzuzufügen, daß darüber hinaus die zuständigen Kirchenorgane auch in Fragen der Kirchendisziplin gehorsamgebietende Entscheidungen treffen können. Das ist auch im demokratischen Staat nicht anders. Aber im Staat gibt es keine unwiderruflichen und unfehlbaren Entscheidungen.

HANS THOMAS, Jahrgang 1937, Studium der Medizin und Philosophie in Bonn, Düsseldorf und Wien, Promotion 1966. Er leitet heute das Lindenthal-Institut in Köln, das sich interdisziplinären Studien widmet.

Es gehört zur Natur der zeitgebundenen Sachfragen, daß es nie nur eine Lösung oder Antwort gibt. Nur totalitäre Systeme verkünden politische Dogmen und schreiben sie als Einheitsmeinung vor. Deshalb ist Pluralismus ein charakteristisches Phänomen der »offenen Gesellschaft« (Popper). Pluralismus in der Gesellschaft und Demokratie im Staat sind zwei Seiten einer Medaille. Muß man sich in einer zeitgebundenen Sachfrage öffentlich auf eine Lösung einigen, gilt in der Demokratie das Mehrheitsprinzip. Die jeweilige Minderheit muß sich fügen. Diese Regel darf aber nicht wiederum durch eine Mehrheit aufgehoben werden. Als Oberbürgermeister von Köln setzte der gläubige Katholik Konrad Adenauer die Mülheimer Brücke mit den Stimmen der Kommunisten als Hängebrücke durch. Er liebte Hängebrücken, und der letzte Brückenbau in Moskau war auch als Hängebrücke ausgeführt worden. Den Marxismus haben gläubige Katholiken aber immer abgelehnt. Er war, noch bevor er ein politisches Problem war, ein religiöser Irrtum.

Auch wenn es innerhalb einer Bekenntnisgemeinschaft in religiösen Fragen naturgemäß wenig Platz für Pluralismus gibt, leben in der modernen Gesellschaft Bürger unterschiedlichen religiösen Bekenntnisses zusammen. Darüber abzustimmen, ob Gott existiert, hat genauso wenig Sinn wie mehrheitlich darüber zu befinden, ob zweimal zwei wirklich vier ist. Zeitlose, zumal religiöse Wahrheiten überschreiten die Zuständigkeit des demokratischen Staates. Er hält sich heraus. Auch der religiöse Pluralismus hat in unserer Gesellschaft bislang wenig Probleme bereitet.

Es gibt aber auch Wahrheitsüberzeugungen des Staates, die der Mehrheitsentscheidung und richterlicher Verfügung entzogen bleiben. Sie sind in der Form von Grundrechten in der Verfassung festgeschrieben. Jeder Bürger hat, um ein Beispiel zu nennen, das Recht auf Achtung und Schutz seines guten Rufs. Unser Staat bekennt sich zu Werten, die auf Wahrheiten gründen, auf Wahrheiten über den Menschen. Seit selbst Bundesverfassungsrichter es für einen Ausdruck des erwünschten Meinungspluralismus im demokratischen Staat halten, wenn dessen Soldaten öffentlich mit Sprüchen wie »Soldaten sind Mörder« angegangen werden, ist – unter dem Mantel des Meinungspluralismus – ein dritter Pluralismus sichtbar geworden, dessen Grenzen offen zutage liegen: der sogenannte Pluralismus der Werte.

Wenn in der Gesellschaft an die Stelle des Bekenntnisses zu konkreten tragenden Werten die Akzeptanz beliebiger Wertvorstellungen tritt, ist der demokratische Staat der Unbestimmtheit ausgeliefert. Er müßte denn, um seine eigenen Grundlagen zu schützen, Funktionen einer Bekenntnisgemeinschaft, einer Art zivilreligiöser Kirche wahrnehmen. Darauf hat er aber ausdrücklich verzichtet.

Nun wollen nicht wenige katholische Christen, die als Bürger demokratischer Staaten in der pluralistischen Gesellschaft leben, auch in der Kirche Demokratie. Man hört das Argument, die Kirche sei aufgrund stärkerer Traditionsverhaftung hinter der Entwicklung des modernen Staates zurückgeblieben. Die Wortführer dieser Argumentation prangern in der Regel die historische Ähnlichkeit im äußeren Erscheinungsbild von kirchlicher Hierarchie und weltlicher Monarchie an. Kirchliche Würdenträger hätten auch weltliche Macht ausgeübt. Ein Bündnis von Thron und Altar habe die Kirche korrumpiert. Wie auch immer, jedenfalls erklärt dieses Argument gerade nicht die offensichtliche Sehnsucht danach, daß sich die Kirche wieder der weltlichen Macht, diesmal dem demokratischen Staat, angleicht.

Kirche und Staat sind wesentlich verschiedene Institutionen – mit verschiedener Herkunft (Legitimation), verschiedenen Zielen (Zwecken), folglich verschiedenen Funktionen. Es liegt nahe, daß dieser tatsächlichen Verschiedenheit verschiedene Verfassungsordnungen besser gerecht werden. In Kurzform: Hierarchie (göttliches Recht) und Demokratie (menschliches Recht). Sorgfältig zu unterscheiden wäre dann zwischen Pluralismus in der bürgerlichen Gesellschaft und Pluralismus in der Kirche. Die Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils über die Kirche in der Welt von heute mahnt, in der pluralistischen Gesellschaft sorgfältig zu unterscheiden, »was Christen als Einzelne und im Verbund im eigenen Namen als Staatsbürger tun, die von ihrem christlichen Gewissen geleitet werden, und dem, was sie im Namen der Kirche zusammen mit ihren Hirten tun.«²

In Deutschland ist diese Unterscheidung unklar. Das hat sich anlässlich des sogenannten Kirchenvolksbegehrens von 1995 besonders deutlich gezeigt. Man fragt sich, was jeweils eigentlich genau gemeint ist, wenn hierzulande von »Kirche« die Rede ist. Die Initiatoren legitimierten die Aktion mit der Devise »Wir sind Kirche« und sprachen von ihrer »Verantwortung in der Kirche«³. Die frühere Präsidentin des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken (ZdK) Rita Waschbüsch sagte hingegen, die Initiatoren des Kirchenvolksbegehrens »stehen jetzt in der Verantwortung, sich im *organisierten Laienkatholizismus* zu engagieren«.⁴ Das historisch als Integrationsmacht bewährte ZdK hatte erklärtermaßen die unbestritten gute Absicht, die Initiatoren in einen sogenannten innerkirchlichen Dialog einzubinden. Warum »sogenannter« innerkirchlicher Dialog? Weil zunächst zu klären ist, ob der »organisierte Laienkatholizismus« eine kirchliche oder bürgerlich-gesellschaftliche Formation ist.

Ein Organ der verfaßten Kirche ist das ZdK nicht. Der »organisierte Laienkatholizismus«, den das ZdK repräsentiert, versammelt auch nicht die katholischen Laien schlechthin, sondern faßt die in der bürgerlichen Gesellschaft organisierten Katholiken zusammen, ist also eher ein Sektor der pluralistischen bürgerlichen Gesellschaft. Diese kennt keinen Unterschied zwischen *gesellschaftlichem* Pluralismus und *Pluralismus in der Kirche*. Das ZdK unterhält ebenso Kommissionen für Politik, Wirtschaft, Kultur – typische Gebiete für Meinungspluralismus –, wie es sich äußert im Streit um das Priestertum der Frau oder um die Zölibatsbedingung für die Priesterweihe. Und es äußert sich hier durchaus anders als die kirchliche Hierarchie. Das Spektrum des als »innerkirchlich« empfundenen Pluralismus ist dabei offenbar weit genug, um auch diejenigen noch zu erfassen, die offen gegen die hierarchische Verfassung der Kirche agitieren.

Einerseits wiederholt sich also im Gesellschaftssektor »organisierter Laienkatholizismus« ein Stück gesamtgesellschaftlicher Pluralismus noch einmal im Kleinen – sozusagen auf Katholisch. Andererseits ergreift das bürgerlich-gesellschaftliche Pluralismus-Verständnis aber auch die Bekenntnisgemeinschaft und stellt deren identitätsstiftende Grundlagen, nämlich Glaubensinhalte und Kirchendisziplin zur Diskussion.

Je stärker aber Bekenntnisfragen in den Binnenpluralismus einer konfessionellen Gemeinschaft einbezogen werden, um so schwerer wird dieser ein positives Ja zum Pluralismus im Zeitlichen fallen. Das vordergründige Ja zum unterschiedslos bürgerlich-gesellschaftlichen *und* innerkirchlich verstandenen Pluralismus bleibt not-

wendigerweise von der Sorge begleitet, er möge nicht zu weit gehen und die Einheit der Gemeinschaft vollends sprengen. Schleichende Verluste an Einheit im Glauben (ein in Kult und Gebet zu hütendes und zu pflegendes Geschenk) wird man durch mehr Meinungseinheit im Zeitlichen zu kompensieren suchen, um wenigstens den sogenannten Minimalkonsens zu retten. Das Bemühen, Meinungseinheit zu organisieren, kann aus dem Kirche/Welt-Dialog, der den Glauben in die Welt vermitteln sollte, unversehens ein Dialogprogramm machen, das der Selbstvergewisserung dient. Handelt es sich um ein thematisch oder organisatorisch gelenktes Programm, wird die Lenkung den Dialog nun wiederum offen oder versteckt – und nunmehr konkurrierend – hierarchisieren.

