

Paul M.Zulehner (Hg.)

Kirchenvolks-
Begehren
und
Weizer Pfingstvision:
Kirche auf Reformkurs

AfkSDossier5
Innsbruck 1995

1	Kirchenvolks-Begehren im Wortlaut.....	7
2	Vorgeschichte und Anlaß des Kirchenvolks- Begehrens (Johanna Würth)	8
2.1	Vorgeschichte.....	8
2.2	Anlaß.....	10
2.3	Das Kirchenvolks-Begehren in Deutschland	13
2.4	Die andere Reformbewegung: Weizer Pfingstvision	14
2.5	Koordinierungsversuche: Die Kirche verträgt zwei Bautrupps	15
3	Ergebnisse der Umfrage zum Kirchenvolks-Begehren: Ein Summary (Paul M.Zulehner)	17
4	Begleitstudie zum Kirchenvolks-Begehren (Hermann Denz, Paul M.Zulehner)	22
4.1	Die Idee für eine Umfrage	22
4.2	Kirchlichkeitstypen.....	22
4.3	Kirchenvolks-Begehren-Typologie	25
4.4	Sozialstruktur von Unterzeichnern und Gegnern.....	26
4.5	Die Themen	27
4.6	Reformstrategien – Antireformer.....	39
4.7	Eine neue Jugend?	40
4.8	Kirchenvolks-Begehren und Weizer Pfingstvision.....	41
5	Reaktionen auf das Ergebnis (Johanna Würth)	45
6	Bischofsbestellungen. Kirchenrechtliche Überlegungen für ein Alternativmodell (Bruno Primetshofer)	52
6.1	Skizze der derzeitigen Rechtslage	52
6.2	Vorschläge für ein neu zu gestaltendes Recht	55

Diese Publikation ist das *AfkSDossier5*. Die AfkS – Arbeitsstelle für kirchliche Sozialforschung – ist eine Abteilung des Instituts für Pastoraltheologie an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien und arbeitet zusammen mit dem Ludwig-Boltzmann-Institut für Werteforschung (Solidarität und Religion).

7 Gewissensentscheidung und Sexualmoral (Hans Rotter).....	58	11 Prebyterien neuer Art (Jan Kerkhofs, Paul M.Zulehner)	83
7.1 Gewissen	58	11.1 Ausgangspunkt	83
7.2 Interesse am Lehramt	58	11.2 Pastorale Leitung	83
7.3 Dialog	58	11.3 Geistliches Amt	83
7.4 Wandel in der Anthropologie.....	58	11.4 Herausforderung der Kirchen-Verantwortlichen.....	84
7.5 Scheidung und Wiederverheiratung	59	12 Wem gehören die Sakramente? Diskussionsbeitrag zur Frauenpriesterweihe (Martha Heizer).....	85
7.6 Empfängnisregelung.....	59	12.1 Dokumente.....	85
7.7 Homosexualität.....	60	12.2 Argumente	86
7.8 Fixierung auf Genitalmoral	61	12.3 Auseinandersetzung	86
7.9 Sexualethik und Sozialethik	62	12.4 Frauenfeindlichkeit	89
8 Menschlichere Pastoral: Geschiedene (Paul M.Zulehner).....	63	12.5 Ausblick.....	89
8.1 Handlungsbedarf	63	13 Homosexualität . Anmerkungen zur Lehre der katholischen Kirche (Kardinal Basil Hume).....	90
8.2 U(nu)mstrittenes.....	65	13.1 Einleitung.....	90
8.3 Anfragen an die offizielle Position.....	65	13.2 Grundsätzliches.....	90
8.4 Wie es weitergehen wird	71	13.3 Weitere Überlegungen.....	91
8.5 Flucht vor den größeren Herausforderungen?.....	72	13.4 Die Antwort der katholischen Kirche	92
9 Priesterzölibat: abschaffen oder aufwerten? Theologischer Zwischenruf in die gegenwärtige Auseinandersetzung (Kurt Koch).....	74	13.5 Schlußfolgerung.....	93
9.1 Historische Wurzeln des Pflichtzölibates.....	74	14 Geschwisterliche Kirche (Paul M.Zulehner).....	94
9.2 Evangelische Lebensform der Ehelosigkeit	75	14.1 Kirche der Koinonia	94
9.3 Wesensgemäßheit, nicht Wesensnotwendigkeit.....	76	14.2 Kultur der Koinonia.....	95
9.4 Charisma der Ehelosigkeit und Pflichtzölibat	77	15 Eine Alternative: Weizer Pfingstvision.....	110
9.5 Pflichtzölibat und Priestermangel.....	78	15.1 Hintergrundinformationen	110
10 Die evangelische Pfarrerehe: Lösung oder Verschiebung des Zölibatproblems? (Robert Leuenberger).....	80	15.2 Weizer Pfingstvision im Wortlaut	111
10.1 Modellfamilie und Elitebildung	80	15.3 Wir brechen auf! (Paul M.Zulehner)	112
10.2 Von der Pfarrfrau zur Pfarrkollegin	81	15.4 Kardinal König zu den TeilnehmerInnen des Pfingsttreffens im Franziskussteinbruch.....	115
10.3 Pathogene Elemente	81	16 Kirchenreform als Organisationsreform (Andreas Heller)	118
10.4 „Normalisierung“ in der Gegenwart.....	81		

16.1 Gesellschaftlicher Reformbedarf	118
16.2 Krise der Großkirchen	119
16.3 Kirchenreform ist Organisationsreform	119
16.4 Kirchenreform wie geht das?	120
16.5 Kirchliche Organisationsentwicklung	121
16.6 Zu meiner Person	124
17 Eine fundamentalistische Gegenstimme	125
18 (Andreas Laun).....	128
19 Rückgewinnung religiöser Kompetenz. Geistesgeschichtliche Hintergründe und zukunftsweisende Perspektiven des Kirchenvolks- Begehrens (Johann Figl).....	129
19.1 Geistes- und theologiegeschichtliche Hintergründe der Kirchensituation.....	129
19.2 Wiedergewinnung der religiösen Kernthematik.....	132
20 Ausblick (Paul M.Zulehner).....	135
20.1 Szenario 1: „Kirchenklo“	135
20.2 Szenario 2: Teilreformen	135
20.3 Szenario 3: Themenerweiterung.....	136

Einführung

Es hat Aufsehen erregt: Eine halbe Million Menschen haben in Österreich unter enormem Interesse der Medien ein Kirchenvolks-Begehren unterschrieben. Ein demokratisches Instrument wurde in der Kirche eingesetzt, um aufgestauten Ärger wie gewachsenen Reformwillen breiter Kreise im Kirchenvolk sichtbar zu machen.

Das Ergebnis ist zunächst demokratiepolitisch bemerkenswert. Nicht wenige werfen der katholischen Kirche antidemokratisches Verhalten vor. Zu lange habe sie sich auch in den letzten Jahrhunderten gegen demokratische Regierungsformen gewehrt. Man könne schließlich über Glaube und Sitte nicht demokratisch befinden. Nicht das Volk herrsche in der Kirche, sondern sie sei der Ort der Gottes-herrschaft. Und nicht nur innerkirchlich habe die katholische Kirche sich gegen demokratische Formen verwehrt, sondern habe auch im profanpolitischen Bereich nichtdemokratischen Formen der Macht-ausübung zugeneigt und diese unterstützt.

Nun aber zeigt sich, daß das Kirchenvolk mit starken demokratischen Kräften ausgestattet ist. Das Kirchenvolk selbst erweist sich somit als demokratisches Element. Das ist in Zeiten der Ermüdung der Demokratie eine gute Einsicht.

Deutlich wird aber über das Kirchenvolks-Begehren auch, daß es in der Kirche eine unaufhaltsame Entwicklung zu mehr Partizipation gibt. Es kann ja nicht bestritten werden, daß auf Grund der Taufe jedem Mitglied der Kirche eine Verantwortung für das Gesamtwohl der Kirche zukommt. Diese ist gewiß anders als jene der amtlichen Leitung, aber sie ist zweifelsfrei gegeben. Zumal in sensiblen Fragen des kirchlichen Lebens sind die Kirchenmitglieder sogar vom Kirchenrecht her gehalten, sich zu beteiligen. Wenn sie etwas entdecken, was der Kirche schadet, sind sie verpflichtet, dies den Vorgesetzten und der kirchlichen Öffentlichkeit kundzutun, so der oft zitierte Canon 212 des Kirchenrechts aus dem Jahre 1983. Das gilt vor allem für die Fragen des kirchlichen Alltagslebens, die zunächst auch keine Frage unantastbarer Wahrheit und unveränderbarer sittlicher Normen sind.

Aber selbst die Wahrheit und die Normen sind nicht so statisch, wie autoritär veranlagte und theologisch bildungsbedürftige Kirchenleute sie gerne sehen. Wahrheit ist ja zunächst Gott selbst, seine Verlässlichkeit und unbeirrbar Treue gegenüber seiner Schöpfung und ihr zu allen Menschen. Und Gott kommt uns offenbarend entgegen nicht

nur aus der Vergangenheit. Er macht sich vernehmlich in allen Menschen während einer lebenslangen Freiheitsgeschichte. Gottes Taten gehen weiter in seinem Volk. Und schließlich kommt, was oftmals übersehen wird, Gott in seiner Wahrheit aus der Zukunft auf uns zu. Deshalb kann uns sein Heiliger Geist immer mehr in seine Wahrheit einführen (Joh 6,67).

Die Kirche hat in ihrer Lehre vom Glaubenssinn stets darum gewußt, daß Gott in seinem Volk Glaubenserkenntnis wirkt und daß daher bei der Vertiefung des Glaubensgutes die Kirchenmitglieder zu beteiligen sind. Und auch bei der kulturellen Ausformung der sittlichen Normen sind die gläubigen Menschen aufgefordert, sich schöpferisch zu beteiligen.

Solches theologisches Wissen kann die Angst vor einem Kirchenvolks-Begehren nehmen. Ein solches ist dann zwar kirchengeschichtlich besehen ungewöhnlich, sachlich aber durchaus sinnvoll. Kirchenmitglieder drücken aus, woran ihnen gelegen ist.

Zudem möchten sie auch Druck machen, daß sich endlich etwas bewegt.

In Österreich hat es erstmals ein solches Volksbegehren in der Kirche gegeben. Die Voraussetzungen in diesem katholischen Land waren besonders günstig dafür. Über Jahre hinweg hat sich im Kirchenvolk Ärger angesammelt über eine Reihe von Bischofsernennungen, die den Aufbruchkurs des Zweiten Vatikanischen Konzils trotz wiederholter verbaler Beteuerungen nachhaltig abzubremsen beabsichtigten. Dazu kam die beklagenswerte Causa Groer: Ein Zögling hatte den Wiener Erzbischof öffentlich beschuldigt, seine pädagogische Gewalt über ihn in unzulässigen sexuellen Handlungen mißbraucht zu haben. Die Art, wie mit diesem Vorwurf vom Beschuldigten – der Kardinal schwieg bis heute beharrlich – und den Verantwortlichen der österreichischen Kirche umgegangen wurde, brachte das Faß kirchlichen Ärgers zum Überlaufen.

Abhilfe war dringend gefordert. Eine Gruppe von Kirchenengagierten in der Diözese Innsbruck kam auf die Idee, wie im Staat den Bischöfen die Forderung nach einer Kirchenreform zu unterbreiten. Wenn in Österreich mehr als 100000 Personen ein Volksbegehren unterschreiben, muß sich das Parlament mit dessen Forderungen auseinandersetzen. Ähnliches erhoffte man sich auch innerkirchlich. So wurde ein Katalog angestauter Reformthemen erstellt und nach mehreren Redaktionen über die Medien plazierte. Mit massiver Medi-

enunterstützung erhielt das Kirchenvolks-Begehren fünfmal so viele Stimmen, als im Staat für eine parlamentarische Behandlung erforderlich gewesen wären. Die Sensation war perfekt.

Der Reformprozeß in Österreichs Kirche scheint damit unaufhaltsam in Gang gekommen zu sein. Ihm ist die vorliegende Publikation gewidmet. Sie soll dazu beitragen, die Kraft der Emotionen in differenzierte Positionen zu kanalisieren. Das wird in einem zweiten Teil geschehen, in dem zu den wichtigsten Teilthemen des Kirchenvolks-Begehrens bedeutende TheologInnen in übersichtlich-knapper Form Stellung beziehen: zu den Themen Bischofsernennung (Bruno Primetshofer), Gewissen und Sexualmoral (Hans Rotter), Scheidungspastoral (Paul M.Zulehner), Zölibat (Kurz Koch) und evangelischen Pfarrerehe (Robert Leuenberger), Pfarrermangel (Jan Kerkhofs und Paul M.Zulehner); Frauen (Hanna Renata Laurien, Martha Heizer), geschwisterliche Kirche (Paul M.Zulehner).

Ein wichtiger Beitrag stammt von Andreas Heller und befaßt sich mit den Reformmöglichkeiten von komplexen Organisationen. Eine theologiegeschichtliche Einordnung des Kirchenvolks-Begehrens unternimmt Johann Figl. Auch Gegenstimmen zum Kirchenvolks-Begehren kommen zu Wort: Neben einem populistischen Textauschnitt aus dem kleinen, aber lautstarken Lager der reaktionären Antireformer bringen wir die kämpferische Position des Salzburger Weihbischofs Andreas Laun.

Schließlich wird in einem ersten Teil von Johanna Würth die Vorgeschichte des Kirchenvolks-Begehrens und der zweiten österreichischen Aufbruchbewegung (der sogenannten Weizer Pfingstvision) dargestellt, um schließlich mit Hilfe einer Repäsentativumfrage das Kirchenvolks-Begehren auszuleuchten: wer es unterschrieben hat und wer es ablehnt, welche Themen Zustimmung fanden, welche weniger, und wie sich die Leute selbst den Reformprozeß der Kirche vorstellen.

Es ist keine Frage: Aus der destruktiven Energie in Österreichs Kirche ist durch kluge Reforminitiativen kreative Aufbruchenergie geworden. Wird sie fruchten? Und wird sie vielleicht sogar auf angrenzende Kirchengebiete übergreifen? Man wird sehen. Vorhersehbar ist allerdings, daß in anderen Kirchengebieten die Voraussetzung für massenhafte Unterschriften nicht so günstig sind wie in Österreich, wo vermutlich ein Gutteil der Unterschriften durch den harschen Widerstand des St.Pöltner Bischofs Kurt Krenn verursacht

worden sind und ein weiterer großer Teil durch die ärgerniserregende Bischofsernennungspolitik seit 1983.

Ich danke den Autorinnen und Autoren dieses Buches, daß Sie in den schützenswerten Sommermonaten bereit waren, am Entstehen dieser Schrift zur Versachlichung des Reformprozesses der Kirche mitzuwirken.

Wien, September 1995

Paul M.Zulehner

1 Kirchenvolks-Begehren im Wortlaut

3. bis 25. Juni 1995.

Getragen von der Plattform „Wir sind Kirche“.

Wir leiden darunter, daß der Zugang zur eigentlichen Botschaft Jesu Christi durch manche Gegebenheiten in der gegenwärtigen katholischen Kirche für viele Menschen erschwert wird. Eine Krise kann den Keim zum Untergang, aber auch die Chance zu einem zukunftsweisenden Neubeginn enthalten. Die Unterzeichneten erwarten, daß die derzeitige schwere Krise der katholischen Kirche für längst überfällige Reform genützt wird.

Mit Ihrer Unterschrift unterstützen Sie die Forderung nach einer Erneuerung der Kirche im Geiste Jesu, die auch wesentlich von der Basis ausgehen muß. Im besonderen solidarisieren Sie sich mit den folgenden Zielen und Forderungen des Kirchenvolks-Begehrens:

1. Aufbau einer gewisterlichen Kirche:

- Gleichwertigkeit aller Gläubigen, Überwindung der Kluft zwischen Klerus und Laien

(Nur so kann die Vielfalt der Begabungen und Charismen wieder voll zur Wirkung kommen.)

- Mitsprache und Mitentscheidung der Ortskirchen bei Bischofsernennungen

(Bischof soll werden, wer das Vertrauen des Volkes genießt.)

2. Volle Gleichberechtigung der Frauen:

- Mitsprache und Mitentscheidung bei allen kirchlichen Gremien
- Öffnung des ständigen Diakonats für Frauen
- Zugang der Frauen zum Priesteramt

(Die Ausschließung der Frauen von kirchlichen Ämtern ist biblisch nicht begründbar. Auf den Reichtum an Fähigkeiten und Lebenserfahrungen von Frauen kann die Kirche nicht länger verzichten. Das gilt auch für Leitungsjämter.)

3. Freie Wahl zwischen zölibatärer und nicht-zölibatärer Lebensform:

(Die Bindung des Priesteramtes an die ehelose Lebensform ist biblisch und dogmatisch nicht zwingend, sondern geschichtlich gewachsen und daher auch veränderbar. Das Recht der Gemeinden auf Eucharistiefeier und Leitung ist wichtiger als eine kirchenrechtliche Regelung.)

4. Positive Bewertung der Sexualität als wichtiger Teil des von Gott geschaffenen und bejahten Menschen:

- Anerkennung der verantworteten Gewissensentscheidung in Fragen der Sexualmoral (z.B. Empfängnisregelung)
- Keine Gleichsetzung von Empfängnisregelung und Abtreibung
- Mehr Menschlichkeit statt pauschaler Verurteilungen (z.B. in bezug auf voreheliche Beziehungen oder in der Frage der Homosexualität)
- Anstelle der lähmenden Fixierung auf die Sexualmoral stärkere Betonung anderer wichtiger Themen (z.B. Friede, soziale Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung ...)

5. Frohbotschaft statt Drohbotschaft:

Mehr helfende und ermutigenden Begleitung und Solidarität anstelle von angstmachenden und einengenden Normen

- Mehr Verständnis und Versöhnungsbereitschaft im Umgang mit Menschen in schwierigen Situationen, die einen neuen Anfang setzen möchten (z.B. wiederverheiratete Geschiedene, verheiratete Priester ohne Amt), anstelle von unbarmherziger Härte und Strenge
- Die genannten Punkte sind Zielvorstellungen, die die Kirche aufgrund ihres Auftrages, der Botschaft Jesu und der Erfordernisse unserer Zeit möglichst rasch verwirklichen sollte. Wir erhoffen uns, daß eine Umsetzung dieser Ziele schrittweise möglich sein wird. Dadurch könnte verlorenes Vertrauen wieder zurückgewonnen werden.

Die/Der Unterzeichnete bestätigt gleichzeitig, Angehörige(r) der römisch-katholischen Kirche zu sein, das 16. Lebensjahr vollendet zu haben und das „Kirchenvolks-Begehren“ nur einmal zu unterschreiben.

Die Initiatoren des „Kirchenvolks-Begehrens“ garantieren ab Einlangen der Listen bei der zentralen Sammelstelle die Geheimhaltung der UnterschriftsgeberInnen.

2 Vorgeschichte und Anlaß (Johanna Würth)

2.1 Vorgeschichte

Die Vorgeschichte des Kirchenvolks-Begehrens reicht in die Jahre 1962 bis 1965 zurück, als das Bild der Kirche vom antimodernistischen Bollwerk auf dem Felsen aufgegeben wurde und Papst Johannes XXIII. zum Heutigwerden des Glaubens und der Kirche – zum *Aggiornamento* – aufrief. Damals versammelten sich die für die Kirche Verantwortlichen zu einem Konzil, dem Zweiten Vatikanischen, um die „Kirche für das Volk“ in eine „Kirche des Volkes“ umzuwandeln. Im Zuge dieser Kirchenerneuerung wurden auch die Möglichkeiten der Beteiligung des Kirchenvolks und des niederen Klerus durch die Einrichtung synodaler Beratungsgremien (Pfarrgemeinderäte, pastorale Räte, Bischofssynoden) ausgebaut – es bildeten sich demokratieartige Elemente, die dem kirchlichen Leben wie etwa bei einer Abt- oder Papstwahl nie gänzlich fremd waren.

Die Folge des Zweiten Vatikanums war eine weltweite Aufbruch- und Erneuerungsbewegung, die auch vor Österreich nicht Halt machte. Noch aus Rom gab der damalige Wiener Erzbischof Kardinal König die Anweisung, den konziliaren Schwung auch hier zu nützen. 1966 starteten die Vorarbeiten für die in allen österreichischen Diözesen geplanten Diözesansynoden. Solche synodale Vorgänge in den einzelnen Diözesen, die durch einen gesamtösterreichischen Synodalen Vorgang gebündelt worden waren, haben bis 1974 Kleriker und Laien wiederholt an einen Tisch gebracht. Eine Art „Kirchendemokratie“ in der Form einer breiten Beteiligung der am kirchlichen Leben Interessierten, war im Entstehen.

Aber schon bald nach dem Konzil haben sich die Grenzen, ja sogar erste Rückschläge bei der Ausbildung dieser „Kirchendemokratie“ angekündigt. Rom lehnte nationale Kirchenversammlungen mit verbindlicher Beschlußkraft für das Land ab. Durch die für die Teilnahme von Laien notwendigen Ausnahmegenehmigungen (eine Synode ist laut Kirchenrecht eine Versammlung der Kleriker) wurde

sichergestellt, daß den Laien maximal die Hälfte der Stimmen zukam und sie so nie die Kleriker überstimmen konnten. Die geplante Synode wurde zudem zu einem Synodalen Prozeß ausgedünnt, dessen Beschlüsse rein empfehlenden Charakter hatten.

Die Streitfragen der Kirchenversammlungen dieser Jahre klingen vertraut; es sind im Grund bereits die gleichen wie die Themen des Kirchenvolks-Begehrens. Dazu zählen der Pflichtzölibat, das Frauendiakonat, das Kommunionverbot für wiederverheiratete Geschiedene, das Mitspracherecht bei Bischofsernennungen, die Weihe von *Viri Probati*. Über diese Themen wurde beraten, Empfehlungen nach Rom zur Änderung des Status quo wurden formuliert und mit großen Mehrheiten beschlossen.¹

Die Österreichische Bischofskonferenz nahm diese Empfehlungen zwar entgegen, beeilte sich aber zu betonen, daß sie zwar die Forderungen nach Rom weiterleiten werde, sich dieselben aber nicht zu eigen machen könne. Die Neue Zürcher Zeitung schrieb damals resignierend: „Es scheint, daß der «Wind of Change» der seit einem Jahrzehnt durch die Kirche geht, im österreichischen Katholizismus noch nicht den Stärkegrad des Sturms erreicht hat“². Aber auch dieser Wind sollte bald nur mehr als Lufthauch spürbar sein.

Der erste große Rückschlag für die Kirchenreformer an der Basis sollte die 1968 von Papst Paul VI. veröffentlichte Enzyklika „*Humanae Vitae*“ werden, in der die künstliche Empfängnisregelung verurteilt wurde. Hier wurde jene Entwicklung eingeleitet, welche die Hierarchie spürbar immer weiter vom Kirchenvolk und dessen Erfahrungen entfernte.³

Ein noch stärkerer kirchenpolitischer Einschnitt fand 1978 statt, als Karol Wojtyła zum neuen Papst Johannes Paul II. gewählt wurde. Viele Erwartungen wurden in den „Papst aus dem Osten“ (Ferdinand Klostermann) gesetzt. Für nicht wenige Katholiken, zumal in den entwickelten Ländern Europas und Nordamerikas, aber begann als-

¹ Vgl. dazu: Österreichischer Synodaler Vorgang. Dokumente, Wien 1974: zum Zölibat, den *viri probati* und dem Frauendiakonat 24f. – Auch: Leben und Wirken der Kirche von Wien. Handbuch der Synode 1969-1971, Wien 1972.

² Angaben nach Joseph Votzi, in *profil* 29: 17.7.95.

³ Thomas Plankensteiner, Nur wer sich ändert, bleibt sich treu, in *Akademica* 6/95.

bald die Enttäuschung zu überwiegen. In diesen Kreisen wird dieses nachkonziliare Pontifikat mit harten Worten kritisiert: Der Vatikan sollte „zum letzten totalitären System in Europa“ werden, dessen „typische Reaktionsmuster“ – Aussitzen oder autoritäre Gegenschläge – als „kontraproduktive Maßnahmen“ „Änderungen unter diesem Pontifikat“ schwierig erscheinen lassen; so der deutsche Theologe Hans Küng.⁴ Ignorieren provoziere Entfremdung, stellte selbst ein österreichischer Bischof in Bezug auf den Vatikan fest.⁵

Der „neue Kirchenkurs“ Roms zeigte sich in vielen Ländern vor allem dadurch, daß ein neuer Typ von Bischöfen mit Vorliebe bestellt wurde. Dahinter verbirgt sich die unausgesprochene Annahme, daß die Krise der nachvatikanischen Kirche, die sich in einer wachsenden Verweltlichung großer Kirchengebiete sowie in der mangelnden Bereitschaft von Katholikinnen und Katholiken, den Lehren der Kirche widerspruchslos sich zu unterwerfen zeige, zunächst eine „Krise der Bischöfe“ (Kardinal Seper, Georg May) sei. Sie würden sich der Zeit zu pastoral anpassen und zu wenig widerständig gegen die „Liberalisierung“ des kirchlichen Lebens einstehen.

In Österreich setzte dieser Kurswechsel in der Bischofsernennungspolitik 1986 ein, als Hans Hermann Groer Kardinal Franz König als Erzbischof von Wien nachfolgte. Der Kardinal selbst war in die Entscheidung über seine Nachfolge nicht eingebunden worden: Der Papst, so König in einem Interview in einer amerikanischen Zeitschrift, habe ihm zwar zugesichert, er werde ihn konsultieren, habe aber dann dazu offenbar keine Zeit gefunden. Allerdings darf nicht übersehen werden, daß diese neue österreichische Bischofsgeneration nicht allein und vielleicht nicht einmal hauptsächlich in Rom kreiert worden war. Kleine Gruppen am rechten Flügel der ÖVP, restaurative Kirchenkreise und Mitglieder des Hochadels haben im Zusammenspiel mit dem damaligen Nuntius Ceccini nachhaltig mitgespielt. Sie wollten auf diese Weise der Instrumentalisierung der Kirche durch die SPÖ des Bruno Kreisky ein Ende setzen und die Kirche zumindest mit ihren Bischöfen wieder in das „rechte“ Lager zurückführen: Ein Versuch, der sich inzwischen als verhängnisvoll sowohl für die ÖVP wie für die Kirche erwiesen hat, soPaul

⁴ Hans Küng im Interview mit Joseph Votzi, in profil 28: 10.7.95.

⁵ Bischof Reinhold Stecher, Kathpress 952691: 2.5.95.

M.Zulehner in seiner Interpretation der Vorgänge in einem Vortrag in St.Pölten am 26.4.1995.

Mit der Ernennung von Hans Hermann Kardinal Groer setzte also auch in Österreich die Wendepolitik bei Bischofsernennungen ein. Es folgten sodann Georg Eder als Erzbischof in Salzburg, Kurt Krenn als Weihbischof in Wien und Bischof in St.Pölten (57.000 Protestunterschriften gegen die Ernennung Kurt Krenns zum Diözesanbischof von St.Pölten zeigten nicht einmal mit Nachfrage des Bundespräsidenten irgendeine Reaktion) und Klaus Küng als Bischof in Feldkirch. Diese Serie von „neuen Bischöfen“ hat in der Österreichischen Kirche enormen Unmut geschaffen. Er ist mit Sicherheit eine der Hauptursachen, daß es überhaupt zu einem Kirchenvolks-Begehren kam. Er ist zudem eine der stärksten Quellen für dessen enormen Erfolg. Als einen weiteren Rückschlag bezeichnen die BetreiberInnen des Kirchenvolks-Begehrens den „Kurswechsel“ des Salzburger „Rupertusblattes“ durch den neuen Salzburger Weihbischof Andreas Laun als Herausgeber zum Jahreswechsel 1994/95 und die Entlassung des verdienten Chefredakteurs im Februar.

Aber auch weiträumigere Entscheidungen des Vatikans zählen zu den Auslösern des Kirchenvolks-Begehrens. So meint zumindest Hans Küng in seiner kritischen Analyse: „Das schlimmste ist die Verhinderung der Berufungen auf theologische Lehrstühle, ein Skandal zum Schaden des ganzen Volkes.“⁶ Aber es wurde nicht nur verhindert, sondern auch entzogen, nämlich Lehrbefugnisse kritischer TheologInnen auch im deutschen Raum: Hans Küng, Ute Ranke Heinemann, Eugen Drewermann, und vor kurzem die des St.Pöltner Theologen Franz Schmatz durch Bischof Kurt Krenn.

In allen anstehenden Fragen der Anpassung der katholischen Kirche an Erfordernisse moderner Freiheitsgesellschaften scheint es in den Augen kritischer Kirchenkreise statt Fortschritt nur Rückschritt zu geben. Traditionelle Positionen wurden nicht geöffnet, sondern festgeschrieben:

- So formulierte Johannes Paul II. ein „endgültiges“ Nein zum Priesteramt der Frau.⁷

⁶ Hans Küng im Interview mit Joseph Votzi, in profil 29: 10.7.95.

⁷ Johannes Paul II., Brief an die Frauen 1995; Mulieris dignitatem 1988.

- Die Weltbischofssynode schrieb vor zwei Jahren die Beibehaltung des Pflichtzölibats fest.
- Auch das generelle Verbot des Kommunionempfanges für wiederverheiratete Geschiedene wurde festgelegt.

Jacques Gaillot, „ein Hoffnungszeichen“⁸ weit über die Grenzen der Kirche Frankreichs hinaus, wurde seines Bischofsamtes enthoben. Die für ihn gesammelten 100.000 Unterschriften führten zu keiner Änderung der Entscheidung des Vatikans.

Das Unverständnis gegenüber der eigenen Kirche erhielt nicht nur die Gestalt apathischen Desinteresses, sondern führte dazu, daß viele Menschen der Kirche den Rücken kehrten und die formellen Bande zu ihr lösten.

Daran sind gewiß nicht allein die innerkirchlichen Entwicklungen schuld. Die Kirchen teilen in dieser Hinsicht das Schicksal aller überkommenen Großinstitutionen, die einen massiven Mitgliederschwund zu beklagen haben: Gewerkschaften, Kammern, politische Parteien. Dennoch ist ein Gutteil der Kirchnaustritte selbstverschuldet und damit vermeidbar. Dieses „Votum der Füße“ vieler Kirchenmitglieder muß die Engagierten und Verantwortlichen der Kirchengemeinschaft nachdenklich machen. In Österreich waren es rund 350.000 Personen, die in den letzten 10 Jahren aus der Kirche ausgetreten sind. Nach Angaben des Frauenforums feministische Theologie sind zwei Drittel der Ausgetretenen Frauen. Dazu kommen weitere Krisenzeichen der Kirche: Pro Jahr sterben doppelt so viele Kleriker als neue geweiht werden. Engagierte ziehen sich in Arbeits- und Pfarrnischen zurück und gehen in die innere Emigration. Von offiziöser kirchlicher Seite wird die Situation beruhigend so umschrieben: In Österreich finde eine „Veränderung“ statt. Die traditionelle Volkskirche werde „heute immer mehr zu einer Überzeugungsgemeinschaft“ und darüber hinaus seien „geistige Strömungen vorhanden“, die zu Kirchnaustritten führten.⁹ Daß auch die innerkirchlichen Entwicklungen an der Krise verursachend beteiligt sind, wird hingegen zu wenig wahrgenommen.

Verständlich, daß sich auf diesem Hintergrund die kritischen Stimmen in der Kirche mehren: „Das gegenwärtige Pontifikat neigt sich

⁸ Thomas Plankensteiner, Nur wer sich ändert, bleibt sich treu, in *Akademica* 6/95.

⁹ Rudolf Trpin, Generalvikar der Erzdiözese Wien, APA 26270 Juni 95.

physisch und geistlich-innerlich seinem Ende zu“ und ist „erfüllt von Widerspruch“. Der Papst habe die Kirche „durch das Beharren und Verbindlichmachen von theologisch umstrittenen Positionen der Moral verengt und personalpolitisch versucht, diesen Kurs durch Ernennung konservativer Theologen und Kirchenmänner durchzusetzen.“ „Man kann nicht, wie es das Zweite Vatikanum getan hat, vom mündigen Christen und vom Laienapostolat sprechen und die Laien de facto zu bloßen Statisten und passiven Zuschauern des kirchlichen Lebens machen, die aber dann als von Fehlentscheidungen Betroffene die Rechnung zu begleichen haben.“¹⁰ – „Die Kirche ist als Kirche der Dogmen im allgemeinen Bewußtsein bereits gestorben, und ohne horizontales Schisma träten noch mehr Menschen aus.“ „Das Christentum wird weiterleben, sich aber außerhalb der Kirche organisieren.“¹¹

Soweit zur Vorgeschichte des Kirchenvolks-Begehrens. Seine Forderungen sind eine „bunte Mischung aus heißen Eisen und ganz allgemeinen Wünschen“ und wurden nicht zuletzt gerade deshalb auch kritisiert. Als eine Art Leitspruch diente der Gruppe ein Satz desselben Papstes, den sie so sehr kritisieren: „Konformismus bedeutet für jede Gesellschaft den Tod. Für jede Gemeinschaft ist eine loyale Opposition notwendig“¹².

2.2 Anlaß

Der Anlaß des Kirchenvolks-Begehrens, der das Faß zum Überlaufen brachte, war die Causa Groer: In der letzten Märzwoche des Jahres 1995 beschuldigte der ehemalige Groer-Zögling Joseph Hartmann seinen früheren Pädagogen Hans Hermann Groer des sexuellen Mißbrauchs.¹³

Genau betrachtet war aber nicht die Causa selbst der auslösende Punkt, sondern die (Nicht-)Reaktionen sowohl des Beschuldigten als

¹⁰ Norbert Leser, *Die Furche* 8.6.95, Kathpress 953516: 9.6.95.

¹¹ Ruppert Lay SJ, zitiert von Joseph Votzi; Hoffen, Bangen, Beten; in *profil* 30: 24.7.95.

¹² Johannes Paul II. 1969, zitiert in *Kirchnvolks-Begehren*, *Presseinformation*: 5.7.95.

¹³ *Profil* 13: 27.3.95.

auch seiner Umgebung, der österreichischen Kirchenleitung und des Vatikans. Diese ließen die „dramatische Untätigkeit auf allen Ebenen“ ebenso wie die angerichteten „Flurschäden“ unübersehbar werden.¹⁴ Erkennbar wurde die Unfähigkeit weiter Teile der Kirchenleitung, mit Problemen in den eigenen Reihen offen umzugehen und die Ursachen hinter den Symptomen anzusprechen und zu klären; noch klarer sichtbar wurde die „Gefahr, daß die Kirche ihre moralische Autorität in der Gesellschaft verliert“¹⁵.

Wie gesagt, die Causa Groer und der dilettantische Umgang mit ihr waren nicht die Ursache für das Kirchenvolks-Begehren, sondern lediglich dessen Auslöser. Denn die nach dem Aufflammen der Causa Groer so viel diskutierte Polarisierung in der österreichischen Kirche gab es ja schon lange davor (sie hatte mit der römischen Bischofsnennungspolitik begonnen), genau wie das geäußerte Unbehagen weit über diesen Fall hinausging. Die Causa Groer wirkte nach Ansicht von Beobachtern aber in mancher Hinsicht wie ein Katalysator: Sie hat nur die „verklemmte Einstellung Roms zur Sexualität besonders exemplarisch vor Augen geführt“.¹⁶ Zudem: „Die Kirche wurde erinnert, daß sie beobachtbar, überprüfbar und kritisierbar ist“¹⁷. Schließlich verschärfte die Causa Groer unerfreuliche Entwicklungen, die in der Kirche latent schon länger im Gang waren: Die Kirchenaustritte stiegen im April um 32% und das Vertrauen in die Kirche, das im Durchschnitt der letzten Jahre immer 40% bis 50% betragen hatte fiel auf 25%.

Vorerst herrschte Verunsicherung in Kirchenkreisen, dann eisernes Schweigen und schließlich wurde Weihbischof Christoph Schönborn zum Koadjutor und damit zum Nachfolger Erzbischof Groers bestimmt, um die Wogen wieder etwas zu glätten. Zugleich wurde versucht zu vertuschen, was längst bekannt war. Dieses Verhalten der Kirchenleitung wurde ihr als Doppelmoral angekreidet und provozierte Gegenwehr.

Eine der bemerkenswerten Nebenwirkungen der Causa Groer bestand freilich darin, daß der Vatikan mit seinem wichtigsten österreichischen Vasallen Schiffbruch erlitten hat. „La Republica“ schrieb,

¹⁴ Paul M. Zulehner, Kathpress 953020: 17.5.95.

¹⁵ Thomas Plankensteiner in Akademia 6/95.

¹⁶ Peter M. Lingens, Der Standard: 3.7.95.

¹⁷ Caritas Präsident Helmut Schüller, Kathpress 953348: 31.5.95.

Johannes Paul II. müsse den „Sturz Groers“ auch als „persönliche Niederlage“ empfinden, weil er sich 1986 mit Nachdruck für die Berufung dieses „ultrakonservativen“ Geistlichen zum Erzbischof eingesetzt habe.¹⁸ Es muß für die Verantwortlichen der Politik der Bischofsnennungen, wie sie seit 1986 in Österreich systematisch stattfand, tragisch sein, daß sie nicht durch deren Kritiker, sondern durch einen ihrer moderatesten Vertreter zu Ende gebracht worden ist.

Alle diese Vorfälle waren der entscheidende Auslöser für das Kirchenvolks-Begehren. Kritische Kreise, denen das Schicksal der Kirche am Herzen lag, suchten ein Ventil, um der Mut- und Ratlosigkeit an der Basis ein Ende zu setzen. Zwei Wochen nach Ausbruch der Causa Groer gab es erste Gespräche einer Gruppe Innsbrucker Religionspädagogen um den Mittelschullehrer Thomas Plankensteiner über die „schwerste Krise der Kirche seit 1945“ und mögliche Auswege daraus. Die Idee der Gruppe, die sich rasch mit den schon vorhandenen Basisbewegungen zur Großbewegung „Wir sind Kirche“ formierte, wurde am 5. April geboren. Die (Un)gunst der Stunde sollte für einen längst fälligen Reformstoß innerhalb der Kirche genützt werden. Jene Strukturen sollten verändert werden, die verhindern, daß die eigentliche Botschaft zum Tragen kommt.

Die kirchenrechtliche Rechtfertigung fand man rasch: Man erinnerte sich des Kanon 212 §3 CIC 1983: „Die Gläubigen haben das Recht und bisweilen sogar die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen und ... den übrigen Gläubigen kundzutun.“

Das „Schweigen aus Angst vor römischen Sanktionen“ könne „kein guter Dienst an der Kirche“ sein. Die kritische Lage der Kirche könne nur eine „Chance“ bieten, wenn sie tatsächlich „als Krise erkannt“¹⁹ wird, als eine „Krise, die entweder den Keim des Untergangs in sich trägt oder aber die Chance auf Neubeginn“²⁰. Ein Signal wider die Resignation sollte gegeben werden.

Die Gruppe „Wir sind Kirche“ wollte ihre Verantwortung als mitemdenkende, mitsorgende und mithoffende Christen ernst nehmen und

¹⁸ Wolf Lotter, Oliver Tanzer, Tomas Vasek; Planlos, Ratlos, Mutlos, in profil 16: 15.4.95.

¹⁹ Thomas Plankensteiner, Kathpress 953035: 17.5.95.

²⁰ Thomas Plankensteiner, Kathpress 953178: 23.5.95.

andere zur Übernahme ihrer Verantwortung ermutigen, um „wegzukommen von Lähmung und negativer Fixierung in der Kirche“, um das Kirchenbild des Zweiten Vatikanums und die auch den Laien durch Taufe und Firmung zugesagte Mündigkeit zu verwirklichen, sowie um Konfliktkultur zu lernen, Widerspruch auszuhalten, Polarisierung als Offenbarwerden deutlicher Positionen zu akzeptieren: „Es ist die gemeinsame Aufgabe von Kirchenbasis und Leitung, Form, Erscheinungsbild und Sprache der Kirche in der Zeit zu gestalten, damit die Botschaft glaubwürdig widergespiegelt werden kann“, so der Hauptinitiator des Kirchenvolks-Begehrens Thomas Plankensteiner.²¹

So wurde die Idee des Kirchenvolks-Begehrens geboren mit der Einladung an alle kirchlichen Organisationen und Gruppierungen zur Beteiligung. Die Vernetzung begann. Und so sah die weitere Entwicklung kalendarisch aus:

- Am 14. April stellte sich die Plattform „Wir sind Kirche“ in einer ersten Pressekonferenz in Innsbruck vor.
- Der endgültige Text des Kirchenvolks-Begehrens wurde bei der Vollversammlung zur Bildung der Plattform am 21. Mai verabschiedet.
- Am 1. Juni fand die Pressekonferenz zum Start des Kirchenvolks-Begehrens statt, in der betont wurde, wie sehr ungelöste Fragen Energien binden und wie notwendig Strukturveränderungen wären, um die eigentliche Botschaft wieder zum Tragen zu bringen. Die Aktion wurde als Anstoß zu einem Gesprächsprozess mit den Bischöfen vorgestellt.

Der Text war bereits an alle österreichischen Pfarreien versandt mit der Bitte, die Unterschriftenlisten den Gläubigen zugänglich zu machen. Pfarrer sollten die ersten Ansprechpartner für die Unterschriftswilligen werden. Bereits ein Viertel von ihnen hatten zugesagt. 80.000 Unterschriftenlisten waren versandt. Einige Zeitungen hatten Gratisinserate zugesagt.

Vom 3. bis 25. Juni sollten ohne formelle Benützung kirchlicher Strukturen oder Geld in allen Gemeinden Unterschriften gesammelt werden. 1500 Aktivisten wollten innerhalb von 3 Wochen mindestens 100.000 Unterschriften von Katholiken wie Nichtkatholiken sammeln.

²¹ Thomas Plankensteiner, in Akademia 6/95.

Mit der Zahl 100.000 als Latte, ab der ein staatliches Volksbegehren im Parlament behandelt wird, meinte die Gruppe, den Episkopat moralisch in die Pflicht nehmen zu können. Die Initiatoren verstanden sich selbst als Feuermelder, die den Feuerwehrkommandanten, den Bischöfen, den Brand zu melden haben²², da die herrschende Gleichgültigkeit, Resignation und der Unmut angesichts der Situation der Kirche für die Basis viel spürbarer sei als für den Episkopat.