Die Reaktion des ZdK auf das Ergebnis des Kirchenvolksbegehrens war hierfür exemplarisch. Die schiere Zahl der Unterzeichner weckte sowohl den Wunsch, die Bewegung zu integrieren, als auch die Furcht, das könne die Integrationskraft des »organisierten Laienkatholizismus« sprengen. Die Befreiung aus dieser Zwangslage sollte dann der Versuch bringen, der katholischen Weltkirche Kompromisse in der Lehre abzurufen.⁵

In Deutschland wurden katholische Laien im 19. Jahrhundert für ihre Kirche aktiv, früher als in vielen anderen Ländern. Von einem auf Individualrechten gegründeten demokratischen Rechtsstaat und pluralistischer Gesellschaft konnte damals nicht die Rede sein. Leitlinien politischen Handelns waren die Rechte und Pflichten des Staates. Ihrer Güter und auch sonst noch mancher Einflußmacht beraubt, blies der Kirche der Wind des Säkularismus und weltanschaulichen Liberalismus ins Gesicht. Die Katholiken wollten sich *im Staat* bemerkbar machen. Gesellschaftlich isoliert, verbündeten sie sich in katholischen Sozial-, Interessen- und Freundschaftsverbänden, gründeten katholische Versicherungs-, Hausbauvereine, Presseorgane, schließlich eine eigene Partei, das Zentrum. Die Gemeinsamkeit im Glauben und die Treue zur Kirche waren intakt und unbestritten. Glaubensfragen und Kirchendisziplin waren Gegenstand der Predigt, nicht der Diskussion. Zu ihrer Pflege bedurfte es der Zusammenschlüsse nicht. Sie dienten sozialen, kulturellen, wirtschaftlichen oder politischen Zwecken, die man gemeinsam verfolgte und damit eine unübersehbare »Präsenz« des Katholizismus in der Gesellschaft demonstrierte, die den Staat von der Unverzichtbarkeit der katholischen Bürger – und damit ihrer Kirche – überzeugen werde. Damit werde auch die Kirche aus ihrer Zwangslage befreit. Das ist gelungen, national wie international. Niemand hätte das Ansehen der katholischen Kirche in Deutschland oder die internationale Autorität der katholischen Weltkirche nach dem Zweiten Weltkrieg damals vorausgesagt. Den Beitrag der katholischen Laien dazu in Deutschland kann man nur bewundern.

Nur war dieser Beitrag alles andere als ein katholisches Ja zum gesellschaftlichen Pluralismus, und erst recht nicht zu einem Pluralismus in der Kirche. Im Gegenteil. Die Mehrzahl der damals neuen katholischen Organisationen setzte auf die undiskutierte Einheit im Glauben, um die Katholiken auch in weltlichen Fragen zu einen. Historisch als Integrationsmacht bewährt, will das ZdK an seiner Tradition festhalten. Aber die Bedingungen sind andere geworden.

Der Erfolg der Demokratie hat die Faszination des Pluralismus gebracht. In der bürgerlichen Gesellschaft äußert sich aber nach wie vor die katholische Präsenz

durch zahlreiche katholische Stellungnahmen zu sozialen, kulturellen und politischen Fragen. Und oft strahlen sie mehr Sorge aus vor Abweichungen vom gesellschaftlichen Konsens als von der Glaubenslehre. Es kriselt heute vor allem in der Gemeinsamkeit in Glaubens- und Kirchenfragen. Es gibt nicht nur Meinungsverschiedenheiten, sondern handfesten Streit. Das Kirchenvolksbegehren stellte die Kirche unter dem Bild einer Familie dar, in der es an »Geschwisterlichkeit« fehle. Sie soll nun durch Kritik sozusagen an Vater und Mutter erreicht werden. Mutter Kirche sei fehlgeleitet und der Heilige Vater, zwar Garant der universalen kirchlichen Einheit, verstehe aber die Zeichen der Zeit nicht.

Um den Begriff Pluralismus herrscht also einige Verwirrung. Im Folgenden soll erstens der Frage nachgegangen werden, was unter legitimem gesellschaftlichem Pluralismus zu verstehen ist. Hiervon wird zweitens ein ideologisches Verständnis von Pluralismus abgegrenzt, das für Staat und Kirche gefährlich ist. Gegen den Einwand, die theoretischen Abgrenzungen zwischen Kirche und Katholizismus, kirchlicher Gemeinschaft und ziviler Gesellschaft, gesellschaftlichem Pluralismus und Pluralismus in der Kirche seien Spiegelfechterei und weltfremd, weil sie an der einen sozialen Wirklichkeit vorbeigingen, ist drittens zu zeigen, daß dieses Argument aus einseitig bürgerlich-gesellschaftlicher Sicht die Eigenart der kirchlichen Gemeinschaft nicht ernstnimmt. In Wirklichkeit erweist sich die Hierarchie in der Kirche als komplementär zur Demokratie im Staat. Bleibt viertens die Frage, wie sich das II. Vatikanische Konzil zum gesellschaftlichen Pluralismus und zum modernen demokratischen Staat stellt. Mit anderen Worten: Wie kann sich individuelle und politische Freiheit entfalten, ohne die Eigenart und Kontinuität der Institution Kirche zu opfern – und mit ihr einen dauerhaften Schutz jener Freiheit?

1. Was ist gesellschaftlicher Pluralismus?

Unter gesellschaftlichem Pluralismus versteht sich zunächst das friedliche Zusammenleben von Bürgern mit unterschiedlichen Meinungen, Überzeugungen und Interessen. »Ein echter Christ«, schreibt Josemaría Escrivá⁶, »kommt nie auf den Gedanken, daß die Einheit im Glauben, die Treue zum Lehramt und zur Tradition der Kirche und das Bestreben, allen Menschen die Heilsbotschaft Christi zukommen zu lassen, in Widerspruch zu den vielen unterschiedlichen Haltungen in den Dingen stehen könnte, die Gott, wie man so sagt, der freien Diskussion der Menschen überlassen hat. Mehr noch, ein wahrer Christ ist sich vollkommen darüber im klaren, daß die Vielfalt Teil des göttlichen Planes ist, daß sie von Gott gewollt ist, der seine Gaben und sein Licht austeilte, wie er will. Der Christ soll die anderen Menschen lieben und deshalb seinen Auffassungen entgegengesetzte Ansichten achten und brüderlich mit jedem Menschen zusammenleben, der anders denkt als er.«⁷

Die größere Herausforderung an den gesellschaftlichen Pluralismus stellt das friedliche Zusammenleben von Bürgern unterschiedlichen religiösen Bekenntnisses. Die Diskussion um die multikulturelle Gesellschaft macht das wieder deutlich. Mit Konfessionskriegen hat die europäische Moderne nach der Reformation schlechte Erfahrungen gemacht. Das dann folgende Prinzip »cuius regio eius religio« (wessen Herrschaft, dessen Bekenntnis) hat sich nicht bewährt. Die gewalt-

same Abschaffung der Religion in unserem Jahrhundert hat in Katastrophen geführt. Die Bewegung dahin hat Josef Teusch⁸ an drei einprägsamen Zahlen verdeutlicht: 1517 – weg von der Kirche (Luther); 1717 – weg von Christus (erste Freimaurerloge in London); 1917 – weg von Gott (Gründung des ersten atheistischen Staates).⁹ Der demokratische Rechtsstaat hat das friedliche Miteinander von Bürgern unterschiedlichen Bekenntnisses, verschiedener Überzeugungen, Meinungen und Interessen bislang noch am besten gelöst: Der Staat ist selbst religiös und weltanschaulich neutral. Eine Vielzahl von Regeln gewährleisten gesellschaftlichen Pluralismus und begrenzen ihn zugleich. Die Gesamtheit dieser Regeln macht die jeweilige Verfassung aus. In dieser ist dann vor allem auch festgeschrieben, wogegen man grundsätzlich nicht ungestraft verstoßen darf, etwa gegen die im Grundgesetz festgestellten Grundrechte.

In der politischen Philosophie seit Platon taucht immer wieder die Erkenntnis auf, daß der Staat von sich aus dazu neigt, die Menschen als Bürger total zu vereinnahmen (Totalitarismus). Es bedarf neben dem Staat anderer Institutionen, die den Menschen aufgrund seines Menschseins würdigen. Sie nehmen ihn vor einer solch totalen Inanspruchnahme durch den Staat in Schutz. Zu diesen Institutionen gehören vor allem die Familie und die Religion. Tatsächlich hat jedes moderne totalitäre System die Familie und die Religion bekämpft. Umgekehrt bewahrt der Staat die Menschen vor einer etwaigen einseitig jenseitsorientierten Spiritualisierung und erinnert sie an ihre irdisch-leibliche Existenz. Das ansehnliche Maß an persönlicher und politischer Freiheit im modernen Rechtsstaat sei, meint Peter Koslowski¹⁰, in Europa auch eine geschichtliche Frucht der Spannungen zwischen Kirche und Staat.