Auch der 3. Juni als Start der Aktion war kein Zufallstermin: am 3. Juni 1963 starb in Rom Johannes XXIII., die Symbolfigur für das Heutigwerden des Glaubens vor 30 Jahren. Ein Heutigwerden – Aggiornamento –, das auch das Ziel heutiger Reformbewegungen in der Kirche bleibt.

Trotz der Bitte um Fairness kam es zu Störaktionen. Die Initiatoren klagten über das spurlose Verschwinden von Unterschriftenlisten, über falsche Sammler, die unterschriebene Listen aus dem Verkehr zogen, über das Gerücht, die Aktion sei bis 7. Juli verlängert worden.

Eine Episode am Rande, die durch die Medien ging und symptomatisch für die Diözese, in der sie sich abspielte, zu sein scheint, erhärtete die Vorwürfe der Plattform „Wir sind Kirche“, es gebe trotz der Bitte um Fairness Störaktionen, die aber vielfach den gegenteiligen Effekt hätten, da viele Katholiken mit einem „Jetzt erst recht!“ reagierten: Am 22. Juni wurde bekannt, daß der Präsident der Katholischen Aktion St. Pölten, Karl Hochgatterer, der auch Pfarrgemeinderat in Blindenmarkt/Niederösterreich ist, vom Pfarrmoderator seiner Gemeinde, dem deutschen Seelsorger Gerhard Goesche, per Eilbrief bis auf weiteres von allen seinen kirchlichen Funktionen in der Pfarre enthoben wurde, also von seinen Tätigkeiten als Pfarrgemeinderat, Lektor, Kommunionsspender und Firmhelfer (es sei „nicht mehr vertretbar“), da er sich in den Dienst einer Sache gestellt hatte, die gegen die kirchliche Tradition und das Lehramt verstoße. Karl Hochgatterer hatte Interessierten an mehreren Tagen Gelegenheit zur Unterschrift des Kirchenvolks-Begehrens gegeben und mit einem Plakatständer auf die Aktion aufmerksam gemacht. Gemäß der Verfügung des St. Pöltner Ordinariats hatte er keine Kirchenräume dafür benutzt, sondern den Ständer mit Genehmigung des Bürgermeisters auf öffentlichem Grund aufgestellt.

²² Peter Paul Kaspar, Mitinitiator, Pressekonferenz 5.7.95, Mitschrift J.W.

Die Absetzung des KA-Präsidenten erregte großen Ärger, sowohl bei der Katholischen Aktion der Diözese, als auch im kleinen niederösterreichischen Ort Blindenmarkt, da sie unrechtmäßig unter „Umgehung der bischöflichen Behörde“ geschehen sei.

Der Pfarrmoderator begründete sein Handeln ohne Absprache durch den Grundsatz „Gefahr in Verzug“. Er hatte bereits in einer Postwurfsendung gegen das Kirchenvolks-Begehren Stellung genommen und will die Amtsenthebung „bis sich etwas ändert“ aufrecht erhalten. Er habe aus Sorge um die Pargemeinde gehandelt, da man sonst hätte annehmen können, die ganze Pfarre stünde hinter der Unterschriftenaktion. Die Aktion Karl Hochgatterers sei ohne vorherige Information des Pfarrgemeinderates geschehen, der „vor vollendete Tatsachen gestellt“ worden war. Er habe also nur mehr reagiert.

Der Beschuldigte protestierte beim St.Pöltner Weihbischof Heinrich Fasching und meinte, hinter seiner Entlassung stehe eine kirchliche Gruppierung, die Interesse an einem „ideologischen Kampf“ in der Kirche hätte. Kurt Krenn, als Bischof zuständig für den Konflikt, wünschte, daß das Problem – für ihn eine Familienangelegenheit – vor Ort einvernehmlich gelöst werde.

Thomas Plankensteiner diagnostizierte den Vorfall als „genau das Kirchenverständnis, das es zu verändern gilt“, und sieht die Notwendigkeit der Initiative der Plattform „Wir sind Kirche“ bestätigt.

2.3 Das Kirchenvolks-Begehren in Deutschland

Das Kirchenvolks-Begehren erhielt auch außerhalb Österreichs Resonanz. So wurde ab 12.Juni in Oklahoma/USA in einer Solidaritätsaktion für das Unterschreiben der englischen Version des Textes geworben. Thomas Plankensteiner berichtete am 9.Juni, daß aus Deutschland und der Schweiz Interesse zur Übernahme signalisiert worden war, die den Initiatoren die internationale Dimension ihrer Forderungen bestätigte.

Tatsächlich kamen auch in Deutschland und in der Schweiz dem Kirchenvolks-Begehren ähnliche Unterschriftenaktionen in Gang. Christian Weisner, der Initiator der Kirchenvolks-Begehrens in Deutschland (Start am 16.9.1995) will mit der übernommenen Akti-

on das „Unbehagen“ auch deutscher Katholiken angesichts des „Reformstaus der Kirche“ zum Ausdruck bringen. An den Forderungen wurde von der deutschen Gruppe, die sich ebenfalls „Wir sind Kirche“ nennt, nach langem Hin und Her – trotz aller in Österreich sichtbar gewordenen Schwächen – nichts geändert.

Christian Weisner empfindet sich nicht als Revolutionär und will auch keine neue Kirche gründen, aber das „Grummeln“ über die unhaltbaren Zustände nach Rom tragen, da die Glaubwürdigkeit der Kirche auf dem Spiel stehe. Das Begehren richte sich nicht gegen die deutschen Bischöfe, sondern Johannes Paul II. sei der eigentlich gemeinte Adressat. Das Anliegen hinter der Aktion sei für die deutschen Initiatoren der Wunsch, daß der Episkopat wieder Loyalität mit dem Volk zeigt.²³

Die deutschen Initiatoren sind sich dessen durchaus bewußt, daß die emotionalen Begleiterscheinungen in Deutschland schwächer sind als in Österreich. Dennoch sind sie überzeugt, daß die Forderungen des Kirchenvolks-Begehrens auch in Deutschland konsensfähig sind.²⁴

Unterstützung erhielt die deutsche Initiative neben dem Theologen Hans Küng vor allem vom Pastoraltheologen Norbert Greinacher. Dieser meinte, daß eine weitere Entfernung der Basis von der Leitung nur dann verhindert werden könne, wenn Papst und Bischöfe auf die Forderungen – vor allem auf die Frauenordination und den Pflichtzölibat – eingehen würden.

Die Begeisterung über ein deutsches Kirchenvolks-Begehren blieb aber keineswegs ungetrübt. In der Frankfurter Allgemeinen Zeitung stellte Peter Schilder in einem Kommentar fest, daß sich Kirchenkritiker und -treue in der Ablehnung einer deutschen Version des Kirchenvolks-Begehrens einig seien.²⁵ Eine Meinung, die kurz darauf vom Bund deutscher katholischer Jugend bestätigt wurde. Für die deutsche Jugendbewegung ist das Begehren nicht auf Deutschland übertragbar, obwohl sie sämtliche Forderungen als die ihren wiedererkenne: Über reinen Protest lasse sich keine Einigkeit herstellen.

²³ Der Standard, Kopf des Tages: 28.7.96.

²⁴ Joseph Votzi, Kirchenvolks- Begehren: Deutschlandstart, in profil 29: 17.7.95.

²⁵ Peter Schilder, Eine Idee vom Nachbarn und einige aufgewärmte Themen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 25.7.1995.

In ähnlicher Weise reagierte die Initiative „Kirche von unten“, von der sich Norbert Greinacher gewünscht hatte, daß sie ein deutsches Volksbegehren inszeniert. Die Initiative stellte fest, daß der deutsche Boden nicht so bereitet sei und der aktuelle Anlaß wie in Österreich fehle, um die Aktion auch nur annähernd so erfolgreich durchführen zu können. Trotzdem wurden die deutschen Katholiken aufgerufen, die wichtigen Anliegen des österreichischen Textes zu beherzigen.

Schärfere und zugleich gelassene Kritik kam aus den Reihen der deutschen Bischöfe. So sagte der pastoral sehr umsichtige Passauer Bischof Franz Xaver Eder: Er wisse zwar, daß die Aktion nicht aufzuhalten sei, prophezeie ihr aber, sie werde „baden gehen“, da ihr die Voraussetzungen fehlten und das deutsche Kirchenvolk keine Polarisierung wolle. Johannes Dyba, Erzbischof von Fulda und Exponent eines restaurativen Flügels im deutschen Episkopat, wiederum stellte fest, daß die Wesensstruktur der Kirche beachtet werden müsse: Die Kirche sei keine Volksherrschaft oder gar Demokratie, sondern eine Gründung Gottes, die sich weder an die Römer, noch an die Aufklärung oder die Nationalsozialisten angepaßt hätte. Auch seien von Jesus viele Zweifler abgewichen.

2.4 Die andere Reformbewegung: Weizer Pfingstvision

Unter dem Motto „Wir brechen auf“ rief zur selben Zeit wie die Gruppe um das Kirchenvolks-Begehren eine Gruppe junger Menschen aus der Oststeiermark unter der Leitung des Pastoralassistenten Fery Berger zu einem Weg der gemeinsamen Hoffnung in der Kirche auf. Ihre Initiative wurde bekannt unter dem Motto „Weizer Pfingstvision“, so benannt nach dem Entstehungsort dieser Aufbruchbewegung. Auch die Weizer Aktivisten sammeln Unterschriften bis zum 31. Oktober 1995, die sie dann der österreichischen Kirchenleitung unterbreiten wollen.

Seit 1989 findet alljährlich in Weiz in der Oststeiermark zu Pfingsten ein großes Jugendtreffen statt. Von Anfang an ging es jedes Jahr um die Vision einer neuen Welt und einer neuen Kirche im Hinblick auf Frieden (1990), soziale Gerechtigkeit (1991) und Bewahrung der Schöpfung (1992). „Bau meine Kirche wieder auf“ war das Motto

des Treffens im Jahre 1993. In der Vorbereitungsgruppe entstand schließlich angesichts der negativen Entwicklungen in der Österreichischen Kirche insbesondere rund um die Causa Groer der Aufruf an junge Menschen, selbst an der Kirche von morgen mitzubauen. Im Mittelpunkt steht die Idee, möglich viele (vor allem junge) Menschen für ein visionäres Programm zu gewinnen, das in 10 Punkten gefaßt ist. Es ist der Weizer Bewegung eigen, auf Selbstverpflichtung zu setzen und die Kirchenleitung von Anfang an in den Prozeß der Erneuerung einzubeziehen. Dahinter steht die Überzeugung, daß die Reform besser vorankommt, wenn Kirchenmitglieder und Leitung diese gemeinsam bewerkstelligen.²⁶ Die Weizer Aufbruchbewegung versteht sich selbst als ein Versuch „die in den vergangenen Wochen aufgestauten destruktiven Gefühle in Aufbruch-Energie zu transformieren“, da „keiner auf Dauer mit dem Gefühl des Untergangs leben kann“.²⁷

Kardinal Franz König, Wiener Alterzbischof – neben Paul Iby, Bischof von Eisenstadt der prominenteste Unterzeichner der Vision – fühlt sich mit den positiven Anliegen sehr verbunden. Das Weizer Pfingsttreffen könne „zu einer Art Taizé von Österreich“ und eine „Quelle der Erneuerung der Kirche“ werden.

„Die Pfingstvision setzt bei der Mobilisierung von Personen an und zielt auf eine Veränderung der Strukturen durch eine langfristige Veränderung der Kirchenregionen.“ Paul M. Zulehner, theologischer Berater und spiritueller Begleiter von Weiz, ist sich dabei durchaus der Gefahr bewußt, daß es „eventuell durch die langfristige Konzeption der Aktion zu einem Hinauszögern fälliger Strukturreformen kommen kann“.

Natürlich entstand der Verdacht, die Weizer Pfingstvision hätte den Charakter eines Gegen-Volksbegehrens oder eines Kirchenvolks-Begehrens-light, obwohl auch die Plattform „Wir sind Kirche“ immer wieder versicherte, es gäbe keine unmittelbare Konkurrenz, und es bestünde kein Anlaß, nicht sowohl das Kirchenvolks-Begehren als auch die Pfingstvision zu unterschreiben. Trotzdem wurde die Weizer Initiative von einem Mitglied der Tiroler Initiativgruppe mit

²⁶ Nach dem Presseinformationstext von Fery Berger.

²⁷ Paul M. Zulehner, in Markus Huber, Wolf Lotter, Joseph Votzi; Weg vom Weg in die Sekte, in profil 23: 3.6.95.

dem wenig schmeichelhaften Titel „Bischofs-Begehren“²⁸ bedacht, da durch den Weizer Text „unsere Brüder, die Bischöfe“ herzlich eingeladen waren, „sich unserer Pfingstvision anzuschließen“²⁹.

Für Fery Berger, Dekanatsseelsorger (ein verheirateter Laie) und Initiator der Weizer Pfingstvision, war es angesichts der schon bestehenden Spaltung wichtig, daß „die Amtsträger mitkönnen“ und der Weg von Anfang an gemeinsam gegangen wird. Beide Konzepte bräuchten einander, denn den stärksten Reforminput bringe nur ein synergetisches Modell, ein Zusammenfließen der Kräfte („die Kirche verträgt mehrere Bautrupps“).³⁰ „Die Pfingstvision läuft gleichzeitig mit dem Kirchenvolks-Begehren. Zur gleichen Zeit und völlig unabhängig voneinander sind Reformbewegungen mit unterschiedlichen Akzentsetzungen entstanden, die einander aber nicht widersprechen. Das ist ein starkes Zeichen der Kirche in Österreich.“³¹

Die Reaktionen von Seiten der Bischöfe auf die Weizer Pfingstvision waren durchwegs positiv: Für Bischof Kapellari war die Pfingstvision – da sie viel spiritueller und realistischer sei als das Volksbegehren – eine Alternative, die zu unterschreiben er kein Problem habe. Bischof Weber nahm die Aktion in Schutz und betonte seine „große, gute Sympathie“ für seine „Freunde in Weiz“, deren Abschlußveranstaltung am Pfingstsonntag in Weiz er auch überraschend besuchte. Er vermerkte auch, daß es nie der Plan der Vision gewesen sei, das Kirchenvolks-Begehren zu unterlaufen.

Kaum ein gutes Haar an dem „Katalog guter Absichten“ ließ dagegen in seinen Kommentaren für die Tageszeitung „Der Standard“ Peter M.Lingens, Journalist und bekennender Agnostiker. Die Weizer Initiative sei ein Versuch zur Restauration – durch Unterschrift Franz Königs bewiesen – und falle darüber hinaus dem Kirchenvolks-Begehren – mit dessen Forderungen die Kirche in Europa einzig überleben könne – in den Rücken. Es könnte freilich auch sein, daß der liberale Agnostiker deshalb das Weizer Projekt so abschätzig einstufte, weil dessen soziale Sprengkraft und spirituelle

²⁸ Martha Heizer, Mitinitiatorin des Kirchenvolks-Begehrens, Kathpress 953153: 22.5.95.

²⁹ Text Weizer Pfingstvision.

³⁰ Paul M. Zulehner im Interview mit Aggiornamento 7/95.

³¹ Presseinformationstext.

Tiefe seinen eigenen Vorstellungen von einer eingepaßten Kirche nicht entsprachen.

2.5 Koordinierungsversuche: Die Kirche verträgt zwei Bautrupps

Daß das Kirchenvolks-Begehren und die Weizer Pfingstvision keine Konkurrenzunternehmen sein wollten, darauf deutet auch die Entstehungsgeschichte der Weizer Pfingstvision hin. Tatsächlich bestand der Text der Weizer Pfingstvision bereits ab Ende März. Zudem gab es seit Anfang Mai zwischen dem Kirchenvolks-Begehren und der Weizer Pfingstvision einen Koordinierungsversuch.

Das Wiener Institut für Pastoraltheologie nahm mit der Plattform „Wir sind Kirche“ Kontakt auf und schlug eine Transformation des Kirchenvolks-Begehrens vor, da dem Anliegen „durch einen gesamtösterreichischen synodalen Vorgang mit gesetzgebender Kraft am besten gedient wäre, der sowohl Kirchenleitung als auch Kirchenvolk in ein gemeinsames Ringen an einem Tisch zusammenführen würde“. Die „Themen des Kirchenvolks-Begehrens würden als Themenliste für diesen synodalen Vorgang erhalten bleiben“, aber „Fragen der diakonalen Hauptaufgabe der Kirche sollten mehr Gewicht bekommen“. „Ein solches Volksbegehren hätte einen konkreten Adressaten (die Bischofkonferenz) und ein überprüfbares Ziel (den synodalen Vorgang)“, das Volk könnte sich in dem von den Bischöfen eingeleiteten Vorgang engagieren. Darüber hinaus hätte diese Variante die „breite Zustimmung auch bei Katholischen Aktion Österreichs (KAÖ) und Verbänden“.³²

Die Befürchtung der Initiative „Kirchenvolks-Begehren“ angesichts dieses Vorschlages waren die eingeschränkten rechtlichen Möglichkeiten eines synodalen Vorgangs, da bei den Grundanliegen, die in römische Kompetenz fallen, wieder nur Empfehlungen verabschiedet werden könnten – „ein zeit- und arbeitsaufwendiger Vorgang“, der „lediglich neuen Frust“ bei engagierten KatholikInnen erzeugen würde. Darüber hinaus müßten die Bischöfe bei einem formellen, kirchenrechtlich möglichen Provinzkonzil die Beschlüsse unter-

³² Koordinierungsversuch: 9.5.95.

zeichnen. Die Initiative sähe dennoch die „große Chance eines synodalen Vorgangs darin, daß die Anliegen des 'Kirchenvolks-Begehrens' auf breiter Basis gemeinsam mit der Kirchenleitung diskutiert werden können“³³.

Man einigte sich schließlich auf ein Vorgehen in zwei Phasen:

In der ersten Phase sollte das Kirchenvolks-Begehren als „Initialzündung für einen synodalen Prozeß verstanden werden“, hauptverantwortlich von der Plattform „Wir sind Kirche“ durchgeführt, die auf die Weiterführung der Initiative in Form eines synodalen Prozesses hinweisen sollte.

Zu Beginn der zweiten Phase sollten die unterschriebenen Anliegen an die Österreichische Bischofskonferenz und an den Vatikan übergeben werden. Zulehner und die KAÖ sollten sich für die Einleitung eines synodalen Vorgangs einsetzen und die Vorbereitungen übernehmen.³⁴

³³ Antwort von Seiten des Kirchenvolks-Begehrens: 11.5.95.

³⁴ Gegenvorschlag des Kirchenvolks-Begehrens: 15.5.95

3 Ergebnisse der Umfrage: Summary (Paul M.Zulehner)

Das Kirchenvolks-Begehren, das im Juni 1995 drei Wochen zur Unterschrift auflag, ist von rund einer halben Million Menschen unterschrieben worden. Zeitgleich wurde von der AfkS³⁵ eine Repräsentativstudie durchgeführt (Fessel & GfK, Stichprobe 1000, Mehrthemenumfrage). Die Ergebnisse werden hier in einem ersten Schritt in der Form einer kompakten Zusammenfassung vorgelegt. Die ausführliche Darstellung der Ergebnisse folgt weiter unten.

1. Es haben beim Unterschreiben genau besehen zwei unterscheidbare „Abstimmungen“ stattgefunden, die ein beträchtlich unterschiedliches Ergebnis erbracht haben.
2. Die erste „Abstimmung“ erfolgte über das Kirchenvolks-Begehren als einem kirchenpolitisch erstmals eingesetzten Reforminstrument. Das Ergebnis der Abstimmung:

Tabelle 1: Ergebnis der Umfrage zum Kirchenvolks-Begehren und zur Weizer Pfingstvision

KVB ³⁶		WPV ³⁷
13%	sichere Unterzeichner	4%
27%	Sympathisanten	17%
33%	Uninteressierte	48%
14%	Gegensympathisanten ³⁸	14%
13%	Gegner	17%

Die extremen Gegenpositionen sind somit gleich stark (13%). Um sie herum gibt es jeweils einen Sympathisantenkreis: jener um die Unterzeichner ist mit 27% doppelt so groß wie der Kreis der Gegensympathisanten. Also etwa 40% pro, ein Drittel ist uninteressiert, ein Viertel dagegen.³⁹

Hier schließt sich sofort die Frage an: Wer sind diejenigen, welche sagen, daß sie unterschreiben werden? Deutlich an der Spitze jener Merkmale, die das Unterschreiben erklären, ist der Reformwunsch, gefolgt vom Übereinstimmungsmaß mit der Kirche und von der Zugehörigkeit zu den kritisch-aktiven Kirchenmitgliedern.

³⁶ Im ganzen Text werden Prozentwerte auf ganze Zahlen gerundet angegeben, andere statistische Kennzahlen (Mittelwert, Korrelation, Faktoraladung usw. mit zwei Kommastellen).

³⁷ WVP = Weizer Pfingstvision. Über dieses alternative Reformprojekt wird weiter unten ausführlicher informiert.

³⁸ In den folgenden Tabellen werden Gegensympathisanten und Gegner in der Kategorie Gegner zusammengefaßt.

³⁹ Damit liegt das Kirchenvolks-Begehren im Vergleich zu anderen Volksbegehren in Österreich recht gut, vor allem wenn man bedenkt, daß diesem Volksbegehren die organisatorische Infrastruktur der anderen, die dort vom Staat gestellt wird, fehlte (wobei allerdings nicht übersehen werden soll, daß viele Gliederungen der Katholischen Aktion Österreichs – etwa Oberösterreichs unter dem KA-Präsidenten Eduard Ploier – und auch Pfarrgemeinden sich wirksam in den Dienst des Kirchenvolks-Begehrens gestellt haben); nur vier Volksbegehren erreichten mehr Unterschriften: Rundfunkreform 1964 (833.389), Arbeitszeitgesetz 1969 (889.659), Schutz menschlichen Lebens 1975 (896.579), Konferenzzentrum (1,361.561): Das österreichische Parteiensystem, hg.v.A.Pelinka u.a., Wien-Köln-Graz 1988, Dokumentation der Wahlergebnisse, 786.

³⁵ Die AfkS (Arbeitsstelle für kirchliche Sozialforschung) wurde 1995 von Paul M.Zulehner gegründet, als das renommierte Sozialforschungsinstitut der Österreichischen Kirche, das IKS (Institut für kirchliche Sozialforschung) nach der Pensionierung des umsichtigen langjährigen Leiters Hugo Bogensberger aus Finanzknappheit geschlossen werden mußte. Die AfkS ist am Institut für Pastoraltheologie der Universität Wien eingerichtet und arbeitet zusammen mit dem Ludwig-Boltzmann-Institut für Werteforschung (Solidarität und Religion). Publikationen sind bestellbar bei der AfkS, Berggasse 12/2/1, A-1090 Wien.

Tabelle 2: Wer unterschreibt?

(partieller Korrelationskoeffizient)

unabhängige Variable	KVB	WPV
alle Variablen zusammen	.38	.31
Übereinstimmung mit der katholischen Kirche	.12	.13
Religionsbekenntnis katholisch	.09	.06
Religionsbekenntnis protestantisch	-.10	-.07
Reformwunsch ⁴⁰	.22	.12
kritisch-aktive Kirchenmitglieder	.12	.13
Diözese Linz		.07
Diözese Graz-Seckau		.11
Diözese St.Pölten		-.07

3. Die „Abstimmung“ über die Inhalte des Kirchenvolks-Begehrens zeigt eine deutliche Zustimmung zu den Themen des Kirchenvolks-Begehrens, wobei der Grad der Zustimmung allerdings deutlich abgestuft ist. Dargestellt mit Hilfe der später erläuterten „Indizes“ (hinter denen jeweils mehrere zusammenhängende Einzelaussagen stehen), zeigt sich folgende Rangfolge unter den Reformthemen:

Tabelle 3: Reformthemen nach Reformnotwendigkeit geordnet

(in der Kategorie „sehr stark“ in Klammer die Zustimmung der „sicheren Unterzeichner“)

	sehr stark	stark	schwach	sehr schwach
Index Zölibat	79% (92%)	16%	4%	2%
Index Scheidung	72% (95%)	22%	4%	1%
Index Sexualmoral	67% (87%)	27%	5%	1%
Index Mitbestimmung	66% (86%)	32%	2%	0%
Index Frohbotschaft	62% (74%)	33%	4%	1%
Index Frauen	50% (72%)	36%	14%	7%
Index Homosexualität	40% (62%)	32%	14%	15%
Index Priester-Laien	26% (27%)	62%	11%	2%

⁴⁰ Diese Variable wird weiter unten erklärt.

4. Die Frage nach der Art der Bischofsnennung kann nicht so einfach in diese Tabelle aufgenommen werden, weil sich dafür eine Typologie, aber kein Index angeben läßt. Diese Typologie bildet eine Rangordnung nach der Breite der Mitbestimmung in vier Stufen, die wiederum ein Ausmaß an Reformnotwendigkeit abbilden; dadurch wird die Typologie mit dem vierstufigen Index grob vergleichbar.

Tabelle 4: Bischofsnennungen sollten erfolgen...

U=sichere Unterzeichner

S=Sympathisanten

G=Gegner

UN=Uninteressierte

I=insgesamt

	U	S	G	UN	I
durch Wahl der Gläubigen = sehr starke Reform	78%	65%	46%	40%	53%
unter Mitbestimmung der Laien = starke Reform	10%	6%	9%	6%	7%
unter Mitbestimmung (nur) der Priester = schwache Reform	2%	10%	13%	7%	9%
nur durch den Papst = keine Reform	9%	13%	23%	16%	16%
keine Meinung	1%	5%	9%	32%	14%

Außerordentlich groß (nur 16% halten die bisherige Praxis der Bestellung durch den Papst für richtig, aber „nur“ 53% halten die ganz radikale Reform der Wahl durch die Laien für den richtigen Weg) ist der Ärger der Österreicher darüber, daß sich Rom seit 1983 für die Interessen kleiner österreichischer Kreise (am rechten Flügel der ÖVP, unter dem Hochadel und unter reaktionären Kirchenkreisen) instrumentalisieren ließ, was zu Bischöfen führte, mit denen das Volk erhebliche, wenn auch unterschiedliche Schwierigkeiten bei der Annahme hat.⁴¹ Die verständliche Antwort laut Umfrage: Das Kirchenvolk votiert für eine tiefgreifende Reform bei der Suche nach qualifizierten Kandidaten. Die Priester (78%), die Laien (61%),

⁴¹ Vgl. dazu die Daten im AfkSDossier1: Österreichs Bischöfe im Spiegel der Volksmeinung, Wien 1994 (vergriffen).

die Ortskirche (72%) sollen daran wirksam beteiligt werden. Daß dies Sache des Papstes allein bleiben soll, dafür sind lediglich 16%. Es geht um nichts anderes, als daß bei dieser Suche „tiefer ins Volk hineingehorcht werden soll“ (Bischof Reinhold Stecher). Oder in der Formulierung der Österreichischen PastoraltheologInnen in einer Erklärung vom 7.4.1995:

„In unseren dynamischen Kirchenzeiten ist ein hoher Bedarf an qualifizierter Leitung entstanden. Das Kirchenvolk hat daher ein Anrecht darauf, daß bei den nächsten Bischofsnennungen in Wien und Tirol geeignete Personen in dieses Amt berufen werden: Sie sind erfahrene, für das Evangelium gewinnende Seelsorger. Sie bringen eine gediegene Leitungskompetenz mit. Ihre wichtigste Aufgabe wird es sein, mit starken Visionen (1 Sam 3,1-10) dem Kirchenvolk voranzugehen und dabei die Schwestern und Brüder zu stärken (Lk 22,32). Eine weitere Entmutigung durch die Ernennung von Bischöfen, die das Volk in seiner Mehrheit nicht annehmen kann, darf jener Kirche nicht zugemutet werden, in der arbeiten zu können, nicht nur wir stolz sind.“

5. An erster Stelle in der Liste der Indizes steht das Thema „Zölibat“: In diesem Rahmen wird auch von 81% verlangt, daß die Priester ihre Lebensform frei wählen können sollen und daß mehr Verständnis für laisierte Priester (80%) aufgebracht wird.

6. An zweiter Stelle folgt mit hoher Unterstützung der Wunsch nach einer „menschlicheren Pastoral“. An diesen Wunsch nach einer menschlicheren und respektvolleren Seelsorge grenzt der Wunsch nach mehr Verständnis für wiederverheiratete Geschiedene (86%), sowie für Paare, die vor der Ehe zusammenleben (81%). Für Geschiedene, die wieder geheiratet haben, soll zudem wie in der Ostkirche nach einer gewissen Zeit der Trennung eine zweite kirchliche Heirat erlaubt werden (67%). Daß ein versöhnlicher Umgang der Kirche mit diesen Personen den Bestand der Ehe schwächt, fürchten lediglich 17%. Und nur 7% finden es richtig, daß dieser Personenkreis nicht zur Kommunion gehen darf.

7. Die kirchliche Sexualmoral wird als wenig hilfreich angesehen (71%). Die Kirche mache zu wenig Unterschied zwischen Abtreibung und Empfängnisregelung (59%), für welche die Kirche zudem unzuständig sei (69%). Nach Ansicht von 82% sollten anstelle der Themen der Sexualmoral die Überlebens Themen Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung in den Vordergrund gestellt

werden. Respekt vor der verantworteten Gewissensentscheidung der einzelnen (besonders in Fragen der Empfängnisregelung) (75%) wird mehrheitlich verlangt.

8. Sodann folgen die Forderungen nach mehr Mitbestimmung. Zustimmung finden Einzelaussagen zum Themenbereich der „geschwisterlichen“ Kirche. Diese beziehen sich auf das Verhältnis zwischen Bischöfen, Priestern und Laien: auf deren Gleichheit an Würde und Berufung (74%); Ein Bischof ohne Vertrauen im Volk soll aber sein Amt zurücklegen (78%). Ganz anders werden zwei eigentlich sehr ähnliche Fragen eingeschätzt (zusammengefaßt im Index Priester-Laien): Daß es evangeliumswidrig sei, wenn Priester mehr gelten als Laien (hier haben erstaunlich wenige, nämlich nur 31% zugestimmt). Der Unterschied zwischen Priestern und Laien solle dabei nicht verwischt werden (45%).

9. An nächster Stelle kommt die Forderung nach mehr ermutigender Pastoral: Anstelle von angstmachenden und einengenden Normen mehr helfende und ermutigende Begleitung und Solidarität (77%), anstelle pauschaler Verurteilungen mehr Menschlichkeit (80%)

10. Sodann folgt (gereiht nach der Zustimmung) das Themenpaket Frauen. 60% können sich eine Pfarrerin in der eigenen Pfarrgemeinde vorstellen. Allerdings sind 30% der Befragten hart gegen eine Änderung der katholischen Praxis, keine Priesterinnen zu weihen; dagegen meinen 51%, daß die katholische Kirche durch die Weihe von Frauen an Ansehen und Glaubwürdigkeit gewinnen könnte. Breiter ist die Zustimmung zum Diakonats der Frau (67%). Die meisten (75%) verlangen, daß Frauen in allen kirchlichen Gremien mitreden und mitentscheiden können.

11. Einen eigenen Themenkreis stellt der Wunsch dar, daß die Kirche mehr Verständnis für Homosexuelle hat (43%) und deren Lebensform akzeptiert (44%). In dieser Frage weichen die Mitglieder der katholischen Kirche nicht von der öffentlichen Meinung in unserer Gesellschaft ab. Die Diskriminierung Homosexueller ist nach wie vor weit verbreitet; sie zählen zu jenen Menschen, die man nicht gern als Nachbarn hat.⁴²

12. Bezeichnend ist, daß diese Reformwünsche nicht nur bei den Unterzeichnern und Sympathisanten (hier erwartungsgemäß über-

⁴² P.M.Zulehner, H.Denz, Vom Untertan zum Freiheitskünstler, Wien 1991, 224-226.

durchschnittlich), sondern auch bei den Gegnern des Kirchenvolks-Begehrens auf einem hohen Niveau anzutreffen sind. Am schwächsten sind alle diese Wünsche unter den Uninteressierten. Daraus folgt aber auch, daß der Sozialraum der Kirche heute reformträchtiger ist als die nichtkirchlichen Bereiche unserer Gesellschaft.

13. Auf dem Hintergrund solcher Meinungslagen überrascht es nicht, daß eine Mehrheit Reformen wünscht. Solche werden nur dann (wenn überhaupt: 21% halten die katholische Kirche nicht wirklich für reformierbar; 16% sehen für Reformen keine Notwendigkeit) für möglich gehalten, wenn Kirchenleitung und Kirchenvolk an einem „runden Tisch“ zusammengehen (synodaler Vorgang) (39%). Zusätzlich sind aber 73% der Ansicht, daß sich ohne einen Druck „von unten“ in der Kirche nichts ändern werde (4% glauben, daß nur der Druck „von unten“ etwas bewirkt, der größte Teil ist der Meinung, daß Reformen gemeinsam stattfinden sollen, glauben aber, daß zusätzlich dieser Druck notwendig ist⁴³).

Die Möglichkeit und Notwendigkeit der Reform, und zwar einer gemeinsamen von Kirchenvolk und Kirchenleitung, wird von der Hälfte der Unterzeichner gesehen.

Tabelle 5: Einstellung zur Reform der Kirche nach Einstellung zum Kirchenvolks-Begehren

U=sichere Unterzeichner

S=Sympathisanten

G=Gegner

UN=Uninteressierte

I=insgesamt

	U	S	G	UN	I
Reform nicht notwendig	14	15	19	17	16
Reform nicht möglich	28	19	18	23	21
Reform nur von oben	2	10	10	7	8
Reform nur durch Druck von unten	3	2	3	8	4
Reform gemeinsam	50	51	41	22	39
unentschieden	2	3	5	28	11

⁴³ In der TABELLE 5 sind in der Kategorie „nur Druck von unten“ nur diejenigen enthalten, die nicht zusätzlich den gemeinsamen Reformprozeß befürworten.

14. Das Kirchenvolks-Begehren hat diesen Druck gemacht. Die laut Studie erwartbaren Unterschriften des Weizer Reformvorgangs werden dazu kommen, zusätzlich aber die Reformrichtung ergänzen. Die Ausweitung von den „liberalen“ Themen hin in Richtung auf die „sozialen“ (Frieden Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung) findet auch unter den Unterzeichnern des Kirchenvolks-Begehrens starke Unterstützung (Unterzeichner: 74% sehr starke Zustimmung; Sympathisanten 63%, Gegner 52%, Uninteressierte 50%).

15. Die Studie bringt auch ein wenig Licht in das Verhältnis der beiden Reformunternehmen Kirchenvolks-Begehren und Weizer Pfingstvision.

Tabelle 6: Unterzeichnung von Kirchenvolks-Begehren und Weizer Pfingstvision

U=sichere Unterzeichner

S=Sympathisanten

G=Gegner

UN=Uninteressierte

I=insgesamt

Weizer Pfingstvision →	U	S	G	UN	I
sichere Unterzeichner des KVBS	33	19	21	28	13
Sympathisanten des KVBS	0	48	28	23	27
Gegner des KVBS	0	6	72	22	33
uninteressiert am KVB	1	1	4	94	27
Weizer Pfingstvision insgesamt	4	17	31	48	100

Nahezu alle (91%) der Unterzeichner für Weiz kommen aus dem Kreis derer, die auch das Kirchenvolks-Begehren unterzeichnet haben. Die sicheren Unterzeichner der Weizer Pfingstvision sind allerdings nur ein Drittel so viele wie die Unterzeichner des Kirchenvolks-Begehrens. Es gibt aus dem Kreis der Unterzeichner des Kirchenvolks-Begehrens 28%, die von der Weizer Pfingstvision nichts wissen, und 22%, die gegen sie sind.

Zentrale Unterschiede zwischen den beiden Konzepten sind:⁴⁴

⁴⁴ Weiter unten werden die beiden ausführlicher und auch von der Struktur der Unterstützer her miteinander verglichen.

- hier beim Kirchenvolks-Begehren Strukturreform allein, dort in der Weizer Pfingstvision vor allem Bewußtseinsreform; hier Fremdverpflichtung, dort Fremd- und Selbstverpflichtung;
- hier Druck von unten mit nachfolgender Kooperation, dort von Haus aus gesuchte Kooperation mit Kirchenleitung;
- hier Akzent auf liberalen Themen mit vorausgesetzter Spiritualität und der weltweiten Diakonie in der Klammer, dort Akzent auf Mystik und Politik mit nachgereihtem Interesse an Kirchenreform.

15. Zum Schluß dieser knappen Zusammenfassung der Ergebnisse der Repräsentativstudie zum Kirchenvolks-Begehren noch ein Überblick über das Gesamtergebnis des Österreichischen Kirchenvolks-Begehrens. Dabei zeigt sich, daß die Zahlen für die Unterzeichner in der Umfrage etwas höher liegen, als dann faktisch unterschrieben haben. Das kann damit zu tun haben, daß einige unterschreiben wollten, aber dann faktisch nicht unterschrieben haben. Es kann aber auch damit zu tun haben, daß in der positiven Stimmung für das Kirchenvolks-Begehren insbesondere in den Massenmedien einige auf das Kirchenvolks-Begehren „aufgestiegen“ sind, ohne es unterschrieben zu haben.⁴⁵

Tabelle 7: Die tatsächlichen Ergebnisse des Kirchenvolks-Begehrens

B=Bewohner (jeweils Bundesland 1991)

Kath=Katholiken 1994

KG=Kirchgänger Februar 1994

U=Unterschriften Kirchenvolks-Begehren

GDZ=Gottesdienstziffer: Es wird davon ausgegangen, daß 15% der Katholiken vom Kirchengang entschuldigt sind (berufstätig, krank, zu alt, zu jung).

%=Anteil der Unterzeichner an den Katholiken

Diözese / Bundesland	B	Kath	KG	GDZ %	U	%
----------------------	---	------	----	-------	---	---

St.Pölten / NÖ	1.473.800	632.306	151.896	28,3	97.779	15,5
Innsbruck / Tir.	631.400	477.914	112.459	27,7	68.508	14,3
Feldkirch /Vbg.	331.500	296.042	61.748	24,5	24.854	8,4
Salzburg / Sbg.	482.400	522.535	90.348	20,3	40.544	7,8
Wien /Wien	1.539.800	1.396.177	220.636	18,6	104.861	7,5
Gurk-K. / Ktn.	547.800	466.705	64.028	16,1	30.327	6,5
Eisenstadt / B.	270.900	229.780	66.083	33,8	13.942	6,0
Linz / OÖ	1.333.500	1.127.411	264.117	27,6	59.721	5,3
Graz-S. / Stmk.	1.184.700	980.885	141.191	16,9	462.12	4,7
Österreich	7.795.800	6.129.755	1.172.506	22,5	486.748	7,9

⁴⁵ Ein ähnliches Phänomen zeitigte die OGM-Umfrage, die für den Standard nach dem Kirchenvolks-Begehren Juli 1995 gemacht worden war. Dort haben 11% angegeben, unterschrieben zu haben, während es faktisch nur 8% waren. Die Forschung spricht von erwünschtem sozialem Verhalten (Bandwagoneffekt).

4 Begleitstudie (Hermann Denz, Paul M.Zulehner)

4.1 Die Idee für eine Umfrage

Schon bald nach der Ankündigung des Kirchenvolks-Begehrens war die Idee aufgetaucht, eine Begleitstudie zu diesem kirchenpolitisch erstmaligen Vorgang zu machen. Dafür gab es mehrere Gründe, die auch zu den Haupthypothesen der Umfrage zählen:

1. Es war anzunehmen, daß es über das Ergebnis des Kirchenvolks-Begehrens einen heftigen Interpretationsstreit geben würde. Wer steht hinter den Unterschriften? Daß es so kam, zeigen die Auseinandersetzungen zwischen dem Hauptinitiator des Kirchenvolks-Begehrens Thomas Plankensteiner und Bischof Kurt Krenn in der ORF-Sendung „Orientierung“ vom 2.7.1995. Bischof Krenn spielte das Ergebnis einer halben Million Unterschriften dadurch herunter, daß er vermerkte, die restlichen 5,8 Millionen Katholiken hätten ja nicht unterschrieben. Also stehe nur eine kleine Minderheit hinter dem Kirchenvolks-Begehren. Plankensteiner entgegnete, daß für die Position Krenns sich nicht einmal eine halbe Million fände. Licht ins Interpretationsdunkel zu bringen, war ein erstes Ziel.

2. Zudem wurde vermutet, daß mit der Unterschrift primär die Unterschriftsbereitschaft sichtbar gemacht werde, damit in diesem Fall auch die Einstellung zu einem Kirchenvolks-Begehren als kirchenpolitischem Instrument. Davon aber müsse sehr wohl die Meinungslage zu den einzelnen Anliegen des Kirchenvolks-Begehrens unterschieden werden.

3. Hinsichtlich der einzelnen Themenbereiche wurde vermutet, daß es ein starkes Zustimmungsgefälle gebe. Hier ist auch mitgedacht, daß nicht wenige das Kirchenvolks-Begehren unterschrieben haben, weil sie gegen die römisch-österreichische Kirchenpolitik der letzten Jahre und gegen die Vorgänge rund um die Causa Groer protestieren wollten, während die Auffassungen zu anderen Fragen, wie Frau-

enordination oder Akzeptanz der Lebensform der Homosexuellen, durchaus anders gelagert sein können.

4. Zu untersuchen war auch, was sich die Bevölkerung als Folge des Kirchenvolks-Begehrens wünscht, welche Reformschritte unternommen werden sollten. Es wurde vermutet, daß ein „runder Tisch“, etwa ein synodaler Vorgang oder ein „Österreichkonzil“ (kirchenrechtlich genauer ein Partikularkonzil) eine hohe Akzeptanz finden werde.

Die Erhebung ist im Auftrag der Arbeitsstelle für kirchliche Sozialforschung (AfKS⁴⁶) durch die GfK Fessel in Wien im Rahmen einer Mehrthemenumfrage im Juni 1995 durchgeführt worden. Das Sample beträgt 1000 Personen. Die Ergebnisse sind für die österreichische Bevölkerung repräsentativ.

4.2 Kirchlichkeitstypen

Befragt wurden alle Österreicherinnen und Österreicher, also nicht nur die Mitglieder der katholischen Kirche. Die Befragten verteilen sich so auf die einzelnen Konfessionen:

Tabelle 8: Konfessionszugehörigkeit der Befragten

Konfession	Befragung	Österreich
römisch katholisch	79.4%	78.0
protestantisch	5.9%	5.0
andere Konfession	1.9%	4.9
aus der katholischen Kirche ausgetreten	6.4%	
aus anderer Konfession ausgetreten	0.6%	
ohne religiöses Bekenntnis	4.8%	8.6
keine Angabe	1.0%	3.5

⁴⁶ Nach der Schließung des Instituts für kirchliche Sozialforschung (IKS) ist diese Arbeitsstelle für kirchliche Sozialforschung (AfKS) am Institut für Pastoraltheologie und Kerygmatik an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien in Zusammenarbeit mit dem Ludwig-Boltzmann-Institut für Werteforschung (Religion und Solidarität) gegründet worden (Berggasse 11/2/12, A-1090 Wien, Tel.31338-283).

Die Stichprobe entspricht also weitgehend der Zusammensetzung der Bevölkerung (nach Daten der Volkszählung 1991). Zusätzlich zu dieser Information über die Konfessionszugehörigkeit enthält die Umfrage auch noch folgende Angaben:

- eine Selbsteinschätzung über die persönliche Religiosität,
- die Kirchengangshäufigkeit,
- Angaben über den Grad der allgemeinen Übereinstimmung mit der Kirche sowie
- über das persönliche Kirchenverhältnis.

Die Ergebnisse zu diesen einzelnen Fragestellungen werden zunächst vorgestellt und dann zu einer Typologie der Kirchenmitgliedschaft verknüpft.

4.2.1 Religiöse Selbsteinschätzung

6% der ÖsterreicherInnen halten sich für sehr religiös, weitere 66% für religiös; Das sind zusammen 72%.⁴⁷ 19% halten sich für eher nicht religiös, 7% haben sich als nichtreligiös eingestuft. Die Katholiken halten sich im Schnitt für religiöser als alle anderen ÖsterreicherInnen. Die Protestanten bestehen aus zwei gleich großen Hälften: eher Religiöse und eher Nichtreligiöse. Ähnlich wie bei den Protestanten ist die religiöse Selbsteinschätzung bei den Ausgetretenen. Aber auch unter den Personen ohne religiöses Bekenntnis gibt es immer noch fast 30% eher Religiöse, wenngleich der Anteil der erklärt Nichtreligiösen bei diesen mit 59% weit über dem österreichischen Durchschnitt liegt. Religiöse Selbsteinschätzung und Konfessionszugehörigkeit hängen somit eng zusammen.

4.2.2 Kirchengangshäufigkeit

Dasselbe gilt auch für die Kirchengangsfrequenz. Sonntäglichen Kirchengang finden wir bei 2-3 von 10 Mitgliedern einer Konfession. Bei den übrigen sind die Nichtkirchgänger die stärkste Gruppe. Kirchengang gilt in der religionssoziologischen Forschung als ein besonders aussagestarker Indikator für kirchliches Engagement (commitment).

⁴⁷ Vgl. dazu die Daten aus dem Jahre 1990: P.M.Zulehner, H.Denz, Vom Untertan zum Freiheitskünstler, Wien 1991.

Tabelle 9: Religiöse Selbsteinschätzung nach Konfessionen

Wie würden Sie Ihre eigene Religiosität einstufen? (vorlesen)

A = sehr religiös

B = religiös

C = eher nicht religiös

D = nicht religiös

MW = Mittelwert

	A	B	C	D	MW
römisch katholisch	6	73	18	3	2.18
protestantisch	10	48	41	1	2.33
andere Konfession	26	33	22	19	2.33
aus katholischer Kirche ausgetreten	4	43	31	21	2.70
aus anderer Konfession ausgetreten	0	44	22	33	2.89
ohne religiöses Bekenntnis	3	26	12	59	3.26

Tabelle 10: Kirchengangshäufigkeit

Wie häufig besuchen Sie einen Gottesdienst? (vorlesen)

	Sonntags	an Festen	(fast) nie
römisch katholisch	28	48	23
protestantisch	22	54	24
andere Konfession	30	41	30
aus katholischer Kirche ausgetreten	2	26	72
aus anderer Konfession ausgetreten	0	44	56
ohne religiöses Bekenntnis	0	9	91

4.2.3 Übereinstimmung mit der katholischen Kirche

Die Übereinstimmung mit der katholischen Kirche wurde bei allen ÖsterreicherInnen erhoben. Die Befragten verteilen sich auf der zehnteiligen Leiter. Bei den Katholiken liegt der Mittelwert bei 5,81. Die geringste Übereinstimmung ist bei den Protestanten anzutreffen (8,70); ihr Wert liegt ganz nahe bei den Personen ohne religiöses Bekenntnis (8,69). Offenbar gibt es zwischen den beiden alten Kon-

fessionen trotz jahrelanger ökumenischer Bemühungen eine beachtliche Kluft.

Tabelle 11: Übereinstimmung mit der katholischen Kirche

Wie sehr stimmen Sie mit der katholischen Kirche überein? Sie können auf der Skala zwischen 1 und 10 abstimmen. 1 = ich stimme völlig überein, 10 = ich stimme überhaupt nicht überein: (Skala vorlegen)

ausgetr. = a us der katholischen Kirche ausgetreten

ausgetr.B = aus einer anderen Konfession ausgetreten

orB = ohne religiöses Bekenntnis

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	MW
r.k.	4	3	10	9	23	12	13	15	6	5	5.81
prot.	0	0	0	0	11	4	6	16	7	56	8.70
and. Konf.	0	0	8	0	12	0	0	4	15	62	8.65
ausgetr.A	0	0	1	0	6	6	12	20	6	49	8.56
ausgetr.B	0	0	0	0	22	22	0	22	0	33	7.56
orB	0	0	0	3	4	9	10	7	10	56	8.69

4.2.4 Kirchenverhältnis

Nach ihrem Kirchenverhältnis wurden lediglich die Katholiken gefragt. Mehrfachantworten waren zugelassen. 87% stimmen mit ihrer Kirche nicht in allen Punkten überein. Der Typ des „Auswahlchristen“⁴⁸, den freiheitliche Gesellschaften begünstigen⁴⁹, dominiert. Dabei ist durchaus mitberücksichtigt, daß es eine Totalidentifikation zwischen Person und Institution nie (oder nur in psychischen Sondersituationen) gibt.

4.2.5 Mitgliedschaftstypologie

Mit Hilfe solcher Einzelaussagen läßt sich eine Typologie der Mitgliedschaft bilden, wobei die Zahlen lediglich eine Differenzierung der Katholiken erlauben. Dabei zeigt sich, daß es nicht „das“ katholische Kirchenvolk gibt, also auch nicht einfachhin zwei Lager, hier das Lager der Kirchenvolksbegehrer, dort das Lager um Bischof

⁴⁸ Vgl. P.M.Zulehner, Religion nach Wahl, Wien 1974.

⁴⁹ P.L.Berger, Der Zwang zur Häresie, Frankfurt 1980. – P.M.Zulehner u.a., Fundamentalpastoral, Düsseldorf 1989.

Krenn. Die Kirche ist weitaus bunter. Und als solche ist sie wiederum nur ein Teil einer bunten sozioreligiösen Landschaft in Österreich.

Tabelle 12: Kirchenverhältnis

(nur Katholiken)	ja
Ich bin aktives Mitglied der katholischen Kirche.	26%
Ich bin katholisch, stimme aber nicht in allen Punkten mit der Meinung der Kirche überein.	87%
Ich bin zwar Mitglied der katholischen Kirche, fühle mich aber in keiner Weise mit ihr verbunden.	30%
Zur Zeit überlege ich, ob ich nicht aus der Kirche austreten soll.	14%

Folgende Mitgliedschaftstypen erlaubte die Studie abzugrenzen: unkritisch-aktive Katholiken (4%) und kritisch-aktive Katholiken (16%); sodann „Auswahlkatholiken“ (34%), nominelle (16%) und austrittsbereite Katholiken (9%). Dazu kommen in der österreichischen Bevölkerung Ausgetretene und Nichtmitglieder (13%) sowie die Angehörigen anderer Konfessionen (9%, davon rund 6% Protestanten).

Tabelle 13: Mitgliedschaftstypologie

nur Katholiken	Mitgliedschaftstypen
4	aktive Katholiken
21	kritisch aktive Katholiken
41	Auswahlkatholiken
21	nominelle Katholiken
13	austrittsbereite Katholiken

4.2.6 Index Sozioreligiös

Mit Hilfe der Variablen religiöse Selbsteinschätzung und Kirchengangsfrequenz wurde ein sozioreligiöser Index gebildet. Neuerlich zeigt sich, daß die Katholiken sozioreligiös weit stärker ausgestattet sind als die Mitglieder anderer Konfessionen.

Tabelle 14: Der sozioreligiöse Index

A = sehr sozio religiös
 B = sozio religiös
 C = wenig sozio religiös
 D = nicht sozio religiös

	A	B	C	D
römisch katholisch	7	40	40	13
protestantisch	0	14	34	51
andere Konfession	8	12	27	54
aus katholischer Kirche ausgetreten	0	4	37	60
aus anderen Konfessionen ausgetreten	0	0	44	56
ohne religiöses Bekenntnis	0	3	26	71
alle	6	34	38	22

Tabelle 15: Allgemeine Einstellung zum Kirchenvolks-Begehren

Zur Zeit laufen zwei Unterschriftenaktionen in der katholischen Kirche. Das eine ist von der Plattform „Wir sind Kirche“ aus Innsbruck, ein Kirchenvolks-Begehren. Was trifft da auf Sie zu? (Karte vorlegen, nur eine Nennung)?

1 = berührt mich nicht
 2 = ich kenne den Text nicht, finde es aber gut, wenn kritische Christen die Kirche erneuern wollen.
 3 = bin (eher) dafür
 4 = bin (eher) dagegen

	1	2	3	4	alle
römisch katholisch	29	41	24	6	80
protestantisch	38	42	20	0	6
andere Konfession	78	11	11	0	2
aus katholischer Kirche ausgetreten	52	31	13	3	6
aus anderen Konfessionen ausgetreten	33	22	33	11	1
ohne religiöses Bekenntnis	49	40	12	0	5
alle	33	40	23	5	100

4.3 Kirchenvolks-Begehren-Typologie

Auch für die Einstellung zum Kirchenvolks-Begehren konnte eine Typologie erstellt werden. Dabei wurden zwei Informationen ver-

wendet: eine allgemeine Haltung zum Kirchenvolks-Begehren sowie die Unterschriftsbereitschaft.

Keine allgemeine Gegnerschaft findet das Kirchenvolks-Begehren bei den Protestanten, den Angehörigen anderer Konfessionen sowie bei den Personen ohne religiöses Bekenntnis. Unberührt läßt es Personen aus anderen Konfessionen und Personen, die aus der katholischen Kirche ausgetreten sind.

Diejenigen, welche die Antwortmöglichkeit 2 (ich kenne den Text nicht, finde es aber gut, wenn kritische Christen die Kirche erneuern wollen) oder 3 (bin (eher) dafür) angegeben haben, wurden auch nach ihrem (vorhersehbaren oder faktischen) Unterschreibverhalten befragt. Im Schnitt ergeben sich (neben den Uninteressierten und den Gegnern, die in der folgenden Tabelle unter keine Angabe laufen) 12% sichere Unterschreiber sowie 25% Sympathisanten. 7% sind sichere Nichtunterzeichner und weitere 14% eher Ablehnende.

Tabelle 16: Unterschreibbereitschaft

(nur Kategorie 2 und 3 aus der vorherigen Tabelle wurden dazu befragt)

Werden Sie dieses „Kirchenvolks-Begehren“ unterschreiben? (vorlesen)

+++ = ganz sicher -- = eher nicht
 ++ = sicher --- = sicher nicht
 + = eher schon ---- = ganz sicher nicht X = nicht befragt

	+++	++	+	-	--	---	X
römisch katholisch	14	7	22	10	4	5	39
protestantisch	6	6	10	1	5	29	44
andere Konfession	0	0	0	11	11	0	78
aus katholischer Kirche ausgetreten	12	1	8	11	7	5	56
aus anderen Konfessionen ausg.	0	0	22	0	33	0	44
ohne religiöses Bekenntnis	6	3	10	10	0	21	50
alle	12	6	19	10	4	7	41

Aus der Kombination der beiden Ergebnisse resultiert folgende vierteilige Kirchenvolks-Begehren-Typologie:

TYP 1: sichere Unterzeichner;

TYP 2: Sympathisanten (Kategorien „sicher“ und „eher schon“);
 TYP 3: Gegner („bin eher dagegen“ sowie „nicht“);
 TYP 4: Uninteressierte („berührt mich nicht“).

Tabelle 17: Kirchenvolks-Begehren-Typologie

U = sichere Unterzeichner

S = Sympathisanten

G = Gegner

UN = Uninteressierte

	U	S	G	UN
römisch katholisch	14	30	26	30
protestantisch	6	17	38	39
andere Konfession	0	0	22	78
aus katholischer Kirche ausgetreten	12	9	27	52
aus anderen Konfessionen ausgetreten	0	22	44	33
ohne religiöses Bekenntnis	6	13	31	49
alle	13	26	27	34

Dem Typ 1 der (sicheren) Unterzeichner gehören im Schnitt 13% an, dazu kommen als Typ 2 26% Sympathisanten. Dem extremen Gegentyp sind 13% und dessen Sympathisanten 14% zuzuzählen, sind zusammen 27% „Gegner“ /Typ 3). Zwischen beiden kommen 34% Uninteressierte zu liegen (Typ 4). Tendenziell neigen also die ÖsterreicherInnen nicht zu den Extrempositionen (auf beiden Seiten finden sich 13%), sondern sind moderat oder uninteressiert.

Wie die Übersicht über die faktisch geleisteten Unterschriften zeigt, ist es den Initiatoren des Kirchenvolks-Begehrens je nach Diözese sehr unterschiedlich gelungen, das Potential an Unterschreibern auch tatsächlich zu mobilisieren. Hier spielen diözesane Infrastrukturen sicher eine große Rolle.

4.4 Sozialstruktur von Unterzeichnern und Gegnern

Eine erste Analyse zeigt, wie das Profil der Unterzeichner und der Gegner aussieht:

- Überdurchschnittlich hoch ist die Zahl der Unterschreiber bei grünen weiblichen 40-49jährigen kirchlich aktiven Sonntagskirchgängern mit Mittel- und Hochschulbildung;
- unterdurchschnittlich niedrig hingegen ist sie bei ganz jungen (15-19) SPÖ- oder F-nahen nichtaktiven Katholiken, bei den Protestanten oder bei den aus der katholischen Kirche Ausgetretenen.

Tabelle 18: Profil der Unterzeichner und Gegner des Kirchenvolks-Begehrens

Gegner	von Personen mit ... sind % Gegner
Hochschule	42
Katholiken	38
Protestanten	38
Mittelschule	32
ÖVP	31
LF	31
F	31
ohne religiöses Bekenntnis	31
15-19	31
Männer	29
an Festen	28
Frauen	27
Hauptschule	27
ALLE ÖSTERREICHER	27
Sonntagskirchgänger	26
Volksschule	24
(fast) nie	24
SPÖ	23
Grün	22
40-49	21

Unterzeichner	von Personen mit ... sind % Unterzeichner
Mittelschule	21
Grün	21
Hochschule	20
40-49	17

Sonntagskirchgänger	17
Frauen	15
ÖVP	15
an Festen	15
LF	14
Katholiken	14
ALLE ÖSTERREICHER	13
Männer	11
Hauptschule	11
Volksschule	10
SPÖ	10
F	10
(fast) nie	8
Protestanten	6
ohne religiöses Bekenntnis	6
15-19	5

Aufschlußreich ist die Kombination der beiden Typologien über die Mitgliedschaft und die Einstellung zum Kirchenvolks-Begehren.

Tabelle 19: Unterzeichner und Gegner je nach Mitgliedschaftstyp

U = sichere Unterzeichner

S = Sympathisanten

G = Gegner

UN = Uninteressierte

I = insgesamt

	U	S	UN	G	I
unkritisch aktive Katholiken	3	4	3	3	4
kritisch aktive Katholiken	29	17	15	12	16
Auswahlkatholiken	35	42	20	33	31
austrittsbereite Katholiken	7	19	21	14	17
nominelle Katholiken	13	9	9	11	10
Ausgetretene und Nichtmitglieder	11	6	20	16	14
Protestanten und andere Konfessionen	3	4	12	11	8
Summe	100	100	100	100	100

Hier wird von einer anderen Perspektive her deutlich, wer zu den Befürwortern des Kirchenvolks-Begehrens als kirchenpolitischem Instrument zählt. Es sind vorrangig die kritisch-aktiven Katholiken (29%) und die Auswahlkatholiken (35%), die in der Gruppe der Unterschreiber häufiger sind; die austrittsbereiten Katholiken bzw. die Ausgetretenen sind eher in der Gruppe der Uninteressierten (21% bzw. 22%). Unter den Sympathisanten sind die Auswahlkatholiken besonders häufig (42%). Die Gegner gehören nicht speziellen Gruppen an.

Das Kirchenvolks-Begehren ist also vor allem Sache der engagiert Kritischen in der Kirche. Sie wollen eine tiefgreifende Reform durch Druck von unten. Aber auch die Auswahlchristen sind mit Einschränkungen Träger des Kirchenvolksbegehrens: Rechtfertigen sie damit ihre partielle Kirchenkritik bzw. -akzeptanz? Die Antwort läßt sich auf Grund der Daten allein nicht geben.

4.5 Die Themen

Eine zentrale Einsicht der Studie besteht darin, daß man klar zwischen der Beurteilung des Kirchenvolks-Begehrens als kirchenpolitischem Instrument und der Einstellung zu den in diesem aufgeführten Inhalten unterscheiden muß. Das bedeutet,

1. daß es auf der einen Seite Personen gibt, die das Instrument bejahen, dafür aber alle oder zumindest einzelne Forderungen ablehnen oder zumindest weniger heftig faktische Reformen fordern.
2. Umgekehrt lehnen nicht wenige das Instrument ab, haben aber dennoch die gleichen Reformwünsche wie die Unterzeichner.

Diese beiden Effekte können nun entlang der verschiedenen Themenfelder aufgezeigt werden. Die Themen sind nach ihrer Wichtigkeit bzw. dem Ausmaß an geforderter Reform geordnet. Dabei darf nicht übersehen werden, daß wegen des Meßinstrumentes die Kritik an den Bischofsernennungen der letzten Jahre aus der Reihe fällt, sachlich aber einen Spitzenplatz einnimmt. Wir beginnen deshalb bei der Darstellung der Ergebnisse zum Thema der Bischofsernennungen.

4.5.1 Bischofsernennungen

Ein zentrales Thema in den letzten Jahren sind die Bischofsernennungen. Daß hier eine Reform notwendig ist, verlangen nahezu alle – nur das Ausmaß ist unterschiedlich. Entschieden wird in vielen Variationen ein hohes Maß an Beteiligung der Ortskirche in all ihren Teilen an der Suche nach Bischofskandidaten verlangt. Die Ernennung durch den Papst wird dabei nicht in Frage gestellt. Nur eine Minderheit von 16% will die Bischofsernennung dem Papst ganz allein vorbehalten.

Tabelle 20: Wunsch nach neuer Vorgangsweise bei Bischofsernennungen

	+	-	KM
Die Laien sollten bei der Bestellung von Bischöfen mitbestimmen können.	61	16	22
Die Bischöfe sollen von Gläubigen der Diözese gewählt werden.	61	14	24
Die Priester sollten bei der Bestellung von Bischöfen mitbestimmen können.	78	6	14
Es sollte weiterhin dem Papst ganz allein vorbehalten sein, Bischöfe zu ernennen.	16	62	20

Dieser massive Wunsch, daß bei Bischofsernennungen mehr „ins Volk“ hineingehört werden soll, hat mit Sicherheit mit den Erfahrungen der Katholiken mit einer Reihe von Bischofsernennungen seit 1986 zu tun. Damals begann eine Politik, welche sich rückblickend immer deutlicher als tragische Instrumentalisierung Roms durch kleine Kreise aus Österreich (am rechten Flügel der ÖVP, unter dem Hochadel und reaktionären Katholiken) herausgestellt hat. Diese Politik der Instrumentalisierung für „rechte Kreise“ war gewiß eine politische Antwort auf einen ähnlichen Versuch des sozialistischen Bundeskanzlers Bruno Kreiskys, die katholische Kirche Österreichs für seine Zwecke zu instrumentalisieren. Freilich: Der Reinstrumentalisierungsversuch von rechts hat beiden geschadet, der ÖVP wie der Kirche, auch wenn bis heute einige meinen, die Politik sei schon die richtige gewesen, lediglich die Personen hätten nicht den Erwartungen entsprochen.

Die Katholiken dieses Landes haben offenkundig diese Instrumentalisierungspolitik satt. Denn sie dient weder dem Gemeinwohl der Kirche noch innenpolitischen Sonderinteressen.

Dieser Reformwunsch ist über die katholischen Kreise hinaus verbreitet, wie die folgende Tabelle zeigt (aus den Einzelfragen wurde eine Typologie errchnet):

Tabelle 21: Wunsch nach einem neuen Vorgehen bei Bischofsernennungen

A = Wahl durch alle

B = Mitbestimmung der Laien

C = Mitbestimmung der Priester

D = nur Papst

X = kein Interesse

	A	B	C	D	X
römisch katholisch	54	8	9	19	9
protestantisch	56	2	11	4	28
andere Konfession	57	0	5	0	38
aus katholischer Kirche ausgetreten	50	6	11	3	30
aus anderen Konfessionen ausgetreten	33	0	0	0	67
ohne religiöses Bekenntnis	31	12	6	12	39
alle	53	8	9	16	14

4.5.2 Zölibat

An der Spitze der (auch statistisch) vergleichbaren Kritikpunkte steht in der öffentlichen Meinung die Zölibatsfrage. Die Menschen fordern mit großer Mehrheit, den Priestern die Wahl ihrer Lebensform freizustellen. Auch in dieser Frage soll – wie etwa bei anderen Items zur Sexualmoral – die Entscheidung von der kirchlichen Gemeinschaft auf die Person verlagert werden. Auch dieses Verlangen liegt somit auf der Linie moderner Individualisierung wichtiger Lebensvorgänge. Die Zustimmung zu dieser Frage ist massiv: 81% der Österreicher votieren dafür.⁵⁰ Zugleich wünschen sich 80% mehr

⁵⁰ In der OGM-Umfrage war folgende Frage gestellt worden: „Nun noch ein paar andere Fragen, zurerst zum Thema Kirche. Derzeit wird ja viel über Veränderungen in der römisch-katholischen Kirche diskutiert. Zu-

Verständnis für jene Priester, die wegen ihrer Heirat das Priesteramt verloren haben.

Tabelle 22: Aussagen zum Zölibat

La- dung		++	+	/	-	--	kM
.86	Ich wünsche mir mehr Verständnis der Kirche für Priester, die wegen ihrer Heirat das Priesteramt verloren haben.	55	25	6	3	3	7
.86	Jeder einzelne Priester sollte frei entscheiden können, ob er im Zölibat leben oder heiraten will.	65	16	3	4	3	7

Tabelle 23: Wer den Zölibat freistellen möchte...

	davon stimmen der Freistellung des Zölibats sehr zu
alle	65%
20-29	70%
(fast) nie	74%
15-19	70%
40-49	69%
30-39	63%
Frauen	68%
an Festen	64%
50-59	64%
Männer	61%
80-	55%
60-69	63%
sonntags	58%
70-79	49%

erst zum Zölibat, also zum Eheverbot für katholische Geistliche. Sind Sie persönlich für die Beibehaltung des Zölibats oder für die Abschaffung des Zölibats für katholische Geistliche?" Das Ergebnis: 12% für Beibehaltung, 75% für Abschaffung, 8% anderes, 6% keine Angabe. Auffällt, daß die Alternativen Beibehaltung oder Abschaffung lauten. Das KVB hingegen wünschte die freie Wahl durch die Priester: – was etwas anderes als die Abschaffung ist.

unter der Woche	42%
-----------------	-----

Für die freie Wahl der priesterlichen Lebensform plädieren vor allem (reformerische) jüngere Frauen, die fast nie zur Kirche gehen. Die (antireformerischen) älteren Kirchgänger sind hingegen am wenigsten für die Freistellung.

Tabelle 24: Kritik am Zölibat

	++	+	-	--
römisch katholisch	78	16	4	2
protestantisch	84	14	2	0
andere Konfession	70	25	5	0
aus kath. Kirche ausgetreten	83	17	0	0
aus anderen Konfessionen ausgetreten	100	0	0	0
ohne religiöses Bekenntnis	75	24	2	0
alle	78	16	3	2

4.5.3 Scheidung und Wiederverheiratung

Das Thema Scheidung und Wiederverheiratung liegt in der allgemeinen Meinung an der zweiten Stelle, bei den Unterzeichnern des Kirchenvolks-Begehren sogar an der Spitze. Wie schon im AfkS-Dossier⁵¹ zeigt sich auch hier, daß die Menschen in Österreich für die Geschiedenen Verständnis verlangen. Sie sind nicht der Meinung, daß so ein verständnisvolles pastorales Handeln die Ehe schwächt. Nur wenige verstehen auch, daß die wiederverheiratet Geschiedenen nicht zur Kommunion zugelassen werden (7%). Zugleich wünschen 67% eine zweite kirchliche Trauung für Geschiedene in der Art der Ostkirche.

Tabelle 25: Mehr Verständnis für Geschiedene

La- dung	6-stufige Antwortvorgabe	++	+	/	-	--	kM

⁵¹ P.M.Zulehner, H.Denz, W.Langer, Religionsunterricht in Österreich 1970-1990, AfkSDossier3, Wien 1995.

.78	Ich wünsche mir mehr Verständnis der Kirche für Geschiedene, die wieder geheiratet haben.	66	20	4	2	1	5
.70	Ich wünsche mir mehr Verständnis der Kirche für Personen, die in einer vorehelichen Beziehung zusammenleben.	58	23	6	4	2	6
	3-stufige Antwortvorgabe				+	-	kM
-.68	Ich finde es richtig, daß Geschiedene, die gegen der Willen der Kirche wieder heiraten, nicht zur Kommunion gehen dürfen.				7	78	13
.64	Nach einer gewissen Zeit der Trennung und Besinnung sollte katholischen Christen (wie in der Ostkirche eine zweite kirchliche Heirat erlaubt werden.				67	12	19
-.51	Wenn die Kirche mit Geschiedenen versöhnlich umgeht, schwächt sie den Bestand der Ehen.				17	64	17

Die Zahlenwerte sind eindrucksvoll. 86% möchten mehr Verständnis für Geschiedene, die wieder geheiratet haben; 81% für Personen, die in einer vorehelichen Beziehung zusammenleben. Kaum mehr solches Verständnis als die Katholiken (74%) wünschen im übrigen vor allem die Protestanten (75%), noch mehr jene, die aus einer anderen als der katholischen Kirche ausgetreten sind (86%).

Tabelle 26: Verständnis für Geschiedene

nach Konfessionen	++	+	-	--
römisch katholisch	74	21	5	1
protestantisch	75	25	0	0
andere Konfession	33	62	5	0
aus katholischer Kirche ausgetreten	75	21	3	2
aus anderen Konfessionen ausgetreten	86	14	0	0
ohne religiöses Bekenntnis	68	28	4	0
alle	73	22	4	1

4.5.4 Sexualmoral

Ein in der Meinungslage der Befragten wichtiges Thema ist die Beziehung der katholischen Kirche zur Sexualmoral. Die Aussagen zu diesem Thema sind facettenreich. Verlangt wird Respekt vor der verantworteten Gewissensentscheidung besonders in Fragen der Empfängnisregelung, die im übrigen klarer von der Abtreibung geschieden werden sollte. Auch solle sich die Kirche weniger auf die Sexualmoral lähmend fixieren. Diese sei zudem wenig hilfreich. Selbst die Zuständigkeit der Kirche in dieser Frage wird angezweifelt.

Tabelle 27: Aussagen zu Fragen der Sexualmoral

La-dung		++	+	/	-	--	k.M
.82	Die Sexualmoral der katholischen Kirche halte ich für wenig hilfreich.	51	20	10	4	3	12
.77	In der Kirche soll die verantwortete Gewissensentscheidung der Menschen in Fragen der Sexualmoral (z.B. Empfängnisregelung) anerkannt werden.	52	23	6	4	1	12
.75	Anstelle der lähmenden Fixierung auf die Sexualmoral sollte die katholische Kirche andere wichtige Themen stärker betonen: z.B. Friede, soziale Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung.	58	24	6	1	1	8
.70	Die katholische Kirche macht zu wenig Unterschied zwischen Abtreibung und Empfängnisverhütung.	39	20	13	6	3	17
.70	Die Kirche ist für die Gestaltung der Empfängnisregelung nicht zuständig.	51	18	11	5	3	10

Offenbar gelingt es der katholischen Kirche nicht hinreichend, ihre humanisierenden Ansichten über die Gestaltung menschlicher Sexualität der breiten Bevölkerung plausibel zu machen. Der Eindruck ist entstanden, daß die Kirche den Leuten etwas zumutet, was diese weder verstehen noch praktizieren wollen bzw. können. Das Unverständnis ist groß. Das wird zum Teil an der Vermittlung, zum Teil an den Positionen liegen, die selbst für viele Nachdenkliche inakzeptabel erscheinen. Ihre Antwort: Selbststeuerung unter Abkoppelung von den kirchlichen Zumutungen.

Tabelle 28: Kritik an der kirchlichen Sexualmoral nach Konfessionen

	++	+	-	--
römisch katholisch	67	27	6	1
protestantisch	75	25	0	0
andere Konfession	62	38	0	0
aus katholischer Kirche ausgetreten	73	27	0	0
aus anderen Konfessionen ausgetreten	57	43	0	0
ohne religiöses Bekenntnis	67	33	0	0
alle	67	27	5	1

4.5.5 Mitbestimmung – geschwisterliche Kirche

Mitbestimmung und Selbstbestimmung sind zentrale Themen, die auch die anderen Bereiche durchziehen. Hier geht es um die grundsätzliche Einstellung zur Mitbestimmung in der Kirche, egal ob Mann oder Frau, ob Priester oder Laie.

Daß alle in der Kirche gleich sind an Würde und Berufung – so das Zweite Vatikanische Konzil in Lumen gentium Nr.33 und das derzeit geltende Kirchenrecht im Canon 208 – halten 74% für richtig.

Tabelle 29: Kluft zwischen Bischöfen, Priestern und Laien verringern

La-		++	+	/	-	--	kM
dung							

.76	An den Entscheidungen der Kirche sollen alle jene wirksam beteiligt werden, die von der Entscheidung betroffen sind.	48	31	6	3	1	11
.75	Die Ortskirchen sollen bei der Bischofsernennung wirksam mitsprechen können.	42	30	9	3	1	16
.72	In der katholischen Kirche sollte die tiefe Kluft zwischen Bischöfen, Priestern und Laien verringert werden.	42	33	9	2	1	12
.68	Ein Bischof, der nicht das Vertrauen des Kirchenvolks hat, sollte sein Amt zurücklegen.	56	22	8	3	1	9
.60	Laien sollen in allen kirchlichen Gremien mitsprechen und mitentscheiden können.	31	30	12	11	4	12
.54	Auf Grund der Taufe sind in der Kirche alle gleich an Würde und Berufung.	48	26	9	2	1	12

Tabelle 30: Forderung nach Mitbestimmung nach Konfessionen

	++	+	-	--
römisch katholisch	66	31	3	0
protestantisch	67	33	0	0
andere Konfession	52	48	0	0
aus katholischer Kirche ausgetreten	66	34	0	0
aus anderen Konfessionen ausgetreten	33	67	0	0
ohne religiöses Bekenntnis	65	35	0	0
alle	66	32	2	0

4.5.6 Wunsch nach pastoraler Milde und Verständnis

Auf dem sechsten Platz in der Rangliste der Reformwünsche steht das Begehren nach einer pastoral milden und gütigen Kirche. Anstelle von pauschalen Verurteilungen wird mehr Menschlichkeit gefordert; anstelle von angstmachenden und einengenden Normen mehr

helfende und ermutigende Begleitung und Solidarität; anstelle unbarmherziger Härte und Strenge mehr Verständnis für „menschliche Situationen“.

Tabelle 31: Wunsch nach pastoraler Milde

La- dung		++	+	/	-	--	kM
.88	Ich wünsche mir von der Kirche mehr helfende und ermutigende Begleitung und Solidarität anstelle von angstmachenden und einengenden Normen.	54	23	10	2	1	9
.87	Ich wünsche mir in der Kirche mehr Menschlichkeit statt pauschaler Verurteilungen.	55	25	6	2	1	9
.77	Die Kirche sollte für menschliche Situationen anstelle unbarmherziger Härte und Strenge mehr Verständnis aufbringen.	54	27	6	2	2	7
.43	Ich erlebe die Predigten der Kirche mehr als Drohbotschaft denn als Frohbotschaft.	12	14	24	15	10	26

Dahinter verbirgt sich wohl die Erfahrung vieler Menschen, daß sie mit ihrem Leben gar nicht leicht vorankommen. Da gibt es Versagen, Brüche, Krisen, Scheitern. Diese werden nicht gern eingestanden. Noch weniger will man dann in der Kirche zusätzlich zum schweren Schicksal noch verurteilend-harte Worte – und das im Namen der Normen. Eine mütterlich-gütige Kirche wird gewünscht. Eine helfend-therapeutische Seelsorge. Es fällt auf, daß dieser Wunsch besonders bei jenen stark ist, die aus der katholischen Kirche ausgetreten sind (76%) – sind sie (auch) deswegen ausgetreten?

Tabelle 32: Wunsch nach Milde in den einzelnen Konfessionen

	++	+	-	--
römisch katholisch	60	35	5	1
protestantisch	70	31	0	0
andere Konfession	62	38	0	0

aus katholischer Kirche ausgetreten	76	22	2	0
aus anderen Konfessionen ausgetreten	29	71	0	0
ohne religiöses Bekenntnis	69	31	0	0
alle	61	34	4	1

4.5.7 Frauen

Zu den umstrittenen Themen gehört neben der Zölibats- die Frauenfrage. Dieses Thema steht aber in der Rangfolge erstaunlich weit hinten (sowohl insgesamt als auch bei den Unterzeichnern erst an siebter Stelle). Nicht wenig haben deshalb das Kirchenvolks-Begehren „nur mit Vorbehalt“ unterzeichnet.⁵² In der Studie wurde dieser Themenbereich differenziert ausgeleuchtet. Die Zustimmungen schwanken: zur Zulassung zum Priesteramt (51%) und die eventuelle Akzeptanz von Frauen als Pfarrerinnen in der eigenen Gemeinde (60%); die Zustimmung zur Zulassung zum Diakonat (67%). Am meisten scheiden sich die Geister bei der Frauenordination: 30% sind für die Beibehaltung des jetzigen Zustands, 48% sind für dessen Änderung. 10% liegen im Mittelfeld, weitere 10% haben keine Meinung zu dieser Frage.

Tabelle 33: Zustimmung zu kirchlichen Frauenfragen

La- dung	6-stufige Antwortvorgabe	++	+	/	-	--	kM
.81	Die katholische Kirche würde an Ansehen und Glaubwürdigkeit gewinnen, würden auch Frauen zum Priesteramt zugelassen werden.	28	23	16	10	12	10
.79	Die katholische Kirche sollte Frauen wenigstens den Zugang zum Amt des Diakonats eröffnen.	39	28	8	6	4	13
.75	Frauen sollen in allen kirchlichen Gremien mitsprechen und mitentscheiden können.	44	31	7	5	3	9

⁵² Vgl. P.Weß, Sind wir Kirche? Was nicht im Volksbegehren steht, in: Die Furche 21/1995 vom 25.5.1995, 6.

-.73	Es hat bis jetzt in der Tradition der römisch-katholischen Kirche keine Priesterinnen gegeben. Das soll auch weiterhin so bleiben.	18	12	10	20	28	10
	3-stufige Antwortvorgabe				+	-	kM
.79	Ich könnte mir eine Frau als Pfarrerin meiner Pfarrgemeinde vorstellen.				60	21	19

Tabelle 34: Ablehnung der Frauenordination nach Mitgliedschaftstypen

	++	+	+ - / kM	-	--
unkritisch aktive Katholiken	47	22	4	20	6
kritisch aktive Katholiken	28	15	13	23	20
Auswahlkatholiken	18	16	14	21	30
nominelle Katholiken	16	12	27	16	29
austrittsbereite Katholiken	11	6	21	21	42
Ausgetretene und Nichtmitglieder	7	4	33	14	43
Protestanten (6%) und and. Konfessionen	6	7	39	16	32
alle	17	12	21	19	30

Die Akzeptanz einer Pfarrerin in der eigenen Gemeinde ist nach Mitgliedschaftstypen sehr verschieden. Nur ein Drittel der kleinen Gruppe der unkritisch-aktiven Katholiken würde eine Pfarrerin akzeptieren. Unter den kritisch-aktiven sind es 53%. Die Auswahlkatholiken wären zu 61% dazu bereit, weniger wiederum die nominellen Katholiken (52%). Die Akzeptanz ist bei den Angehörigen anderer Konfessionen, darunter die Protestanten, am höchsten (77%). Die austrittsbereiten Katholiken stehen aber diesen nicht nach (77%).

Tabelle 35: Akzeptanz von Pfarrerinnen

	Zustimmung
unkritisch aktive Katholiken	33
kritisch aktive Katholiken	53
Auswahlkatholiken	61
nominelle Katholiken	52
austrittsbereite Katholiken	77

Ausgetretene und Nichtmitglieder	67
Protestanten (6%) und andere Konfessionen	77
alle	60

Tabelle 36: Einstellungen zur Veränderung der Frauenrolle in der Kirche

	++	+	-	--
römisch katholisch	47	29	15	8
protestantisch	66	32	2	0
andere Konfession	52	33	14	0
aus katholischer Kirche ausgetreten	58	26	16	0
aus anderen Konfessionen ausgetreten	50	50	0	0
ohne religiöses Bekenntnis	67	25	8	0
alle	50	29	14	7

4.5.8 Homosexualität

Eine eigene Meinungsdimension bilden die beiden Fragen zur Homosexualität. In der evangelischen Kirche wird sie schon länger ebenso offen wie kontroversiell diskutiert als in der katholischen. Aber auch die Diskussion im außerkirchlichen Raum verläuft kontroversiell.

Die Meinungsfrage dazu ist uneinheitlich. Der Anteil der Personen, die dazu keine Meinung haben, ist beachtlich hoch (16 bzw. 17%). 43% wünschen sich mehr Verständnis, 44% die Akzeptanz dieser Lebensform durch die Kirche.

Tabelle 37: Zur Akzeptanz der homosexuellen Lebensform

La-		++	+	/	-	--	kM
.93	Die Kirche sollte Homosexualität als Lebensform akzeptieren.	24	20	13	9	16	16
.93	Ich wünsche mir mehr Verständnis der Kirche für Homosexuelle.	27	16	14	8	15	17

Tabelle 38: Positivere Einstellungen zur Homosexualität

	++	+	-	--
römisch katholisch	39	31	13	17

protestantisch	33	37	19	11
andere Konfession	33	33	29	5
aus katholischer Kirche ausgetreten	52	34	9	5
aus anderen Konfessionen ausgetreten	43	29	29	0
ohne religiöses Bekenntnis	52	38	2	8
alle	40	32	13	15

4.5.9 Priester – Laien

Das letzte Themenbündel bezieht sich auf das Verhältnis von Priestern und Laien. 45% wünschen, daß der Unterschied zwischen Priestern und Laien nicht verwischt werden soll. Nur 31% sind der Ansicht, daß es dem Evangelium widerspreche, wenn in der Kirche die Priester mehr gelten als die Laien. Das archaisch-heidnische Bild vom Priester als „heiligem Außenseiter“⁵³ schlägt hier offenkundig durch.

Tabelle 39: Unterschiede zwischen Priestern und Laien

La- dung		++	+	/	-	--	kM
-.76	Der Unterschied zwischen Priestern und Laien darf nicht verwischt werden.	20	25	18	9	5	21
.76	Daß in der Kirche Priester mehr gelten als Laien, das widerspricht dem Evangelium.	14	17	20	10	8	29

Das, was heute vielfach als „geschwisterliche Kirche“ diskutiert wird, stellt für viele somit keine eingeebnete Kirche dar. Ämter werden durchaus akzeptiert. Doch wird ein Amtsstil gewünscht, der aus der Ordination der einen nicht eine Subordination der anderen macht.

Tabelle 40: Geringere Distanz Priester – Laien

	++	+	-	--
römisch katholisch	12	49	29	9
protestantisch	11	65	19	5
andere Konfession	29	57	14	0
aus katholischer Kirche ausgetreten	15	66	15	3
aus anderen Konfessionen ausgetreten	14	86	0	0
ohne religiöses Bekenntnis	8	70	16	6
alle	13	53	27	8

4.5.10 Reformwünsche – eine Zusammenfassung

Die Ausgangshypothesen waren,

1. daß die Reformwünsche auch bei den Unterzeichnern differenziert sind und
2. daß auch außerhalb des Personenkreises der Unterzeichner Reformwünsche existieren.

⁵³ Dazu schon in den Sechzigerjahren T.Lindner u.a., Priesterbild und Berufswahlmotive. Ergebnisse einer sozialpsychologischen Untersuchung bei den Wiener Mittelschülern, Wien 1963.