Der demokratische Rechtsstaat ist zwar weltanschaulich neutral, aber nicht wertneutral. Er gründet auf Werten und ist auf Erziehung der Bürger zu diesen Werten angewiesen. Er kann aber konkrete Werte nicht religiös oder weltanschaulich verwurzeln. Das heißt: Er kann ihre Verbindlichkeit nicht begründen, ohne allenfalls darauf zu verfallen, ihre innere Autorität auf eine Zivilreligion¹¹ zu stützen, deren Glaubensinhalt er dann selbst ist. Der säkularisierte freiheitliche Staat, um es mit E.-W. Böckenfördes berühmter Formulierung zu sagen, lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Deshalb dürfen ihm Religion und Weltanschauung nicht gleichgültig sein.

Oberflächlich betrachtet stehen Religion und Weltanschauung dem gesellschaftlichen Pluralismus im Wege. In Wirklichkeit setzt der gesellschaftliche Pluralismus, das heißt das friedliche Zusammenleben von Bürgern unterschiedlichen Bekenntnisses, mit verschiedenen Überzeugungen, Meinungen und Interessen natürlich voraus, daß die Bürger tatsächlich eigene Meinungen, Überzeugungen, Interessen und einen religiösen Glauben oder wenigstens einen konsistenten weltanschaulichen Standort haben. Zur Gewährleistung einer religiös-weltanschaulichen Grundüberzeugung der Bürger ist bei uns die wichtigste Institution die Kirche. Der politische und religiöse Pluralismus setzt mindestens den gemeinsamen Willen zum friedlichen Zusammenleben mit Andersdenkenden voraus. Dieser Wille ist aber bereits Ausdruck des gemeinsamen Glaubens an die gleiche Würde aller und eines gemeinsamen Bekenntnisses zur Achtung gleicher Menschenrechte jedes einzelnen: beides Frucht der jüdisch-christlich-griechischen Tradition, der sich der moderne Rechtsstaat verdankt. Die Kirche hält diesen Glauben und diese Tradition lebendig.

Daß sie deshalb für die Werte-Erziehung tauglicher Bürger im Grunde unverzichtbar ist, wurde eigentlich bislang kaum ernsthaft bestritten.

Hier scheiden sich nun zunehmend die Geister. Der Kruzifix-Beschluß des BVerfG¹² verneint vordergründig das Recht des Staates, sich mit einem christlichen Symbol, dem Kruzifix, zu identifizieren, weil er damit ein bestimmtes Bekenntnis, die christliche Religion, privilegieren würde. Der evangelische Theologe Rolf Schieder bemerkt scharfsinnig, daß in dem Streit weder die katholische noch eine evangelische Kirche als Partei oder sonst unmittelbar beteiligt war.¹³ Vielmehr kämpften zwei Organe des Staates um das richtige Selbstverständnis. Der Freistaat Bayern beanspruchte das Recht, zur Darstellung seiner eigenen Kulturidentität ein christliches Symbol zu verwenden. (Niemand hat gefragt, ob die Landesregierung dazu eigentlich eine formelle kirchliche Erlaubnis braucht! Für die Kirche ist nämlich das Kruzifix viel mehr als ein Kultursymbol). Das BVerfG hingegen bekannte sich zu einem Pluralismus-Verständnis, das laut erstem Grundsatz des Urteils im wörtlichen Sinne die leere Wand verlangt. Demnach sollen die Kinder in der staatlichen Schule so glaubens-»frei« wie möglich erzogen werden. An nichts zu glauben, ist aber auch ein Glaube. Mit der leeren Wand privilegiert das Urteil in Wirklichkeit einen weltanschaulichen Nihilismus. Der Freistaat Bayern führte dagegen die vom Grundgesetz vorausgesetzte Werte-Erziehung ins Feld, die ohne konkrete Orientierung nicht möglich sei.¹⁴

2. Die Ideologie des Hyperpluralismus

Der Pluralismus galt bislang als negativ definierter Begriff. Der weltanschauliche Pluralismus ist gleichsam ein Hohlraum, der – selbst inhaltlos – unterschiedliche Inhalte aufnehmen kann, aber nie leer bleibt. Was er aufnimmt, stellt der Staat zwar frei, soll aber nicht beliebig sein. Eine Religion, die verlangt, Witwen zu verbrennen, würde gewiß verboten. Der religiöse Pluralismus kann unterschiedliche Bekenntnisse erlauben, weil er selbst keines ist. Es sollte ein Zeichen von Toleranz gegenüber den Personen verschiedenen Glaubens sein, daß die Gesellschaft unterschiedliche Bekenntnisse als gleich gültig behandelt. Wird es gleichgültig, was jemand glaubt, werden die Personen nicht mehr ernstgenommen, die ihren Glauben als Wahrheitsüberzeugung haben. Damit erübrigt sich die Feststellung, daß nach diesem Verständnis Pluralismus innerhalb der Kirche ein Widerspruch ist. Es macht keinen Sinn, die Prinzipien zur Befriedung des Verhältnisses zwischen unterschiedlichen Bekenntnissen innerhalb ein- und desselben Bekenntnisses anzuwenden.

Über den so verstandenen gesellschaftlichen Pluralismus hat sich zunehmend eine Pluralismus-Ideologie gestülpt. Ich werde sie im Folgenden Hyperpluralismus nennen. Der Hyperpluralismus erhebt gewissermaßen den Pluralismus selbst zum (ggf. einzig allgemeinen) Bekenntnisinhalt. Der Hyperpluralismus plädiert für soviel Meinungsfreiheit wie möglich. Alles aber, was über bloße Meinung hinausgeht, darf in der Öffentlichkeit keine Rolle spielen und kann allenfalls als Privatsache toleriert werden. Gesellschaftliches oder gar öffentliches Handeln, etwa eines Politikers, kann mit solch privaten Ansichten und Überzeugungen nicht gerechtfertigt werden. Dieser Ideologie, die auch Wahrheits- und Wertüberzeugungen nur noch

als Meinungen gelten läßt, widmet deshalb Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Evangelium vitae* sehr betroffene und besorgte Abschnitte.¹⁵ Sie befördert eine unheilige Allianz zwischen Demokratie und ethischem Relativismus, der die staatliche Rechtsordnung aushöhlt und zur Krise des Rechtsstaates führt. Beim Rechtsstreit um das Kruzifix handelt es sich wohl um eine Auseinandersetzung zwischen Pluralismus und Hyperpluralismus.

Unter den Theoretikern dieser Ideologie erklären die Philosophen, daß es so etwas wie objektive Erkenntnis oder gar Wahrheit nicht geben kann. Selbst in der Wissenschaft gilt das, was gilt, weil sich die *scientific community* darauf geeinigt hat. Soziologen und Politologen warnen, daß unbedingte Überzeugungen, zumal der Glaube an religiöse Wahrheiten, den Frieden bedrohen; Pädagogen machen die Treue verächtlich; Intellektuelle, darunter leider auch manche Theologen, nennen denjenigen, dem noch wirklich etwas heilig und über jede Diskussion erhaben ist, einen Fundamentalisten.

Die Praktiker des Hyperpluralismus in Politik und Medien schwärmen von der multikulturellen Gesellschaft, weil sie (ja nur) mehr Meinungsvielfalt bringe, und vom Pazifismus, weil es ja ohnehin nichts gebe, dessen Verteidigung den Einsatz des Lebens lohnt. Was gut und was böse ist, liege nicht fest, sondern werde im offenen Diskurs ermittelt. Als Konsens gilt dann, worauf sich eine Mehrheit einigt.

Politiker, die davon überzeugt sind, halten gleichwohl Festreden auf die Männer des 20. Juli. Diese trafen allerdings damals höchst einsame moralische Entscheidungen – gegen jeden gesellschaftlichen Konsens. In der neuen Allianz von Demokratie und ethischem Relativismus wird die Moral durch formale Verfahrensregeln abgelöst. Daraus folgt ein Wandel der Rechtsnormen. Ein Beispiel aus der Praxis: Viele Politiker sind überzeugt, daß ein Ungeborenes ein Mensch ist. Andere sind der Überzeugung, daß es kein Mensch ist. Das eine verbietet, das andere erlaubt Abtreibung. Politiker der einen wie der anderen Überzeugung stimmten in Bonn Parteikompromissen zu, die nur nachzuvollziehen sind unter der Annahme, daß ein Ungeborenes je nachdem zu 30, 50 oder 70 Prozent ein Mensch sei. Wenn die Demokratie im Staat zu einem »Ersatzmittel für die Sittlichkeit oder zu einem Allheilmittel gegen die Unsittlichkeit« gemacht werde, schreibt Johannes Paul II. in *Evangelium vitae*, werde die Demokratie zum Mythos. Der sittliche Charakter der Demokratie, so der Papst, »hängt von der Übereinstimmung mit dem Sittengesetz ab«.¹⁶