Tabelle 41: Reformthemen nach Kirchenvolks-Begehren-Typologie

(nur jeweils die Kategorie „sehr stark“ = ++)

U = sichere Unterzeichner

S = Sympathisanten

G = Gegner

UN = Uninteressierte

I = insgesamt

	U	S	G	UN	I
Index Zölibat	92	89	79	65	79
Index Scheidung	95	82	73	56	72
Index Sexualmoral	87	75	57	64	68
Index Mitbestimmung	86	75	68	48	66
Typologie Bischofsernennung	79	69	51	58	62
Index Frohbotschaft	74	73	64	47	62
Index Frauen	72	60	33	49	50
Index Homosexualität	62	46	37	28	40
Index Priester-Laien	16	15	12	9	12

Drei Beobachtungen sind hier wichtig:

1. Auch unter den Gegnern des Kirchenvolks-Begehrens überwiegen jene Personen, die Reformen wünschen (Ausnahmen: Frauen, Homosexualität und Verhältnis Priester-Laien). Es muß also klar unterschieden werden zwischen der Beurteilung des Kirchenvolks-Begehrens als Reforminstrument und den tatsächlich vorhandenen Reformwünschen, die weit mehr Verbreitung besitzen als die Akzeptanz des Kirchenvolks-Begehrens als Reformdruckmittel.
2. Es gibt auch unter den Unterschreibern eine differenzierte Anschauung über die Notwendigkeit von Reformen. Aber mit Ausnahme der Frage Priester-Laien gibt es überall eine deutliche Mehrheit für Reformen.
3. Die schwächsten Reformwünsche finden wir nicht bei den Gegnern des Kirchenvolks-Begehrens, sondern bei den Uninteressierten. Letztere interessieren sich offenkundig weder für die Kirche noch für deren Erneuerung.

Hinter der Zustimmung zu diesen Themenbereichen steht im wesentlichen eine grundlegende Einstellung – nämlich die (subjektiv gesehene) Notwendigkeit zu einer ganz bestimmten Art der Reform von

Kirche. Ausnahme bildet die Frage nach dem Verhältnis zwischen Priestern und Laien – hier wird auch von grundsätzlichen Reformanhängern kein so hoher Reformbedarf gesehen (dieser Index korreliert mit der Dimension Reformbedarf mit 0.17 nur wenig). Etwas abseits liegt die Frage nach der Akzeptanz der Homosexualität, hier äußert sich das gesamtgesellschaftlich höchst ambivalente Verhältnis zu diesem Thema.

Tabelle 42: Dimensionen der Reformwünsche (Faktorladungen)

Reformdimension	Faktor 1	Faktor 2
Frauenrolle in der Kirche	.53	.34
Sexualmoral	.84	-.05
Frohbotschaft	.81	-.10
Zölibat	.75	.03
Scheidung	.76	-.06
Mitbestimmung	.85	-.12
Bischofswahl	.45	.05
Homosexualität	.34	.42
Verhältnis Priester-Laien	-.22	.94

Aus diesen Dimensionen (mit Ausnahme von Homosexualität und Verhältnis Priester-Laien aus inhaltlichen Gründen bzw. Bischofswahl, weil hier doch relativ viele Werte fehlen) wurde ein Index „Reformwunsch“ errechnet:

Tabelle 43: Reformwunsch und Kirchenvolks-Begehren-Typ

Reformwunsch	++	+	-	--
Unterzeichner	92	8	0	0
Sympathisanten	71	28	0	0
Gegner	63	29	6	2
Uninteressierte	45	41	14	0
alle	63	30	6	1

Mit seiner Hilfe lassen sich die bisher gewonnen Ergebnisse noch einmal komprimieren: Unterzeichner sind also durch einen enormen Reformwunsch ausgezeichnet: 92% tragen diesen sehr stark in sich. Bei den Sympathisanten ist dieser Anteil mit 71% niedriger. Faßt man die beiden Zustimmungskategorien sehr stark und stark zusam-

men, findet man in beiden Gruppen 100%, die einen Reformwunsch haben. Die nächsten sind die Gegner: 63% haben zumindest einen sehr starken und 29% noch einen starken Reformwunsch. An letzter Stelle folgen die Uninteressierten mit 45% sehr starkem und 41% starkem Reformwunsch, sind zusammen immer noch 86%. Also: Auch die Gegner des Kirchenvolks-Begehrens wünschen Reformen!

4.5.11 Eine Typologie der Reformwünsche

Bisher konnte gezeigt werden, wie die innere Struktur der Reformwünsche aussieht. Man könnte nun daraus schließen, daß es bei allen lediglich entweder mehr oder weniger Reformwunsch gibt. Wahrscheinlicher ist aber, daß es unterschiedliche Personentypen gibt, die eben bestimmte Bündel von Reformen gutheißen, während sie andere wieder ablehnen. Die empirische Analyse zeigt, daß es fünf solcher sinnvoll unterscheidbarer Gruppen gibt; eine sechste zusätzliche Gruppe würde nicht sehr viel mehr Erklärungskraft haben als diese fünf Gruppen.

Tabelle 44: Häufigkeit der fünf Gruppen

Cluster	Bezeichnung	Häufigkeit
Gruppe 1	Konservative (gemäßigt bei Frauenrolle und Homosexualität)	15% (137)
Gruppe 2	gemäßigt Konservative (außer Frauenrolle und Homosexualität)	12% (110)
Gruppe 3	Durchschnittstyp (aber Abneigung gegen Gleichheit)	23% (205)
Gruppe 4	Reformer (außer Homosexualität)	16% (146)
Gruppe 5	Radikalreformer	33% (290)

Tabelle 45: Definition der fünf Gruppen durch Reformindizes
standardisierte Mittelwerte

Cluster-Variable	Gruppe 1 <i>Kons.</i>	Gruppe 2 <i>gem.K.</i>	Gruppe 3 <i>Schnitt</i>	Gruppe 4 <i>Ref.</i>	Gruppe 5 <i>Rad.Ref.</i>
Zölibat	-20.71	-1.45	-0.35	9.09	25.92
Scheidung	-21.97	-1.05	0.49	6.74	17.29
Sexualmoral	-21.32	-3.43	-4.83	8.10	25.59
Mitbestimmung	-20.15	-0.82	-8.07	11.91	16.78
Frohbotschaft	-17.98	-1.01	-3.46	6.82	12.91
Frauenrolle	-13.32	-17.74	-5.48	17.88	20.57
Homosexualität	-9.88	-29.73	5.53	-17.29	43.80
Priester-Laien	-2.14	-1.14	-4.60	0.54	4.77

Für die Bildung von inhaltlich ähnlichen Gruppen wurden die Reformindizes verwendet. Die Frage nach der Form der Bestellung von Bischöfen wurde hier nicht berücksichtigt, weil relativ viele sich in dieser Frage nicht festgelegt hatten.

In einem zweiten Schritt werden diese Gruppen durch eine Reihe von weiteren Eigenschaften näher charakterisiert:

1. Wie religiös-kirchlich sind Sie? Herangezogen werden die Angaben zur religiösen Selbsteinschätzung, Häufigkeit des Meßbesuchs, Übereinstimmung mit der katholischen Kirche (bei allen dreien gilt: je niedriger der Wert desto mehr religiös-kirchlich), Typ der Kirchenmitgliedschaft.
2. Wie sollen Bischöfe bestellt werden?
3. Welches ist die Haltung zum Kirchenvolks-Begehren und zur Weizer Pfingstvision?

Tabelle 46: Beschreibung der fünf Gruppen

Mittelwerte bzw. Prozente

Deskriptions-Variable	1 Kons.	2 gem.K.	3 Schnitt	4 Ref.	5 Rad.R.
unkritisch-aktiv	15	2	3	1	1
kritisch aktiv	14	25	15	19	11
Auswahlchrist	26	40	38	32	33
rein formal	13	20	19	14	14
austrittsbereit	5	3	9	7	13
Nichtmitglied	15	7	10	12	18
andere Konfession	11	3	6	15	9
Papst ernennt Bischof	31	22	17	8	8
Mitbestimmung der Priester	7	11	15	4	8
Mitbestimmung der Laien	2	11	9	8	9
Bischofswahl durch alle	19	52	49	73	66
an Bischofswahl uninteressiert	41	5	10	6	10
religiöse Selbsteinschätzung	2.21	2.07	2.30	2.26	2.34
Meßbesuch	2.83	2.73	3.01	2.96	3.25
Übereinstimmung mit der katholischen Kirche	5.15	5.53	5.93	6.30	7.32
KVB unterschreiben	2	2	10	18	22
KVB Sympathisant	11	19	27	30	31
KVB uninformiert	56	42	38	26	22
KVB Gegner	32	37	24	26	25
WPV unterschreiben	0	1	2	7	6
WPV Sympathisant	4	15	16	19	23
WPV uninformiert	64	52	61	45	37
WPV Gegner	32	32	22	29	34

Nun zu den fünf Gruppen im einzelnen:

Gruppe 1: „Die Konservativen“ (15%)

Sie haben in allen Dimensionen deutlich negative (also konservative Werte). Mit Ausnahme der Frauenrolle und der Homosexualität

liegen sie damit überall an der Spitze (in diesen beiden an der zweiten Stelle).

Auch hier sind relativ viele kritisch-Aktive, Auswahlchristen und Mitglieder anderer Konfessionen. Sie sind dafür, daß der Papst weiterhin die Bischöfe ernennt und sind die am stärksten Religiös-Kirchlichen.

Über Kirchenvolks-Begehren und Weizer Pflingstvision sind sie in erster Linie nicht informiert.

Gruppe 2: „Die gemäßigt Konservativen“ (12%)

Mit 12% ist dies die kleinste Gruppe. Sie liegt in allen Dimensionen knapp unter dem Mittelwert – also auf der konservativen Seite. Eine Ausnahme sind die Frauenrolle und die Homosexualität; hier zeigt sie ganz klar die konservativsten Werte von allen Gruppen.

Ein großer Teil gehört zu den kritisch-Aktiven oder zu den Auswahlchristen. Auch sie sind nicht gegen die Wahl des Bischofs durch alle, sind etwas religiöser, besuchen auch öfter Gottesdienste und haben eine etwas höhere durchschnittliche Übereinstimmung mit der katholischen Kirche als die Mitglieder der Gruppe 1.

Kirchenvolks-Begehren und Weizer Pflingstvision wollen sie nicht, sind zum Teil uninformiert, zum Teil Gegner.

Gruppe 3: „Der Durchschnittstyp“ (23%)

Das ist die zweitgrößte Gruppe mit 23%. Die Abweichungen vom Gesamtdurchschnitt, der bei Null läge, sind nicht sehr groß. Bei Zölibat und Scheidung liegen sie genau im Durchschnitt (der allerdings gerade bei diesen beiden sehr stark auf der Seite der Reform ist), bei der Homosexualität sind sie eher für Reformen, bei Mitbestimmung (aber doch Wahl des Bischofs), Frauenrolle und Sexualmoral eher nicht; sie sind am stärksten für die Beibehaltung der Differenz von Priester und Laien.

Sie sind am ehesten Auswahlchristen bzw. rein formale Mitglieder, sind nicht gegen die Wahl des Bischofs durch alle, sind nicht sehr religiös, besuchen auch kaum Gottesdienste, durchschnittliche Übereinstimmung mit der katholischen Kirche.

10% wollen das Kirchenvolks-Begehren unterschreiben, 2% die Weizer Pflingstvision, von der sie allerdings nicht viel wissen.

Gruppe 4: „Die Reformer“ (16%)

Alle Werte liegen bei dieser Gruppe über dem Durchschnitt, also auf der Seite der Reformen, doch überall liegen sie unter denen der Gruppe 5. Eine Ausnahme bildet die Homosexualität, hier sind sie ganz deutlich konservativ (konservativer als die Gruppe 1).

In dieser Gruppe sind sehr viele kritisch-Aktive, Auswahlchristen und Mitglieder anderer Religionsgemeinschaften. In der Religiosität und dem Meßbesuch entsprechen sie etwa der Gruppe 3, die Übereinstimmung mit der katholischen Kirche ist jedoch geringer. Sie sind eindeutig für die Wahl eines Bischofs durch alle Katholiken.

18% wollen das Kirchenvolks-Begehren, 7% die Weizer Pfingstvision unterschreiben.

Gruppe 5: „Die Radikalreformer“ (33%)

Sie haben in allen Dimension die größten Werte, sind also am stärksten reformorientiert.

Bei der Religiosität, dem Meßbesuch und der Übereinstimmung mit der katholischen Kirche haben sie die geringsten Werte. Hier ist der Anteil an Auswahlchristen und vor allem an Austrittsbereiten und Nichtmitgliedern sehr hoch. Sie sind am stärksten für die Wahl eines Bischofs durch alle Katholiken.

22% wollen das Kirchenvolks-Begehren, 6% die Weizer Pfingstvision unterschreiben (aber es gibt auch in dieser Gruppe 25% bzw. 34% Gegner von Kirchenvolks-Begehren und Weizer Pfingstvision). Die konservativen Diözesen sind Feldkirch und St. Pölten (diese beiden Diözesen haben aber auch gemeinsam mit Innsbruck die höchsten Prozentsätze von Katholiken, welche das Kirchenvolks-Begehren unterschrieben haben⁵⁴), die gemäßigt konservativen Diözesen sind Linz und Gurk-Klagenfurt, durchschnittlich sind Salzburg und Eisenstadt. Die reformerischen Diözesen sind Innsbruck, Graz und Wien.

Tabelle 47: Verteilung der Gruppen auf die Diözesen

Diözese	alle	1	2	3	4	5
Feldkirch	4	12 !!	2	2	5	3
Innsbruck	5	4	3	4	4	7 !!
Salzburg	8	8	6	17 !!	2	6
Linz	17	11	32 !!	18	18	14
Gurk-Klagenfurt	10	7	16 !!	10	14	9
Graz-Seckau	13	15	9	12	11	16 !!
Eisenstadt	3	1	2	4 !!	3	3
St.Pölten	9	12 !!	10	7	8	8
Wien	30	29	20	25	34 !!	34 !!

4.5.12 Wer hat welche Reformwünsche?

Ein wichtiges Ergebnis, das sehr viel über den Selektionsprozeß aussagt, der zum Unterschreiben führt, zeigt sich im Koeffizienten „Übereinstimmung mit der Kirche“. Diejenigen, die übereinstimmen, sind eher konservativ. Aber diejenigen, die unterschrieben haben, stimmen auch eher mit der Kirche überein, sind aber eher die Nicht-Konservativen (der Zusammenhang ist jedoch mit 0.22 nicht sehr hoch). Es ist also die Gruppe, die kirchennah, aber doch kritisch ist (eben die kritisch-Aktiven), welche das Kirchenvolks-Begehren tragen. Das sind Frauen, eher mit mehr Bildung und Einkommen, teilweise auch in größeren Orten und – wie wir aus der nachfolgenden Analyse wissen – die 20-40jährigen.

Die Diözese Feldkirch ist insgesamt eher konservativ (Ausnahme Wahl des Bischofs!)⁵⁵. Dennoch hat sie den höchsten Anteil von Katholiken und Meßbesuchern, welche das Kirchenvolks-Begehren unterschrieben haben – also wieder ein Prozeß der Selektion und der Polarisierung.⁵⁶

⁵⁴ Offensichtlich bräuchte gerade in diesen beiden Diözesen ein Bischof, der der Einheit dienen will, eine besonders große Leitungskompetenz

⁵⁵ Vgl. auch H.Denz, Kirche, in: Vorarlberg 1945-1995, hg.v.F.Mathis u.a., erscheint 1996.

⁵⁶ Vgl. dazu die Akzeptanz von Bischof DDR. Klaus Küng, AfKS-Dossier1 (vergriffen).

Tabelle 48: Determinanten der Reformwünsche (Teil 1)

A = Reformwunsch gesamt
 B = Zölibat
 C = Scheidung
 D = Sexualmoral
 E = Mitbestimmung

unabhängige Variable	A	B	C	D	E
alle zusammen	.50	.39	.44	.48	.33
Ortsgröße				.06	.09
Geschlecht (+ heißt Frauen mehr)	.11	.11		.08	.05
Einkommen	.10	.06		.12	.07
Alter ⁵⁷	-.08	-.09	-.06	-.08	
Meßbesuch		-.07		.09	
Übereinstimmung mit der Kirche	-.26	-.18	-.22	-.25	-.16
Religionsbek. katholisch	-.07		.08		
Religionsbek. sonstiges	-.07		-.09		
aus kath. Kirche ausgetreten			-.08		
o.reg. Bekenntnis			-.10		
unkritisch-aktiv	-.17	-.14	-.17	-.08	
kritisch-aktiv	.06		.08	.13	.09
Auswahlchristen	.07	.06		.06	.08
Diözese Feldkirch 1	-.15	-.11	-.14	-.14	-.13
Diözese Innsbruck 2				.08	
Diözese Linz 4		.07	.11		
Diözese Klagenfurt 5		.07			
Diözese Graz-Seckau 6		.06			.06
Diözese Eisenstadt 7		.06			
Beruf Landwirt				-.10	

Tabelle 49: Determinanten der Reformwünsche (Teil 2)

⁵⁷ Wie weiter unten zu zeigen sein wird, ist der Zusammenhang der Reformwünsche mit dem Alter nichtlinear – dieser Koeffizient unterschätzt deshalb den Zusammenhang deutlich.

F = Wahl des Bischofs
 G = Frohbotschaft
 H = Frauenrolle
 I = Homosexualität
 J = Priester-Laie

unabhängige Variable	F	G	H	I	J
alle zusammen	.40	.41	.41	.36	.26
Ortsgröße	.11				
Geschlecht (+ heißt Frauen mehr)			.07	.15	
Bildung	.08		.08	.08	.07
Einkommen		.10		.11	
Alter ⁵⁸			-.10	-.20	
Meßbesuch				.06	
Übereinstimmung mit der Kirche	-.21	-.21	-.18	-.15	-.14
Religionsbek. katholisch	-.06				
Religionsbek. protestantisch	.06				-.06
unkritisch-aktiv	-.11	-.14	-.09		
kritisch-aktiv	.08				
Auswahlchristen	.09	.07			
Diözese Feldkirch 1	.10	-.14			
Diözese Innsbruck 2				.11	
Diözese Linz 4				-.08	
Diözese Klagenfurt 5				-.06	
Diözese Graz-Seckau 6	-.11			.07	
Diözese Eisenstadt 7				.07	
Diözese St. Pölten 8	.09				
Beruf Landwirt				-.08	

4.6 Reformstrategien – Antireformer

Die Studie stellte sich auch der Frage, wie es nach dem Kirchenvolks-Begehren weiter gehen könnte. Dabei zeigt sich, daß die Menschen die Reformwünsche auch in konkrete Vorstellungen von Re-

⁵⁸ Wie vorige Anmerkung.

formwegem übersetzen wollen. Kein Zweifel besteht, daß Reformen der Kirche erwartet werden.

Den Befragten waren mehrere Reformmodelle zur Beurteilung vorgelegt worden. Die einzelnen Aussagen bündeln sich statistisch gesehen in zwei Richtungen:

Auf der einen Seite finden sich Auffassungen, die entweder eine Reform für nicht notwendig (18%) oder für unmöglich (28%) ansehen. Auf der anderen Seite werden Reformen verlangt, und zwar durch gemeinsame Bemühungen von Kirchenleitung und Kirchenvolk („runder Tisch“, synodaler Vorgang): 75% sind dieser Ansicht. Dabei meinen 74%, daß auf dem Weg zu solchen gemeinsam angegangenen Reformen „Druck von unten“ erforderlich sei; sonst bewege sich nichts.

18% erwarten eine Reform allein „von oben“ durch die Bischöfe. Mit hoher Wahrscheinlichkeit stehen wir hier vor einer Art „Autoritarismus“⁵⁹, also einer Haltung von Personen, die sich bei der Lebensführung vornehmlich an Autoritäten (Normen und Institutionen) orientieren.

Tabelle 50: Reformvorstellungen

	++	+	/	-	--	kM
Reformieren läßt sich die katholische Kirche nur, wenn Kirchenvolk und Kirchenleitung sich an einen „runden Tisch“ zusammensetzen und in einer großen Kirchenversammlung („synodaler Vorgang“) miteinander die Kirche erneuern.	47	28	7	3	1	1
Wenn das Kirchenvolk keinen Druck „von unten“ macht, wird sich in der Kirche nichts ändern.	44	29	9	4	2	11
Die katholische Kirche in Österreich kann nur durch die Bischöfe, also allein „von oben“, reformiert werden.	7	11	12	25	27	16
Die katholische Kirche läßt sich nicht wirklich reformieren.	10	18	18	21	13	18

⁵⁹ Vgl. dazu P.M.Zulehner, H.Denz, Vom Untertan zum Freiheitskünstler, Wien 1991.

Ich sehe keine Notwendigkeit, daß die katholische Kirche reformiert werden soll.	10	7	7	21	39	15
--	----	---	---	----	----	----

Kombiniert man diese Einzelaussagen zu einer Typologie, so ergibt sich das schon weiter oben dargestellte Ergebnis: 51% halten eine Reform für notwendig und möglich, 39% (von den Unterzeichnern 50%) sind der Meinung, daß dies nur gemeinsam geschehen kann – wenn auch zusätzlich mit einem Druck von unten.

4.7 Eine neue Jugend?

Eine Sonderanalyse verdient Beachtung: jene der jüngsten Generation. Zahlenmäßig ist diese Kohorte der 15-20jährigen in der Umfrage so gut besetzt (10%), daß verlässliche Aussagen über sie gemacht werden können.

Es fällt auf, daß diese jüngste Altersgruppe in fast allen Indikatoren eine unerwartete Meinungslage aufweist. Der übliche Alterstrend kehrt sich fast immer um. Die 15-20jährigen sind zumeist nicht der angrenzenden Alterskohorte der 21-30jährigen ähnlich, sondern eher den 50-70jährigen.

Das beginnt schon bei der Haltung zum Kirchenvolks-Begehren selbst und setzt sich in den Meinungen zu den Teilthemen fort. Diese nachwachsende Generation ist also weniger als die benachbarte Generation unterschrittsbereit und in ihren Ansichten zumeist „konservativer“.

Das kann damit zusammenhängen, daß sie nur gering kirchlich-institutionell gebunden ist und deshalb wie die übrigen Kirchenungebundenen (etwa die am Kirchenvolks-Begehren Desinteressierten oder die Personen ohne religiöses Bekenntnis) von der reformerischen Dynamik, die in der Kirche zur Zeit prägend ist, nicht erfaßt ist.

Tabelle 51: Eine neue Jugend

bei Indizes: 1/4	-20	-30	-40	-50	-60	-70	70-
Unterzeichner	5	14	15	18	14	7	10
Reformwille-gesamt	54	78	64	70	57	53	46
Zölibat	78	84	81	80	75	70	76

Scheidung	77	79	76	72	68	64	65
Mitbestimmung	55	71	65	68	71	60	60
Sexualmoral	55	81	70	71	66	61	52
Frohbotschaft	54	66	61	66	64	61	52
Frauen	50	61	52	58	41	44	30
Priester-Laien	5	12	16	12	15	12	11
Bischofswahl	49	68	64	65	58	55	60
Homosexualität	45	61	43	37	31	24	22

Tabelle 52: Alter und Typ der Kirchenmitgliedschaft

Mitgliedschaft	-20	-30	-40	-50	-60	-70	70-
unkritisch-aktiv	2	1	1	2	3	8	11
kritisch-aktiv	17	15	16	16	20	19	15
Auswahlchristen	39	34	36	25	32	34	23
rein formal	24	19	21	13	11	1	17
austrittsbereit	4	15	14	13	11	4	0
ohne religiöses Bekenntnis	10	12	9	17	17	17	10
andere Konfession	4	5	4	14	6	8	23

Bei den unter 20jährigen sind die größten Werte aller Altersstufen von Auswahlchristen und reiner Mitgliedschaft ohne Bindung an die Kirche.

Ein bemerkenswertes Beispiel des Abweichens der neuen Jugend auch von der zur Zeit in der tragenden Generation der Kirche überwiegenden Kirchenkritik ist das Item „Anstelle der lähmenden Fixierung auf die Sexualmoral sollte die katholische Kirche andere wichtige Themen stärker betonen: z.B. Friede, soziale Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung“⁶⁰. Stimmen diesem kirchenkritischen Satz unter den 21-30jährigen 66% sehr stark zu, sind es bei den ganz jungen nur 37%: der niedrigste Wert in allen Altersstufen. Ist das ein Hinweis auf die Lage des Religionsunterrichts, in dem viele junge Menschen den einzigen Kontakt zur kirchlichen Institution unterhal-

⁶⁰ In diesem Item sind zwei Stimuli enthalten: Die lähmende Fixierung auf die Sexualmoral und die anderen Themen; es ist nun nicht im Einzelfall festzustellen, welcher Stimulus für die Antwort entscheidend war, sodaß hier nur Hypothesen folgen können.

ten können?⁶¹ Oder ist es bereits ein Ausdruck der großen uninteressierten Ferne? Oder könnte es nicht sogar sein, daß ihnen die Themen des Überlebens der Welt, also Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung, eher wenig wichtig sind?

Tabelle 53: Statt Fixierung auf die Sexualmoral andere wichtige Themen betonen

	sehr stark	stark	/	schwach	sehr schwach
bis 20	37	35	26	0	2
21-30	66	24	10	1	0
31-40	55	27	18	0	0
41-50	62	22	15	0	1
51-60	58	23	14	3	2
61-70	55	22	17	5	1
über 70	45	26	25	1	3
alle	65	27	6	1	1

4.8 Kirchenvolks-Begehren und Weizer Pfingstvision

Schwerpunktmäßig setzt die parallel zum Kirchenvolks-Begehren laufende Sammlung von Unterschriften für die „Weizer Pfingstvision“ (Unterschriften sind bis 31.10.1995 möglich) weniger auf den Protest gegen Verhältnisse, die in einer freiheitlich-liberalen Kulturen zu belastenden Hindernissen für die Vermittlung des Evangeliums geraten (können). Sie votiert unter dem Motto „Wir brechen auf“ sowohl für Bewußtseinsveränderung durch Selbstverpflichtung als auch für das Aufbrechen evangeliumswidriger Strukturen, also auf Bewußtseinsveränderung und Strukturreform. Dieser Aufbruch soll dadurch getragen und vorangetrieben werden, daß sich Menschen durch das Evangelium herausfordern lassen und seiner Vision davon, daß im Umkreis Gottes die Welt menschlicher und zukunftsfähiger werden kann. Nicht so sehr um die Mehrung individueller

⁶¹ P.M.Zulehner, H.Denz, Ehescheidung. Zur Meinungslage in Österreich, AfkSDossier 2, Wien 1994.

Freiheitschancen, sondern um die Sicherung gemeinschaftlicher Überlebenschancen geht es also der Weizer Bewegung vorrangig.

Was der Weizer Pfingstvision fehlt, ist die exakte Benennung der die Menschen offensichtlich verärgern den Probleme und der sie dadurch bewegenden Reformwünsche. Es fehlt das Plakative und damit Überprüfbar und Einklagbar der Reformwünsche. Es fehlen auch Dimensionen, die – wie die Befragung gezeigt hat – vielen Menschen zumal der mittleren Generation, die das Konzil und seine Aufbruchhoffnungen in sich trägt, ein besonderes Ärgernis sind (z.B. Zölibat oder die Frage der kirchlichen Sexualmoral). Die Strukturreform bleibt in der Weizer Pfingstvision im Hintergrund. Dafür enthält die Weizer Pfingstvision Fragen der sozialen Ungleichheit (3. Welt, Randgruppen innerhalb unserer Gesellschaft), des Schutzes der Schöpfung und vor allem den Ansatz, daß wir nicht nur die Strukturen, sondern auch uns selbst verändern müssen.⁶²

Zwei Unterschiede, die bisher wenig diskutiert wurden, dürften die Verständigung der beiden Reformprojekte so schwer machen.

1. Hinter dem Kirchenvolks-Begehren steht eine Plattform von innerkirchlichen Protest- (ursprünglich) und (nun eher) Reformbewegungen, die über Jahre ihre Erfahrungen mit den bestehenden kirchlichen Strukturen und ihren Repräsentanten gemacht und daraus ihre Strukturen und ihr Selbstverständnis entwickelt haben. Die Weizer Pfingstvision ist das Ergebnis einer jahrelangen kirchlichen Aufbauarbeit mit Jugendlichen.

2. Daraus ergibt sich auch ein Kirchenbild, in dem den Repräsentanten dieser Kirche eine wichtige Rolle zukommt. Die Erfahrung ist verbreitet, daß es in der derzeitigen Kirche eben die Strukturen des „Oben“ (Macht) und „Unten“ (keine Macht) gibt, die zuerst überwunden werden müssen (darum die geschwisterliche Kirche folgerichtig an der ersten Stelle). Daraus ergibt sich der Charakter einer Protestbewegung, und es gibt auch konkrete Adressaten für diesen Protest – eben „die Oben“. Für die Initiatoren der Weizer Pfingstvision steht die Selbstverpflichtung im Vordergrund, sie gehen eher von der Erfahrung jener geschwisterlichen Kirche im Nahbereich aus, welche die Initiatoren des Kirchenvolks-Begehrens – aufgrund ihrer Erfahrung vermutlich zu Recht – erst erreichen wollen.

⁶² Vgl. z.B. D.Sölle, Die Hinreise. Zur religiösen Erfahrung, Stuttgart 1975.

Die beiden Ansätze sind nicht so widersprüchlich, wie manche es medial gerne gesehen hätten. Zwar ist der Versuch, aus beiden Reformbewegungen eine gemeinsame zu machen, trotz ernsthafter Bemühungen nicht gelungen. Ob sich dies aber als Vor- oder als Nachteil erweist, können nur die zukünftigen Entwicklungen zeigen. Aber die Kirche hat so großen Reformbedarf, daß durchaus – bildlich gesprochen – mehrere Bautrupps vonnöten sind. Vielleicht kann das Zusammenspiel beider Aufbruchbewegungen die Reformkraft verstärken und können so nicht zuletzt die Reformthemen und Reformansätze ausgeweitet werden. Wichtig ist, daß beide Ansätze die Einschätzungen der jeweils Anderen, die aus unterschiedlichen Erfahrungen kommen, ernst nehmen.

In der Umfrage wurde zur „Weizer Pfingstvision“ wie beim Kirchenvolks-Begehren auch nach der Grundeinstellung wie nach der Unterschriftsbereitschaft gefragt. Die Ergebnisse zeigen, was auch in der Öffentlichkeit immer schon so gesehen wurde, daß die Weizer Pfingstvision zum Zeitpunkt der Erhebung im Juni 1995 nur einem kleineren Personenkreis bekannt war; eine breite Öffentlichkeitsarbeit im September wird ihr größere Bekanntheit verschaffen und bewirken, daß ein guter Anteil aus dem Unterschreiberpotential gehoben wird.

Der geringere Bekanntheitsgrad hat gewiß auch damit zu tun, daß die Weizer Pfingstvision medial wenig unterstützt wurde und daß auch die Weizer Verantwortlichen während der Unterzeichnungsphase des Kirchenvolks-Begehrens ihre werbenden Aktivitäten auf ein Minimum reduziert haben.

Das sind nun die Grunddaten für die Weizer Pfingstvision:

Tabelle 54: Kenntnis und Einstellung zur Weizer Pfingstvision

Jugendliche aus der Oststeiermark werben zur Zeit ebenfalls um Unterschriften zur Erneuerung der Kirche. Dieser Text trägt den Titel „Weizer Pfingstvision“. Was trifft da auf Sie zu? (Karte vorlegen, nur eine Nennung)

	WPV	KVB
berührt mich nicht	44	32
ich kenne den Text nicht, finde es aber gut, wenn kritische Christen die Kirche erneuern wollen	41	39
bin (eher) dafür	8	23
bin (eher) dagegen	4	4
k.A.	3	2

Tabelle 55: Unterschriftsbereitschaft hinsichtlich der „Weizer Pfingstvision“

Werden Sie diesen Text, die „Weizer Pfingstvision“...? (vorlesen)

	WPV	KVB
ganz sicher unterschreiben	4	12
sicher unterschreiben	4	6
eher schon unterschreiben	12	20
eher nicht unterschreiben	13	11
sicher nicht unterschreiben	6	5
ganz sicher nicht unterschreiben	10	10
k.A. – nicht gefragt	51	36

Auch für die Weizer Pfingstvision wurde mit Hilfe dieser beiden Angaben die vierteilige Typologie errechnet. Diese sieht so aus: Die Unterscheide nach Konfession und Mitgliedschaftstyp sind beträchtlich. Die Weizer Pfingstvision war zum Zeitpunkt der Erhebung vor allem ein Vorgang innerhalb der katholischen Kirche. Sympathie fand die Weizer Pfingstvision auch bei Protestanten und Nichtmitgliedern. Fast die Hälfte ist uninteressiert („berührt mich nicht“) – wahrscheinlich auch aus Unwissenheit. Selbstverpflichtung ist offenkundig nicht so einfach öffentlich zu plazieren wie Protest.

Tabelle 56: Kirchenvolks-Begehren/Weizer Pfingstvision – Typologie

	WVP	KVB
Unterzeichner	4	13
Sympathisanten	17	26
Uninteressierte	49	34
Gegner	31	27

Tabelle 57: Typologie zur Grundhaltung zur „Weizer Pfingstvision“

	U	S	UN	G
römisch katholisch	4	18	47	30
protestantisch	0	11	47	42
andere Konfession	0	0	78	22
aus katholischer Kirche ausgetreten	5	8	62	25
aus anderen Konfessionen ausgetreten	0	0	56	44
ohne religiöses Bekenntnis	2	13	54	32
alle	4	17	49	31

Tabelle 58: Weizer Pfingstvision nach Mitgliedschaftstypen

	U	S	UN	G
unkritisch aktive Katholiken	2	17	43	38
kritisch aktive Katholiken	8	19	39	34
Auswahlkatholiken	3	21	45	31
nominelle Katholiken	3	22	53	22
austrittsbereite Katholiken	3	9	53	34
Ausgetretene und Nichtmitglieder	3	10	58	29
Protestanten und andere Konfessionen	0	8	55	37
alle	4	17	49	31

Tabelle 59: Die sicheren Unterschreiber nach Mitgliedschaftstypen

	WPV	KVB
unkritisch aktive Katholiken	2	10
kritisch aktive Katholiken	8	23
Auswahlkatholiken	3	14
nominelle Katholiken	3	6
austrittsbereite Katholiken	3	16
Ausgetretene und Nichtmitglieder	3	9
Protestanten (6%) und andere Konfessionen	0	5
alle	4	13

Es ist schließlich möglich, erwartbare Überschneidungen zwischen beiden Vorgängen sichtbar zu machen.⁶³ Dabei zeigt sich, daß die Unterzeichner der Weizer Pfingstvision nahezu ausschließlich eine Teilmenge der Kirchenvolks-Begehrens-Unterzeichner sind. Die Weizer Pfingstvision konnte bislang ein Drittel der Kirchenvolks-Begehrens-Unterzeichner für sich gewinnen, kaum aber Personen außerhalb dieses Kreises.

Es soll nun noch der Frage nachgegangen werden, welche Faktoren es sind, die einen Unterzeichner des Kirchenvolks-Begehrens dazu motivieren, auch die Weizer Pfingstvision zu unterschreiben.

Das Modell erklärt das Entscheidungsverhalten einigermaßen. Die Diözese spielt eine sehr große Rolle: In Graz (Ort der Weizer Pfingstvision), Eisenstadt und Linz wird die Weizer Pfingstvision eher unterschrieben, in Innsbruck (Ort des Kirchenvolks-Begehrens), Feldkirch und St. Pölten (starke Basisbewegungen) eher nicht. Es ist also doch sehr stark eine Frage des kirchlich-organisatorischen Umfeldes, was zur Entscheidung für oder gegen das Unterschreiben führt.

Tabelle 60: Wer von den Unterzeichnern des Kirchenvolks-Begehrens die Weizer Pfingstvision unterschreibt

partielle Korrelationskoeffizienten – Grundgesamtheit sind die Unterzeichner des Kirchenvolks-Begehrens

unabhängige Variable	partieller Korrelationskoeffizient
alle Variablen zusammen	.38
Übereinstimmung mit der kath. Kirche	.25
Mann	.14
Einkommen	.13
Ortsgröße	.12
kritisch-aktive Mitglieder	.15
Auswahlchristen	-.12
keine Bindung	.24
Diözese Feldkirch	-.20
Diözese Innsbruck	-.24
Diözese Linz	.23
Diözese Graz-Seckau	.38
Diözese Eisenstadt	.23
Diözese St.Pölten	-.14

⁶³ Die Zahlen für diese Beobachtungen finden sich in der Tabelle in der obigen Zusammenfassung unter Punkt 15.

5 Reaktionen auf das Ergebnis (Johanna Würth)

Das zweifelsfrei von niemandem erwartete Ergebnis des Kirchenvolks-Begehren regte zu zahlreichen Reaktionen an. Eine neue Post-Wojtyla- Ära⁶⁴ sei angebrochen. Der imagemäßig unbeweglichen Kirche wurde bescheinigt, und sie dreht sich doch⁶⁵. „Eine Gruppe österreichischer Katholiken hat mit der Situation der substantiellen Untertänigkeit der Gläubigen in der Kirche aufgeräumt.“⁶⁶ Die Vorgänge wurden auch kirchengeschichtlich eingeordnet: „Die Reformation ist mit vierhundertjähriger Verspätung in Österreich eingezogen.“⁶⁷

Andere Kommentare vermerkten eine tiefe Veränderung in der traditionell antidemokratischen katholischen Kirchenstruktur. Das Kirchenvolks-Begehren sei die direkte Übertragung eines demokratischen Instrumentes in Österreich auf die Kirche. Die sich anbahnenden Veränderungen beträfen daher den Kern des Katholizismus. Es sei sowohl eine Protestantisierung als auch eine Demokratisierung der Kirche in Westeuropa festzustellen. Einschränkend wurde aber zugleich betont, daß die Unterzeichner eine erneuerte Kirche, aber kein anderes Bekenntnis wollen.⁶⁸

Der *Episkopat*, seit der konservativen Wendepolitik bei Bischofsernennungen gespalten, stehe vor einem Offenbarungseid, den das Volksbegehren von ihm verlange, und mitten in der schwersten Krise seit 1945. Die Bischöfe stünden vor der Alternative, sich entweder mit Rom oder aber mit der Mehrzahl der Gläubigen zu überwerfen.⁶⁹

⁶⁴ Hans Holl, in Hubertus Czernin, Ein neues Zeitalter?, in profil 27: 3.7.95.

⁶⁵ Hubertus Cernin, Der Aufstand des Kirchenvolkes, in profil 27: 3.7.95.

⁶⁶ La Repubblica, Italienische Tageszeitung: 6.7.95: in Kathpress-Infodienst 168: 23.7.95.

⁶⁷ The Guardian zitiert einen österreichischen Katholiken: 8.7.95: in Kathpress-Infodienst 168: 23.7.95.

⁶⁸ Gerfried Sperl, Schell und die Kirche, in Der Standard: 6.7.95.

⁶⁹ Joseph Votzi, Der lange Marsch auf Rom, in profil 28: 10.7.95.

Das Erstaunen war jedenfalls groß. Mit einer halben Million Unterschriften hatten nicht einmal die kühnsten Optimisten gerechnet. Und so kam es, daß diesem Erfolg überraschend viel Raum gegeben wurde, und das nicht nur in den österreichischen Medien. Unzählige Interviews und Analysen wurden veröffentlicht, der Hintergrund wurde ausgeleuchtet, über Zukünftiges nachgedacht.

Die *Initiatoren* stellten befriedigt fest, man sei weggekommen von Lähmung und negativer Fixierung in der Kirche. Viel wichtiger als die Zahl der Unterschriften sei dieser Stimmungswandel – und daß etwas Bleibendes geschaffen worden war. Darüber hinaus hätten die Medien, die noch um Ostern herum beinahe ausschließlich über die „Causa prima“ (Groer) berichtet hätten, jetzt ein für die Kirche viel wichtigeres Thema.

Trotz allem sei man nur vorsichtig optimistisch. 500.000 Unterschriften seien zugleich Ermutigung und Last, denn „alle erwarten, daß sich die Kirche im Alleingang reformiert“, es werde aber viel zu oft vergessen, daß zu einer echten Reform die Mitarbeit aller Katholiken nötig sei. Jetzt erwarte sich die Gruppe konkrete Vorschläge von seiten der Bischöfe, die sich offiziell im November bei der nächsten Bischofskonferenz mit den Anliegen der Initiative „Wir sind Kirche“ befassen werden. Als erste konkrete Schritte wünschten sich die Initiatoren – wohl wissend, daß der konservative Teil der Bischofskonferenz das ablehnt – einen Sexualhirtenbrief der Bischöfe und eine Erklärung zu den Themen wiederverheiratete Geschiedene und verheiratete Priester.

Zur Zeit die einzig realistische Chance auf eine Änderung wird in der Frage der Mitsprache bei Bischofsernennungen gesehen. Die Regionalkirchen müßten zumindest verbindlich angehört werden. Die Nagelprobe für diese Hoffnung wird die bevorstehende Nachbesetzung des Innsbrucker Bischofs Reinhold Stecher sein. Für den Fall, daß ein „Reaktionärer“ sein Nachfolger werden sollte, hat die Plattform den nächsten Aufstand angekündigt.

Ab Oktober wird es jedenfalls eine Arbeitsgruppe der Plattform geben, die sich über die weiteren Arbeitsschritte der Reform Gedanken macht und die Vernetzung basiskirchlicher Gruppen vorantreiben soll.

Die *Katholische Aktion Österreichs* hatte das Kirchenvolks-Begehren offiziell nicht unterstützt (inoffiziell stellten freilich viele Gliederungen der KA ihre Infrastruktur zur Verfügung), da „die

Organisationen der KA ein Mandat vom Bischof haben. Darauf ist Rücksicht zu nehmen⁷⁰. Es herrschte dennoch vorsichtige Freude über den „Beitrag, daß der Geist nicht ausgelöst wird“⁷¹, aber auch ein wenig Mißstimmung über die kontraproduktive Maßnahme, alte Forderungen in ein Paket zu schnüren, statt eine Initiative für einen synodalen Vorgang zu setzen.⁷² Im allgemeinen fühlte die KA durch das Ergebnis der Unterschriftenaktion ihre Linie zu einem umfassenden kirchlichen Gesprächsprozeß untermauert⁷³ und hatte auch zugesagt, sich für dessen Einleitung einzusetzen und die Organisation zu übernehmen. Gleichzeitig wurde aber auch vor Scheindiskussionen gewarnt. Rasche Reformen seien notwendig, ein so starkes Votum könne nicht negiert werden.