Die Zuversicht der Väter des Grundgesetzes, daß es zur Freiheitssicherung aller, auch der Minderheiten und Schwachen, genüge, das, was nicht zur Disposition steht, in der Verfassung zu verankern, ist heute einer Desillusionierung gewichen. Selbst das Verfassungsgericht ist unter Druck geraten. Karin Graßhof, Richterin am BVerfG, II. Senat, sprach nach dem von allen Seiten als widersprüchlich empfundenen Urteil vom 28. Mai 1993 zum §§ 218 f. StGB von einem »juristischen Spagat«, zu dem das Gericht sich genötigt gesehen habe. Das Problem habe darin bestanden, so wörtlich, »daß effektiver Lebensschutz gewährleistet werden soll in der sozialen Wirklichkeit, wie sie sich nun einmal entwickelt hat.«¹⁷ Heißt das, daß letztlich die gesellschaftliche Wirklichkeit, wie sie sich nun einmal entwickelt, auch das Verfassungsrecht bestimmt? Kurz vor dem Urteil hatte Jürgen Busche von der Süddeutschen Zeitung – pointiert und zur Empörung der anwesenden Juristen – bei einem

Colloquium die These geäußert, letztlich seien die Juristen auf die Rolle von »Notaren des Zeitgeistes« verwiesen.¹⁸

Das Grundgesetz verdankt sich einer starken Orientierung seiner Schöpfer am christlichen Menschenbild. In dem Maße, in dem die ursprünglichen Sinngehalte grundrechtlicher Verfassunggebote aus den Bekenntnissen und Überzeugungen der Menschen verdunsten, werden auch kodifizierte Rechtsnormen umgedeutet. So sind etwa Schutz von Ehe und Familie, Lebensschutz, Ehrenschutz hinter konkurrierende, meist individuelle Ansprüche zurückgetreten, gegen die sie geschützt werden sollten. Sie sind relativiert worden. Prinzipiell läßt sich auch das Grundrecht auf Religionsfreiheit radikal-individualistisch deuten und dann womöglich selbst gegen kirchliche Verkündigung und Seelsorge in Anspruch nehmen. »Behindert« der Pfarrer etwa nicht die Entfaltung des individuellen spontanreligiösen Empfindens, das sich allerhand esoterische Grüppchen und Bewegungen zunutze machen?

3. Demokratie im Staat, Hierarchie in der Kirche

Auch wenn die Menschenrechte – als positive Setzung der Aufklärung – nicht mit Zustimmung der Kirche erklärt wurden, verdanken sie sich zutiefst der jüdisch-christlichen Tradition. Sie positivieren das Naturrecht. Deshalb konnten Johannes XXIII. und Johannes Paul II. die Menschenrechtslehre so nachhaltig aufgreifen, um den modernen Verfassungsstaat zur Treue zu seinen eigenen Grundlagen zu ermuntern. Der ursprüngliche Sinngehalt der Menschenrechtslehre ist Teil der unverfügbaren Botschaft der Kirche. Jüngst haben Kairo und Peking gezeigt, wie grundlegend der ursprüngliche Sinngehalt umgedeutet werden kann.¹⁹

Es gehört zur Sendung der Kirche, ihre Botschaft unverändert zu bewahren. Denn diese Botschaft ist göttlichen Ursprungs. »Heiliger Ursprung«: das ist die wörtliche Übersetzung von Hierarchie (griech.). Hierarchie meint nicht in erster Linie ein Verfassungsprinzip oder gar eine bloße Führungsstruktur, die zufällig oder historisch bedingt anders als die des Staates ist. Hierarchie bezeichnet die Herkunft und Legitimation der Kirche, ihren Daseinsgrund und -zweck. Dieser besteht nicht nur darin – was schon etwas Gewaltiges wäre –, eine göttlich geoffenbarte Lehre zu tradieren. »Jesus teilt«, wie Kardinal Ratzinger es kürzlich formulierte, »nicht Inhalte mit, die von seiner Person unabhängig sind (...). Die Entscheidung, die er verlangt, ist eine Entscheidung über das Stehen zu ihm.«²⁰ Glauben bedeutet Treue zu Christus persönlich. Christus lebt sakramental (d. h. real, leiblich) in der Kirche fort. Thema des Kardinals war gerade das Zueinander von Verkündigung und Sakrament. Um Christus selbst geht es, und nur seinetwillen um die Lehre, um *seine* Lehre. Nur *er* verbürgt ihre Wahrheit. Und die Kirche bezeugt *ihn*.

Kein noch so geschickter »Dialog mit der Welt« taugt etwas, wenn Christus dabei auf die Verliererseite gerät. Anderenfalls wären die meisten Märtyrer nur ungeschickte Unterhändler gewesen. In Wirklichkeit waren sie der Ernstfall des vielbeschworenen »Dialogs mit der Welt«. Dieser Dialog taugt soviel, wie er Fortsetzung des Dialogs mit Christus selbst ist, das heißt des Gebetes. Christus und seine Lehre sind eins. Nur leibhaftige Zeugen können diese Einheit weitervermitteln. Petrus

hat das als erster erfaßt. Noch ehe er es begreift, bekennt er sich rückhaltlos zu Jesus: »Du bist der Sohn des lebendigen Gottes« (Mt 16,16). Ihm und den anderen Aposteln übergibt Christus die Verfügungsmacht über sich selbst. Sie geben die Verfügungsmacht über ihn an ihre Nachfolger weiter: an die Bischöfe in Einheit mit dem Nachfolger des Petrus. Sie sind die Gewähr für die bleibende Anwesenheit Gottes in der Kirche. Nicht weil sie nette Leute sind, sondern weil Er es so verfügt. Die Hierarchie gewährleistet den bleibenden göttlichen Ursprung. Deshalb ist die Kirche hierarchisch verfaßt. Ihre Struktur folgt aus ihrer geistlichen Natur.

Gegen diese Schau der geistlichen Realität der Kirche wird immer wieder die Fehlbarkeit ihrer Amtsträger ins Feld geführt. Natürlich gibt es handfeste Schurkereien von Kirchenfürsten. Aber das hat Christus, als er am Kreuz hängt, selbst schon erlebt: Einer der Zwölf verrät ihn, und selbst Petrus verleugnet ihn glatt. Offenbar wollte Christus keine Anstalt der Reinen und Erleuchteten gründen. Aber, so zitiert Tatiana Goritschewa einmal den russischen Schriftsteller Udeljow: »Sünden in der Kirche sind Sünden wider sie.« Im Grunde ist es tröstlich, daß der Herr sich bewußt den Schwachen und Sündern anvertraut, ohne allerdings die Initiative aus der Hand zu geben.

Genau das steht auf dem Spiel derer, die aus der Kirche eine Demokratie machen wollen. Sehen wir davon ab, daß selbstverständlich auch in der Kirche viel Praktisches zu regeln ist, woran viele mitwirken können, und halten wir uns an das Konstitutive. Ein Konzil ist kein Parlament. In einem Parlament werden vor allem akzeptable Lösungen zeitgebundener Probleme beschlossen, auf einem Konzil vor allem zeitlose Wahrheiten bezeugt. Der Glaubenssinn aller Gläubigen (*sensus fidelium*) ist etwas anderes als der Wählerwille. Nicht nur, weil die Kirche keine Kompetenz besitzt, die ihr anvertraute Wahrheit der Begutachtung einer Mehrheit zu unterwerfen. Die staatlich verfaßte Gesellschaft ist eine Gesellschaft nur der Jetzt-Lebenden. Die Kirche ist Gemeinschaft der Heiligen. Auch die Heiligen im Himmel, die uns auf Erden vorausgegangen sind, gehören zur Kirche. Auch die Seelen im Fegefeuer. Wir sprechen von der pilgernden, leidenden und triumphierenden Kirche. Im *sensus fidelium* haben auch die Toten mitzureden. Es wäre fatal, wenn die Kirchenväter nicht mehr mitbestimmen dürften! Ihr Stimmrecht in der Kirche kommt in der Achtung vor der Tradition zur Geltung. Wie der reine Traditionalismus das Stimmrecht der Jetzt-Lebenden diskriminiert, können die Jetzt-Lebenden das Stimmrecht der Heiligen diskriminieren (Progressismus).