Der Präsident des Katholischen Laienrates Österreichs, Franz Stadler, betonte nach dem Bekanntwerden der großen Zahl an Unterstützern, man müsse das Kirchenvolks-Begehren als Selbstverpflichtung vieler gläubiger Katholiken sehen. Zwei Monate zuvor hatte er noch alle Mitglieder ersucht, den „medialen Gag“ nicht zu unterschreiben – die Bischöfe dürften in einer so schwierigen Zeit nicht allein gelassen werden – und der Plattform ihren Namen vorgeworfen: er sei eine „billige Übernahme“ des revolutionären Rufes eines geknechteten Volkes aus der Zeit der Wende und zeuge entweder von „Einfallslosigkeit“ oder von „unannehmbaren Überheblichkeit“.

Rudolf Scherman, Pfarrer und Herausgeber der kirchenkritischen Zeitschrift „Kirche Intern“, ließ mit einer Antwort auf diese Vorwürfe nicht lange auf sich warten: „Hätten sich die Christen in der DDR durch solch unsolidarisches Verhalten ausgezeichnet, Honeckers Diktatur stünde noch heute.“⁷⁴ Keinen Kampf ruft, sondern schlicht theologische Wahrheit nannte Wiens Weihbischof Helmut Krätzl den Namen „Wir sind Kirche“.

⁷⁰ Eduard Ploier, Präsident der KA OÖ; in Markus Huber, Wolf Lotter, Joseph Votzi; Weg vom Weg in die Sekte, in profil 23: 3.6.95.

⁷¹ Eduard Ploier, Kathpress 953393: 2.6.95.

⁷² Eva Petrik, Präsidentin der Katholischen Aktion Österreich; Kathpress 52743: 4.5.95.

⁷³ Eva Petrik; Kathpress 954066: 30.6.95.

⁷⁴ Markus Huber, Wolf Lotter, Joseph Votzi, Weg vom Weg in die Sekte, in profil 3.6.95.

Auch führende JournalistInnen äußerten sich zum Ausgang der Unterschriftenaktion. Barbara Coudenhove-Kalergi sieht die Kirche vor einer Zerreißprobe. Die katholische Kirche in Österreich stehe vor der Entscheidung zwischen nichtssagenden Kompromißreden, die wieder massive Enttäuschung bei den Gläubigen und weiteres Absickern hervorrufen würden, und einer Reaktion, die die Reformenergie zu nützen weiß, ohne kirchliche Strukturen zu sprengen. Denn es sei eindeutig, daß hinter dem Kirchenvolks-Begehren jener Teil des Kirchenvolks stehe, mit dem es die Führung in Zukunft zu tun haben werde. Sie sieht aber auch das Dilemma, vor dem der österreichische Episkopat zur Zeit steht. Viele Forderungen, wie das Priestertum der Frau oder die Freigabe des Zölibats, seien jetzt nicht erfüllbar, und die Bischöfe könnten, auch wenn einige wollten, nicht ja dazu sagen. Vor allem aber lasse sich nicht länger verbergen, daß die Katholiken bei Nicht-Glaubensfragen zutiefst zerstritten seien. Die Unterschiede hinunterzuspielen, hieße, nur noch verlogener zu handeln, ein offenes Bekenntnis der Meinungsvielfalt werde dagegen nicht zur Spaltung führen, sondern die Verhältnisse klären. In der Kirche müsse eben Artenvielfalt bestehen: nämlich ein Neben- und Miteinander von „Kerzweibern, Opus Dei-Leuten und Befreiungstheologen“⁷⁵.

Peter M. Lingens dagegen sieht schwarz für die Kirche in Österreich. Der Glaube sei extrem gefährdet. Den Fundamentalisten sei das Verständnis der Gläubigen völlig gleichgültig, da sie sich im Besitz einer Wahrheit wähnen, die auch das Wissen um die richtige Organisationsform der Kirche einschließe. Die einzige Voraussetzung für eine echte Reform ist seiner Meinung nach eine veränderte Haltung des Papstes, die es aber nicht geben werde. Er würdigte aber die vielen Unterschriften, da jeder einzelne gewußt habe, daß die Plattform ohne jede rechtliche Relevanz handle, obwohl es eine mildere Form (Weiz) gab und obwohl es auch von beliebten Bischöfen nicht unterstützt worden war. Lingens forderte die ÖVP – als „einzige christliche Fraktion“⁷⁶ in Österreich – auf, die mediale Chance einer parlamentarischen Behandlung für eine tiefgehende Debatte der Situation des Katholizismus in Österreich zu nützen.

⁷⁵ Nach einem Brief von Barbara Coudenhove-Kalergi an Paul M. Zulehner: 28.6.95.

⁷⁶ Wolfgang Schüssel, ÖVP Bundesparteiobermann, APA 051340 Juli 95.

Bis auf die Bundessprecherin der Grünen, Madelaine Petrovic, die die Regierung zu einer offiziellen Stellungnahme aufforderte, votierten aber alle anderen Politiker, die sich zu Wort meldeten, für eine „strikte Trennung von Kirche und Staat“, obwohl die Aktion die gesellschaftliche Diskussion bereichere.⁷⁷ Das Thema sei „innerkirchlich zu lösen“.⁷⁸

Die spärlichen Reaktionen von seiten der Politik waren durchwegs positiv: „Die Gläubigen haben die Kirche selbst in die Hand genommen“ – jeder zehnte Wahlberechtigte habe trotz der schwierigen Umstände unterschrieben – und „der Konflikt müsse endlich ausgeglichen werden“, so die Bundessprecherin der Grünen. Auch Heide Schmidt vom Liberalen Forum und Maria Rauch-Kallat von der ÖVP äußerten sich zustimmend. Für Josef Cap, Bundesgeschäftsführer der SPÖ, war das Kirchenvolks-Begehren sogar ein „emotionales Anliegen“ und eine „große Freude“.⁷⁹ Die Gesellschaft brauche die Stimme der Kirche, und die Kirche möge die Chance ergreifen „ohne Angst vor dogmatischen Fragen“, sagte Wolfgang Schüssel, Vizekanzler, Außenminister und Parteiobmann der ÖVP. Nur Bundespräsident Thomas Klestil äußerte sich noch diplomatischer als gewohnt: er wolle als Präsident die Inhalte nicht bewerten, sei aber befriedigt über die Reaktion der Bischöfe.

Auch Professoren der Wiener katholisch-theologischen Fakultät meldeten sich auch zu Wort. Bruno Primetshofer, Professor für Kirchenrecht, sah den moralischen Druck auf die Kirche durch das starke Votum erhöht und warnte, daß sich eine Folgenlosigkeit des Kirchenvolks-Begehrens schlecht auf die Befindlichkeit der Kirche auswirken würde. Er könne sich langfristige Änderungen vor allem beim Pflichtzölibat vorstellen, das es in den ebenfalls katholischen Ostkirchen nicht gebe. Auch der Professor für spirituelle Theologie, Josef Weismayer, sprach sich für ein Überdenken dieser „disziplinären Festlegung der Lateiner“ aus, gab aber auch zu bedenken, daß die Frauenordination dagegen eine schwierige theologische Frage sei, obwohl das päpstliche Diskussionsverbot nicht gegriffen habe.

Paul M. Zulehner, Professor für Pastoraltheologie, konstatierte, daß es gelungen sei, die destruktive Energie in der Kirche in eine Auf-

bruchsstimmung umzuwandeln. Die Krise sei nicht eine der Basis, sondern der Leitung, speziell der Bischofsernenungspolitik. Die Katholiken treten jetzt auf und nicht aus, die Kirchenbasis hätte ein deutliches Lebenszeichen gegeben. Der große Reformwunsch sei spürbar, die Aufgabe sei es jetzt, den Erfolg in einen nachhaltigen Reformprozeß umzuwandeln. Er könne sich als konkrete Konsequenz einen neuen Modus für Bischofsernenungen vorstellen. Es wäre an der Zeit, die Vorurteile über das Kirchenvolk zu begraben. Die Christen in Österreich seien demokratisierend, die Kirche habe ihre funktionstüchtige Infrastruktur und die Katholische Aktion ihr schlagkräftiges Organisationsnetz unter Beweis gestellt. Wenn die Bischöfe jetzt nicht vorangingen, würden sich Netzwerke bilden, die eigenverantwortlich Reformen anfangen, bis die Bischöfe aufspringen. Zulehner übte aber bei aller positiven Einschätzung des Vorgangs auch verhaltene Kritik an den Themen des Kirchenvolks-Begehrens. Er diagnostizierte für die Kirche drei Anpassungsschwierigkeiten: an die moderne „liberale“ Freiheitskultur, an die Leidenden (soziale Frage) und an den eigenen Gott. „Liberalisierung“ der Kirche allein genüge daher nicht; vielmehr müsse es zeitgleich eine Annäherung der Kirche an Leidende, Arme und Kranke geben. Vor allem brauche das gläubige Leben mehr Tiefgang. Im Kirchenvolks-Begehren hätte die gesellschaftliche und die mystische Komponente zu wenig Bedeutung gehabt.

Von seiten der Kirchenleitung wurde das Kirchenvolks-Begehren von Anfang an skeptisch bis ablehnend betrachtet. Durch das starke Votum des österreichischen Kirchenvolkes schienen sich dann doch einige Bischöfe zumindestens mit einem Teil der Forderungen anfreunden zu können.

Der Sprecher der österreichischen Bischofskonferenz Bischof Johann Weber äußerte sich schon auf Grund seiner vermittelnden Stellung am häufigsten. Der oft als „liberal“ bezeichnete Bischof hat mit diesem „Stempel“ Probleme, er sehe sich lieber als aufmerksamer Bischof – aufmerksam für das Leben und das Evangelium. Von Anfang an hatte er klargestellt, daß er die Aktion nicht befürworte und es besser gewesen wäre, hätten die Initiatoren die Bischöfe vorher eingebunden. Trotzdem könne das Begehren aber eine „Möglichkeit zum Nachhilfeunterricht Gottes, um sich aktuellen Fragen zu stellen“, werden. Durch die Weizer Pfingstvision und das Kirchenvolks-Begehren wären bereits die Konturen für eine neue Kirchen-

⁷⁷ Bundeskanzler Franz Vranitzky: APA 070851 Juli 95.

⁷⁸ Wolfgang Schüssel: APA 051340 Juli 95.

⁷⁹ Josef Cap, Bundesgeschäftsführer SPÖ: Kathpress 953511: 8.6.95.

gestalt sichtbar geworden. Trotzdem stünde die Kirche in Österreich vor einer Zerreißprobe. Frustration, Angst und Haß dürften nicht die Sprache der Christen sein, vielmehr müsse man einander ernstnehmen und die Situation nicht wegreden. Der gemeinsame Weg biete eine große Chance, die die Glieder der Kirche miteinander nützen müßten. Es seien viele Kräfte in der Kirche da, aber sie wären bis jetzt zu wenig angefordert worden.

Zu den inhaltlichen Forderungen sagte er, daß das Ändern von Strukturen in Institutionen immer länger dauere, daß aber vor allem beim Verhältnis von Frauen und Männern ein großer Nachholbedarf in der Kirche bestehe, die Diakoninnenweihe sei für viele nötig und möglich, beim Priesteramt der Frau seien aber noch viele theologische Forschungen nötig. Der Zölibat sei für ihn eine Lebensform von großer Bedeutung und dürfe nicht in die Klöster abgeschoben werden. Äußere Strukturen der Verwaltung und des Lebens aus dem Glauben seien aber wandelbar, und die Lehre solle Fehler eingestehen. Die Kirche könne sich in moralischen Fragen verheddern, so sei auch das Thema Verhütung noch nicht abgeschlossen behandelt. Weber forderte darüber hinaus eine grundlegende Erneuerung der Verkündigung: apodiktische Antworten seien ebenso zu wenig wie der Rückzug in Beliebigkeit.

Seine Rolle und die aller Bischöfe müsse es sein, Gemeinsames zu fördern. Sie dürften sich nicht vom Volk trennen, sondern müßten vielmehr belehrend vorgehen und Phantasie zulassen, aber auch Widerstand leisten, wenn notwendig.

Die eigentliche Frage, die sich die Kirche zu stellen habe, sei, wie Christus heute verkündet werden kann, denn die Menschen erwarteten von der Kirche keinen netten Verein, sondern ein Zeugnis von dem, was wirklich ist. Die eigentlichen Probleme liegen also viel tiefer als die Forderungen des Kirchenvolks-Begehrens: es seien die existentiellen Fragen nach Gott, dem Leben, Hoffen, Leiden und Sterben. Die Erneuerung hätte also zwei Voraussetzungen: Zuerst die Suche nach Christus, der Quelle der Kirche und dann das Finden eines gemeinsamen Weges, da alle Beteiligten im Auftrag des Herrn stünden. Er appellierte an alle, zu Christus zu stehen und die Bereitschaft zu entwickeln, auch mit Unvollkommenem in der Kirche zu leben. Denn nirgends stehe: Richtet euch eine gemütliche Kirche für alle Wünsche ein. Vielmehr stehe geschrieben: Geht hinaus und verkündet das Evangelium!

Helmut *Schüller*, Präsident der Caritas, schlug in eine ähnliche Kerbe: Mit den Forderungen des Begehrens lasse sich die Kirche nicht retten, der Geist der Lebendigkeit stünde der Kirche zur Verfügung, wenn sie das Evangelium wirklich verkünden und sich den gesellschaftlichen Herausforderungen stellen würde, man könne nicht alles so herrichten, bis alle Ja zur Kirche sagen könnten. So würden „andere“ Bischöfe nur eine kosmetische Zufriedenheit erzeugen. Zu den Forderungen sagte er, es sei absolut nicht unrealistisch, daß die Wünsche des Kirchenvolks-Begehrens in den nächsten Jahrzehnten verwirklicht würden. Für ihn sei die Aktion zu fromm konzipiert – das „Thema einer besseren Jugendgruppe“, aber auch eine Überhöhung von Nebensachen und eine Mixtur alter Forderungen, deren Ziel zu unkonkret sei.

Äußerst vorsichtig zu den Anliegen der Plattform äußerte sich Bischof Egon *Kapellari*: Er plädierte für Achtung vor den Anliegen und Sorgen der Unterzeichner, mahnte aber, daß sich die Ortskirche nicht in bereits vom Papst entschiedenen Fragen querstellen dürfe. Man müsse sich in den Lebensrhythmus der Weltkirche einfügen – Frauenordination und Zölibat seien vom Papst entschiedene Fragen, auch wenn die Themen Sexualität und Frauen in der Kirche wichtige und bleibende Probleme seien. Er sieht die Spannungen im österreichischen Katholizismus vor allem darin, daß die Organisationen nur den ethisch-politischen Aspekt des Christentums betonten, den mystisch-spirituellen aber vernachlässigten. Dieser Wechsel der Prioritäten sei nicht von allen akzeptiert worden. Trotz allem orte er durch die Causa Groer eine positive Erschütterung im Sinne eines Neuaufbruches.

Wie Bischof Kapellari verwies auch der Linzer Bischof Maximilian *Aichern* auf den Weg der Gesamtkirche, auf den bei der Suche nach Lösungen zu achten sei. Er wünsche sich, daß die ganze Kirche theologisch weiterdenke. Aber Angelegenheiten, wie die Frage des Pflichtzölibats, müßten vom Papst zusammen mit einer Bischofssynode oder einem Konzil entschieden werden.

Der Innsbrucker Bischof Reinhold *Stecher* richtete an Papst und Kurie die Bitte, die Zeichen der Zeit nicht zu überhören. Er betonte das gemeinsame Anliegen von Betreibern und Gegnern, nämlich das Wohl der Kirche. Die Unterschriften seien Ausdruck eines gewissen Protestes, zeigten aber vor allem Interesse an der Kirche – Gleichgültigkeit hätte ihm größere Angst bereitet. Er verwies auf die Be-

schlüsse des Diözesanforums seiner Diözese, hinter dessen Beschlüssen er stehe, weil sie die Ortskirche in der ganzen Breite repräsentiere und nichts theologisch oder pastoral Bedenkliches beinhalte.

Der Wiener Erzbischof-Koadjutor Christoph *Schönborn* hielt fest, daß die Krise der Kirche in Österreich nicht die der Weltkirche sei, da weltweit z.B. die Zahl der geistlichen Berufe wachse. Das Begehren des Volkes sei zu hören und der Konflikt offen und ehrlich auszutragen. In einem ausführlichen Dialog könne sichtbar werden, ob das Reformkonzept der Plattform „Wir sind Kirche“ tatsächlich das des Zwanzigsten Jahrhunderts und des Zweiten Vatikanischen Konzils sei. Der Konflikt müsse bis zur Gefahr der Trennung ausgetragen werden, die möglich sei, sollte keine gemeinsame Basis gefunden werden.

Wiens Weihbischof Helmut *Krätzl* kritisierte, daß das Kirchenvolks-Begehren an den Erwartungen der Menschen vorbeigehe. Eine Kirchenerneuerung müsse tiefer ansetzen als bei „heißen Eisen“. Notwendig sei eine Rückkehr zum Geist des Evangeliums: Forderungen von unterschiedlicher Wichtigkeit und Durchsetzbarkeit in einem Paket seien taktisch unklug, da so keine von ihnen ernst genommen werde, was den „Ultrakonservativen“ willkommen sei. Außerdem fürchte er, daß die Aktion eventuell negative Auswirkungen auf die Bischofsnachfolge in Innsbruck haben könnte, da der jetzt eingereichte Kandidat hohe Akzeptanz im Kirchenvolk genieße. In Bezug auf die Forderungen plädierte er für eine deutliche Distanz der Kirche von der ihr nachgesagten sexualfeindlichen Haltung, um zu einem humanen Umgang mit der Sexualität und dem Gelingen menschenwürdiger Partnerschaften beizutragen. Die Kirche müsse weg von dem Image, daß Moral ausschließlich Sexualmoral (die nicht mit Verboten beginnen dürfe) sei, sie schließe vielmehr auch die Themen Arme, Fremde, Frieden und Gerechtigkeit ein. Eine weitere Konsequenz ist für den Wiener Weihbischof das Durchleuchten der kirchlichen Verkündigung. Eventuell gebe es immer noch zuviel moralisierende Verkündigung, statt den Weg zum Heil zu zeigen. Auch bei der Gruppe der wiederverheirateten Geschiedenen sei viel nachzuholen.

Kardinal Franz *König* stellt in bezug auf das Kirchenvolks-Begehren fest, daß sich die Kirche gesellschaftlichen Entwicklungen nicht entziehen könne, und verwies auf das Beispiel der unierten Ostkir-

chen, die stets verheiratete Diözesanpriester gehabt hätten und wo Bischöfe durch Synoden mit Unterschrift des Papstes gewählt würden. Er warnte aber davor zu glauben, die Aufhebung des Pflichtzölibats löse automatisch den Priestermangel. Zum Priestertum der Frau sagte er, es sei der Tradition der Kirche fremd und es bestünde auch teilweise die Meinung, es widerspräche dem Willen Christi. Auf jeden Fall würde die Einführung der Frauenordination zu ähnlichen Konflikten führen wie in der anglikanischen Kirche. Zur Sexualmoral meinte der Wiener Alterzbischof, die Kirche müsse die Entscheidungen im intimsten Bereich akzeptieren, aber jeder Glaubende habe die Pflicht zu einer entsprechenden Gewissensbildung, und er vermisse die Hinführung der Jugend zu einer Beherrschung des Sexualtriebes. An den Vatikan adressiert, meinte der Kardinal, es müsse regelmäßige Zusammenkünfte der Bischöfe der Welt geben (nicht nur spezielle Synoden), damit die Bischöfe wieder das Gegengewicht zum Papst herstellen können.

Blumig drückte sich der Salzburger Erzbischof Georg *Eder* in seiner Pfingstpredigt aus: Der Leib des Herrn blute, besonders durch die Wunden, die Gläubige ihm zufügen. Da diese Wunden von Sünden herrührten, seien sie nicht durch neue Forderungen zu heilen.

Der Salzburger Weihbischof *Andreas Laun* zählt neben Bischof Kurt Krenn zu den harten Gegnern des Kirchenvolks-Begehrens. Er fühlte sich auch ausdrücklich im Visier des Kirchenvolks-Begehrens (Thomas Plankensteiner hatte die Vorfälle um das Salzburger Rupertusblatt ausdrücklich als eine der Ursachen für die Initiative genannt). Dementsprechend wurde die Initiative auch von ihm kritisiert: So manche Reform hätte in Spaltung geendet, indem ein Stück Glaubensabfall zur Norm gemacht worden wäre, und eventuell sei gerade das, was als Reform angestrebt werde, das Symptom der Krankheit. Die diffamierenden Forderungen zementierten die Vorurteile ein, die man zu bekämpfen vorgebe, sie suggerierten, daß es das alles gebe und das es typisch für die Kirche sei. Es wären zwar Fragen, über die man in Ruhe und Sachlichkeit reden dürfe, aber der Zölibat und besonders die Frage der Frauenordination, seien für ein Volkbegehren ungeeignet und nicht durch Plebiszität zu klären, sondern durch Kongresse und Studien zu prüfen.

Wie allgemein erwartet bzw. befürchtet, waren die Äußerungen des St.Pöltner Bischofs Kurt *Krenn* – von der Presse ironisch als „Presseprescher der Bischofskonferenz“ bezeichnet – die am meisten

kontroversiellen, am heftigsten diskutierten und kritisierten: Von Anfang an griff er die Initiatoren scharf an, sie sollten nicht begehren, sondern fragen, was sie für die Kirche tun könnten, das Grundsystem der Kirche sei die Berufung, nicht die Wahl. Unzucht und Ehebruch ließen sich durch Unterschriften nicht relativieren. Die Forderungen seien kein freier Diskussionsstoff in der Kirche, das Kirchenvolks-Begehren sei eine neue Kulturkampfvariante, durch die, denen die Kirchenlehre ein Dorn im Auge sei, die Forderungen seien theologisches Flickwerk, billig und sinnlos, die Betreiber hätten keine Parteienstellung, kein Mandat und wären auch nicht erbeten.

Den größten Protest zog sich Bischof Krenn zu, als er nach Bekanntwerden des Ergebnisses wettete, das Volk sei irrtumsanfällig. Als Beweis führte er an, daß 1938 ein Höchstmaß an Demokratie zum größten Irrtum der Geschichte geführt habe.

Als erster protestierte der Politologe Anton Pelinka gegen diese Unterstellung und wies darauf hin, daß auch die Bischöfe 1938 keine unerhebliche Rolle beim Anschluß Österreichs an Hitler-Deutschland gespielt hätten. Seine Erklärung, daß man bei 99% Zustimmung nicht davon sprechen könne, daß alles erzwungen worden sei, beantwortete Wolfgang Schüssel, Bundesparteiobmann der ÖVP, mit Nachhilfeunterricht in Geschichte: Eine freie Abstimmung hätte ein Zweidrittel Votum für Österreich gebracht.

Weitere Reaktionen blieben nicht aus. Krenn sei zum Dialog unfähig und zu einer sachlichen Auseinandersetzung nicht bereit, eine unerträgliche Belastung für Kirche und Staat. Engagierte Katholiken erwägen einen zeitlichen Kirchenaustritt, solange Krenn Bischof bleibe. Seine antikonziliare und demokratiefeindliche Einstellung verschärfe die Polarisierung und vergifte das politische Klima.⁸⁰ Bischof Krenn sei längst untragbar geworden und eine schwere Prüfung für die Gläubigen, er solle sich selbst prüfen und aus Respekt vor den Gläubigen in diesem Land schweigen bis zu seiner Ablösung aus Rom.⁸¹

Ein öffentlicher Ordnungsruf kam durch Bischof Kapellari und wurde durch den St.Pöltner Bischof prompt mit einer Forderung nach

Entschuldigung durch das Bischofskollegium für die Kritik an seinen Aussagen beantwortet: Er habe den Vergleich mit 1938 dreimal verneint und die anderen Bischöfe seien Opfer falscher Information geworden.

Paul M. Zulehner mutmaßte im Zuge dieser Diskussion zur großen Erleichterung vieler, die Möglichkeit, Krenn könnte von St.Pölten abberufen werden, wachse. Sein Abzug wäre freilich insofern zu bedauern, als er ungewollt Bewegung in die österreichische Kirche gebracht habe: Eine Aussage, die vom einzigen politischen Krenn-Verteidiger in dieser öffentlichen Diskussion – F-Obmann Jörg Haider – als „Erklärung irgendwelcher Krenn-Feinde“ und als „entbehrlich“ abqualifiziert wurde.

Krenn selbst dementierte seine Abberufung oder Rücktrittsabsicht und erklärte sich zum Vertreter jener sechs Millionen Katholiken, die nicht unterschrieben hätten: Er sei der Garant dafür, daß in der Kirche alles so bleibe, wie es ist. Eine Aussage, die nicht nur Maria Rauch-Kallat, Bundesgeschäftsführerin der ÖVP, als angsteinflößend empfand.

Die Reaktionen aus dem Vatikan waren spärlich und kritisch. Kurienkardinal *Stickler* stellte fest, daß es extrem viele Ungläubige in Österreich gebe, welche Dinge forderten, die gegen Gottes Willen seien. Eventuell könne es einen Dialog über die Anhörung von Laien bei Bischofsnennungen geben, aber der Zölibat sei endgültig entschieden, er gehe bis auf Paulus und Augustinus zurück. Der Kurienkardinal hatte offenbar die Praxis der ebenfalls katholischen Ostkirchen vergessen und mußte von Paul M. Zulehner darauf aufmerksam gemacht werden, daß in den unierten Ostkirchen kein Pflichtzölibat der Diözesanpriester existiere.

Der Nuntius des Vatikans in Österreich, Erzbischof Donato *Squicciarini*, stellte zur Situation der Kirche in Österreich fest, daß Rom den Kontakt mit den Ortskirchen pflege und die Anliegen prüfen werde. Er forderte die Gläubigen auf, die Konzilsdokumente zu verbreiten, damit die Antworten der Weltkirche auf die „Fragen“ des Kirchenvolks-Begehrens bekannt würden. Eine wahre Erneuerung der Kirche werde es nur im Sinne der Konzilstexte, der postkonziliaren und der zukünftig erscheinenden Dokumente geben. Diese Dokumente förderten das *Aggiornamento*, und der Papst sehe sich als Verwirklichter dieser Beschlüsse. Der Nuntius veröffentlichte eine Literaturliste, die im Sinne der Weltkirche auf die aufgeworfenen Fragen Ant-

⁸⁰ Forum XXIII. zur Orientierung in Kirche und Gesellschaft, Kathpress: 3.7.95.

⁸¹ Madeleine Petrovic: APA 061308 Juli 95.

wort gebe.⁸² Prompt ließen die Initiatoren des Kirchenvolks-
Begehrens den Nuntius über die Medien wissen, daß sie nicht Fra-
gen gestellt, sondern Forderungen vorgebracht hätten.

⁸² Kathpress-Infodienst 168: 23.7.95.

6 Bischöfsbestellungen (Bruno Primetshofer)

Kirchenrechtliche Überlegungen für ein Alternativmodell.

6.1 Skizze der derzeitigen Rechtslage

6.1.1 Rechtshistorische Vorbemerkungen

Ein kurzer Rückblick auf die Rechtsgeschichte der Bischöfsbestellungen zeigt, daß das 20. Jahrhundert eine bisher nie dagewesene Zentralisierung in dieser Frage zugunsten des Papstes mit sich gebracht hat. Die einzelnen Phasen der geschichtlichen Entwicklung weisen recht unterschiedliche Spannungsfelder auf, die zum einen im Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen zwischen Kirche und weltlicher Gewalt („Staat“), zum anderen in Spannungen zwischen zentralistischen (römischen) und partikularkirchlichen Ansprüchen zu erblicken sind. Die Besetzung von Bischöfstühlen wird daher ein sich oftmals über Jahre dahinziehendes Kräftespiel zwischen römischer Zentralgewalt auf der einen, partikularkirchlichen und staatlichen Einflüssen auf der anderen Seite. Das kanonische Recht hat im Laufe der Geschichte mit einer Vielzahl von Modellen auf derartige Tendenzen reagiert. Partikularkirchlichen Gremien, insbesondere den Domkapiteln, werden *Wahlrechte* eingeräumt (der vom Domkapitel gewählte Kandidat bedarf der römischen Bestätigung, die ihm aber nicht grundlos verweigert werden kann), für den Salzburger Erzbischof gab es Jahrhunderte hindurch ein vom Papst völlig unabhängiges Besetzungsrecht für die von Salzburg aus gegründeten „Eigenbistümer“ (Gurk, Seckau, Lavant, Chiemsee); Kaiser und Könige besaßen *Nominationsrechte*, d.h. sie konnten dem

Papst einen (rechtsverbindlichen) Vorschlag für die Besetzung eines bestimmten Bischofssitzes erstellen.⁸³

Die gewaltige politische Umwälzung Europas nach dem Ersten Weltkrieg bedeutete für Rom einen Zeitpunkt, die zersplitterten Rechtsverhältnisse in bezug auf die Bischöfsbestellungen zu vereinheitlichen, und zwar im Sinne einer Beseitigung der meisten Sonderregelungen zugunsten partikularkirchlicher wie auch staatlicher Mitspracherechte.⁸⁴ Die sogenannte freie, d.h. durch niemandes Mitsprache gebundene Ernennung von Bischöfen durch den Papst ist bereits durch den CIC/1917 (c.329 §2) zur Regel geworden. Auf dem Weg von Konkordaten wird dieser Rechtsstatus auch partikularrechtlich abgesichert und höchstens in kleineren Teilbereichen modifiziert.

6.1.2 Geltendes Recht

6.1.2.1 Lateinisches und orientalisches Kirchenrecht

Bei einer Darstellung der gegenwärtigen Rechtslage fällt sofort der gewaltige Unterschied zwischen dem für die „Ecclesia Latina“ und somit für den zahlenmäßig weitaus überwiegenden Teil der katholischen Kirche geltenden Recht und den Normen für die „Ecclesiae Orientales“ ins Auge. Strenge Zentralisierungstendenz, geradezu ängstliche Abwehr von Einflüssen lokalkirchlicher Gremien auf der einen Seite, (relativ) großzügige Anerkennung von Entscheidungskompetenz partikularkirchlicher Rechtsträger auf der anderen Seite kennzeichnen den gegenwärtigen Rechtsstatus.

6.1.2.2 Die Rechtslage in der Lateinischen Kirche

In diesem Bereich ist zwischen universal- und partikularrechtlichen Quellen zu unterscheiden. Bei ersteren ist der CIC/1983 zu nennen,

⁸³ So u.a. aufgrund des österreichischen Konkordats von 1855 zugunsten des österreichischen Kaisers für eine Vielzahl von Bistümern der Monarchie.

⁸⁴ R.Astorri, *Le leggi della Chiesa tra codificazione latina e diritti particolari*. Quaderni della codificazione canonica diretti da Giorgio Feliciani, vol. 5. Padova 1992.

der ebenso wie sein Vorgänger (der CIC/1917) die lapidare Feststellung enthält: „Der Papst ernennt die Bischöfe frei oder bestätigt die rechtmäßig Gewählten“ (c.377 §1).

Zwar könnte man vom sprachlichen Duktus dieser Formulierung zu dem Ergebnis kommen, freie Ernennung und Bestätigung rechtmäßig gewählter Kandidaten hielten sich ungefähr die Waage. Aber ein kurzer Blick in die tatsächlichen Gegebenheiten zeigt, daß dem nicht so ist. Die freie Ernennung ist der weitaus überwiegende Regelfall.

Neben dem CIC/1983 sind an universalkirchlichen Rechtsquellen noch zu nennen die Normen des Rates für die öffentlichen Angelegenheiten der Kirche vom 25.3.1972 über die Ernennung von Bischöfen in der Lateinischen Kirche.⁸⁵

Hinsichtlich der von c.377 §1 angesprochenen *Wahlrechte* – diese gibt es heute ausschließlich zugunsten von Domkapiteln – bestehen in der Lateinischen Kirche verschiedene Formen, nämlich ein wirkliches *freies* Recht, aus einer beliebigen Anzahl von kanonisch geeigneten Kandidaten einen zu bestimmen, oder ein *eingeschränktes* Recht in der Form, daß dem wahlberechtigten Domkapitel von Rom ein aus drei Kandidaten bestehender Wahlvorschlag (sog. Ternavorschlag) unterbreitet wird und das Domkapitel aus diesen drei Kandidaten einen bestimmt.

Ein Wahlrecht der erstgenannten Art gibt es aufgrund von konkordatären Vereinbarungen zwischen dem Hl. Stuhl und einigen Schweizer Kantonen, nämlich zugunsten der Diözesen Basel und St. Gallen.⁸⁶ Aber auch in bezug auf die konkrete Durchführung dieser aus dem 19.Jahrhundert stammenden Übereinkommen von Kirche und Staat sind Divergenzen zwischen dem wahlberechtigten Domkapitel und dem Hl. Stuhl festzustellen. Diese betreffen nicht nur den Zeitpunkt der Bekanntgabe des vom Domkapitel gewählten Kandidaten, ob diese Bekanntgabe nämlich *vor* oder *nach* der päpstlichen Approbation zu erfolgen hat, sondern auch eine der Wahl vorausgehende päpstliche Approbation einer Liste von für das Bischofsamt geeigneten Kandidaten, aus denen das Domkapitel dann eine Wahl

⁸⁵ AAS 64 (1972), 387-391; Nachkonziliare Dokumentation Nr. 38 mit Kommentar von H.Schmitz.

⁸⁶ Vgl. H.Maritz, Das Bischofswahlrecht in der Schweiz unter besonderer Berücksichtigung der Entwicklung im Bistum Basel nach der Reorganisation, St.Ottilien 1977.

vornehmen kann. Bei der erst jüngst erfolgten Wahl des derzeitigen Bischofs von St. Gallen, Ivo Führer (März 1995), wurde das Recht des Domkapitels gleich in zweifacher Weise eingeschränkt: obwohl der Name des nunmehrigen Bischofs bereits auf der von Rom im voraus approbierten Liste stand, durfte er nicht vor einer neuerlichen römischen Bestätigung verlautbart werden.⁸⁷

Eine restriktive Interpretation dieses Kapitelwahlrechts durch die päpstliche Diplomatie ist ganz offensichtlich festzustellen.

Eingeschränkte Wahlrechte (d.h. aus einem päpstlichen Ternavorschlag) gibt es ebenfalls aufgrund von Konkordaten, wobei sich rechtshistorisch diese nunmehr reduzierten Rechte als Relikte einer früher umfassenderen Befugnis darstellen.

In diesem Zusammenhang wäre das Österreichische Konkordat (1934) mit der Bestimmung in bezug auf das erzbischöfliche Domkapitel von Salzburg zu erwähnen (Österreichisches Konkordat Art. IV §1), demzufolge das Domkapitel den Erzbischof aus einem päpstlichen Dreivorschlag zu wählen hat. Inhaltlich gleichlautende Bestimmungen ergeben sich aus dem Konkordat mit dem ehemaligen Freistaat Preußen (1929) sowie dem Badischen Konkordat (1932); auch hier besitzen die entsprechenden (erzbischöflichen oder bischöflichen) Domkapitel das Recht, aus einem päpstlichen Dreivorschlag den Bischof zu wählen. Im Badischen Konkordat ist überdies die Bestimmung enthalten, daß in der vom Hl. Stuhl für die Besetzung des erzbischöflichen Stuhles von Freiburg/Br. vorzulegenden Liste wenigstens ein aus dieser Erzdiözese stammender Kandidat enthalten sein muß.

Auch in der Schweizer Diözese Chur besteht gegenwärtig aufgrund eines Dekrets der Konsistorialkongregation aus dem Jahre 1948 ein solches Wahlrecht des Domkapitels. Obwohl seit 1948 bereits zweimal ein Wechsel im Bischofsamt erfolgt ist (1957 und 1988), hatte das Kapitel noch keine Gelegenheit, von seinem Wahlrecht Gebrauch zu machen. Dies deshalb nicht, weil Rom jedesmal einen Koadjutor mit dem Recht der Nachfolge (Bischofskoadjutor) ernannt hat, so daß das Wahlrecht des Domkapitels nicht zum Tragen kam. Während aber die Ernennung dieses Koadjutors im Jahre 1957 noch

⁸⁷ Vgl. Neue Züricher Zeitung, Internationale Ausgabe, Nr.76 (31.3.1995), 25.

in Absprache mit dem Domkapitel erfolgt war, wurde dieses 1988 ohne vorherige Konsultation vor vollendete Tatsachen gestellt.⁸⁸

Im Bereich der Lateinischen Kirche ist noch kurz das sogenannte *Listungsverfahren* zu erwähnen. Man unterscheidet zwischen dem absoluten und relativen Listenverfahren. Ersteres bedeutet, daß von den Bischöfen einer Kirchenprovinz in periodischen Abständen dem Hl. Stuhl eine Liste von (grundsätzlich) für das Bischofsamt geeigneten Kandidaten vorlegt wird; letzteres heißt, daß im Hinblick auf eine konkret anstehende Besetzung Kandidaten namhaft gemacht werden. Nach den Deutschen Länderkonkordaten kommt auch den betreffenden Domkapiteln das Recht zu, im Falle der Wiederbesetzung des Bischofsamtes dem Hl. Stuhl eine Kandidatenliste vorzulegen.

In bezug auf die Berücksichtigung dieser Listen seitens des Hl. Stuhles ist festzustellen, daß es partikularrechtlich eine verschiedene Grade aufweisende Verbindlichkeit dieser Listen gibt. Beim Preussischen und Badischen Konkordat heißt es, daß der Hl. Stuhl „unter Würdigung“ dieser Listen den betreffenden Domkapiteln einen Dreivorschlag erstellt, woraus sich also kein Recht ableiten läßt, daß die im Dreivorschlag enthaltenen Kandidaten tatsächlich aus den eingesandten Listen genommen werden. Das Bayerische Konkordat enthält zwar kein Wahlrecht der betreffenden Domkapitel, allerdings ist der Papst bei der (freien) Ernennung der Erzbischöfe und Bischöfe an die eingesandten Listen gebunden, d.h. es könnte kein Kandidat außerhalb dieser Listen zum Bischof ernannt werden.⁸⁹

6.1.2.3 Die Rechtslage der Orientalischen Kirchen

Derzeitige Rechtsgrundlage für diese Frage ist der Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium (CCEO), der 1990 promulgiert wurde und der das Recht der insgesamt 21 mit Rom unierten selbständigen Orientalischen Kirchen (Ecclesiae sui iuris) zusammenfaßt.

⁸⁸ W.Kundert, Die Koadjutoren der Bischöfe von Chur. Beihefte zur Zeitschrift für Schweizerisches Recht, Heft 13, Basel und Frankfurt/Main 1990, 56-64; 182f.

⁸⁹ Allerdings gibt es hinsichtlich der Überprüfung der Einhaltung dieser Bestimmung kein klagbares Recht, da dieses gegen den Grundsatz „prima Sedes a nemine iudicatur“ (c.1404) verstoßen würde.

Auch in den Orientalischen Kirchen ist das Recht der Bischofsbestellung nicht einheitlich. Es fällt aber sofort schon von der sprachlichen Formulierung her der gewaltige Unterschied zwischen dem CIC/1983 und dem CCEO ins Auge. Während c.377 §1 CIC/1983 (wie schon erwähnt) das freie Ernennungsrecht seitens des Papstes geradezu apodiktisch in den Vordergrund stellt, geht c.181 §1 CCEO genau den umgekehrten Weg: Die Ernennung von Residential- und Titularbischöfen innerhalb des Territoriums eines *Patriarchats* erfolgt durch kanonische Wahl; die übrigen Bischöfe (d.h. außerhalb des Patriarchats) werden durch den Papst ernannt, wobei das Wort „frei“ hier offensichtlich bewußt vermieden wird und Sonderrecht zu beachten ist.

Die Vorgangsweise der in c.181 §1 CCEO angesprochenen Patriarchalsynode ist folgendermaßen geregelt. Die Bischöfe dieser Patriarchalsynode sammeln zunächst Namen von für das Bischofsamt geeigneten Kandidaten, wobei Informationen auch, soweit dies notwendig erscheint, geheim und einzeln bei Priestern und Laien eingeholt werden können (c.182 §2). Die Patriarchalsynode stellt daraufhin eine Liste von Kandidaten zusammen und übersendet sie dem Papst, damit dieser sein *Einverständnis* mit dieser Liste erkläre.⁹⁰ Das vom Papst einmal gegebene Einverständnis dauert so lange an, bis es nicht ausdrücklich zurückgenommen wurde; in diesem Falle müßte der Name des Kandidaten aus der Liste der „episcopabili“ gestrichen werden.

Wenn nun die Patriarchalsynode einen Kandidaten aus der Liste der bereits vorher vom Papst Approbierten wählt, dann teilt der Patriarch dem Erählten geheim die erfolgte Wahl mit. Nimmt dieser die Wahl an, dann hat der Patriarch die Wahlannahme und den Tag der Verlautbarung dem Hl. Stuhl *bekanntzugeben* (c.184 CCEO). Eine nochmalige *Bestätigung* ist nicht erforderlich. – Wird ein Kandidat außerhalb der Liste gewählt, dann kann die Wahl stattfinden, sie ist aber dem Papst vorher mitzuteilen, damit dieser sein Einverständnis gibt. Bis dahin ist von allen am Wahlvorgang Beteiligten Stillschweigen zu bewahren. Nach Einlangen des päpstlichen Einver-

⁹⁰ Das hier ganz bewußt gewählte Wort für Einverständnis lautet „assen-sus“, worin deutlich eine Abhebung von dem wesentlich stärkeren „con-sensus“ zum Ausdruck kommt. Auch dadurch soll die jahrhundertlange Eigenständigkeit der Patriarchalkirchen unterstrichen werden.

ständnisses ist die Wahl dem Gewählten mitzuteilen, der dann über deren Annahme zu entscheiden hat (c.185 CCEO). Das von den Patriarchatskirchen Gesagte gilt auch für die Großerbischoflichen Kirchen (c.152 CCEO).

Aber auch in bezug auf die Bestellung der übrigen Bischöfe enthält der CCEO ein vom Lateinischen Recht erheblich abweichendes Modell. Die patriarchalen und großerbischoflichen Synoden haben auch bezüglich der außerhalb ihres Sprengels befindlichen Bischofsitze das Recht, dem Papst einen aus mindestens drei Kandidaten bestehenden Vorschlag für die Ernennung eines Bischofs vorzulegen. In den Metropolitan- und den sonstigen rechtlich selbständigen Kirchen (Ecclesiae sui iuris) hat die Versammlung der Bischöfe das Recht, dem Papst eine ebensolche Liste vorzulegen. Eine Bindung des Papstes an diese Listen besteht allerdings in den beiden letztgenannten Fällen nicht.⁹¹

6.2 Vorschläge für ein neu zu gestaltendes Recht

6.2.1 Angleichung an die orientalische Rechtslage

Der geschilderte Unterschied zwischen der Lateinischen Kirche und den Orientalischen Kirchen ist im Grunde genommen nicht einzusehen. Zunächst ist darauf hinzuweisen, daß die insgesamt 22 rechtlich selbständigen Kirchen (die Lateinische ist zusammen mit den 21 Orientalischen nur eine davon) rechtlich alle gleichgestellt sind.⁹² Somit lassen sich keine wirklich stichhaltigen Argumente für eine so eklatant unterschiedliche Regelung finden.

⁹¹ M.Brogi, Norms on Eparchies and Bishops, in: The Code of Canons of the Eastern Churches. A Study and Interpretation, hg.v. J.Chiramel – K.Bharanikulangara, Alwaye (India) 1992, 111.

⁹² Konzilsdekret „Orientalium Ecclesiarum“ Nr.3.

Man könnte sich zunächst als „Minimalprogramm“ vorstellen, daß die *Bischofskonferenzen* der einzelnen Länder ein den Patriarchalsynoden der Orientalischen Kirchen gleichgestaltetes Recht erhalten, d.h. daß sie grundsätzlich das Recht der Bischofswahl bekämen. Dies könnte auch nach Maßgabe der im CCEO vorgestellten zwei Modalitäten erfolgen, d.h. daß entweder vorher eine von der Bischofskonferenz zu erstellende Kandidatenliste von Rom approbiert und aus dieser dann der Bischof gewählt wird. Der auf diese Weise Gewählte bedürfte keiner päpstlichen Bestätigung mehr. Für einen Kandidaten, der *außerhalb* dieser Liste gewählt wurde, wäre eine solche päpstliche Bestätigung hingegen erforderlich.

Für die Bischofskonferenz als Wahlkörper spricht zunächst der Umstand, daß sie sicherlich nicht weniger Sachkompetenz besitzt wie die Patriarchalsynoden der Ostkirchen. Die Übertragung eines Rechts der Bischofswahl an die Bischofskonferenzen könnte man sich als (technisch) relativ leicht durchführbares Alternativmodell vorstellen. Es bedürfte dazu allerdings eines tiefgreifenden Wandels in der Mentalität derer, die gegenwärtig über die Bischofsbestellungen zu entscheiden haben.

Gegen eine ausschließliche Kompetenzzuweisung an die Bischofskonferenz spricht, daß die Bischöfe ein zwar unersetzlicher, aber eben doch nur ein Teil des aus Klerus und Laien bestehenden Gottesvolkes sind, unter dessen Gliedern eine „wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit“ besteht (vgl. c.208). Somit müßte eine wirklich adäquate Lösung von einer Einbeziehung des *gesamten Gottesvolkes* ausgehen.

6.2.2 Modelle für eine mögliche Neuordnung

a) Grundsätzlich ist hier von mehreren Prämissen auszugehen.

aa) Eine Bischofswahl soll, wie schon gesagt, nicht nur durch Bischöfe erfolgen; es müßte bei diesen für die Teilkirchen wie für die Gesamtkirche wichtigen Vorgang eine größere Form der Repräsentanz des Gottesvolkes gegeben sein. Aus diesem Grunde scheint es auch nicht angebracht, daß die Wahl des Bischofs ausschließlich durch das Domkapitel der betreffenden Teilkirche erfolgt. Mitglieder des Domkapitels bzw. des gegebenenfalls an seine Stelle tretenden Konsultorenkollegiums (vgl. c.502 §3) werden ausschließlich durch den Diöze-

sanbischof bestellt (c.509 §1) und können somit nicht als Repräsentant des Diözesanklerus oder gar der Gesamtdiözese bezeichnet werden.

bb) Die Bestellung des Bischofs sollte aber auch nicht ausschließlich durch ein aus Repräsentanten der betreffenden Teilkirche bestehendes Gremium erfolgen. Dies schon rein ekklesiologisch deshalb nicht, weil die Teilkirche eingebunden ist in die „communio Ecclesiarum“, und weil die Bischofsbestellung nicht nur Auswirkungen auf die Teilkirche selbst, sondern auf das gesamte Erscheinungsbild der Kirche eines Landes und darüberhinaus der Weltkirche besitzt.

Auf der anderen Seite kann aber auch das Gremium, das die Bischofswahl vornimmt, nicht aus Vertretern des gesamten Landes (etwa Österreich, Bundesrepublik Deutschland, Italien) bestehen. Doch müßte meines Erachtens die Bischofskonferenz des betreffenden Landes ein noch näher zu findendes *Mitspracherecht* bei der Bestellung eines Bischofs haben, weil dieser ja auch als Mitglied der Bischofskonferenz das Erscheinungsbild des Landes weitgehend mitprägt.

cc) Die eigentliche Wahl des Bischofs sollte weder einem allzu großen Gremium übertragen werden noch sollte die „Kandidatenfindung“ ein Vorgang sein, der monate- oder gar jahrelang einen Zustand des „Wahlfiebers“ in der Diözese erzeugt. Aus diesem Grunde glaube ich nicht, daß Pfarren bzw. Pfarrgemeinderäte offiziell an der Benennung von Kandidaten beteiligt werden sollten.⁹³ Selbstverständlich soll niemand gehindert werden, dem Wahlgremium Namen von geeigneten Kandidaten zu benennen; eine diesbezügliche offizielle Verpflichtung sollte es jedoch nicht geben.

b) Unter Berücksichtigung des vorhin Gesagten könnte man sich die Bestellung eines Bischofs ungefähr folgendermaßen vorstellen:

aa) Grundsätzlich sollten Diözesan- und Titularbischofe durch *kanonische Wahl* bestellt werden. Dies schließt nicht aus, daß

⁹³ In diesem Punkte unterscheide ich mich von den ansonsten sehr beachtenswerten Vorschlägen von Kaiser, der alle Kleriker und Pfarrgemeinderäte der Diözese in den Prozeß der Kandidatenfindung eingebunden wissen will. M.Kaiser, Besetzung der Bischofsstühle. Erfahrungen und Optionen, in: AkKR 158 (1989), 69-90, bes. 87.

der Papst bei Vorliegen außerordentlicher Umstände aufgrund seines Universalprimats eine Bischofsbestellung in Form der freien Verleihung vornimmt. Dies sollte aber Ausnahme und nicht Regel sein.

bb) Die Wahl eines Bischofs sollte durch ein aus Klerikern und Laien bestehendes Gremium der betreffenden Teilkirche vorgenommen werden. Kaiser schlägt diesbezüglich ein Wahlgremium vor, das „drittelparitätisch“ aus (sämtlichen) Mitgliedern des Domkapitels, einer gleich großen Anzahl Vertretern des Priesterrates und einer ebenso großen Anzahl von Laienmitgliedern des Pastoralrates gebildet wird. Bei einer Anzahl von zehn Domkapitularen bestünde somit das Wahlgremium aus 30 Mitgliedern. Dieses wählt den Bischof mit einfacher Stimmenmehrheit.⁹⁴ Angesichts der Bedeutung des zu vergebenden Amtes könnte man sich auch vorstellen, daß Zweidrittelmehrheit erforderlich ist.

cc) Das Wahlergebnis ist solange geheimzuhalten, bis die Bestätigung durch den Hl. Stuhl eingetroffen ist. Erst nach Einlangen der päpstlichen Bestätigung können die weiteren Schritte, nämlich Bekanntgabe der Wahl, Festsetzung eines Weihetermins bzw. Termins für die Amtsübernahme festgelegt werden.

Persönlich meine ich, daß *vor* der Bestätigung durch den Papst eine Stellungnahme der Bischofskonferenz des betreffenden Landes einzuholen ist. Angesichts der vorhin aufgezeigten Bedeutung der Bischofsbestellung für den gesamten Bereich der Bischofskonferenz halte ich eine solche Einbindung der Bischofskonferenz für unerlässlich.

dd) Das Gesagte sollte gleichermaßen für Diözesan- und Titularbischofe gelten, soweit letztere in der Diözese als sog. „Weihbischofe“ fungieren sollen. Das Wahlgremium hätte im Falle der Bestellung eines Weihbischofs zunächst einmal die Frage zu prüfen, ob die Bestellung überhaupt erforderlich ist. Bei so manchen Ernennungen von Weihbischofen in jüngster Zeit war eine solche Notwendigkeit oder auch nur Nützlichkeit keinesfalls ersichtlich. Dies umso weniger, als durch die erweiterten Firmvollmachten für Priester die bischöfliche Wei-

⁹⁴ Kaiser, aaO., 88.

hegewart jedenfalls für die Spendung des Firmsakramentes nicht erforderlich ist; auch für die sonstigen dem Bischof reservierten Weihehandlungen ist grundsätzlich ein Diözesanbischof ausreichend.⁹⁵

Die hier erstellten Vorschläge verstehen sich nicht als abschließende Lösung, sondern vielmehr als Denkanstoß, das gegenwärtige, einseitig auf päpstliches Ernennungsrecht konzentrierte Modell der Bischofsbestellung zu korrigieren. Wie immer im einzelnen eine Lösung aussehen mag, sie muß der kommunalen Struktur der Kirche Rechnung tragen. Dies bedeutet, daß grundsätzlich das gesamte Volk Gottes, wenngleich auch nicht alle Glieder desselben in rechtlich gleicher Weise, an der Bestellung eines Bischofs mitbeteiligt sein soll. Eine Bischofsbestellung *gegen* den Willen eines erheblichen Teils des Diözesanvolks verstößt nicht nur gegen den alten, auf Papst Coelestin I. (422-432) zurückgehenden Grundsatz „Nullus in vitas detur episcopus“ (gegen den Willen des Volkes soll keiner zum Bischof bestellt werden)⁹⁶, sondern übersieht, daß eine gedeihliche, dem Seelenheil dienende Amtsführung eine prinzipielle Akzeptanz des Hirten seitens der Herde zur Voraussetzung hat.⁹⁷ Papst Leo der Große (440-461) hat diese

⁹⁵ De facto verstößt das Institut der Weihbischöfe gegen das alte kanonische Verbot der absoluten Ordination, d.h. einer Bischofsweihe ohne gleichzeitige Übertragung eines Bischofssitzes (Diözese). Denn die Weihe des Weihbischofs auf den Titel einer untergegangenen Diözese (Titularbischof) erweist sich genau genommen als Fiktion, da die „Titulardiözese“ keine rechtlich existente Größe mehr darstellt. Man sollte zumindest den Mut haben, den Weihbischof auf den Titel der (existenten) Diözese zu weihen, für deren Dienst er bestellt wird. Schritte in dieser Richtung gibt es ja bereits: der Bischofskoadjutor wird auf den Titel seiner (künftigen) Diözese geweiht, ist also Titularbischof bei (noch) besetztem Bischofsstuhl; die Kardinalbischöfe sind Titularbischöfe rechtlich existenter, nämlich der sog. suburbikarischen Diözesen, die mit einem residierenden Diözesanbischof besetzt sind.

⁹⁶ Vgl. dazu Decretum Gratiani c.13 D61.

⁹⁷ Es sei hier daran erinnert, daß gemäß c.1740 ein Pfarrer seines Amtes enthoben werden kann, wenn seine Amtsführung, auch ohne seine schwere Schuld schädlich oder zumindest unwirksam geworden ist. –

Zusammenhänge unmißverständlich dadurch zum Ausdruck gebracht, daß er fordert, es solle keiner zum Bischof bestellt werden, der nicht vom Klerus gewählt und vom Volk erbeten wurde.⁹⁸

Was hier vom Pfarrer gesagt wird, sollte a fortiori (!) von einem Bischof gelten, wenn gleiche oder ähnliche Voraussetzungen vorliegen.

⁹⁸ Dieser Text fand Aufnahme in das Decretum Gratiani: c.1 D62: „Non sunt habendi inter Episcopos, qui nec a Clericis eliguntur, nec a plebibus expetuntur“.

7 Gewissensentscheidung und Sexualmoral (Hans Rotter)

Eine Reform der kirchlichen Sexualmoral war offenbar den Unterschreibern des Kirchenvolks-Begehrens ein besonders großes Anliegen. Natürlich haben Kommentatoren gefragt, ob denn an dieser Lehre etwas geändert werden kann, dies sei ja eindeutig eine Frage des obersten kirchlichen Lehramtes und das sei offenbar dazu nicht bereit. Nun sind die kirchlichen Aussagen auch in dieser Thematik nicht so eindeutig, wie vielleicht manche meinen. Es ist deshalb notwendig, sich auf verschiedene Elemente der kirchlichen Lehrtradition zu besinnen, und alle diese Aspekte zur Geltung zu bringen, um „katholisch“ zu bleiben und nicht einem einseitigen Standpunkt zu verfallen.

7.1 Gewissen

Zunächst ist immer zu bedenken, daß die oberste subjektive Instanz unseres Handelns das Gewissen sein muß. Wenn ein Katholik glaubt, in seinem Gewissen einem Punkt der katholischen Sexuallehre nicht zustimmen zu können, dann ist er zwar aufgefordert, sich mit dieser Frage nach Möglichkeit gründlich auseinanderzusetzen und dabei auch die kirchliche Lehre zur Kenntnis zu nehmen. Aber wenn er sich trotz eines solchen Bemühens von seiner Überzeugung nicht lösen kann, dann hat er seinem Gewissen zu folgen. Diese Lehre vom Gewissen gehört zum Grundbestand traditioneller kirchlicher Moral. Es ist allerdings vom Katholiken auch gefordert, daß er die notwendige Selbständigkeit und Eigenverantwortung aufbringt, zu seinem Gewissen zu stehen und nicht den leichteren Weg einer Anpassung gegen die eigene Einsicht zu gehen.

7.2 Interesse am Lehramt

Sicher wird ein Katholik guten Willens immer das Bedürfnis haben, mit dem Lehramt übereinzustimmen. Das ergibt sich schon daraus, daß der Mensch als Gemeinschaftswesen nicht problemlos im Konflikt mit den für ihn maßgeblichen Autoritäten leben kann, sondern daß er das Bedürfnis hat, in wesentlichen ethischen Fragen die Zustimmung der Gemeinschaft, in der er lebt, und ihrer maßgeblichen Sprecher zu finden. In dem Bedürfnis, mit der offiziellen Lehre der Kirche übereinzustimmen, kommt aber auch der Wunsch zum Ausdruck, sich diesen Autoritäten anvertrauen zu können, sie als vertrauens- und glaubwürdig zu erfahren. Deshalb kann es keinem Katholiken gleichgültig sein, was das Lehramt in wichtigen Fragen der Moral vertritt. Andererseits haben die Vertreter des Lehramtes eine schwere sittliche Verantwortung gegenüber den Gläubigen und dürfen ihnen keine Lasten auferlegen, die sie selber nicht tragen wollen (Mt 23,4).

7.3 Dialog

Wenn es nun in der Kirche Meinungsverschiedenheiten über Fragen der Sexualethik gibt, dann sollten Laien, Theologen und Bischöfe das ihnen Mögliche tun, zu einem tieferen Verständnis und einer größeren Gemeinsamkeit zu kommen. Das verlangt ein ernsthaftes Gespräch mit den Laien, die in ihrer Kompetenz gerade auch in Fragen von Ehe und Sexualität nicht zu übergehen sind, mit den Theologen, die aus Bibel, Tradition und empirischen Wissenschaften Wesentliches beizubringen haben, und den Bischöfen, die ihre Kompetenz besonders in dem haben, was die Mitte der Offenbarung ausmacht, und die zudem bestrebt sein sollen, eine Annäherung der verschiedenen Meinungen und Standpunkte herbeizuführen. Die Weiterführung der kirchlichen Lehre ist deshalb nicht nur Sache des Lehramtes, sondern muß auf einem Dialog aller Glieder der Kirche beruhen.

7.4 Wandel in der Anthropologie

Theologisch ist wichtig, deutlich zu machen, daß sich die Anthropologie lehramtlicher Texte erheblich geändert hat. Im Kirchenrecht

von 1917⁹⁹ wird der Ehekonsens verstanden als ein „Willensakt, durch den jeder der beiden Teile das ewige und ausschließliche Recht auf den Körper gibt und empfängt, im Hinblick auf Akte, die an sich geeignet sind, neues Leben zu zeugen“. Ein solcher Vertrag tritt in einem Augenblick in Kraft. Von da an können die Partner ihr Recht einfordern. Von Liebe ist dabei nicht die Rede. Sie mag zwar für das Zusammenleben wichtig sein, aber sie wird nicht als konstitutiv für das Wesen der Ehe betrachtet.

Im Zweiten Vatikanum wird hingegen die Ehe als eine Lebens- und Liebesgemeinschaft¹⁰⁰ verstanden. Das führt zu einem anderen Verständnis von Ehe. Liebe läßt sich nicht einfach durch einen gültig geschlossenen Vertrag vermitteln. Liebe zwischen Mann und Frau entsteht nicht in einem Augenblick, sondern ist ein lebenslanger Prozeß. Hier kann dann auch voreheliche Sexualität nicht einfach mit unverbindlichen Beziehungen gleichgesetzt werden. Dabei ist auch zu bedenken, daß die Kirche lange Zeit auch die heimlich geschlossene Ehe als gültig anerkannt hat, wenn sie sie dann auch aus guten Gründen verboten hat.¹⁰¹ Sie entspricht durchaus manchen Formen moderner außerehelicher Lebensgemeinschaften. Der „Katechismus der katholischen Kirche“ schreibt: „Der Geschlechtsakt darf ausschließlich in der Ehe stattfinden; außerhalb der Ehe ist er stets eine schwere Sünde und schließt vom Empfang der Heiligen Kommunion aus.“¹⁰² Eine derartige Aussage klingt doch sehr undifferenziert und wird auch bei gutwilligen Christen heute kaum mehr verstanden, zumal hier der Eindruck erweckt wird, als ob der Geschlechtsakt innerhalb der Ehe dann immer zulässig wäre und als ob es dabei keine „Laune und Begierlichkeit“¹⁰³ gäbe.

Der Wandel im Eheverständnis vom juridischer Vertrag zu einer personalen Beziehung hat für die Ehemoral erhebliche Konsequenzen,

die in der kirchlichen Praxis noch nicht genügend gezogen und verdeutlicht worden sind. Das gilt es nachzuholen. In diesem Zusammenhang besteht dann auch besser als in der Tradition die Möglichkeit, psychologische Erkenntnisse einzubringen und überhaupt zu einer wesentlich positiveren Bewertung von Ehe und Geschlechtlichkeit zu kommen. Es wäre dringend notwendig, eine Gesprächssituation zu schaffen, in der eine offene und freie Diskussion über Fragen der Sexualethik möglich ist und nicht jeder von der Tradition abweichende Standpunkt durch schwere Sanktionen bedroht ist.

7.5 Scheidung und Wiederverheiratung

Wie schwer sich die Kirche mit diesem Gesprächsklima tut, hat der Hirtenbrief der oberrheinischen Bischöfe zur Frage der wiederverheirateten Geschiedenen erneut gezeigt. Zwei von ihnen, Bischof Karl Lehmann und Bischof Walter Kasper sind anerkannte Dogmatiker, Erzbischof Oskar Saier ein geachteter Kanonist, alle drei stehen in ihrer Kirchlichkeit außer jedem Zweifel.

Dabei geht es in der Frage der Zulassung von geschiedenen Wiederverheirateten offensichtlich nicht um verbindliche Lehraussagen, sondern eher um Fragen der kirchlichen Disziplin, die geändert werden könnte. Denn die katholische Kirche hat ja auch die Tradition der Ostkirchen, die Wiederheirat nach Scheidung in begrenztem Rahmen zulassen, nie verurteilt.

Der Hirtenbrief der oberrheinischen Bischöfe vom 10. Juli 1993 war behutsam und abgewogen und fand von Seiten vieler weiterer Bischöfe volle Zustimmung. Die Reaktion der Glaubenskongregation vom 14.9.1994 mußte man geradezu als Zurechtweisung verstehen. Es besteht die Gefahr, daß solche Äußerungen des römischen Lehramtes der Autorität der Glaubenskongregation und des Papstes mehr schaden, als daß sie Zustimmung finden und einen Konsens herstellen. Es braucht hier ein neues Klima des Dialogs anstelle einer bloßen Belehrung von oben, die die pastoralen Nöte der Basis nicht wirklich erst nimmt.

7.6 Empfängnisregelung

⁹⁹ CIC c.1082 §2.

¹⁰⁰ GS Nr.48.

¹⁰¹ „Auch wenn nicht daran zu zweifeln ist, daß heimliche Ehen, die in freiem Einverständnis der Partner geschlossen wurden, gültige und wahre Ehen sind, solange sie die Kirche nicht ungültig gemacht hat...“ Denzinger, Hünermann, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen 1991, Nr.1813.

¹⁰² KKK Nr. 2389.

¹⁰³ AaO.

Ebenfalls muß deutlicher gemacht werden, daß Empfängnisregelung nicht nur ein Zugeständnis an extreme Notsituationen sein kann, sondern daß menschliches Leben, weil es auch einen Lebensraum braucht, der nur begrenzt zur Verfügung steht, von vorneherein nicht maßlos weitergegeben werden kann und darf. Denn wenn eine Familie, ein Stamm oder Staat mehr Lebensraum für sich beansprucht, als man bisher hatte, kann das nur auf Kosten anderer geschehen, was auf die Dauer zu massiven Konflikten und auch Kriegen führen muß. Es ist eine grundlegende ethische Forderung, Leben nicht nur weiterzugeben, sondern diese Weitergabe auch zu begrenzen.

Weil es sich bei der Notwendigkeit der Begrenzung der Nachkommenschaft darum handelt, daß Durchschnittswerte eingehalten werden, bleibt im Einzelfall die Freiheit, eine kinderreiche Familie zu haben oder auch sich auf einen geringen Nachwuchs zu beschränken, je nach den Möglichkeiten, die Gesundheit, finanzielles Einkommen etc. bieten. Hier das rechte Maß zu finden, ist Sache einer „verantworteten Elternschaft“. Es sollte deshalb in der kirchlichen Verkündigung sowohl das großzügige Ja zum Kinderreichtum gewürdigt werden, wie auch die Beschränkung aus verschiedensten Gründen, die das einzelne Paar in seinem Gewissen zu beurteilen hat. Könnte nicht auch einmal ein Hirtenbrief geschrieben werden, der diesen verschiedenen Aspekten gerecht wird und auch auf die Berechtigung einer beschränkten Kinderzahl eingeht?

In diesem Zusammenhang empfindet man es als schmerzhaft, wenn in „Evangelium vitae“ (Nr.13)¹⁰⁴ nun wieder die Gleichsetzung von

¹⁰⁴ „Denn es mag sein, daß viele auch in der Absicht zu Verhütungsmitteln greifen, um in der Folge die Versuchung der Abtreibung zu vermeiden. Doch die der 'Verhütungsmentalität' – die sehr wohl von der verantwortlichen, in Achtung vor der vollen Wahrheit des ehelichen Aktes ausgeübten Elternschaft zu unterscheiden ist – innewohnenden Pseudowerte verstärken nur noch diese Versuchung angesichts der möglichen Empfängnis eines unerwünschten Lebens. In der Tat hat sich die Abtreibungskultur gerade in Kreisen besonders entwickelt, die die Lehre der Kirche über die Empfängnisverhütung ablehnen. Sicherlich sind vom moralischen Gesichtspunkt her Empfängnisverhütung und Abtreibung *ihrer Art nach verschiedene Übel*: die eine widerspricht der vollständigen Wahrheit des Geschlechtsaktes als Ausdruck der ehelichen Liebe, die andere zerstört das Leben eines Menschen; die erste widersetzt sich

Empfängnisverhütung und Abtreibung verteidigt wird. Wenn hier die „Verhütungsmentalität“ mit der Mentalität des Abtreibens auf eine Ebene gestellt wird, weil man in beiden Fällen Hedonismus und Ablehnung jeder Verantwortlichkeit gegenüber der Sexualität unterstellt, dann wird sicher für sehr viele auch nicht mehr verständlich sein, inwiefern die Methode der natürlichen Zeitwahl noch sittlich gerechtfertigt sein kann.

7.7 Homosexualität

Das Kirchenvolks-Begehren fordert auch mehr Menschlichkeit in Bezug auf die Homosexualität. Jene Formen von Homosexualität, die angeboren und z.Teil vielleicht auch durch frühkindliche Prägungen bedingt sind, gehören demnach so zur menschlichen Anlage, daß der oder die Betreffende, der „Schwule“ oder die „Lesbe“ daran nichts ändern kann. Jemanden wegen einer solchen Veranlagung zu verurteilen oder zu diskriminieren, ist unmenschlich und verstößt gegen die Nächstenliebe. Das wird auch in dem Lehrschreiben der Glaubeskongregation „Persona humana“ (1976), in dem „Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche für die Seelsorge für homosexuelle Personen“ (1986) und im Katechismus der katholischen Kirche (Nr. 2358) deutlich: Es soll niemand wegen seiner homosexuellen Veranlagung diskriminiert werden!

Wenn aber dennoch das Thema Homosexualität tabuisiert wird, wenn darüber in der Öffentlichkeit nicht unbefangen gesprochen werden kann, wenn z.B. keine Kirchenräume für Gebetsversammlungen von Homosexuellen zur Verfügung gestellt werden sollen, weil man darin die Gefahr von Mißverständnissen und Ärgernis befürchtet, wenn Homosexuelle von kirchlichen Ämtern ausgeschlossen werden oder ihren Arbeitsplatz verlieren, ohne daß sie sich strafbar gemacht haben oder sich etwas haben zuschulden kommen lassen, dann kommt darin zum Ausdruck, daß die Kirche diese An-

der Tugend der ehelichen Keuschheit, die zweite widersetzt sich der Tugend der Gerechtigkeit und verletzt direkt das göttliche Gebot 'Du sollst nicht töten'. Aber trotz dieses Unterschieds in ihrer Natur und moralischen Bedeutung stehen sie, als Früchte ein und derselben Pflanze, sehr oft in enger Beziehung zueinander.“

lage doch als etwas höchst Negatives betrachtet. Wenn man aber einem Menschen ganz allgemein bedeutet, daß man seine Existenz, speziell seine sexuelle Orientierung, für ein großes Übel hält und daß es besser wäre, wenn es ihn nicht gäbe, dann führt das zu einer massiven Diskriminierung.

Menschen mit solcher Veranlagung finden dann oft über lange Zeit nicht den Mut, die innere Einsicht in ihre Anlage zuzulassen; sie verdrängen ihre geschlechtlichen Empfindungen, sie finden nicht selten erst mit 20 oder 30 Jahren die Kraft, sich ihre Homosexualität einzugestehen und darüber zu sprechen. Durch diese Verdrängung besteht die Gefahr, daß sexuelle Empfindungen und Motive nicht genügend in das Gesamt einer reifen Persönlichkeit integriert werden, was sich sehr negativ, u.U. sogar in strafbaren Handlungen äußern kann.

In einem signifikant überdurchschnittlichen Maß begehen Homosexuelle dann auch Suizid. Eine positivere gesellschaftliche Einstellung gegenüber der Homosexualität könnte hier manches Leben retten und den Druck der gesellschaftlichen Ächtung abschwächen. Das wäre den Homosexuellen die beste Hilfe, daß sie sich in der notwendigen Weise mit ihrer Anlagung auseinandersetzen und als Menschen reifen können. Auch wenn man der Meinung ist, daß die homosexuelle Veranlagung gegenüber der heterosexuellen erhebliche Nachteile aufweist (z.B. wegen der Unfähigkeit, in homosexuellen Beziehungen Kinder zu zeugen usw.), kann man ja als Christ nicht die Ausrottung solcher Menschen wünschen, sondern man wird sich fragen, wie man ihnen am besten zu ihrer Reifung und zu einer optimalen Integration in die Gemeinschaft verhilft. Das aber verlangt Anerkennung und Zuwendung. Homosexuelle sollen deshalb gerade auch in der Kirche spüren, daß man sie nicht bloß als ein Übel empfindet, sondern daß sie willkommen sind.

Durch die sehr negative Bewertung der Homosexualität besonders betroffen sind die Eltern von Homosexuellen. Nicht selten beurteilen sie die Anlage ihrer Söhne oder Töchter so negativ, daß sie sogar an der Möglichkeit ihrer Kinder zweifeln, das ewige Heil zu erlangen. Derartige Ängste können zu einer ganz schweren Lebensbelastung werden, besonders wenn sie durch die Einstellung der Öffentlichkeit unterstützt werden. Die Kirche sollte eingestehen, daß sie in diesem Zusammenhang schon viel Schuld auf sich geladen hat, weil sie diese negative Haltung der Öffentlichkeit gefördert hat. Viele Men-

schen sind ja auch wegen ihrer homosexuellen Anlage mißachtet, erpreßt und sogar getötet worden. Die Kirche sollte sich zum Anwalt der Homosexuellen machen, wie sie ja ganz allgemein Anwalt von Minderheiten und Benachteiligten sein möchte.

Eine Möglichkeit der Hilfe wäre die Einrichtung einer Anlaufstelle in jeder Diözese z.B. im Sinne eines Zweiges der Telefonseelsorge oder auch von kompetenten Seelsorgern. Gelegentlich sollten öffentliche Bildungsveranstaltungen stattfinden, um Bevölkerung und Seelsorger aufzuklären und die gesellschaftliche Integration der Homosexuellen zu verbessern. Für die Eltern homosexueller Söhne und Töchter wäre die Errichtung von Selbsthilfekreisen wünschenswert, in denen Aussprache und gegenseitige Unterstützung möglich ist. Wissenschaftler und erfahrene Seelsorger sollten pastorale Leitlinien über Homosexualität und den Umgang mit Homosexuellen erstellen. Die einzelnen Diözesen könnten sich bemühen, auf einem gut geplanten und qualifizierten Studientag die weitere Vorgangsweise in dieser Frage zu beraten. Solche Maßnahmen wären wohl auch im Sinne des Schreibens der Glaubenskongregation an die Bischöfe über die Pastoral an homosexuellen Personen zu fordern, dessen positive Empfehlungen zu einer Intensivierung der pastoralen Bemühungen um die Homosexuellen (Nr. 17) offenbar wenig Beachtung und Resonanz gefunden haben.

7.8 Fixierung auf Genitalmoral

Was die lähmende Fixierung auf die Sexualmoral betrifft, die das Kirchenvolks-Begehren beklagt, so hängt diese verbreitete Unzufriedenheit wohl zum Teil auch damit zusammen, daß die entsprechende kirchliche Lehre oft zu einer Genitalmoral geworden ist. Grundlegende aktuelle Themen werden hingegen vernachlässigt. Dazu würde gehören die Beziehung zwischen Mann und Frau, d.h. besonders die Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung der Geschlechter. Dazu gehört auch das Thema der Gewaltfreiheit in dieser Beziehung. Eines der schwersten Vergehen in der Sexualmoral ist sicher die Vergewaltigung oder überhaupt die Verletzung der geschuldigten Achtung und der Verstoß gegen die Freiheit und die gebotene Distanz vor dem andern.

Zudem sollte eine positive Sexualmoral mehr über die Kultivierung guter partnerschaftlicher Beziehungen sagen und dadurch einen Beitrag zur partnerschaftlichen Treue und zum Glücken des Zusammenlebens leisten. In diesem Zusammenhang kann dann auch angemessen von Lust und Intimität gesprochen werden. Es soll auch nicht geleugnet werden, daß die Tradition der kirchlichen Sexualethik seit den Kirchenlehrern und besonders seit Augustinus an einer manichäischen Belastung laboriert, die heute noch Probleme mit sich bringt und Zurückhaltung in der Argumentation mit dieser Tradition nahelegt.

7.9 Sexualethik und Sozialethik

Allerdings besitzt die junge Generation heute zweifellos ein stärkeres Empfinden für sozialethische Zusammenhänge, als das früher der Fall war. Sie erwartet deshalb mit Recht die Vermeidung einer individuellethischen Engführung im Bereich der Sexualität und einer übermäßigen Betonung der Sexualethik auf Kosten sozialethischer Probleme.

In den meisten der hier angesprochenen Fragen bedarf es eigentlich keiner Grundsatzbeschlüsse des obersten kirchlichen Lehramtes. Es geht vor allem um ein Bewußtmachen der gegenwärtigen Situation, um eine Sensibilisierung der in der kirchlichen Verkündigung und Unterweisung Stehenden und um eine Revision überholter moraltheologischer Positionen in Sachen Sexualethik. Aber all das wird nicht von selbst vor sich gehen, sondern verlangt einen intensiven Gesprächsprozeß, zu dem das Kirchenvolks-Begehren anregen wollte.

8 Menschlichere Pastoral: Geschiedene (Paul M.Zulehner)

8.1 Handlungsbedarf

Für die katholische Kirche ist in den letzten Jahrzehnten in Fragen der Scheidungspastoral ein hoher Handlungsbedarf erwachsen, und zwar aus einsichtigen und gewichtigen Gründen.¹⁰⁵ Der eine Grund hat damit zu tun, daß in einer kühlen und mobilen Gesellschaft Räume geprägt von Liebe und Stabilität immer wichtiger geworden sind. Menschen brauchen zum (psychischen) Überleben ein Dach über der Seele. Auf der anderen Seite ist der Aufbau und der Erhalt der Wohnlichkeit von solchen Überlebensbehausungen für die Seele sehr schwierig geworden. Immer häufiger meinen Betroffene, solche unwohnlichen Stätten verlassen zu müssen und zu dürfen. Damit nimmt die Scheidungsrate auch unter den verlässlichen und treuen Kirchenmitgliedern zu. Das traditionelle katholische Eherecht, welches Scheidungen unter keinen oder nur sehr eingeschränkten (Unterlassung der ehelichen Akte in den paradoxer Weise doch „zweite“ Ehe genannten Verbindungen) Umständen hinnimmt, scheint für diese neue Lage nicht mehr auszureichen. Die kirchliche Autorität, die sich allein auf den traditionellen Standpunkt versteift, verliert ihre Akzeptanz im kircheneigenen Volk. Aber der Reihe nach.

8.1.1 Obdach der Seele

Mit hoher Sicherheit waren verlässliche und dauerhafte Beziehungshäuser für Kinder, Erwachsene und Ältere noch nie so wichtig wie heute. Denn die Menschen brauchen in kühlen und hochmobilen

¹⁰⁵ Der folgende Beitrag wurde erstmals veröffentlicht in den *StdZt* (1995), ### – Wir verweisen hier auch auf das *AfkSDossier3* über Ehescheidung in Österreich (1995).

(funktionalen) Gesellschaften ein Obdach der Seele. Dort erleben sie Ansehen, Selbstwert, und zwar unabhängig von Leistung und Eigenschaft, können wachsen und Geborgenheit erleben und gewähren.

Die Wichtigkeit solcher kleiner Überlebenswelten wird auch daran ersichtlich, daß Trennungen und Scheidungen heute zu den stärksten Streßindikatoren gehören; auch in den Selbstmordstatistiken rangieren Scheidungen weit oben, besonders bei Männern. Davon, ob jemand ein Dach über seiner Seele hat, hängt es ab, ob er überleben kann. Was bedeutet es aber dann umgekehrt, wenn jemand ein solches Dach nicht hat? Und was folgt, wenn das Haus seiner Seele (eine Beziehung zu einem anderen Menschen) unbewohnbar geworden ist? Gibt es da nicht oft, aus übergeordneten Überlebensgründen, eine sittliche Pflicht zur Trennung?¹⁰⁶ Das würde bedeuten, daß Trennungen und Scheidungen nicht immer persönlich anrechenbare Schuld sein können. Gibt es zudem nicht häufig heute eine Pflicht zu einer weiteren familiär-ehelichen Verbindung? Um zu überleben, wegen der Kinder, wegen der Alten? Wieder in einem Beziehungshaus Zuflucht nehmen und auch Geborgenheit zu geben kann Überlebenspflicht sein.¹⁰⁷

Jene, die wieder heiraten, haben sich dann oftmals wirklich „nicht inmunde gefühlt, für die von ihnen erhofften weiteren Jahrzehnte des Lebens auf eine neue, nur zivilrechtlich schließbare Ehe zu verzichten“¹⁰⁸. Die Wiederheirat ist dann weniger Auskunft über mangelnde Moral, sondern Hinweis auf unbeugsamen Überlebenswillen. Zugleich zeigt sie, daß diese Menschen auch dann nicht vom Traum einer dauerhaften und verlässlichen Verbindung ablassen, wenn sie einmal dabei Schiffbruch erlitten haben. Gott sei Dank ist das so, muß menschlich besehen gesagt werden; denn die Alternative wäre für viele das Nichtüberlebenkönnen.

¹⁰⁶ Kyrill von Alexandrien (+444) vergleicht das pastorale Vorgehen der Kirche in bestimmten Fällen mit dem Verhalten von Seeleuten, die in Seenot einen Teil der Ladung über Bord werfen, um das übrige zu retten; er meint: „So sehen auch wir in jenen Fällen, in denen wir nicht volle Exaktheit wahren können, über manches hinweg, damit wir nicht den Verlust von allem erleiden.“ (PG 77,320). – Zit. nach E.C.Suttner, *Praxis der Ostkirchen*, in: *ThpQ* 142(1994), 365.

¹⁰⁷ So der Katholische Familienverband: *Kathpress* 27.10.1994.

¹⁰⁸ Bischof Kapellari im Hirtenwort: *Kathpress* 25.10.94.

Natürlich wird mit solchen behutsamen Analysen nicht gelehnet, daß auch persönliche Schuld im Spiel sein kann. Aber Scheidungs- und Wiederverheiratungsgeschichten sind keineswegs von Haus aus nur Schuldgeschichten, sondern oft zu allererst (zumindest für einen Teil) (zugleich?) mutige Überlebensgeschichten. Schuld und Tragik, aber auch Vermögen und Unvermögen sind untrennbar miteinander verflochten. Wir sind damit außer Stande, gerecht zu richten. Menschlich ist es, einander etwas schuldig zu bleiben. Jesu Wort erhält dringliche Aktualität: *Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet!* (Mt 7,1, vgl. auch Mk 4,24f; Lk 6,37f; Röm 2,1; 1 Kor 4,5). Das einzige, was uns bleibt, ist Mitleiden und damit Barmherzigkeit. Sie nimmt zur Kenntnis, worüber schon Paulus im 7. Kapitel des Römerbriefes klagte, daß wir das tun, was wir nicht wollen und tun, was wir nicht wollen. Wir möchten in Räumen leben, die geprägt sind von Dauerhaftigkeit und Liebe, aber eben das mißlingt so oft: Wir unglückseligen Menschen (vgl. Röm 7, 7-25)! Wer wird uns davon befreien? – Gott sei Dank in Christus Jesus unserem Herrn.

8.1.2 Scheitern wider alles Wünschen

Die Gründe für solches Scheitern wider alles Wünschen werden in der soliden Forschung immer deutlicher sichtbar: Die sozialen Stützsysteme (Institutionen, Normen) tragen immer weniger; die Fähigkeit zu aktueller Solidarität insbesondere in Krisen ist geschwächt, obwohl wir um die Wichtigkeit solcher Solidarität wissen. Vor allem aber werden immer mehr die Opfer eines unbemerkt religiösen Glücksstrebens. Da vielen von uns im alltäglichen Leben der Himmel verschlossen ist, haben wir begonnen, ihn auf Erden zu suchen, in der Arbeit, im Amüsement, in der Liebe.¹⁰⁹ Das schafft einen Glücksdruck in der Liebe, an dem sie immer häufiger zerbricht. Die Hast in der Liebe ist somit vielfach weniger Ausdruck von Unmoral, sondern von verzweifeltem und auch schonungslosem Suchen nach dem ganzen Glück, dem Himmel. „*Wer liebt, sucht im letzten einen Gott, d.h. einen, der ihn so erfüllt, daß weder Maß noch Grenze vorhanden sind: also Ewigkeit, Unendlichkeit. Der eine Mensch verheißt dem anderen eine solche Erfüllung. Welcher*

¹⁰⁹ Dazu ausführlich: P.M.Zulehner, Ein Obdach der Seele. Geistliche Übungen nicht nur für fromme Zeitgenossen, Düsseldorf ³1994.

Mensch kann dafür eintreten? Die erste Tugend der Liebe heißt: das Erbarmen. In ihm vergebe ich dem anderen, daß er mein Gott nicht sein kann.“¹¹⁰

8.1.3 Handlungsspielraum überprüfen

In einer solchen Situation, in der Trennungen und Scheidungen zunehmen, Menschen aber auch nach der Trennung kaum allein leben können und oftmals auch um des Überlebens willen nicht dürfen, ist die Kirche in ihrer Seelsorge mit Geschiedenen und solchen, die nach einer Scheidung wieder heiraten, massiv herausgefordert. Die Frage muß gestellt werden, ob der bisher abgesteckte Handlungsspielraum nicht – theologisch begründet – ausgeweitet werden kann und deshalb auch erweitert werden muß.

Es verstört viele Betroffene, zumal jene, die verlassen wurden und nun für sich, ihre Kinder und ihre alten Angehörigen ums psychische und oft auch finanzielle Überleben ringen, wenn sie von der Kirche seelsorglich nicht uneingeschränkte Unterstützung erfahren. Viele verwundert und kränkt die Sprache, mit der von einigen Amtsträger über die Betroffenen und die seelsorglichen Bemühungen stigmatisierend und diskriminierend gesprochen wird. Vor allem verstehen viele nicht, wie einerseits die „Kommunion“ im Alltagsleben (communio in vita) beschworen und gefordert, zugleich aber die Nichtzulassung zur „Kommunion“ im Sakrament (communio in sacris) verlangt wird.

Unter dem Handlungsdruck vieler Leidensgeschichten haben Seelsorger angefangen, nach einem erweiterten Handlungsspielraum auszuschauen. Um ihrer bischöflichen Pflicht nachzukommen, die in der Seelsorge Stehenden zu stärken (Lk 22,32), haben die drei Oberrheinischen Bischöfe Kasper, Lehmann und Saier¹¹¹, inzwischen von vielen anderen Bischöfen¹¹² und kirchlichen Gremien¹¹³ unterstützt,

¹¹⁰ R.Bleistein, Die jungen Menschen und die alte Kirche, Freiburg 1972, 75.

¹¹¹ Die Oberrheinischen Bischöfe, Zur seelsorglichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen, Freiburg u.a., 1993.