Selbstverständlich gilt auch in der Kirche oft das Mehrheitsprinzip. Es gibt vielfältige synodale Elemente, mehrheitliche Entscheidungsfindungen und Wahlverfahren bis hinauf zum Konklave. Sie sind Teil der hierarchischen Verfassung der Kirche, die es aber im Entscheidenden mit nicht mehrheitsabhängigen Wahrheiten zu tun hat. Gegen die heute verbreitete Meinung, wo in der Kirche nach dem Mehrheitsprinzip verfahren werde, handle es sich um eine demokratische Anleihe oder ein der Hierarchie abgerungenes Zugeständnis, das ihr nur viel häufiger abgerungen werden und zur allgemeinen Regel werden sollte, hält es Sören Kierkegaard in einer weniger bekannten Schrift aus dem Jahr 1846 für richtig, »ein für allemal festzustellen, was sich schon von selbst versteht und was ich ja nie bestritten habe: daß bei allen zeitlichen, irdischen, weltlichen Zwecken die Menge ihre Gültigkeit besitzen kann, sogar als das Entscheidende, das heißt: als die Instanz.« Wenn man das aber auf das Gebiet

des Geistes, der Religion, der Wahrheit übertrage, so Kierkegaard, werde aus dieser Gültigkeit die Unwahrheit. »Unter ›Wahrheit‹,« schreibt er, »verstehe ich immer ›ewige Wahrheit‹. Aber Politik und dergleichen hat nichts mit ›ewiger Wahrheit‹ zu tun. Eine Politik, die im Sinne ›ewiger Wahrheit‹ damit Ernst machte, ›ewige Wahrheit‹ in die Wirklichkeit einzuführen, würde sich augenblicklich in allerhöchstem Maße als das ›Unpolitischste‹ erweisen, das sich denken läßt.« Die Sache auf den Punkt bringend, sagt Kierkegaard: »... ethisch-religiös die ›Menge‹ in Beziehung auf Wahrheit als Instanz anerkennen, das heißt Gott verleugnen.«²¹

Zur Demokratie gehören aber nicht nur Wahlen und Mehrheitsprinzip, sondern auch – und vielleicht noch entscheidender – das Oppositionsprinzip. Weil die Mehrheit eine sehr relative Legitimation ist, die sie zudem usurpieren kann, bedarf sie der kritischen Kontrolle. Die Opposition hat der Regierung institutionell zu mißtrauen (was nicht heißt, daß der Oppositionsführer dem Regierungschef persönlich mißtrauen soll, wenngleich es bei entgleisender Streitkultur leicht dazu kommt).²²

Nicht nur in der Kirche ist eine institutionell-kritische Oppositionsrolle weder geboten noch vorgesehen. Auch viele Institutionen unserer pluralistischen Gesellschaft vertragen kein Oppositionsprinzip. Sie sind deswegen auch nicht demokratisch organisiert (und geraten aus diesem Grunde immer wieder einmal unter ideologischen Druck). Die Familie, der Handwerksbetrieb, das Industrieunternehmen funktionieren nicht demokratisch. Sie müssen *in der* Demokratie, nicht *als* Demokratie funktionieren (Wirtschaftsunternehmen sind zudem, um marktwirtschaftlich zu bestehen, selbst sogar auch noch planwirtschaftlich organisiert.) Grundlage der Familie ist eine Vertrauensbeziehung, im Idealfall Liebe, zwischen konkreten Personen, die füreinander eintreten. Allzu persönliche Beziehungen, gar Liebe, sind in der Politik korruptionsverdächtig. Umgekehrt verschweigen Ideologen, die die Familie demokratisieren wollen, regelmäßig, daß sie eigentlich das Oppositionsprinzip in die Familie einführen wollen, weil sie daran zerbricht. Auch der kleine Handwerksbetrieb ist vor allem eine Personengemeinschaft. Auch er funktioniert auf der Grundlage von Vertrauen. Oder er funktioniert eben nicht.²³

Weil das Oppositionsprinzip nicht persönliches Mißtrauen meint, setzt Demokratie ein hohes Maß an kritischer Distanz und Anonymität voraus. Großorganisationen wie Industriebetriebe haben zwar etwas von einem »anonymen Apparat«. Die Leistungsfähigkeit der überschaubaren Gruppe am Arbeitsplatz verlangt aber das persönliche Füreinander-Eintreten. Davon hängt der Teamgeist ab, der sprichwörtliche »Geist der Truppe«. Dieser Doppelcharakter von Großorganisationen schafft Zweifel über das »richtige« Führungskonzept. Deshalb boomt die Branche der Anbieter von Personalführungs- und Führungsethik-Seminaren. Aber auch deren allgemeinstes Rezept lautet: Vertrauensbildung.

Erst recht ist die Kirche auf der Grundlage des Vertrauens verfaßt. Als Ort der Gemeinschaft mit Christus, dann als Gemeinschaft der Heiligen ist sie »Communio«. Die Communio reicht zwar über die sichtbare Gemeinschaft der Kirche hinaus, bildet aber das Prinzip, das in ihr den Umgang miteinander orientiert. Auf der Ebene kirchlicher Führung verlangt das Communio-Prinzip Kollegialität.²⁴ Im Gegensatz zur Demokratie, die auf methodischem Mißtrauen gründet, baut Kollegialität auf Vertrauen. Es mag unter Bischöfen *de facto* Mißtrauen, Meinungsverschiedenheiten, ja selbst Gegnerschaften geben. Entscheidend ist: Den Beistand des Hl.

Geistes hat ein Bischof insoweit, als er mit dem Gesamtkollegium der Bischöfe und mit dem Papst in Einheit lebt.

Am Unterschied zwischen Demokratie und Kollegialität, zwischen Oppositions- und Communioprinzip, zwischen grundsätzlicher Kritik und grundsätzlichem Vertrauen hängt nicht nur die Leitungsstruktur der Kirche, sondern auch die geistliche Struktur der Seelsorge, der Glaubensweitergabe, der Evangelisierung. Grundsätzlich kritisch, zumal herrschaftskritisch hinterfragt, wird unvermeidlich aus Verkündigung Indoktrination, gerät die Nächstenliebe in den Verdacht verschleieter Interessen, wird die Beichte als Akt der Repression denunziert, erscheint das Klosterleben als Isolation, gilt der Zölibat als Zeichen der Leibfeindlichkeit. Und Gehorsam ist dann nicht mehr freie, aus Liebe geschenkte Hingabe, sondern autoritärer Befehlszwang. Die Kirche wird zur Psychosekte und zur Ursache »eklesiogener« Neurosen.

Diese Entstellungen habe ich sämtlich der einschlägigen »Kirche von unten«-Literatur entnommen, die eine Basisdemokratie in der Kirche propagiert. Die Sprache ist dort unverblümter als in einem öffentlichen »Kirchenvolksbegehren«.

Im Forderungskatalog des »Kirchenvolksbegehrens« von 1995 stand beispielsweise »Frohbotschaft statt Drohbotschaft«. Das kann bedeuten, der Pfarrer möge mehr Akzent auf Ostern als auf Karfreitag legen. Es kann aber auch bedeuten, daß man von Erlösung (Passion, Tod, Auferstehung) und Vergebung eigentlich nichts mehr hören will, vielmehr Wert darauf legt, gar nicht erst vergebungs- und erlösungsbedürftig zu sein. Das liefe auf eine Leugnung des Sündenfalls hinaus. Einen solch platten Glaubensabfall der Kirche verlangt ein Leserbrief mit folgenden Worten: »Glaubens- und Gewissenszwang der ›Alleinseligmachenden‹ (Konzil von Florenz: Heide, Jude, Ungläubiger verfallen dem ewigen Feuer – wörtliche Übersetzung) – ›Erbsünde‹ (Jesus kennt nicht mal den Begriff), das heißt alle Menschen aller Zeiten werden bestraft, gekränkt, zurückgestuft, weil ein sagenhaftes Elternpaar armer primitiver Urmenschen angeblich Gott, den niemand je gesehen hat (Joh.), nicht gehorchte (da war ja Hitler nicht so schlimm mit seiner Sippenhaft) – ›Sünde‹ (was war nicht alles Sünde in früheren Zeiten und Beichtspiegeln!) – Zwei Gerichtsverfahren (persönliches und allgemeines Gericht) ohne Revisionsmöglichkeit und Berufung – Reinigungsstrafen (Fegfeuer), Höllenfeuer, ewige (!) Qual und Verdammnis (während die Himmlischen frohlocken) ... Das (und anderes mehr) ist mit ›Drohbotschaft‹ gemeint!«²⁵

Dürfen Theologen die Evangelien und Apostelbriefe nun bibelwissenschaftlich bereinigen und von so bedrohlichen, geradezu »unchristlichen« Sätzen befreien wie »Fürchtet den, der nach dem Tode die Macht hat, in die Hölle zu stürzen« (Lk 12,5); oder: »Wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden«; (Mk 16,16–17); oder: »Wer Vater und Mutter und Frau und Kind und Bruder und Schwester nicht haßt (nach milderer Übersetzung: geringachtet), kann nicht mein Jünger sein« (Lk 14,26); oder: »Wer also unwürdig von dem Brot ißt und aus dem Kelch des Herrn trinkt, macht sich schuldig am Leib und am Blut des Herrn (1 Kor 11,27)?

»Man stelle sich einen Dreiflügelaltar vor«, schreibt der englische Philosoph Peter T. Geach und bringt auf dem Hintergrund einer höchst bedrohten Wirklichkeit die »Frohbotschaft« im wörtlichsten Sinne ins Bild: »Auf einem Flügel Eva, wie sie der Versuchung nachgibt und damit auf ihre Nachkommenschaft die schlimme

Erbschaft von Sünde, Elend und Tod bringt. Auf dem anderen Flügel die Verkündigung des Engels an Maria, deren demütige und fügsame Annahme des Willens Gottes der erste Widerruf des bösen Bannes ist, der über den Menschen verhängt war. In der Mitte der verherrlichte Christus, mit einem Leib, an dem die Wunden der Liebe sichtbar sind, und der doch in unvergänglichem Leben erstrahlt – triumphierend über Tod und Sünde, als Herr und Richter der ganzen Welt. Und nun stelle man sich vor, der Eva-Flügel sei gestohlen worden oder zerstört.²⁶ Der gestohlene Flügel illustriert treffend den Verlust der Wahrnehmung einer unheilen Welt und der Realität der Sünde. Natürlich sind die verbliebenen Bildteile mit der Frohbotschaft von der Erlösung gar nicht mehr zu verstehen. Die Sendung der Kirche wird trivialisiert zum Angebot einer Art self-service-Frohbotschaft. Statt uns von der Sünde befreien zu lassen, suchen wir uns von der Wirklichkeit zu befreien.

Bei solchen Protesten wie jenem »Kirchenvolksbegehren« geht es zudem nie nur um einen Einspruch oder Aufstand gegen unliebsam »autoritäre« Kirchenführer. Ein verblüffend ähnliches Basisbegehren zettelten 150 Vorsteher des jüdischen Volkes gegen Moses und Aaron an, auch schon damals mit den Worten: »Ihr nehmt euch zuviel heraus. Alle sind heilig, die ganze Gemeinde, und der Herr ist mitten unter ihnen. Warum erhebt ihr euch über die Gemeinde des Herrn?«²⁷ Auch damals schon steckte dahinter ein weit über die Kompetenz der hierarchischen Autorität hinausgehender (Mit-)Verfügungsanspruch, nämlich selbst über Gut und Böse und über die Wahrheit zu befinden.

Die Frage nach dem Pluralismus *in* der Kirche ist eine Frage danach, worauf er sich bezieht und wie weit er gehen soll. In der kirchlichen Praxis gibt es einen Reichtum an Spiritualitäten, Liturgien und Riten, gibt es eine Vielfalt theologischer Schulen, sämtlich im Dienste des einen Glaubens der Kirche. Und natürlich dürfen die Mitglieder des Pfarrgemeinderates unterschiedlicher Meinung darüber sein, ob der Sozialdienst der Frauen oder die Elterninitiative für die Jugendarbeit Vorrang hat. Auch hat jeder die Freiheit, die Kommunion in die Hand oder in den Mund zu empfangen. Soll aber der Pluralismus unter den Gläubigen nur solche Selbstverständlichkeiten betreffen oder soll eigentlich jeder Katholik auch glauben dürfen, was er will, solange er sich nur irgendwie von Jesus betroffen, von der Kirche angezogen oder von der Sinnfrage aufgewühlt fühlt? Darf der Gläubige dem Sonntagsgebot auch lieber montags nachkommen können, die Gottessohnschaft Christi offenlassen und seine Geburt aus der Jungfrau Maria zurückweisen? Die Verständigung über die Grenzen des Pluralismus in der Kirche begegnet heute vor allem der Schwierigkeit, daß der Hyperpluralismus durch alle Ritzen dringt und in den Hinterköpfen sitzt. Deshalb ist es mit der theoretischen Klärung nicht getan, so nötig sie auch ist.

Im Evangelium bezieht der Herr selbst Stellung zum Pluralismus in Glaubensfragen. In der eucharistischen Rede hatte Jesus gesagt: »Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben« (Joh 6,54). Das empfinden die Jünger als eine Zumutung, und die meisten gehen weg. Nun geht ihnen aber Jesus nicht etwa nach, um den Konsens zu suchen oder über einen Kompromiß zu verhandeln. Vielmehr fragt er die Zwölf, die geblieben sind: »Wollt auch ihr weggehen?«

Interessant ist auch die Reaktion der Zwölf. Petrus macht sich zum Wortführer, erklärt aber nicht, er habe verstanden. Vielmehr bekennt er schlicht seine Liebe zum

Herrn: »Herr, zu wem sollen wir gehen?« Und dann seinen Glauben: »Du bist der Heilige Gottes« (Joh 6,67–69).

Eine Glaubenswahrheit ist es auch, daß Christus selbst die Kirche gestiftet, mit Vollmacht ausgestattet hat, und daß sie – der Natur ihrer Stiftung gemäß – diese hierarchisch ausübt. Dann aber umfaßt diese Vollmacht auch das Recht und die Pflicht (allerdings nicht die Willkür) der hierarchischen Autorität der Kirche, zu entscheiden und darzulegen, welche Auffassungen wann nicht mehr vereinbar sind mit dem, was immer und zu allen Zeiten in der Kirche geglaubt worden ist. Ein wesentlicher Dienst des kirchlichen Lehramtes zur Orientierung der Gläubigen liegt gerade in der Grenzziehung zwischen dem, was Ausdruck des Pluralismus in der Kirche ist, und dem, was Ausdruck von Wahrnehmungsverlusten oder Glaubensabfall ist.

4. Das II. Vaticanum zu gesellschaftlichem Pluralismus und demokratischem Staat

Zum gesellschaftlichen Pluralismus hat sich das II. Vatikanische Konzil so nachdrücklich bekannt, daß man darin wohl ein recht zentrales Anliegen des Konzils erkennen darf. Erstens spricht das Konzil ausdrücklich von der Autonomie der zeitlichen Sachbereiche²⁸, erkennt also eine weitgehende Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft, Wissenschaft, Politik, Kultur usw. an. Auf diesen Gebieten könnten Christen, »bei gleicher Gewissenhaftigkeit in der gleichen Frage zu einem anderen Urteil kommen«.²⁹ Zweitens betont das Konzil eine spezifische Berufung und Sendung der Laien.

Es handelt sich da um zwei Seiten einer Medaille: Die christliche Durchdringung der genannten Lebensbereiche wird zum spezifischen Gegenstand der Sendung der Laien erklärt.³⁰ Das Ökumenismusdekret schließlich und das Dekret über die Religionsfreiheit ergänzen das Ja zum Meinungspluralismus in der Gesellschaft um das friedliche Nebeneinander der Konfessionen und Religionen.

Wie das Dekret über die Religionsfreiheit nicht den Wahrheitsanspruch des katholischen Glaubens aufgibt, bedeutet die Autonomie der zeitlichen Sachbereiche nicht eine Emanzipation von Wissenschaft, Wirtschaft oder Politik aus dem göttlichen Erlösungsplan. Insofern handelt es sich um eine relative Autonomie. Es ist Aufgabe der gläubigen Laien, die zeitlichen Sachbereiche zu evangelisieren, das aber in ihrer Eigenschaft als Bürger in der zivilen Gesellschaft. Institutionell ist die Kirche für Sachfragen auf diesen Gebieten nicht kompetent. Kompetent sind die Fachleute, das heißt die Laien. Allerdings begründet nicht ihre Fachkompetenz ihre Sendung, sondern Taufe und Firmung.

Überall wird von der Aufwertung der Laien durch das Konzil gesprochen. Aber viele – Laien wie Kleriker – scheinen das so verstanden zu haben, als sollten nun auch die Laien kirchliche Ämter bekleiden oder wenigstens an kirchlichen Amts- oder Repräsentationsfunktionen beteiligt werden. Dieser Erwartung gegenüber verhält sich aber die Kirche reserviert. Und nun herrscht um den Zugang von Laien zu kirchenamtlichen Funktionen, etwa von Frauen zum Priestertum, ein regelrechter Kampf in der Sakristei. Vielen geht es um die Abschaffung der Unterschiede

zwischen Priestern und Laien. Hierher gehört auch die Forderung nach Aufhebung der Zölibatsbedingung für Priester.

Natürlich können und sollen kirchlich gesinnte Laien auch direkt dem Klerus helfen. Pfarrgemeinderäte und Pastoralreferenten sind nach dem Konzil geschaffen worden. Das war kein anspruchverleihender Akt der Demokratisierung, sondern eine Konkretisierung von Partizipation an Aufgaben der Hierarchie, mit der diese bestimmte Laien beauftragen kann. Solche Beauftragungen sind aber weder Ausdruck einer eigentlichen Aufwertung der Laien als Laien noch einer besonderen Berufung und Sendung der Laien. Denn solche Einsätze sollen auf Hilfsdienste für den Klerus beschränkt bleiben.³¹ Das verbreitete Unbehagen derer, die eine Angleichung von Priestern und Laien erwartet haben, ist nachzuvollziehen. Welcher Pastoralreferent, der als Laie nicht schon der Welt sehr entsagt hat, verkraftet schon leicht den frühzeitigen Laufbahnstopp? Und welches Mitglied eines Rates will heute nicht mitbestimmen und findet prinzipielle Einschränkungen nicht ebenso skandalös wie eventuelle Zweifel an seiner theologischen Bildung, Kirchentreue oder persönlichen Lebensführung?