¹¹² So der Belgischen (Kathpress 11.11.1994) und der Bayerischen Bischöfe (KNA 12.11.1994).

einen – wie sie meinen – theologisch verantwortlichen Weg vorge schlagen. Um ihn ist inzwischen der interessanteste Kirchenstreit entstanden, den die katholische Kirche seit langer Zeit erlebt und der vermutlich Auswirkungen von bislang nicht erkannter Tragweite haben wird. Worum aber geht es wirklich? Man gewinnt als interessierter pastoraltheologischer Beobachter den Eindruck, daß gezielt vom eigentlichen „Streitthema“ abgelenkt wird. In Wahrheit ist nämlich bei allen Beteiligten eine Reihe von Themen völlig außer Streit.

8.2 U(nu)mstrittenes

Unumstritten ist die Unauflöslichkeit der Ehe¹¹⁴; nicht bestritten wird die Pflicht der Kirche zum unbeugsamen Einsatz – „Wir sind davon überzeugt, daß wir über das Gebot Christi zur Unauflöslichkeit einer gültig geschlossenen Ehe nicht frei verfügen können“¹¹⁵; unumstritten ist, daß Ehen zerbrechen können und niemand nennt ein solches Zerbrechen einer Ehe in jedem Einzelfall eine persönlich anrechenbare „schwere Sünde“ – lediglich von einem objektiven Widerspruch zwischen der Lebenssituation der Zweitverbindung und der in der Eucharistie dargestellten Treue Christi zu seiner Kir-

¹¹³ Bekannt wurden die Stellungnahmen des Innsbrucker Priesterrates (Kathpress 22.10.1994) und des Linzer Pastoralrates: (Kathpress 7./8.11.1994.).

¹¹⁴ Nicht übersehen werden darf freilich, daß hinsichtlich der Unauflöslichkeit der Ehe, wie sie Jesus als Gottes Absicht neu einklagt, die Kirche immer pastorale Kompromisse gemacht und Ehen aufgelöst hat: beispielsweise Naturehen oder auch nicht vollzogene sakramentale Ehen. Ob es daher nicht generell eine Binde- und Lösegewalt hinsichtlich der Ehe gibt, die anzuwenden sich die Kirche lediglich scheut? Manche Theologen meinen, daß nur die Anwendung dieser Lösegewalt (also eine Ausweitung der Scheidungspraxis durch die amtlich verfaßte Kirche selbst) zu einer theologisch wie pastoral sauberen Lösung führen könne.

¹¹⁵ Bischof Egon Kapellari, Kathpress 25.10.94,14. – Sehr deutlich auch die drei oberrheinischen Bischöfe, die keinen lehramtlichen Dissens sehen: Kathpress 23.10.1994.

che ist die Rede¹¹⁶; unumstritten ist ferner, daß Geschiedene, die in einer dauerhaften zweiten Verbindung leben, – um der Kinder willen (so *Familiaris consortio* Nr.84), aber auch um der Partner willen (so die Österreichischen Bischöfe 1980¹¹⁷), ja vielleicht auch um der angehörigen Alten und Sterbenden willen – ohne sittliche Schuld ihren Partner jederzeit frei verlassen könnten und dürften.

Umstritten ist aber, ob die offizielle Lösung (in der zweiten Verbindung bleiben, aber leben wie Bruder und Schwester, also „Verzicht auf jene Akte, die Eheleuten vorbehalten sind“ [*Familiaris consortio* Nr.84]) heute (!) als pastorale Anweisung für solche Zweitverbindungen ausreicht, ob sie menschlich lebbar ist; ob sie daher zugemutet werden darf oder ob sie gar zugemutet werden muß, weil sie die einzige christlich verantwortbare Möglichkeit ist. Aber ist es wirklich die einzige theologisch verantwortbare Lösung, um im Einzelfall zu den Sakramenten hintreten zu können, in einer zweiten Verbindung auf die ehelichen Akte zu verzichten? Noch mehr, führt der Verzicht auf die ehelichen Akte tatsächlich immer auch schon zum geforderten „Ende der zweiten eheartigen Verbindung“? Dabei braucht gar nicht bezweifelt werden, daß es eine derzeit verbindliche lehramtliche Position gibt, gegen die nicht fahrlässig gehandelt werden darf, nicht vom einzelnen Christen und auch nicht von Amtsträgerinnen und Amträgern.¹¹⁸

8.3 Anfragen an die offizielle Position

Es gibt eine Reihe von Gründen, die viele in der katholischen Kirche annehmen lassen, daß der pastorale Handlungsspielraum hinsichtlich

¹¹⁶ So *Familiaris consortio* Nr.84 und im Anschluß daran das Schreiben der Glaubenskongregation.

¹¹⁷ Erklärung der Österreichischen Bischöfe zum Abschluß der Bischofssynode, in: *Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg* 11(1980), 153-156.

¹¹⁸ Neue Aktualität gewinnt angesichts der sich ausweitenden Diskussion über den kirchlichen Gehorsam ein Schreiben der deutschen Bischöfe an alle, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind: Schreiben vom 22.September 1967, dokumentiert in: J.Neuner u.a., *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*, neubearbeitet von K.Rahner u.a., Regensburg ¹¹1971, Nr.468f.

Scheidung und Wiederverheiratung in christlich legitimer Weise ausgeweitet werden könne, ohne dadurch die Treueforderung Jesu, wie sie in den Evangelien überliefert wird, zu verletzen.¹¹⁹ Wir kleiden einige dieser Gründe in die Form von Anfragen.

8.3.1 Ökumenische Perspektiven

Eine erste Anfrage kommt aus der ökumenischen Perspektive, und zwar näherhin aus der Perspektive der *Kirchen des Ostens*¹²⁰, wobei sich auch ein Blick in die vielfältigen Erfahrungen der Kirchen der Reformation lohnen würde. Die katholische Kirche hat sich jahrhundertlang gehütet, die Praxis orthodoxer und orientalischer Kirchen als unchristlich zu verurteilen (so insbesondere auf dem Konzil von Trient¹²¹). Bei Unionen wurde auch stets zumindest für lange Zeit-

¹¹⁹ Zum ganzen Themenkreis auch: G.Lachner, *Die Kirchen und die Wiederheirat Geschiedener*, Paderborn 1991; Zulehner, P.M., *Übergänge. Pastoral zu den Lebenswenden*, Düsseldorf 1990, 182-211. – M.Kaiser, *Geschieden und wieder verheiratet. Beurteilung der Ehen von Geschiedenen, die wieder heiraten*, Regensburg 1983. – *Ehe und Ehescheidung*, hg.v.F.Henrich, München 1972. – *Beiträge aus der Österreichischen Theologenkommission zum Thema in der Linzer ThpQ 142(1994)*, Heft 4.

¹²⁰ Dazu insbesondere J.Meyendorff, *Marriage: An Orthodox Perspective*, New York 1970 – Auch: G.Larentzakis, *Ehe, Ehescheidung und Wiederheirat in der orthodoxen Kirche*, in: *ThpQ 125(1977)* 250-261. – Auch C.Constantinidis, E.C.Suttner, *Fragen der Sakramentenpastoral in orthodox-katholisch gemischten Gemeinden. Eine Handreichung für Seelsorger im Auftrag der Regensburger Ökumenischen Symposien*, Regensburg 1979. – E.C.Suttner, *Wechselseitige pastorale Hilfe trotz Kirchenspaltung. Ihre Bedingungen und die Möglichkeiten der Sakramentenspendung zwischen der katholischen Kirche und den orthodoxen und altorientalischen Kirchen in Ausnahmefällen. Handreichungen zur Pastoral*, hg.v.Pastoralamt der Erzdiözese Wien, Wien 1988.

¹²¹ T.Freudenberger, *Das Konzil von Trient und das Ehescheidungsrecht der Ostkirche*, in: *Wegzeichen (Festschrift Biedermann)*, Würzburg 1871, 149-187.

räume hingenommen, wenn in der affilierten Kirche eine andere Praxis gegenüber Zweitehen bestand.¹²²

Diese Praxis des Ostens ist in gewisser Hinsicht strenger (=Prinzip der Akribia) und milder (Prinzip der Oikonomia) zugleich. Auf der einen Seite gilt die Ehe in ihrer mystischen Realität auch über den Tod hinaus. Auch wer den Partner durch Tod verliert, kann zunächst nicht wiederheiraten. Bei verheirateten Klerikern wird dies auch sehr streng gehandhabt, eine Wiederheirat eines verwitweten Klerikers zieht die Amtsenthebung nach sich. Auf der anderen Seite kennt die ostkirchliche Praxis die Aufforderung an den Bischof, heilsökonomisch bestens für die ihm Anvertrauten zu sorgen. Diese Pflicht zur Oikonomia führte zu einem geregelten Verfahren der kirchlichen Scheidung, einer – je nach autokephaler Kirche unterschiedlich langen – Bußzeit und der Möglichkeit einer zweiten und zur äußersten Not einer dritten Eheschließung. Zur Begründung wird häufig auf einen Text aus dem Timotheusbrief zurückgegriffen: „*Es ist besser zu heiraten, als sich in Begierde zu verzehren*“ (1 Kor 7,9) (wobei heute längst klar ist, daß in der Ehe weit weniger die sexuelle Beruhigung gesucht wird, sondern das Dach über der Seele).

Aus dieser jahrhundertealten ostkirchlichen Praxis folgt zumindest, daß neben der gewiß christlichen Position der römisch-katholischen Kirche es auch andere christliche Möglichkeiten gibt, die bislang von der katholischen Kirche ausdrücklich nie verurteilt worden sind. Muß man nicht als universalkirchlich heute diese Vielfalt christlicher Handlungsformen, wie sie in den verschiedenen (leider immer noch getrennten Kirchen praktiziert wird) in der Ehepastoral bezeichnen? Nach dem Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils, welches die anderen christlichen Kirchen als Schwesternkirchen bezeichnet und in der seelsorglichen Praxis auch nach ostkirchlichem Recht wiederverheiratete Geschiedene in der katholischen Kirche kommunizieren läßt, scheint dies der Fall sein zu sollen.¹²³ Wenn das römische Dokument die katholische Position als universalkirchlich einzige darstellt, widerruft es entweder das Konzil in dieser Frage oder irrt schlicht.

¹²² So geschehen bei der auf dem Konzil von (1439-1445) herbeigeführten Union; erst vierhundert Jahre später hat Pius IX. diese Regelung aufgehoben.

¹²³ So Jakob Kremer: *Kathpress 20.10.94.*

Wenn aber die Praxis östlicher Kirchen als christlich akzeptiert ist: Könnten nicht bei ihren Erfahrungen für die Lösung der pastoralen Notlage so vieler Katholiken von heute eine Anleihe gemacht werden? Diese Forderung wurde in der katholischen Kirche schon von vielen erhoben, aber bislang fand sie bei der obersten Kirchenführung kein Gehör.¹²⁴

8.3.2 Biblische Grundlagen

Damit hängt die zweite Anfrage zusammen: Warum stützt sich die katholische Praxis – anders als die Ostkirchen – nur auf einen Teil der *biblischen Überlieferungen*? Schon die Gemeinden zur Zeit des Neuen Testaments¹²⁵ hatten offenbar – unbeschadet der Treueforderung Jesu – pastorale Ausnahmen vorgesehen, auf welche sich die ostkirchlichen Traditionen bis heute stützen. Johannes Paul II. hat deshalb in *Familiaris consortio* sehr genau formuliert und seine Forderung nach Nichtzulassung bei Nichtverzicht auf eheliche Akte lediglich als „biblisch gestützt“ (*Familiaris consortio* Nr.84) darge-

¹²⁴ So Kardinal Franz König als residierender Erzbischof von Wien schon 1973: „Die Ostkirche hat es im Lauf der Zeit so verstanden: Wenn eine Ehe einmal unheilbar zerbrochen ist, wenn der andere Ehepartner z.B. schon mit einem neuen Partner lebt, dann soll eine Wiederverheiratung möglich sein. Eine einhellige Meinung der Gesamtkirche über diese Frage ist noch nicht vorhanden. Es wächst aber die Erkenntnis, daß die seelsorgliche Praxis aus der Not dieser zerbrochen Ehen herausführen kann. (F. König, *Das Zeichen Gottes: die Kirche in unserer Zeit*, Graz 1973, 111). Wichtig ist das Votum der zur die Weltbischofssynode versammelten Bischöfe: „Von pastoraler Sorge um diese Gläubigen getrieben, wünscht die Synode, daß eine neue und noch gründlichere Untersuchung- unter Berücksichtigung auch der Praxis der Ostkirchen – mit dem Ziel angestellt werde, daß die pastorale Barmherzigkeit noch tiefer werde.“ (Propositio 14, Nr.6, in: *Enchiridion Vaticanum 2*, Bologna²1990, 686). In die gleiche Richtung votierte zuletzt der große Moraltheologe Bernhard Häring in seiner Schrift „*Ausweglos? Zur Pastoral bei Scheidung und Wiederverheiratung*. Ein Plädoyer, Freiburg 1989“.

¹²⁵ W.Kirchschläger, *Ehe und Ehescheidung im Neuen Testament*, Wien 1987. – R.Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, Freiburg 1968, I 148-152.

stellt. Es ist dann auch zu wenig, wenn das neue Dokument betont, es komme dem universalen Lehramt der Kirche zu, in Treue zur Hl. Schrift und zur Tradition das Glaubensgut zu verkünden und authentisch auszulegen (GK4). Der Eindruck könnte entstehen, daß diese selektive Auslegung die einzige Form von Treue zur heiligen Schrift ist, während die anderen christlichen Kirchen ihr untreu wären.

8.3.3 Geistliche Kommunion

Befragungswürdig erweist sich das zentrale Argument für die Nichtzulassung Wiederverheirateter, daß ihre Lebenslage einen objektiven Widerspruch darstelle: ihre objektiv vorhandene Untreue, die in der zweiten Verbindung ständig gegenwärtig ist, widerspreche jener Treue, die Christus zu seiner Kirche hat und die sowohl im Sakrament der Eucharistie wie im Sakrament der Ehe zum Ausdruck kommt. Hier erheben sich mehrere Fragen: Reicht dieses unbestreitbare symbolästhetische Argument dafür aus, daß Betroffene nicht zur Kommunion hintreten dürfen, wo doch die Eucharistie zweifelsfrei mehrere „Funktionen“ hat, also heilt, Sünden vergibt, die Gemeinschaft zum Ausdruck bringt, die zwischen einem Menschen und Gott besteht? Hat Jesus nicht gerade mit den damals „Exkommunizierten“ ohne Vorbedingungen kommuniziert, während er mit den Frommen sich sehr schwer getan hat? Hatte er nicht deshalb das einfache Volk auf seiner Seite, während er sich mit den religiösen Führern sehr schwer tat, weil sie dem Volk Lasten aufbanden, die zu tragen sie selbst nicht bereit waren?

Vor allem aber: Ist es – als mißglückender Versuch einer pastoralen Entlastung des offenbar doch zu hartherzig empfundenen Gesetzes – nicht geradezu gefährlich, wenn das Dokument der Glaubenskongregation unter Rückgriff auf eine alte spirituelle Tradition sagt, es sei den Wiederverheirateten in ihrer Gewissenslage unbenommen, „*geistlich zu kommunizieren*“? Die Theologie der geistlichen Kommunion¹²⁶ sagt, daß sich in ihr all das ereignet, was sich auch in der sakramentalen Kommunion abspielt, ausgenommen eben dem Empfang der eucharistischen Zeichen. Dazu kommt, daß bei der geistlichen Kommunion vorausgesetzt wird, daß die Betroffenen sehr wohl

¹²⁶ H.R.Schlette, *Geistliche Kommunion*, in: *LThK*, Freiburg 1960, IV 622f.

(auf Grund ihrer vollkommenen Reue aus Liebe) kommunizieren könnten, aber aus äußeren Behinderungen nicht können. Nun aber hindert die Kirche selbst jene, die geistlich mit Gott kommunizieren können, am Empfang des sakramentalen Zeichens. Bedroht sich nicht die Kirche mit einer solchen Praxis an ihren Wurzeln? Wie kann es sein, daß nicht sakramental dargestellt wird, was sich der Sache nach ereignet? Wird so nicht jedes Sakrament und damit auch die Kirche selbst überflüssig? Theologisch wiegt diese Frage sehr schwer.

Im übrigen neigt die derzeitige Kirchenleitung in mehreren Bereichen dazu, die ekklesial-sakramentale Heilsstruktur anderen durchaus sinnvollen Werten zu opfern. So wird auch angesichts des verbreiteten Pfarrermangels auf Lösungen zugegriffen, die Laien in Amtsposition (mit Gemeindeleitung) bringen und welche die Eucharistiefeyer zugunsten von nichtsakramentalen Sonntagsgottesdiensten zurückstellen. Zur Not, so die ungewollte Botschaft, ist gemeindliches Leben auch ohne das Sakrament der Eucharistie und das Sakrament des Ordo (der Priesterweihe) möglich. Es überrascht allerdings, daß in dieser Frage noch niemand auf die Idee gekommen ist, analog zur Begierdekommunion zu einer Begierdeweihe Zuflucht zu nehmen: Eine gläubige Gemeinde bestimmt dann eben eine Person (Mann oder Frau) aus ihrer Mitte und läßt sie „ex voto“ der Eucharistiefeyer vorstehen. Manche vermuten, daß es eine ähnliche Praxis längst bei der Krankensalbung oder auch beim Bußsakrament gibt, die in Krankenhäusern von hauptamtlichen Laien in produktiver Normabweichung gespendet werden.

8.3.4 Gewissen und objektive Weisung

Bleibt schließlich die weitreichende Anfrage, wie denn das Verhältnis zwischen *objektiven Normen und der einmaligen Einzelgeschichte* (und damit das Verhältnis zwischen Lehramt und Gewissen) pastoral gestaltet wird. Rom hat sich für eine Alleinzuständigkeit der objektiven Instanzen entschieden und das offenkundig aus der berechtigten Sorge, der Subjektivierung überkommener Lebensformen entgegenzuwirken. Aber ist das nicht ein Abrücken von der alten moraltheologischen Tradition, die für die Bewertung einer konkreten Tat ein Zusammenspiel zwischen dem Objektiven und dem Subjektiven verlangt, wobei es irreführend ist, das Subjektive immer schon

zugleich als das Verkommene auszugeben? Der bloße Hinweis auf ein möglicher Weise irriges Gewissen hilft hier auch nicht weiter. Denn es kann sehr wohl eine Einsicht der betreffenden Person in die Schwere einer Trennung oder Scheidung und in deren Folge in einer Wiederheirat geben. Aber die Kernfrage ist ja, ob diese Einsicht ohne ausreichenden Freiheitsspielraum sich immer auch zur persönlich schweren Schuld verdichtet. In der griechischen Mythologie ist das der Fall: Ödipus wird Vatemörder, ohne es zu wissen. Das Objektive allein reicht. Muß aber die christliche Moral auf diese griechische Option zurückfallen? Die Rolle des Gewissens in der Pastoral ist gewiß eine der sensibelsten Fragen, die dringend einer Lösung bedürfen: und das nicht zuletzt in einer geistesgeschichtlichen Epoche, in der die Unantastbarkeit des Individuums nicht nur ein kultureller, sondern längst auch ein kirchlich anerkannter Wert geworden ist. Umso bedenklicher muß es sein, wenn die Position des römischen Dokuments (GK3) „vom unbefangenen Leser so verstanden werden muß, als sei das schwerwiegende, lebenslange Verbot des Sakramentenempfangs völlig unabhängig von der Frage persönlicher Schuld und Unschuld, schwerwiegendster Bedenken im Wissensbereich hinsichtlich der Gültigkeit der ersten Ehe oder der damaligen Verantwortungsfähigkeit, oder der Frage, ob ein Mensch in der Verhärtung der Sünde lebt oder viele Zeichen guten Willens gibt“¹²⁷.

Ein solches Fragen ist nicht rein theoretisch. Wie ist es nämlich begründbar, daß jemand nicht zur Kommunion gehen darf, wenn er sich persönlich keiner schweren Schuld bewußt ist? Ist es richtig, ihn dann zur Beichte aufzufordern, wo ihm dann ein Sakramentenempfang verwehrt werden soll ohne persönlich anrechenbare Schuld? Darf man dann wirklich – ohne daß der Verdacht sich regt, daß Menschen für Sakramente mißbraucht werden – sagen, daß die Betroffenen auf die Kommunion verzichten¹²⁸ sollen um die Unauflöslichkeit der Ehe zu retten?¹²⁹

¹²⁷ Bischof Reinhold Stecher: Kathpress 17.11.1994.

¹²⁸ Es ist aufschlußreich, daß das Wort Verzicht gebraucht wird, weil dieses nahelegt, daß Wiederverheiratete durchaus zur Kommunion hintreten könnten. Wie soll man anders von Verzicht reden können?

¹²⁹ So wie Menschen materielle Opfer für das Gemeinwohl erbringen, sei der Verzicht (!) auf den Kommunionempfang durch Wiederverheiratete ein „Ja“ und ein „geistliches Opfer“ zugunsten der Unauflöslichkeit der

8.3.5 Norm an Praxis anpassen?

Damit steht auch der Vorwurf in Verbindung, daß *heute die Norm nur allzu leichtfertig der Praxis angepaßt* werde. Aber auch dabei wird immer unterstellt, daß diese Praxis in sich immer schlecht sei und die Norm von der Praxis nie etwas zu lernen habe. Vielleicht sollte die Norm vor allem immer an der Lehre und (!) noch mehr an der Praxis Jesu überprüft werden. Und diese stützt keineswegs so eindeutig die überkommene Norm, wie es deren Verfechter gerne annehmen. Jesus war in seiner Praxis nämlich im konkreten Einzelfall ebenso milde wie er das unbeugsam einmahnte, was Urabsicht Gottes für die Liebenden ist, und was in der kirchlichen und noch weniger der kirchenrechtlichen Norm immer nur in blasser Annäherung eingefangen werden kann. Jesus hat sich kompromißlos gegen die Scheidung einer jeden Ehe ausgesprochen (was weit mehr ist, als die katholische Kirche tut, die durchaus Ehen von Ungetauften oder aus gemischten Verhältnissen scheidet). Und zugleich war er ein einfühlsamer Arzt jenen, denen die Liebe nicht so vollendet gelang.

8.3.6 Differenzierte Meinungslage

Wir sind im übrigen in der Lage, gestützt auf repräsentative Umfragedaten aus Österreich aus dem Jahr 1990¹³⁰, Bescheid zu geben über die Meinungslage der Bevölkerung zu Fragen von Ehe, Schei-

Ehe. Weihbischof Christoph Schönborn: Kathpress 18.10.1994. – ...wenn solche Partner bewußt das Nichtteilnehmenkönnen an der eucharistischen Kommunion (nicht an der Eucharistie, aber an der Kommunion, auch nicht ausgeschlossen von der geistlichen Kommunion, aber vom Teilnehmen am Tisch des Herrn im Empfang der Eucharistie), wenn sie diese Situation positiv annehmen als ein Zeugnis für das Gut der Ehe, für das Gut der Unauflöslichkeit der Ehe. Ich kenne solche Beispiele und ich kann nur bezeugen, daß ein solches Ja zu dem persönlichen Opfer, um des größeren Gutes willen, um des bonum commune, des Gemeingutes willen, auch eine Lebensdynamik auslösen kann, die äußerst positive Folgen hat. Weihbischof Christoph Schönborn, Pressekonferenz: Kathpress 23.10.94.

¹³⁰ Diese Analysen wurden am Ludwig-Boltzmann-Institut für Werteforschung in Wien durchgeführt.

dung, Wiederverheiratung und dem Handeln der Kirche in diesem Bereich. Die Daten zeigen einen schwerwiegend großen Dissens zwischen Rom und dem Volk, wobei ein solcher Dissens noch nicht von Haus aus sagt, daß in der Volksmeinung nichts Gutes steckt. Die Leidensgeschichten vieler Menschen sind eine wichtige Lesehilfe für Gottes Wirken in der Welt und damit für die Entwicklung der Seelsorge zusammen mit den Betroffenen. Es steht „so viel auf dem Spiel, daß man nicht mit verwundeten Menschen spielen darf“¹³¹.

Nur eine ganz kleine Minderheit kann sich für das römische Kommunionverbot erwärmen (13%). Ein in den römischen Dokumenten wiederholt vorgebrachtes Argument findet kaum Unterstützung, daß nämlich die Geschiedenen Verheiratete verunsichern (19%) und daß ein versöhnlicher Umgang der Kirche mit den Geschiedenen den Bestand der Ehen schwäche (16%). Die stärkste Zustimmung findet hingegen eine Position, die in der katholischen Kirche zur Zeit gar nicht zur Diskussion steht: Schuldlos Geschiedene sollten auch kirchlich ein zweites Mal heiraten können (76%).

Die vielfältigen Einzelaussagen aus der Studie lassen sich inhaltlich in vier Richtungen bündeln:

(a) Da ist zunächst eine Einstellung, die *Verständnis für geschiedene Personen* ausdrückt. Die geschiedene Person wird nicht verurteilt, weil sie geschieden ist, man findet vielmehr, daß sie mit der schweren Situation verantwortungsbewußt umgeht. Diese personbesorgte Haltung kommt in folgenden drei Einzelaussagen zum Ausdruck: Wer heute heiratet, muß mit der Möglichkeit einer Scheidung rechnen (58%). Um ihrer selbst und um der Kinder willen ist es notwendig, daß Geschiedene wieder einen Lebenspartner finden (52%). Durch die Scheidung hat sich bei Geschiedenen auch ein reicher Erfahrungsschatz angesammelt, von dem andere Paare profitieren können (43%).

(b) Eine davon unabhängige Haltung bringt die Sorge zum Ausdruck, daß die Ehen institutionell nicht mehr abgestützt sind. Menschen mit einer solchen Grundeinstellung machen sich daher *stark gegen die Schwächung dieser Institution*. Diese institutionsbesorgte Haltung drückt sich in folgenden Items aus: Geschiedene verunsichern Verheiratete (19%). Wenn die Kirche mit Geschiedenen versöhnlich umgeht, schwächt sie den Bestand der Ehen (16%). Ich

¹³¹ Bischof Johann Weber: Kathpress 17.11.1994.

finde es richtig, daß Geschiedene, die gegen den Willen der Kirche wieder heiraten, nicht zur Kommunion gehen dürfen (13%).

(c) Im Hintergrund stoßen wir sodann auf zwei weitere Einstellungen. Die eine ist *der Wunsch nach Festigkeit*, die wiederum eng mit Glaubenseinstellungen verknüpft ist: Wenn der Glaube in der Ehe fehlt, fehlt auch das gegenseitige Vertrauen (48%). Wenn man kirchlich heiratet, fühlt man sich mehr aneinander gebunden (47%). Der Glaube hilft über viele Ehekrise hinweg (46%). Die Kirche soll auch in Zukunft möglichst klare Gebote und Verbote für das Leben der Christen aufstellen (39%). Es ist gut, daß die Kirche die Unauflöslichkeit der Ehe verlangt (31%).

(d) Schließlich gibt es einen *Wunsch nach Zeitanpassung*. Offenbar fällt es Menschen mit einem solchen Wunsch schwer, in „Dissonanz“ mit dem zu leben, was heute kulturell als richtig angesehen wird. Zeitanpassung ist damit Minderung dieser „kognitiven Dissonanz“. Solche Personen sagen: Wenn jemand schuldlos geschieden ist, wäre es richtig, ihm die kirchliche Heirat neuerlich zu gestatten (76%). Ich sehe es gern, wenn sich die Kirche der Zeit anpaßt (69%). Der festliche, stimmungsvolle Rahmen ist an der kirchlichen Trauung das wichtigste (33%).

Verständnis für Geschiedene und Ablehnung der Scheidung korrelieren miteinander kaum.¹³² Beide Haltungen können also in unterschiedlichen Kombinationen auftreten. Vier grobe Grundtypen lassen sich abgrenzen: Den Typ 1 bilden die 5% verständnislosen Scheidungsgegner, die ohne Rücksicht auf die Person die Institution verteidigen. 16% haben Verständnis für die Person, sind aber dennoch gleichzeitig für den Schutz der Institution. 19% bilden die eigenartige Gruppe der verständnislosen Nichtgegner; sie haben weder Verständnis für die Situation Geschiedener noch treten sie für den Schutz der Institution auf. Die zahlenmäßig stärkste Gruppe sind jene, die sich um des Verständnisses für die Person nicht für die Institution stark machen (können? wollen?) (58%).

Noch wichtiger als diese Verteilung ist die Frage, aus welchen Hintergründen solche Positionen erklärt werden können.

¹³² Der Koeffizient beträgt nur (.02.).

8.3.7 Ablehnung

Die scharfe *verständnislose Ablehnung* der Scheidung und Wiederverheiratung (Typ 1: 5%) kommt aus dem Wunsch nach Festigkeit und wird zudem ein wenig durch Autoritarismus (d.i. grob gesprochen eine Schutzbedürftigkeit der Person durch Autorität, Institution und Norm) erklärt. Eine Anpassung an den Zeitgeist wird hingegen abgelehnt. Religiosität und Kirchlichkeit spielen überraschenderweise keine Rolle.¹³³

Den verständnislosen Gegnern der Scheidung (Typ 2: 16%) verwandt sind die *verständnisvollen Scheidungsgegner*. Auch bei ihnen steht der Wunsch nach Lebensschutz durch Normen und Autoritäten ganz oben, auch sie wünschen Festigkeit. Gestützt werden sie aber zugleich durch Kirchenbindung und/oder Religiosität. Eine beachtliche Rolle spielt bei ihnen die Hoffnung über den Tod hinaus, aber auch ein irdisches Belohnungsstreben.¹³⁴

Die Gegenhaltung zur Scheidung (im Sinn des Eintretens für die eheschützenden Institutionen und Normen) hat somit vorrangig psychische Ursachen und steht mit Lebensstabilisierung eng im Zusammenhang. Scheidungsablehnung und Festigkeitswunsch korrelieren denn auch hoch miteinander.¹³⁵ Jene, welche Scheidung vehement ablehnen, haben zu 72% einen starken Wunsch nach Festigkeit. Wer sich hingegen für die Institution der Ehe nicht sehr stark macht, hat nur zu 13% diesen Stabilitätswunsch. Diese Gruppe der Scheidungsgegner ist vorhersehbar innerkirchlich jene Gruppe, die

¹³³ Die jeweiligen Korrelationskoeffizienten lauten: Festigkeit (.14), Autoritarismus (.07), Zeitgeist (-.13).

¹³⁴ Die Korrelationskoeffizienten: Autoritarismus (.16), Festigkeit (.10), kirchlich (.08), religiös (.07), kulturkirchlich (-.07) Tod (.11), Belohnung (.09), Ortsgröße (-.06). – Kirchlich, religiös, kulturkirchlich, kulturellreligiös, unreligiös sind fünf Typen auf einer sozioreligiösen Skala, die durch die Kombination zwischen dem Kirchengang (sonntags / nicht sonntags) und dem Gottesbild (christlich / deistisch: höheres Wesen / agnostisch: weiß nicht... / atheistisch) gebildet wird. Mehr dazu in: P.M.Zulehner, H.Denz, Vom Untertan zum Freiheitskünstler, Wien 1991. – Dies., Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie, Düsseldorf²1994.

¹³⁵ Der Korrelationskoeffizient beträgt (.47).

mit dem römischen Dokument kein Probleme hat, sondern es begrüßen und durchsetzen wird. Es stellt für sie eine enorme Entlastung dar und verheißt ihnen Schutz und Sicherheit. Freilich: Diese Gruppe ist relativ klein und besteht aus 5% verständnislosen und 16% verständnisvollen Scheidungsgegnern.

8.3.8 Verständnis

Die *verständnislosen Nichtgegner* (Typ 3: 19%) sind ganz anderer Art: sie haben wenig Sinn für den Zeitgeist, brauchen auch nicht Autorität oder Festigkeit. Sie neigen nicht zur Privatisierung von Glück und Unglück. Bei Männern ist dieser Typ stärker vertreten als bei Frauen.¹³⁶

Bemerkenswert sind die Hintergründe der großen Gruppe der *verständnisvollen Nichtgegner* (Typ 4: 59%). Sie wünschen eine Angleichung an die Zeit. Sie neigen zur Entsolidarisierung. Festigkeit ist für sie weniger wichtig. Sozioreligiös gehören sie weniger zu den Kirchlichen, sondern eher zu den Kulturreligiösen.¹³⁷

*Scheidungsverständnis (im Sinn von Verständnis für das Lebensschicksal geschiedener Personen) steht dem Wunsch nahe, daß die Kirche sich der Zeit anpaßt. Wer sehr viel Verständnis für Geschiedene aufbringt, hat zu 50% einen sehr starken Wunsch nach Zeitanpassung. Wo dieses Verständnis sehr schwach ist, haben auch nur 23% einen sehr starken Zeitanpassungswunsch. Offenbar halten diese Personen das Gelingen der Ehe mit der gegenwärtigen Zeitalage eher schwer vereinbar.*¹³⁸ *Menschen aus dieser Gruppe werden sich mit dem römischen Dokument sehr schwer tun. Sie werden nicht das Gefühl haben, die Kirche stehe auf ihrer Seite und verstehe sie.*

Nicht übersehen werden soll hier freilich, daß dieses Verständnis für Geschiedene bei einem der beiden Typen auch mit der heute sich rasch ausbreitenden Entsolidarisierung in unserer Kultur zu tun hat. Das wäre für die Kirchenleitung der stärkste Grund für pastorale

¹³⁶ Die Korrelationskoeffizienten: Zeitgeist (-.09), Autoritarismus (-.09), Festigkeit (-.08), Individualismus (.09), Geschlecht (-.07).

¹³⁷ Die Korrelationskoeffizienten: Zeitanpassung (.11), kulturreligiös (.10), Autoritarismus (-.08), Individualismus (.08), kirchlich (-.08), Festigkeit (-.07).

¹³⁸ Der Korrelationskoeffizient beträgt (.26).

Besorgnis. Allerdings steht fest, daß gegen den Hang zur Entsolidarisierung moralische Appelle nur wenig nützen: Es hilft dem Lahmen nichts, wenn man ihm sagt, er solle schneller laufen und wenn man ihn bestraft, wenn er es nicht kann. Es ist zudem fragwürdig, ob gegen die gesellschaftliche Entsolidarisierung die sakramentale Entsolidarisierung (die in der Nichtzulassung zu den Sakramenten steckt) hilfreich ist. Kranke brauchen Heilung, nicht Bestrafung.

8.4 Wie es weitergehen wird

Es ist gewiß nicht einfach abzusehen, wie die Entwicklung in der katholischen Kirche in dieser Frage weitergehen wird. Sicher ist, daß die deutliche Wortmeldung aus der Glaubenskongregation¹³⁹ ein zwar gewichtiges, aber mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht das letzte Wort in dieser Frage sein wird. Es hat alte Fragen nicht geklärt, dafür aber (erfreulicher Weise) neue ausgelöst.¹⁴⁰ Das theologische Ringen wird weitergehen.

Bis zu einer universalkirchlichen Lösung (die ökumenisch sein wird), werden sich in der katholischen Kirche Regionen, und innerhalb der einzelnen Regionen Diözesen, ja Pfarreien bilden mit unterschiedlicher Praxis.¹⁴¹ Keine autoritären Eingriffe werden das verhindern können, auch wenn ganz wenige Bischöfe, die ihre Kontrollmacht überschätzen, solches ankündigen.¹⁴² Diese pastorale Regionalisierung hat es auch bisher schon gegeben, jetzt aber, nach dem Erscheinen des römischen Dokuments, ist unübersehbar, daß einzelne Bischöfe die Verantwortlichen in der Seelsorge unterstüt-

¹³⁹ Warum wurde sie vom Sekretär der italienischen Bischofskonferenz entworfen?

¹⁴⁰ So hat sich der Bischof von Limburg Franz Kamphaus in der Süddeutschen Zeitung vom 19.10.1994 geäußert.

¹⁴¹ Ich weiß, daß in wenigen anderen Diözesen diese Frage anders beurteilt wurde als von mir. Aber das wird sich jetzt wohl ändern. Bischof Krenn, in: Oberösterreichische Nachrichten, 29.10.1994. – Wird es sich wirklich ändern?

¹⁴² Bischof Kurt Krenn: „Einem Priester, der sich nicht an das Kommunikationsverbot hält, müßte er „unter Umständen sagen, verzichte auf deine Amtsausübung“: Kathpress 15.11.1994.

zen, wenn sie den oberrheinischen Weg (weiter) gehen. In anderen Kirchenregionen (meist Diözesen) kann es anderslautende Anweisungen geben, die unter schweren Belastungen des Kirchenklimas durchzusetzen versucht werden.

Man kann die ganze Lage optimistisch deuten und in ein Bild setzen: Es wird sich ein kirchlicher Springtanz à la Echternach ereignen. Typisch für diesen ist, daß man einen Schritt zurückmachen muß, um aus dieser Trittsicherheit zwei weitere nach vorne machen zu können. Der Schritt nach hinten ist gemacht. Es ist klar geworden, hinter welche Positionen niemand zurück will. Alle sind tief besorgt um Verlässlichkeit und unverbrüchliche Treue, alle spüren etwas von der leidproduktiven Kraft der Entsolidarisierung, alle sind (wenigstens rhetorisch) bereit, aus den Leiden vieler Geschiedener „Gehorsam“ zu lernen (Hebr 5,8), alle mahnen sie wie Jesus die Urabsicht Gottes für die Liebenden ein, daß sie nämlich ein Leben lang ein schützendes Dach für die Seelen sein mögen, das ihnen reiches Wachstum beschert.

8.5 Flucht vor den größeren Herausforderungen?

Aufs Ganze gesehen wird sich allerdings die Frage nicht meiden lassen, ob sich nicht mit den gegenwärtigen Auseinandersetzungen um die Sakramentenpraxis eines freilich nicht kleinen Teils des Kirchenglaubenden die Seelsorge auf die Ebene der Symptome abdrängen läßt, auf der sich aber eine erhoffte Heilung der ehelichen Liebe nicht ereignen kann und wird. Die Liebe ist durch noch so strenge Normen nicht zu sichern, auch wenn vorhersehbar morgen die Liebenden wieder mehr auf entlastende institutionelle und normative Schutzvorgänge setzen werden.

Was heute die Liebe an der Wurzel bedroht, ist ein in unserer Kultur tiefgründig vorhandenes, insgeheim religiöses Suchen nach dem Himmel auf Erden. Dieser wird aber von vielen nicht mehr dadurch angestrebt, daß sie jetzt schon anfangen, im Geheimnis Gottes selbst daheim zu sein. Vielmehr versuchen sie, unter großen Anstrengungen und in schonungsloser Lebenshast, den Himmel in kurzer Zeit möglichst leidfrei auf Erden, und zwar subito, zu erzwingen. Die

Menschen sind gerade im Umkreis der Liebe – vielleicht wie noch nie zuvor¹⁴³ – getrieben aus einer tiefen Sehnsucht nach dem großen Glück und in Verbindung damit aus der zerstörerischen Angst, in der knappen Lebenszeit zu kurz zu kommen. So wird die Liebe erst dann wieder eine bessere Chance erhalten, wenn die Menschen ihre Lebenswelt weiten, ihr diesseitiges Leben begreifen als einen Übergang, eine Art begrenzter Schwangerschaft für ein anderes, schlechthin sinnvolles Leben, als einen Weg also, auf dem es gut ist, sich mit jemand liebend zu verbünden, für den aber Ahnungen und Spuren des Himmels ausreichen.

Dazu kommt, daß auch die Kirchen, um des Überlebens der Menschen willen, weit mehr als bisher darum besorgt sein müssen, ob jemand überhaupt noch ein Dach über der Seele hat, statt zu fragen, ob diese Überlebensbehauptungen auch in jeder Hinsicht moralisch hieb- und stichfest sind. Das Überleben hat mehr Gewicht als das Leben in geordneten Verhältnissen, so gut es für jene ist, die das Glück haben, ein Leben lang ohne Trennungs- und Scheidungsleid leben zu können. Die Sprache, in welcher Kirchenmänner über solche Leidensgeschichten sprechen werden, wird einfühlsamer werden, mitleidvoller, der Sprache und der Praxis Jesu näher. Er hat – unter Todesgefahr – keinen einzigen Leidenden dem allerheiligsten aller Gesetze Israels, dem Sabbatgebot, geopfert (vgl. Mk 2,23-3,6). Täuschen wir uns, wenn wir befürchten, daß viele Verantwortliche in den Kirchen sich auf die leichtere Frage der Ehemoral und der Sakramentenzulassung zurückziehen, statt sich in den Hintergrundfragen zu engagieren, wie denn jemand heute wieder Zugang zu jenem Himmel finden kann, den Gott für uns bereit hält – noch mehr: der er selbst für uns jetzt schon ist, was allein Menschen davon abhält, diesen Himmel in vorhersehbar überfordernder und zerstörender Weise in der Liebe, in der Arbeit und im Amüsement zu suchen?

Die Kirchen, vernachlässigen sie nicht oftmals ihre eigentliche Aufgabe, den Menschen den Himmel Gottes zu eröffnen und sie so zu einem tänzerischen Lieben auf dieser Erde zu befreien? Von der Liebe könnte so in sanfter Weise der religiöse Terror der Maßlosigkeit genommen werden. Das könnte die Liebenden frei machen,

¹⁴³ Der schon sehr alte Don-Giovanni-Mythos läßt uns freilich anderes annehmen.

Freude zu haben an Spuren des Glücks, an Ahnungen des Himmels. Sie könnten es aushalten, daß nur dreimal im Leben die Erde wackelt (Ernest Hemingway, Wem die Stunde schlägt). Vor allem könnten die Liebenden fähig werden zu vergeben, Schonung dem anderen zu gewähren, einander barmherzig zu ertragen. Weil aber die Kirchen für eine solche mystische Grundlegung der Liebe kaum noch die Kraft und die Erfahrung haben, erliegen sie in vergeblicher Weise oftmals der Versuchung, den Menschen durch moralische Anstrengung und gesetzliche Nötigung zum Guten zu verhelfen. Das Ringen um die Moral ist somit eine bedenkliche Auskunft über den Mangel an lebensformender Mystik.¹⁴⁴

Joseph Cardinal Ratzinger

I-00190 CITTÀ DEL VATICANO

23.November 1994

Seiner Exzellenz
dem Hochwürdigsten Herrn

Dr.Egon **KAPELLARI**

Bischof von Gurk

Mariannengasse 2

A-9010 **KLAGENFURT**

Exzellenz! Lieber Mitbruder!