Der Beschränkung der Zuständigkeit von Laien in der Kirche entspricht eine gebotene Zurückhaltung der Priester in weltlichen Fragen. Autonomie der zeitlichen Sachbereiche heißt auch, daß auf diesen Gebieten der Klerus die Laien nicht bevormunden soll. Um so mehr ist der Priester gefordert, den Laien die Seelsorge, die Sakramente, die Glaubensbildung zukommen zu lassen, deren diese bedürfen, um ihrer Berufung gerecht zu werden und ihr treu zu bleiben. Für einen Laien, der seine Familie, seinen Beruf, und was sonst hinzukommt, ernstnimmt, ist das ein volles Programm. In den seltensten Fällen bleibt noch Zeit und Kraft, sich mit hinreichender Qualifikation um Lehr- und Kirchenordnungsfragen zu kümmern. Den Priestern und Ordensleuten erlegt die Kirche handfeste Einschränkungen im Weltlichen auf. Sie dürfen keine politischen Ämter übernehmen, nicht Gewerkschaftsführer werden, ohne besondere Dispens nicht Finanz- oder Handelsgeschäften nachgehen usw.³² Etwaigen »fundamentalistischen« Versuchungen im Sinne einer Fusion von Religion und Politik hat die katholische Kirche also manchen Riegel vorgeschoben. Von staatskirchlichem Bewußtsein ist sie heute weiter entfernt als die Orthodoxen, die Anglikaner, als selbst die evangelischen Kirchen bei uns. Jedenfalls scheint der Blick nach dem Verhalten des Staates zur Bestimmung der eigenen Identität bei der EKD ausgeprägter zu sein als in der verfaßten katholischen Kirche.

Was das Verhältnis zwischen Laien und Priestern betrifft, war die Vision der Konzilsväter gewiß nicht eine Art Klassenkampf um Privilegien und Ämter. *Lumen Gentium* spricht von »einmütiger Zusammenarbeit«³³, das neue Kirchenrecht von »organischer Zusammenarbeit«.³⁴ Deren Ausgestaltung läßt, wo sie verwirklicht ist, eine moderne Aufgaben- und Arbeitsteilung erkennen.³⁵ Dies erscheint um so natürlicher, als das Konzil zugleich eine radikale Chancengleichheit von Priestern und Laien im Entscheidenden für alle Getauften betont: die gleiche Chance nämlich, heilig zu werden, das heißt: in den Himmel zu kommen.

Die Konzilstexte, die von der Sendung der Laien sprechen, stellen die Laien schlechthin vor eine unglaubliche Herausforderung. Mitten im Pluralismus der »offenen Gesellschaft« sollen sie, glaubenstreu und persönlich identifiziert mit Christus, im eigenen Namen und in persönlicher Verantwortung dort Träger der

Sendung der ganzen Kirche sein, wo immer Familie, Beruf und gesellschaftliches Engagement sie hinstellen. Konkret hier sollen sie ihren Glauben leben, vorleben und ihn, jeder gemäß seiner Eigenart und unter Einsatz seiner persönlichen und beruflichen Kompetenz, weitergeben, und zwar, wie gesagt, *im eigenen Namen* und *in persönlicher Verantwortung*. Gerade so entspricht es der Mahnung von *Gaudium et Spes*, genau zu unterscheiden zwischen dem Handeln der Kirche und dem, was Christen, ihrem christlichen Gewissen verpflichtet, im eigenen Namen als Staatsbürger tun.³⁶ Genau zu unterscheiden sind also die institutionelle Ebene – Abgrenzung zwischen Kirche und politischer Gemeinschaft (Trennung von Kirche und Staat) – und die persönliche Ebene, auf der der einzelne Christ herausgefordert ist, sein Leben in Kirche und Gesellschaft, die Liebe zur Kirche und die Loyalität zum Staat zur Einheit des konkreten Lebens zu verschmelzen.

Die Zugehörigkeit zur universalen Gemeinschaft der Gläubigen ist unabhängig von der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gesellschaft. Die institutionelle Abgrenzung zwischen Kirche und Staat schützt vor einer »fundamentalistischen« Fusion von Religion und Politik. Je klarer die institutionellen Zuständigkeiten voneinander geschieden sind, um so unbefangener können Kirche und Staat sich ergänzen, können sie kooperieren statt zu konkurrieren.

Schließlich empfiehlt sich die Trennung von Religion und Politik auf der Ebene der Institutionen auch deshalb, weil der theologische Geist es von Hause aus mit dem Absoluten, der politische Geist es mit dem Relativen zu tun hat. Politiker neigen eher dazu, religiöse Wahrheiten für verhandelbar zu halten, politisierende Theologen eher dazu, politische Visionen als Dogmen zu verkünden. Die europäische Moderne ist voll von politischen Messiaserwartungen. Nicht nur Karl Marx war ein in diesem Sinne theologischer Geist.

Je mehr die Kirche sich unter den Bedingungen des gesellschaftlichen Pluralismus in Politik und bürgerlicher Gesellschaft institutionell zurückhält, um so entschiedener muß sie auf das Glaubenszeugnis der gläubigen Laien setzen, das diese geben »im eigenen Namen als Staatsbürger, die von ihrem christlichen Gewissen geleitet werden«.³⁷ Darauf kommt es im gesellschaftlichen Pluralismus an. Dafür aber müssen die Laien frei sein von Amts- und Repräsentationsfunktionen. Kirchliche Stellvertretung wäre hier eine Fessel. In weltlichen Streitfragen, in der Politik, soll ein kirchlicher Amtsträger nicht Partei ergreifen. Es hindert den Priester, für alle offen zu bleiben. Und es erregt sofort – und wohl auch zu Recht – den Verdacht des Klerikalismus (den es heute allerdings auch ausgeprägt bei Laien gibt).

Hierarchische Natur der Kirche heißt keineswegs, daß das gläubige Volk nicht partizipiert und deshalb »dumm gehalten« werden kann. Vielmehr verlangt die im II. Vatikanischen Konzil wiederentdeckte eigenverantwortliche Aufgabe der Weltchristen bei der Evangelisierung der modernen pluralistischen Gesellschaft (Ähnlichkeiten mit dem Polytheismus der Spätantike drängen sich auf!) von der Hierarchie, die Laien in ihrem Glauben *weltmündig* zu machen. So hätte man nach dem Konzil eine allgemeine spirituelle Offensive und Bildungsschlacht erwartet, die die Gläubigen im Geist des Gebetes und in der Lehre der Kirche festigt. Stattdessen trifft man jetzt auf katholische Abiturienten, die über ihr Credo, über Gnade und Sakramente, besonders wenig zu sagen wissen. Und wenn doch, ist man versucht, auf einen einsam-heroischen Religionslehrer zu schließen. Wo der lebendige Glau-

be aber nicht mehr mitreißt, vertraut man, wenn man ihm nicht ganz den Rücken zuwendet, am ehesten noch auf eine verborgene Kraft der Kirche als System, die die Gesellschaft irgendwie zu solidarisieren vermag.

Sieht man von einigen Ansätzen in bestimmten geistlichen Gemeinschaften und neuen kirchlichen Einrichtungen wie etwa der Personalprälatur *Opus Dei* ab, die sich mit Vorrang der persönlichen Seelsorge und geistlichen Bildung von Laien annehmen, die sich persönlich und im eigenen Namen den Herausforderungen der Evangelisierung der Welt stellen wollen, steht die überfällige Offensive noch aus. Es gibt große Anstrengungen, in allerhand Gremien und Foren viel weltliche Kompetenz und theologische Fachgelehrsamkeit zu versammeln, aber man vermißt oft das unverzichtbare noch größere Bemühen um das Wachsen der Beteiligten in der Liebe zu Christus und zur Kirche, die allein den Geist der Einheit schenkt. Es ist, als trete der Geist der Diskussion an die Stelle des Gebetes und als verdränge die Problematisierung des Glaubens die Freude über die Erlösung.

So bestätigen sich weite Kreise des intellektuellen Katholizismus in Deutschland wechselseitig, Rom hinke hinter einem *aggiornamento* her, das bei näherer Betrachtung den Wunsch nach einer harmonischen Gesellschaft sakralisiert, während die Weltkirche ein *aggiornamento* vorangetrieben hat, das der pluralistischen Gesellschaft die unverändert zeitlose Botschaft der Kirche zugänglich macht. Gleichrang der Berufungen und Sendungen, Unterschied der Funktionen, Komplementarität von Priestern und Laien, Ja zum gesellschaftlichen Pluralismus: Anknüpfend an diese Erklärungen der Konzilstexte haben die nachvatikanischen Pontifikate – und das ist ebenso revolutionär wie der bisherigen öffentlichen Rezeption voraus – das Verhältnis der Kirche zum modernen demokratischen Staat völlig neu bestimmt.

Zurückgreifend auf die lehramtliche Anerkennung der Menschenrechte durch Johannes XXIII., sei, schreibt Martin Rhonheimer, im fünften Kapitel von *Centesimus Annus* die Vorstellung von einem eigenen Ethos politischer Kultur voll zur Ansicht gekommen. Die Herausforderung des einzelnen Gläubigen durch Staat und Gesellschaft habe die traditionelle Polarität zwischen weltlicher und geistlicher Macht, zwischen Staat und Kirche, verdrängt. Nun werde in der staatlichen Autorität nicht mehr das Abbild der göttlichen gesehen, vielmehr in der menschlichen Person das Abbild des unsichtbaren Gottes. »Nicht mehr von ›Rechten und Pflichten des Staates‹ ist jetzt die Rede«, so Rhonheimer, »sondern von Rechten und Pflichten der Person bzw. des Bürgers. Der Staat wird hingegen nun nüchtern als korruptionsanfällige menschliche Veranstaltung betrachtet, die, um nicht von Cliques usurpiert zu werden, demokratischer Kontrolle und pluralistischer Meinungsbildung unterworfen werden muß.«³⁸

Die Macht des Staates stößt in den unveräußerlichen Rechten der Menschen auf ihre Schranken. Damit ist jede politische Kultur an die Achtung der unveräußerlichen Menschenrechte gebunden. Diese Achtung setzt aber das Bewußtsein von einer »Wahrheit über den Menschen« voraus. Ein solches Bewußtsein liegt jenseits politischer Verfügbarkeit, und seine Unverfügbarkeit lasse sich, so Rhonheimer, nicht wiederum politisch garantieren, sei vielmehr bedroht vom Relativismus und ethischen Pluralismus. »Das ›pluralistische Gewissen‹, das einem Wahrheits-Relativismus huldigt und Pluralismus damit zum Absolutum erhebt, zerstört damit auch die Wahrheitsdimension des politischen Ethos der Moderne und seiner Kultivierung.«³⁹

Toleranz gegenüber anderen Meinungen werde diesem Ethos nicht gerecht, weil sie Ausdruck bloßer Gleichgültigkeit sein könne. Vielmehr sei Toleranz gegenüber den Personen gefragt, die diese Meinungen als ihre Wahrheitsüberzeugungen vertreten. Fundamentalist und politischer Fanatiker sei daher nicht »derjenige, der an höchste und absolute Wahrheiten glaubt und sein Leben danach auszurichten sucht, sondern wer meint, ohne ihre institutionelle Durchsetzung und Absicherung könnten die Menschen gar nicht in Frieden zusammenleben.«¹⁰

ANMERKUNGEN

1 Erklärung der Römischen Kongregation für die Glaubenslehre, Wortlaut in *Deutsche Tagespost* vom 21. November 1995, S. 1.

2 *Gaudium et Spes*, 76.

3 *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 20. November 1995.

4 Ebd.

5 Ein gelegentlich gegen das ZdK erhobener Einwand lautet, das Gremium sei nicht hinreichend demokratisch legitimiert, im Namen der gläubigen Laien der katholischen Kirche einen Kirche/Welt-Dialog zu führen. Vermutlich entzündet sich der Einwand an dem der Terminologie politischer Parteien entlehnten Namen und unterstellt deshalb die Notwendigkeit eines ausdrücklichen Repräsentationsmandats. Der Einwand trifft nicht, weil er damit unterstellt, eine kirchliche Dialogkompetenz ergebe sich aus demokratischer Legitimation. Selbstverständlich haben die Mitglieder des ZdK, ganz unabhängig davon, wie das Gremium zustandekommt, das Recht, sich miteinander laut Gedanken zu machen. Es ist auch nicht daran gehindert, sich der kirchlichen Hierarchie als eine Instanz anzubieten, die im Kirche/Welt-Dialog eine institutionelle Rolle übernimmt.

Dann tut allerdings eine Präzisierung not, von welcher Art diese Rolle ist. Ist es eine Berater-, Vermittler- oder Partnerrolle im Kirche/Welt-Dialog? Die Beraterrolle verlangt das Zurücktreten hinter den Mandanten, d.h. Verzicht auf eigene Öffentlichkeit. Der Anwalt ist nicht die Partei. Die Vermittlerrolle verlangt Abstinenz von eigenen Hinzufügungen oder Weglassungen. Der Dolmetscher ist nicht Gesprächspartner. Wenn Dialogpartner, wessen Partner? Auf welcher Seite: der Kirche oder der Welt? Prinzipiell wäre beides möglich. Beides zugleich würde allerdings einen ähnlichen Interessenkonflikt programmieren, wie er bei mangelnder Unterscheidung zwischen Beratungs-, Vermittlungs- und Partnerrolle droht. Wer in der Gesellschaft als kompetente Stimme der Kirche und zugleich in der Kirche als kompetente Stimme der Gesellschaft gelten wollte, verstünde sich selbst als nicht dialogbedürftig oder könnte den Dialog mit sich selbst führen.

6 Gründer des Opus Dei.

7 *Gespräche mit Msgr. Escrivá de Balaguer*. Köln 1970, Nr. 67.

8 Generalvikar des Erzbischofs von Köln Kardinal Frings und u. a. geistiger Vater der Hilfswerke *Misereor* und *Adveniat*.

9 J. Teusch, Maria, Mensch wie wir, Maria, mehr als wir, II. Köln 1974, S. 46.

10 Gesellschaft und Staat. Stuttgart 1982, vgl. S. 162.

11 Vgl. R. N. Bellah, *Civil Religion in America*, Bd. 96, Nr. 1. Daedalus 1967.

12 16. Mai 1995, verkündet 10. August 1995.

13 *Rheinischer Merkur* vom 1. September 1995, *Die Neutralität ist nicht gefährdet*.

14 Trotzdem bin ich der Meinung, daß das Urteil hinnehmbar wäre, wenn die Richter den Mut gehabt hätten, ihre eigene Position zu Ende zu denken. Sie hätten dann konsequenter-

- weise die Kompetenz des Staates bestritten, Schulen zu unterhalten. Zum Problem Pluralismus/Staat/Schule vgl. H. Thomas, Schule und Familie in Deutschland. Webfehler im pluralistischen System, in: *Die Neue Ordnung*, Febr. 1995, S. 39–46.
- 15 Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz: Verlautbarungen des Hl. Stuhls, Heft 120, März 1995, Abschn. 68–75.
- 16 *Evangelium vitae*, Nr. 70.
- 17 H. Thomas/W. Kluth (Hrsg.), Das zumutbare Kind. Herford 1993, S. 338.
- 18 Bei einem Colloquium im Lindenthal-Institut Köln, am 2. Mai 1993.
- 19 Auf der Weltbevölkerungskonferenz in Kairo 1994 und der Weltfrauenkonferenz 1995 in Peking suchte eine starke Lobby mithilfe der Begriffe »Sexual and reproductive health and rights« ein Menschenrecht auf Abtreibung und ein Menschenrecht auf Homosexualität durchzusetzen.
- 20 Vortrag zum 30. Jahrestag des Konzilsdekrets über die Priester, gehalten in Rom am 24. Oktober 1995. Dt. Übersetzung veröffentlicht in *Deutsche Tagespost* vom 26. Oktober 1995.
- 21 S. Kierkegaard, 2 *Anmerkungen betreffs meiner Wirksamkeit als Schriftsteller*, 1846; posthum 1859 publiziert, abgedruckt in: Denkanstöße – Schriftenreihe der Universitätsseelsorge Wien, Bereich 1, Heft 10.
- 22 Oppositionsprinzip meint nicht, daß die Demokratie Vertrauen ausschließt oder auch nur darauf verzichten könnte, sondern nur, daß sie nicht darauf gegründet ist. Sie ist z. B. auf das Vertrauen in ihre Institutionen durchaus angewiesen.
- 23 Vgl. H. Thomas, Vertrauen. Ist das heimliche Leitbild der Unternehmenskultur die Familie? in: G. Csomós/H. Thomas (Hrsg.), Unternehmenskultur. Herford 1992, S. 15–37.
- 24 Vgl. H. Thomas, Kirche im Pluralismus, in: *Die Neue Ordnung*, Aug. 1992, S. 293–303, bes. 301f.
- 25 *Deutsche Tagespost* vom 9. Januar 1996.
- 26 P. T. Geach, Providence and Evil. Cambridge 1977, S. 84.
- 27 Num 16,3. Das 16. Kapitel erzählt die ganze Geschichte.
- 28 Vgl. *Gaudium et Spes* 36, 56, 59, 76, und *Apostolicam Actuositatem* 1,7.
- 29 *Gaudium et Spes* 43.
- 30 Zu weiteren Ausführungen und Angabe einschlägiger Konzilstexte hierzu vgl. H. Thomas, Pluralismus in der Kirche, in: *Die Neue Ordnung*, Febr. 1993, S. 21–30.
- 31 Vgl. *Lumen Gentium* 33, sowie Nachsynodales Schreiben *Christifideles Laici* 2 und 23.
- 32 Vgl. Codex Iuris Canonici (1983) can. 285–287.
- 33 *Lumen Gentium* 30.
- 34 CIC, can. 296.
- 35 In einem Beitrag im *Osservatore Romano* vom 5. Juli 1985 (»Zusammenarbeit von Priestern und Laien«) nennt z. B. Kardinal König das Opus Dei ein »Wirkungsvolles Pastoralmodell für die apostolische Zusammenarbeit von Priestern und Laien«. In den *Salzburger Nachrichten* vom 22. Juni 85 beschreibt er dieses i.S. einer radikalen Lösung des scheinbaren Antagonismus zwischen der spezifischen Sendung des Priesters und der des Laien im Zusammenwirken von Amtspriestertum und allgemeinem Priestertum.
- 36 Vgl. Anm. 2.
- 37 Vgl. Anm. 2.
- 38 M. Rhonheimer, Neuevangelisierung und politische Kultur, in: *Schweizerische Kirchenzeitung* vom 3. November 1994, S. 611.
- 39 Ebd., S. 612.
- 40 Ebd.