Wie vereinbart, möchte ich schriftlich bestätigen, was wir kürzlich am Telefon über die rechte Auslegung des Schreibens der Kongregation für die Glaubenslehre bezüglich des Kommunionempfangs von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen besprochen haben. Wichtig ist mir zunächst, festzuhalten, daß der Brief keine Neuerungen bringt. Seine einzige Absicht ist es, die in „Familiaris consortio“ als Frucht der Bischofssynode von 1980 auf der Basis von Schrift und Überlieferung dargestellte Lehre und Disziplin der Kirche wieder klar herauszustellen und so Neuerungen entgegenzutreten, die damit unvereinbar sind.

Der Vorwurf einer Neuerung im Sinn einer Verschärfung der bisher geltenden Disziplin wird aus Nr.3 des Textes abgeleitet. Einer ruhigen Lektüre dürfte es indes offenkundig sein, daß Nr. 3 deskriptiven Charakter hat: Der Absatz beschreibt Argumentationsfiguren, formuliert aber nicht selbst kirchliche Normen, die erst im folgenden entfaltet werden. Wenn darin implizit die Idee des autonomen Subjekts als letzter Norminstanz abgelehnt wird und halb-rechtliche Formen der Kommuniongewährung kritisiert werden, so ist selbstverständlich die kirchliche Lehre vom Gewissen und von der Führung des Gewissens im Bußsakrament und in der seelsorglichen Beratung nicht nur nicht bestritten, sondern vorausgesetzt.

Ich hoffe, daß Dir diese Klärungen hilfreich sind und verbleibe mit herzlichen Grüßen,

Dein

¹⁴⁴ Mehr dazu in P.M.Zulehner, Ein Obdach der Seele. Geistliche Übungen nicht nur für fromme Zeitgenossen, Düsseldorf³1994.

9 Priesterzölibat: abschaffen oder aufwerten? Theologischer Zwischenruf in die gegenwärtige Auseinandersetzung (Kurt Koch)

Der überraschende Rücktritt von Hansjörg Vogel als Bischof von Basel am 2. Juni 1995 wegen seiner bevorstehenden Vaterschaft hat eine Welle von Emotionen ausgelöst, die von Trauer und zugleich von Respekt geprägt sind. Wiewohl Bischof Vogel selbst, wie er in seinem Rücktrittsbrief schrieb, nachwievor überzeugt ist, „daß im Zölibat ein erfülltes Leben möglich ist“, und wiewohl er die Hauptursache für seine Entscheidung in der „stärkeren seelischen Belastung“, die mit dem Bischofsamt gegeben ist, erblickt, hat sich die gesellschaftliche wie kirchliche Öffentlichkeit sofort auf den Pflichtzölibat in der römisch-katholischen Kirche konzentriert. Sie fordert denn auch unumwunden dessen Abschaffung, weil er nicht mehr zeitgemäß sei. Für den Theologen hingegen muß es sich von selbst verstehen, daß die Zeitgemäßheit nicht das einzige Kriterium sein kann, mit dem die Frage des Pflichtzölibates zu beurteilen ist. Sie muß vielmehr in einem größeren Zusammenhang betrachtet werden, wobei sich an erster Stelle ein kurzer Blick in die Geschichte nahelegt.

9.1 Historische Wurzeln des Pflichtzölibates

Die Geschichte der Verpflichtung der Priester in der römisch-katholischen Kirche zum Zölibat ist geprägt von einem dramatischen Wechsel zwischen der begründungsarmen Pragmatik früher und manchmal praxisfernen theologischen Überlegitimationsversuchen

heute.¹⁴⁵ Denn ursprünglich wurde der Zölibat rein pragmatisch eingesetzt und durchgesetzt, ohne ihn theologisch genauer zu begründen. Dabei standen vornehmlich zwei Motive im Vordergrund¹⁴⁶:

- Die Zölibatsverpflichtung ist erstens aus einem Enthaltensamkeitsgebot hervorgegangen, und sie wurde erlassen, um dieses zweckdienlicher zu gestalten. Bereits am Ende des 4. Jahrhunderts wurde in Rom das Verbot der geschlechtlichen Beziehung der damals verheirateten Priester jeweils in der Nacht vor der Feier des eucharistischen Gottesdienstes erlassen. Als jedoch in den westlichen Kirchen – im Unterschied zu den Ostkirchen – die Eucharistie täglich gefeiert wurde, mußte die Enthaltensamkeit der Priester faktisch permanent werden. Und aus dem Enthaltensamkeitsgebot wegen der rituellen Reinheit im Hinblick vor allem auf die Eucharistie mußte notwendigerweise die Zölibatsverpflichtung werden.¹⁴⁷ Sie ist denn auch bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil als Enthaltensamkeitsgebot verstanden worden.

- In der ganzen Breite wurde aber der Zölibat erst im 12. Jahrhundert durchgesetzt, was zweitens nur auf dem Hintergrund des mittelalterlichen Gesellschaftssystems des Lehenwesens verständlich ist. Da nämlich in der damaligen Zeit die Priester und vor allem die Bischöfe Grund- und Herrschaftsrechte besaßen, die nach dem Tod von den Nachkommen geerbt wurden, hatte die Kirche nicht nur ein verständliches, sondern auch ein durchaus legitimes Interesse daran, die Besitzungen und Rechte wieder neu vergeben zu können und anderweitige Erbteilungen zu verhindern. Dies erwies sich aber nur als möglich mit dem Institut des Zölibates.

Diese beiden Motive für den Pflichtzölibat müssen über Jahrhunderte hin als plausibel erschienen sein, so daß die Kirche darauf verzichten konnte, ihn theologisch-spirituell näher zu begründen. Selbst das Konzil von Trient im 16. Jahrhundert verurteilte deshalb nur die Meinung, „Kleriker, die in den heiligen Weihen stehen“, könnten

¹⁴⁵ Vgl. E. Schillebeeckx, *Der Amtszölibat. Eine kritische Besinnung*, Düsseldorf 1967.

¹⁴⁶ Vgl. B. Kötting, *Der Zölibat in der Alten Kirche*, Münster 1970.

¹⁴⁷ Vgl. R. Kottje, *Das Aufkommen der täglichen Eucharistiefeier in der Westkirche und die Zölibatsforderung*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 81 (1971) 218-288.

„eine Ehe schließen“ und „der Vertrag sei gültig, trotz Kirchengesetz oder Gelübde“.¹⁴⁸ Damit verbunden war freilich die übertriebene Überzeugung, daß die Ehelosigkeit die Ehe überragt. Denn „wer sagt, der Ehestand sei dem Stand der Jungfräulichkeit oder des Zölibates vorzuziehen, und es sei nicht besser und seliger, in der Jungfräulichkeit und dem Zölibat zu bleiben, als sich in der Ehe zu verbinden: der sei mit dem Anathem belegt.“¹⁴⁹ Von diesem Konzilsurteil her versteht es sich leicht, daß der Pflichtzölibat vor allem seit der Reformationszeit zum Zeichen der Abgrenzung vom Protestantismus und zu einem der entscheidenden Identitätsmerkmale der römisch-katholischen Kirche werden konnte.¹⁵⁰

Als jedoch vor allem in der Mitte unseres Jahrhunderts die beiden Motive, die zum Pflichtzölibat geführt hatten, entweder nicht mehr bewußt waren oder als anachronistisch betrachtet wurden, setzte ein großes Bemühen der Kirche ein, die Zölibatsverpflichtung theologisch zu begründen und spirituell zu deuten, und zwar im Sinne der Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen (vgl. Mt 19.12). Demgemäß wird vom Priester in der römisch-katholischen Kirche erwartet, daß er die Ehelosigkeit als, um mit Papst *Johannes Paul II.* zu reden, „ein herausragendes Zeichen des Reiches Gottes, das kommen wird“¹⁵¹, lebt, daß er mit diesem sprechenden Zeichen dem ehelosen Jesus nachfolgt, daß er auch dessen radikaler Forderung, dem Reich Gottes selbst die Familie hintanzusetzen (Mt 8.18-22), zu entsprechen versucht und daß er in dieser Lebensform in seinem pastoralen Dienst für die Anliegen und Sorgen der Menschen verfügbar wird und bleibt.

9.2 Evangelische Lebensform der Ehelosigkeit

¹⁴⁸ DH 1809.

¹⁴⁹ DH 1810.

¹⁵⁰ Vgl. A.Franzen, *Zölibat und Priesterehe in der Auseinandersetzung der Reformationszeit und der katholischen Reform des 16.Jahrhunderts*, Münster 1969.

¹⁵¹ Johannes Paul II., *Mulieris Dignitatem*, Nr. 20.

Bedenkt man die Tatsache, daß Jesus selbst ehelos gelebt und daß er seine Jünger und Jüngerinnen in seine radikale Nachfolge gerufen hat, wird man keineswegs behaupten können, der Zölibat als Zeichen einer freien Distanzierung von der Welt und des Sich-Freimachens für das Kommen des Reiches Gottes habe keine biblische Verwurzelung. Die Lebensform der Ehelosigkeit bedeutet vielmehr in ihrem zentralen Kern, wie Jesus von Gott so unbedingt angegangen und vom Reich Gottes so „gefangen“ zu sein, daß man – ebenso wie Jesus – zur Ehe existenziell unfähig wird. Die Ehelosigkeit ist der lebendige „Beweis“ dafür, daß Gott so wirklich ist, daß er ein Menschenleben auszufüllen und zur Erfüllung zu bringen vermag. Darin liegt der demonstrative Seinswert der Lebensform der Ehelosigkeit, von der Kardinal *Suhard* mit Recht sagte: „Zeuge sein besteht nicht darin, Propaganda zu machen, nicht einmal die Menschen aufzurütteln, sondern darin, ein lebendes Mysterium zu sein. Es bedeutet so zu leben, daß unser Leben sinnlos wäre, wenn Gott nicht existierte.“¹⁵²

Solche lebende Mysterien haben auch und gerade die heutige Zeit und Welt nötig, in der nicht nur der Zölibat, sondern auch die Ehe in eine tiefe Krise geraten sind. Dieses gemeinsame Schicksal der Lebensformen der Ehelosigkeit und der Ehe wird in den heutigen Auseinandersetzungen gerne und leichtfertig verschwiegen, womit freilich die gemeinsamen Ursachen verdeckt werden. Diese liegen aber in der massiv übersexualisierten Gesellschaft von heute und in dem weitverbreiteten Mißbrauch, der mit der Sexualität getrieben wird, wenn sie zum bloßen Konsumartikel und Machtmittel in den menschlichen Beziehungen degradiert wird. In einer solchen gesellschaftlich vergifteten Atmosphäre wird nicht nur eine christlich gelebte Ehe, sondern auch die religiös motivierte Ehelosigkeit zu einem „religiösen Protest sowohl gegen 'Liberalismus' als auch gegen verschiedene Formen der Versklavung und 'Versachlichung'“,¹⁵³. Dabei wird nicht nur deutlich, daß die christlichen Lebensformen der Ehe und der Ehelosigkeit bleibend aufeinander angewiesen sind, wenn sie gelingen sollen. Da nämlich jede menschliche Beziehung von einer fundamentalen Spannung zwischen Nähe und Distanz

¹⁵² Zit. bei P.van Breemen, *Gerufen und gesandt. Gedanken zur Nachfolge*, Würzburg 1979, 72-73.

¹⁵³ E.Schillebeeckx, *Das kirchliche Amt*, Düsseldorf 1981, 147.

geprägt ist¹⁵⁴, kann der Ehelese den Eheleuten helfen, daß ihre Lebensform der Nähe die notwendige Diskretion nicht vermissen läßt, und kann umgekehrt die glaubwürdig gelebte Ehe dem Ehelesen helfen, daß seine Lebensform der Distanz nicht zu kalter Distanziertheit verkommt.

Ebenso muß es sich von selbst verstehen, daß so gelebte Ehelosigkeit weder die Abwertung der menschlichen Liebe noch die Verdächtigung der menschlichen Sexualität einschließt. Mit Recht aber betont der katholische Paderborner Dogmatiker *Dieter Hattrup*, der Zölibat sei gerade in der heutigen Zeit ein „prophetisches Zeichen für die Anwesenheit Gottes in einer bis zum Wahnsinn und Überdruß sexualisierten Zeit, die in kapitalistischer Gesinnung auch Leben und Liebe zum Geschäft machen möchte“¹⁵⁵. Von daher aber wird einsehbar, daß die Lebensform der Ehelosigkeit immer eine scharfe gesellschaftskritische Tendenz hat und haben muß. Wird diese aber nicht mehr spürbar und damit das Zeichen der Ehelosigkeit von den Menschen nicht mehr verstanden, dann stellt sich unweigerlich die Frage, ob diese Tatsache am Zeichen selbst liegt oder nicht viel eher an der Art und Weise, wie dieses Zeichen heute konkret gelebt wird. Daß man das Letztere annehmen muß, ist bereits daran abzulesen, daß man die Ehelosigkeit beispielsweise der Brüder von Taizé oder gar diejenige der Mutter Theresa in der heutigen Öffentlichkeit kaum in Frage stellt, sondern respektiert. Denn überall dort, wo die Ehelosigkeit ihren stimmigen Ort im Ganzen eines christlichen Lebensentwurfes findet und in die Praxis der Nachfolge Jesu Christi authentisch integriert ist, wird sie auch heute als ein prophetisches Zeichen wahrgenommen, das zu überzeugen vermag und respektiert wird.

Dies bedeutet, daß die heutige Krise des Zölibates nicht eigentlich in seiner Existenz an sich liegt, sondern in der Art und Weise, wie er gelebt wird. Dazu gehört vor allem, daß, wer in diesem Punkt nach dem Evangelium leben will, auch die anderen evangelischen Räte zu verwirklichen versuchen muß. Denn die Lebensform der Ehe-

¹⁵⁴ Vgl. dazu J.und I.Splett, *Meditation der Gemeinsamkeit. Aspekte einer ehelichen Anthropologie*, München 1970.

¹⁵⁵ D.Hattrup, *Nachwort in: J.A.Möhler, Vom Geist des Zölibates. Beleuchtung der Denkschrift für die Aufhebung des den katholischen Geistlichen vorgeschriebenen Zölibates*, Paderborn 1992, 111-181, zit. 163.

Losigkeit kann nur dort gelingen, wo auch die anderen zugespitzten Konkretionen der Nachfolge Jesu gelebt werden: die Armut als Freiheit zur Besitz-Losigkeit und der Gehorsam als Freiheit zur Macht-Losigkeit.¹⁵⁶ Wird dieser unlösbare Zusammenhang ausgeblendet, kann das Problem entstehen, daß ein Mensch mit der Ehelosigkeit zwar das Zeichen Abrahams an sich trägt, ansonsten aber doch bei den Fleischtöpfen Ägyptens sitzt. Insofern ist der Verlust der Zeichenbedeutung des Zölibates nicht nur den Augen der heutigen Menschen anzulasten, sondern vielleicht mehr von den zölibatären Amtsträgern selbst verschuldet, als sie oft zuzugeben oder auch nur zu ahnen scheinen.

9.3 Wesensgemäßheit, nicht Wesensnotwendigkeit

Diese Diagnose aber führt zum Therapievorschlagn, daß die Krise des Zölibates letztlich nicht zu beheben ist durch eine weitere gutbürgerliche Liberalisierung, sondern nur durch jene evangelische Radikalisierung, in der die menschlich unnormale Lebensform der Ehelosigkeit den Stachel wachhält, daß man als Christ im Leben auf ein Versprechen hoffen darf, das bestimmt gehalten wird, nämlich auf die Verheißung des Reiches Gottes, in dem sich alle Sehnsucht der Menschen nach Liebe und Treue erfüllen wird. Mit dieser Hoffnung steht oder fällt der christliche Glaube überhaupt. Deshalb ist die Kirche dazu erwählt, als das auf der Erde wandernde Volk Gottes zu leben, das unterwegs ist auf das Reich Gottes als seine wahre Heimat hin. Und da der Priester den Dienst der Vorsteherschaft in diesem Volk Gottes ausübt, ist er dazu berufen, das lebendige Zeichen dieser erzchristlichen Anwartschaft auf das Reich Gottes zu sein. Des-

¹⁵⁶ Vgl. dazu P.M.Zulehner, *Leibhaftig glauben. Lebenskultur nach dem Evangelium*, Freiburg i.Br. 1983. – Vgl. ferner K.Koch, *Verbindliches Christsein – Verbindender Glaube. Spannungen und Herausforderungen eines zeitgemäßen Christentums*, Freiburg/Schweiz 1995, bes. Drittes Kapitel: *Autoritarismus: Konkurrenz zur menschlichen Autonomie? Freiheit und Bindung im kirchlichen Leben der Gegenwart*.

halb ist dem priesterlichen Amt das Charisma der Ehelosigkeit keineswegs wesensfremd, sondern durchaus wesensgemäß.¹⁵⁷

Die Wesensgemäßheit der priesterlichen Ehelosigkeit bedeutet aber nicht ihre Wesensnotwendigkeit. Dies zeigt sich schon daran, daß die katholische Kirche den Zölibat nicht als Glaubensfrage und damit als göttliches Gebot betrachtet, sondern als eine Frage der kirchlichen Disziplin und damit als Kirchengebot, hinsichtlich dessen sie jederzeit die Freiheit hat, es zu ändern. Deshalb muß prinzipiell unterschieden werden zwischen dem Charisma der Ehelosigkeit, das ganz in der evangelischen Botschaft verwurzelt ist, und dem Pflichtzölibat als einer unabdingbaren Verpflichtung für jeden Christen, der Priester werden will.

Unter Berufung auf diese fundamentale Unterscheidung fordern heute sehr viele KatholikInnen die Abschaffung des sogenannten „Zwangszölibates“. Ohne es wahrscheinlich zu merken, ist mit dieser Wortwahl aber zweifellos eine ungerechte Diskriminierung zahlreicher Priester verbunden. Wenn man nämlich bedenkt, daß heute kaum ein Christ vor dem 26. Lebensjahr zum Priester geweiht wird, daß er eine lange Zeit der Vorbereitung durchläuft, in der er sich mit der Lebensform der Ehelosigkeit auseinandersetzen hat, und daß er herausgefordert ist, sich in Freiheit für den Zölibat zu entscheiden, kommt der Begriff des Zwangszölibates einer Entmündigung der Entscheidung zahlreicher Priester gleich. Deshalb ist es adäquater, statt von Zwangszölibat vom Pflichtzölibat zu reden.

Wie aber steht es mit dem Postulat der Abschaffung des Pflichtzölibates der Priester und der Ermöglichung ihrer freien Entscheidung zum ehelichen oder ehelosen Leben? Es kann zunächst gewiß kein Zweifel darüber bestehen, daß dieser Schritt das Charisma der Ehelosigkeit glaubwürdiger machen könnte. Auf der anderen Seite darf man freilich auch keiner Illusion darüber erliegen, daß die Freistellung des Zölibates faktisch seiner Abschaffung gleichkäme. Darin liegt jedenfalls die Lektion, die vor allem die Geschichte der Kirchen der Reformation bietet. Denn theoretisch besteht in diesen Kirchen zwar die evangelische Freiheit der Pfarrer bei der Wahl ihrer Lebensform. Faktisch jedoch hat sich die Ehe der Pfarrer so sehr ein-

gebürgert, daß man geradezu von einer praktischen Ehepflicht reden muß, da das Pfarrhaus und die Pfarrfamilie in der reformatorischen Tradition beinahe zu einem ähnlichen Identitätsfaktor geworden ist wie in der römisch-katholischen Kirche der Zölibat.

9.4 Charisma der Ehelosigkeit und Pflichtzölibat

Beherrzt man diese Lektion, beginnt man zu verstehen, daß die Überzeugung von Papst *Johannes Paul II.*, er fühle sich verpflichtet, den Zölibat in der römisch-lateinischen Kirche, die ihn als einzige Kirche noch kennt, zu bewahren und ihn als Charisma dieser Kirche einzubringen in die größere Weite der ökumenischen Einheit der Christen, nicht jeder Wahrheit entbehrt. Dies gilt vor allem, wenn man bedenkt, daß die Freistellung des Zölibates zwei Problemseiten enthält, die gleichermaßen berücksichtigt werden müssen:

● Auf der einen Seite kommt auch und gerade in der heutigen Zeit der Bereitschaft der Priester, die Christusnachfolge in der Lebensform der Ehelosigkeit zu leben, eine hohe und authentische Bedeutung zu. Deshalb wäre es für die katholische Kirche ein großer Verlust, wenn es die zölibatäre Existenz des Priesters im Sinne der personifizierten Erinnerung an die Anwartschaft des ganzen Volkes Gottes auf das Reich Gottes nicht mehr gäbe. Und dafür Vorsorge zu treffen, daß dies nicht geschieht, hat die Kirche durchaus ein gutes Recht. Denn wie jede Gemeinschaft berechtigt ist, bei der Wahl ihrer Beamten Selektionskriterien anzuwenden, so kann auch der Kirche dieses Recht für die Wahl ihrer Amtsträger nicht abgesprochen werden. Deshalb kann es nicht als verfehlt beurteilt werden, wenn die Kirche nur jene Christen zu Priestern ordinieren will, denen das Charisma der Ehelosigkeit geschenkt ist.

Dies trifft vor allem dann zu, wenn die Kirche nicht unberechtigterweise im Zölibat eine gute und bewährte Garantievorkehrung dafür erblickt, daß der Beruf des Priesters wirklich eine Berufung wird und bleibt und nicht zum bloßen pastoralen „Job“ denaturiert. Mit dieser Überzeugung kann natürlich überhaupt nicht die Unterstellung verbunden sein, die verheirateten PastoralassistentInnen würden ihren Beruf nur als Job verstehen und leben; reiche Erfahrung

¹⁵⁷ Vgl. dazu K.Koch, Zwischenrufe, Plädoyer für ein unzeitgemäßes Christentum, Freiburg i.Br. 1987, bes. 44-56: Schizophrenie von Amt und Charisma.

spricht durchaus und erfreulicherweise dagegen! Ebenso soll damit nicht geleugnet sein, daß es – leider! – ehelos lebende Priester gibt, denen ihr Beruf trotz Zölibat zum bloßen Job verkommen ist. Es soll vielmehr nur die Überzeugung artikuliert werden, der Zölibat stelle eine an sich gar nicht so schlechte Garantie dafür dar, eben dies zu verhindern. Denn letztlich läßt sich die Lebensform der Ehelosigkeit nur im Glauben wählen, weil sich diese große Hürde des freiwilligen Verzichts auf Ehe und Familie nur in einem überzeugten Glaubensengagement überspringen läßt.

● Auf der anderen Seite aber ist die Kirche zur selbstkritischen Rechenschaft verpflichtet, ob sich diese ihre zugegebenermaßen ideale Überzeugung in der konkreten Praxis auch heute noch wirklich bewährt. Daß hier Fragezeichen zu setzen sind, zeigt nicht nur das große Leiden, das bei nicht wenigen Priestern mit dem Zölibat verbunden ist und dem sie auch andere Menschen aussetzen, sondern auch die Tatsache, daß der Pflichtzölibat – durchaus im Unterschied zu früher – offensichtlich von einem großen Teil der kirchlichen Basis kaum mehr verstanden, geschweige denn getragen wird, womit sich vielleicht seine frühere Höchstwertung jetzt in ihr Gegenteil verkehrt. Von daher stellt sich die unaufschiebbare Frage, welche Bedeutung ein Zeichen wie der Zölibat noch zu haben vermag, wenn es bei den Menschen beinahe das Gegenteil dessen bewirkt, wofür es eigentlich stehen will.

Berücksichtigt man diese beiden Seiten, steht die katholische Kirche heute vor einem fast unlösbaren Problem: Auf der einen Seite wäre es in der Tat wünschenswert, daß den Priestern die Lebensstandwahl freigestellt würde. Denn auf diesem Weg könnte das freigewählte Charisma der Ehelosigkeit neu zu sprechen und zu leuchten beginnen. Auf der anderen Seite aber wäre es als Verlust zu beklagen, wenn es in der katholischen Kirche das Zeichen der Ehelosigkeit nicht mehr gäbe. Und dies zu verhindern, ist die Kirche durchaus berechtigt. Wie aber diese beiden Seiten des Problems zusammenge- löst werden können, dafür gibt es kein Patentrezept.

Dies wird übrigens bestätigt durch die orthodoxen Kirchen, in denen die Priester zwar heiraten können und in denen die Zölibatspflicht als Voraussetzung nur für das Bischofsamt gilt. Dies hat freilich zur Konsequenz, daß zumeist nur Mönche als Bischöfe eingesetzt werden, die nicht selten in der konkreten Seelsorge nur spärliche Erfahrungen gesammelt haben. Dieser Blick über den eigenen konfessio-

nellen Zaun in die Praxis anderer Kirchen kann zeigen, daß problemlose Patentlösungen kaum zur Verfügung stehen. Von daher aber muß die Hoffnung so vieler KatholikInnen, der Pflichtzölibat werde bald preisgegeben werden und der Rücktritt von Bischof Vogel sei der endgültige Anstoß dazu, als eine Hoffnung beurteilt werden, die in der nächsten Zukunft wahrscheinlich enttäuscht werden wird.

9.5 Pflichtzölibat und Priestermangel

Dennoch muß der Pflichtzölibat der Priester eingehend diskutiert werden, und zwar aus einem weiteren und viel gravierenderen Grund. Denn die kirchenrechtliche Forderung des Pflichtzölibates konkurriert und kollidiert heute aufgrund des Priestermangels immer mehr mit dem göttlichen Gnadenrecht der Gemeinde auf die Feier der Eucharistie und deshalb auf den Priester. Wenn nämlich die katholische Kirche ihrem wichtigsten pastoralen Grundsatz, daß das Heil der Menschen ihr oberstes Gesetz ist („*Salus animarum suprema lex*“), weiterhin treu bleiben will, läßt sich die Frage nach veränderten Zulassungsvoraussetzungen zum sakramentalen Amt in der Kirche nicht mehr länger vom kirchlichen Tisch wischen.¹⁵⁸ Da bereits gemäß der Überzeugung des *Hieronymus* diese „*suprema lex*“ aber verletzt ist, wenn eine Gemeinde keinen Priester mehr hat und deshalb auf die Eucharistie verzichten muß, hat diese „*suprema lex*“ heute in der kirchenamtlich prioritären Sorge um genügend zahlreiche ordinierte Seelsorger zu liegen. Von dieser Sorge hat bereits *Karl Rahner* betont, sie sei eine „Verpflichtung, die als göttliches Recht auf der Kirche liegt, eine Verpflichtung, die im Konfliktfall das legitime Bestreben der Kirche nach einem zölibatären Seelsorgeklerus überbietet“.¹⁵⁹

Im Blick auf die heute prekäre Seelsorgesituation steht die katholische Kirche letztlich vor der entscheidenden Frage nach der Priorität

¹⁵⁸ Vgl. dazu K.Koch, *Kirche im Dialog zwischen Realität und Vision*, Graz 1995, bes. 56-64: Die katholische Kirche auf dem Weg zur Reformation? Marginalien zu einem ungelösten Dauerproblem in der kirchlichen Situation der Gegenwart.

¹⁵⁹ K.Rahner, *Pastorale Dienste und Gemeindeleitung*, in: *Schriften zur Theologie XIV*, Einsiedeln 1980, 132-147, zit. 145.

ihrer Sorgen: Soll die – an sich legitime und berechnigte, aber doch nur kirchenrechtlich begründbare – Sorge um die Weiterexistenz von ehelos lebenden Priestern oder die – gottesrechtliche – Sorge um genügend zahlreiche ordinierte Seelsorger den Primat haben? Von daher wird man die pastorale Sinnhaftigkeit des Pflichtzölibates der Priester in der katholischen Kirche hinterfragen dürfen und müssen. Und die Lösung dieses Problems drängt. Denn „der Preis für die Beibehaltung der bisherigen Zugangswege zum Priesteramt ist sehr hoch“: So urteilt der Limburger Bischof *Franz Kamphaus* mit Recht. Und ebenso mit Recht stellt er die sorgenvolle Frage, ob dieser Preis nicht schon „zu hoch“ sei.¹⁶⁰

Angesichts dieses „zu hohen Preises“ muß sich die Kirchenleitung veranlaßt und verpflichtet sehen, doch nochmals über die Bücher zu gehen und – im Sinne eines ersten Schrittes – die Möglichkeit der Weihe von sogenannten „viri probati“ ernsthaft erwägen. Dieser Schritt drängt sich jedenfalls auf, wenn die römisch-katholische Kirche nicht weiterhin auf die Frage des Pflichtzölibates fixiert bleiben soll und wegen dieser Dauerdiskussion davon abgehalten wird, ihre Aufmerksamkeit jenen Lebens- und Glaubensfragen zu widmen, von denen die heutigen Menschen umgetrieben sind. Dieses Postulat erweist sich freilich nur als echt und glaubwürdig, wenn es zusammengeht mit einer hohen Wertschätzung des Zölibates und der engagierten Sorge um die Weiterexistenz von ehelosen Priestern in der katholischen Kirche. Weil nämlich diese Kirche in der nächsten Zukunft nicht mehr auf auch verheiratete Priester wird verzichten können, ist nicht die Abschaffung, sondern die Aufwertung der zölibatären Lebensform der Priester das Gebot der gegenwärtigen Kirchenstunde. Diesbezüglich aber stellt der Rücktritt von Bischof Vogel zweifellos nicht nur für die Kirchenleitung, sondern auch für die kirchliche Basis eine ungeheure Herausforderung und einen Tatbeweis der Glaubwürdigkeit dar.

¹⁶⁰ F.Kamphaus, *Priester aus Passion*, Freiburg i.Br. 1993, 101.

10 Die evangelische Pfarrerehe: Lösung oder Verschiebung des Zölibatproblems? (Robert Leuenberger)

Anlässlich der Diskussion um das neu aufgeworfene Problem des katholischen Priesterzölibats ist bisher wenig nach den Erfahrungen gefragt worden, welche die evangelischen Kirchen mit der Verheiratung von Pfarrern im Laufe der Geschichte gemacht haben. Dieser Frage gelten die folgenden Ausführungen.¹⁶¹

Die evangelische Begründung der Pfarrerehe beruht auf der Voraussetzung des *allgemeinen Priestertums aller Gläubigen*. Danach unterscheiden sich die Pfarrer von den andern Gemeindemitgliedern nicht durch einen besonderen sakramentalen Charakter, sondern dadurch, daß die Gemeinde beziehungsweise die Kirche sie zu einem bestimmten Dienst neben andern, geistlich gleichwertigen Diensten eingesetzt hat. In der Schrift „Über die mönchischen Gelübde“ hat *Luther* aus diesem Grund die Zölibatspflicht der Pfarrer, wenn auch nicht die freie Entscheidung aller Christen für ein eheloses Leben, abgelehnt. Christsein kann nicht heißen, der menschlichen Triebnatur abzuschwören, sondern diese verantwortungsvoll in das Leben zu integrieren. So gilt die Ehe der Reformatoren als die menschliche Institution – als ein „weltlich“ Ding –, in der die Verbindung von Mann und Frau aus der Liebe und Vergebung Gottes geordnet und geheiligt werden soll. Einen ganzen Stand des Volkes Gottes von dieser Gemeinschaft auszuschließen läßt sich nach evangelischer Auffassung biblisch nicht rechtfertigen.

¹⁶¹ Der folgende Beitrag wurde erstmals veröffentlicht in der Neuen Züricher Zeitung 1959/1995. – Das Problem ist vom Verfasser eingehend dargestellt worden in: Legitimität und Problematik der Evangelischen Pfarrerrfamilie, in: Existenzprobleme des Priesters. Münchener Akademische Schriften der Katholischen Akademie in Bayern Nr.50, München 1969, 73-95. Dasselbst weitere Literatur.

10.1 Modellfamilie und Elitebildung

Überall, wo die Reformation sich durchgesetzt hatte, wurde die Pfarrerehe rasch allgemein akzeptiert, und sie ist schon früh zu einem *Identitätssymbol* des protestantischen Christentums geworden. Das evangelische wie auch das anglikanische Pfarrhaus – von Goethe bis George Eliot viel besungen und idealisiert – wurde zu einem *Zentrum familiärer Frömmigkeit*, wo neben der Tagesarbeit Bibellesen, Gebet und Gesang das – zumeist ländliche – Leben ordneten und sich auf andere Familien übertrugen. Die einfache Geistigkeit der Atmosphäre, die Auseinandersetzung zwischen den Generationen im selben Haus, bedingt durch die Wort- und Sprachbezogenheit des evangelischen Glaubens: dies alles hatte eminente volkspädagogische und kulturgeschichtliche Folgen. Ohne einen solchen Hintergrund hätte die spätere protestantische Theologie kaum je die Bedeutung erlangen können, von der zu Recht gesagt worden ist, sie zähle zu den großen geistesgeschichtlichen Leistungen der Neuzeit. Theologen wie Friedrich Schleiermacher, Karl Barth, Rudolf Bultmann und viele andere waren Pfarrersöhne, wobei die Auswirkung weit über die Theologie und die Kirche hinausreichte. So hat der Kirchenrechtler Johann Friedrich von Schulte zu Ende des 19. Jahrhunderts festgestellt, daß die Väter oder Großväter der in der „Allgemeinen Deutschen Biographie“ erwähnten Gelehrten und Dichter zu mehr als der Hälfte evangelische Pfarrer gewesen sind. Ohne daß es beabsichtigt wäre, hatte sich das Pfarrhaus zu einer elitebildenden Institution entwickelt.

Die Entwicklung ist zwar zu verstehen im Blick auf den sozialen Rahmen einer zumeist mittelständischen, gebildeten Bürgerschicht, in welcher sich so etwas wie eine spezifische *Pfarrhauskultur* entwickeln konnte. So gab es noch in unserem Jahrhundert Pfarrer, deren Ahnenreihe ohne Unterbruch zurückreichte bis in die Reformationszeit. Was nicht ohne Folgen bleiben konnte für eine bestimmte gesellschaftliche, damit ja auch politische Grundstimmung der Pfarrerschaft bis in das 20. Jahrhundert – mit der entsprechenden Gegenbewegung namentlich seit Beginn des Ersten Weltkrieges, die in der Schweiz mit Namen wie *Leonhard Ragaz*, *Hermann Kutter* und anderen verbunden ist.

10.2 Von der Pfarrfrau zur Pfarrkollegin

Unter den bürgerlichen Berufen dürfte es kaum einen andern geben, in denen der Ehefrau eine so eminente Rolle zukommt wie in dem des evangelischen Pfarrers. Seit Jahrhunderten war und ist der Gemeindebezirk daraufhin eingerichtet, daß die Pfarrersfrau – neben dem Haushalt – die Gemeinde betreuen hilft. Dadurch ist sie in einzigartiger Weise mit dem Amt des Mannes verbunden (Th. Bovet) und damit für die Gemeinde unentbehrlich geworden. Anders gesagt: Die Verheiratung des Pfarrers wurde zu einem *ungeschriebenen Parochialgesetz* wiewohl es auch in der evangelischen Kirche immer Pfarrjungesellen gab. So trägt das evangelische Pfarrhaus nicht nur einen patriarchalischen, sondern auch einen mütterlichen Charakter, nicht selten unter pfarrfraulicher Dominanz. *Kierkegaard* war es, der diesen Zug kritisch feststellte und damit das Pfarrhaus in Verbindung brachte mit einer fortschreitenden *Verbürgerlichung* der Kirche: „Man hat Julia zuviel mitreden lassen!“

Heute, da die jüngere Pfarrerschaft weitgehend über die gutbürgerliche Tradition hinausgewachsen ist, hat auch die Pfarrfrau von gestern der sozial weniger gebundenen Frau von heute weitgehend Platz gemacht. Nicht wenige von Ihnen arbeiten teilzeitlich in ihrem Beruf und auch die Mehrheit derer, die voll bei der Familie und der Gemeinde leben, tun dies mit Selbstbewußtsein. Doch beschränkt sich die heutige Rolle der Frau keineswegs auf den Pflichtenkreis der Pfarrfrau. Rund die Hälfte der Studenten, die zurzeit an einer der sechs reformierten Fakultäten der Schweiz Theologie studieren, sind Frauen, was mittelfristig zu einer erheblichen *Verweiblichung der Pfarrerschaft* führen muß. Doch heute schon ist das kollegiale Miteinander von Pfarrerinnen und Pfarrern zur Regel geworden. Wobei es, vorsichtig gesagt, mindestens ebenso die Frau sein dürfte, die nicht für die Seelsorge, sondern gerade auch für den in der Evangelischen Kirche nach wie vor zentralen Predigtendienst eine ausgesprochene Begabung und Hingabe an den Tag zu legen pflegt.

Noch wenig abzusehen sind dagegen die Folgen einer anderen heute auffallenden Tendenz. Da an den theologischen Fakultäten Studentinnen und Studenten sich auf denselben Beruf vorbereiten, pflegen sie sich später nicht selten als Ehepaar in den Dienst derselben Gemeinde zu begeben. Zumeist spielt sich dann die Kooperation ohne spezifische Probleme ein, wobei natürlicherweise die Tendenz be-

steht, daß die Frau nach der etwaigen Geburt von Kindern mehr oder weniger in die Rolle der Pfarrfrau zurückkehrt. Zu einem persönlichen Problem dürfte diese vor allem dann werden, wenn sich zwischen ihnen ohnehin eine offene oder heimliche *Konkurrenzsituation* herausgebildet hatte.

10.3 Pathogene Elemente

Daß in einer *Pfarrerehe*, wie auch im Verhältnis von *Pfarrerskindern* zu ihren Eltern, spezifische Konfliktherde angelegt sein können, ist nicht neu. Der verstorbene Zürcher Arzt und Eheberater Theodor Bovet hatte in einer Studie über die Pfarrerehe bemerkt, es falle auf, „wie häufig Pfarrfrauen und Pfarrkinder in der Sprechstunde des Psychotherapeuten“ säßen. Und er berichtet von Gefahren, die der Pfarrerehe aus einer anerzogenen und (damals noch) typisch protestantischen *Prüderie* erwachsen könnten. Mit der Kehrseite, daß evangelische Pfarrer vor *ehelicher Untreue* nicht so sicher beschützt zu sein pflegen, wie dies eine leichtgewichtige Kritik an katholischem Priesterzölibat bisweilen nahelegen möchte. An seelsorgerlichen und anderen pfarramtlichen Situationen fehlt es nicht, die zur Untreue einladen, sei es gegenüber der Ehefrau, sei es gegenüber der eingegangenen Zölibatspflicht. In beiden Konfessionen besteht sicherlich genügend Grund, sich die Regel der evangelischen Brüdergemeinschaft von Taizé zu vergegenwärtigen: „Il n'y a pas d'amour du prochain sans la croix.“

Nicht minder ambivalent sind die Auswirkungen der evangelischen Pfarrhauswelt auf deren Kinder. Nicht alle von ihnen sind große Gelehrte oder Dichter geworden, und selbst die wenigen, die es dazu gebracht haben, litten nicht selten lebenslang unter spezifischen Ressentiments, Ein Zufall wird es jedenfalls nicht sein, daß der erste, der den „Tod Gottes“ verkündigen sollte, *Friedrich Nietzsche*, ein deutscher Pfarrerssohn gewesen ist und daß der Schweizer Pfarrerssohn *Jacob Burckhardt*, nicht frei war von Mißtrauen gegenüber dem kulturgeschichtlichen Phänomen des Protestantismus.

10.4 „Normalisierung“ in der Gegenwart

Der Umbruch unserer Zeit auf allen Gebieten des öffentlichen wie des privaten Lebens, nicht zuletzt die um sich greifende Deregulierung religiöser Traditionen, kann nicht ohne Auswirkungen auch auf das evangelische Pfarrhaus bleiben. Doch ist nicht zu übersehen, daß der damit verbundene Autoritätsverlust der Kirchen in der Gesellschaft für die Pfarrfamilie auch mancherlei *Entlastungen* mit sich bringt. Der Druck der Vorbildhaftigkeit, der früher auf ihr lastete, baut sich ab und läßt sie mehr und mehr zu einer normalen Familie werden. Der Mentalitätswandel zeigt sich etwa am gewachsenen Verständnis der Gemeinden, wenn es gilt eine Ehescheidung des Pfarrers oder der Pfarrerin zu akzeptieren und mit den Betroffenen in christlicher Liebe umzugehen. Der nicht allzu seltene Fall möge anzeigen, daß keines der heutigen Krisensymptome vor den Türen der Pfarrhäuser haltzumachen pflegt. Auch hier entfremden sich viele Kinder der religiösen Welt ihrer Eltern, auch unter Pfarrersöhnen und -töchtern trifft man auf Drogensüchtige. Nur daß derartige Erschütterungen keineswegs gegen, sondern vielmehr für die christliche Legitimität der Pfarrerehe sprechen. Daß auch diese zerbrechen kann, daß auch ein Pfarrer, eine Pfarrerin, mit dem Leben nicht zurechtkommen und, statt von Berufes wegen stets nur als die Gebenden und Tröstenden dazustehen, einmal ihrerseits auf Verständnis, auf Hilfe und Trost und auch auf Vergebung durch die Gemeinde angewiesen sind, das kann sie, sofern sie zu ihrer Situation stehen, statt sie zu verschlechtern, nur desto vertrauenswürdiger machen.

Im ganzen wird man sagen dürfen, daß das Ja der Reformatoren zu der Verheiratung des evangelischen Pfarrers durch die Erfahrung von mehr als vierhundert Jahren nicht widerlegt, sondern trotz aller Probleme, die durch sie der Kirche entstanden sind, bestätigt worden ist.

11 Prebyterien neuer Art

(Jan Kerkhofs, Paul M.Zulehner)

Die Zölibatsfrage kann von den personbezogenen Freiheitsrechten her angegangen werden. In Bewegung kommen wird sie aber voraussichtlich aus pastoralen Überlegungen, die mit dem Mangel von Pfarrern am Ort zu tun haben. Dazu ist soeben eine umfassende Studie für ganz Europa erschienen.¹⁶² Diese schließt mit einem Zukunftsszenario, das die Richtung der möglichen Entwicklung andeutet.

11.1 Ausgangspunkt

Den Ausgangspunkt bilden Gemeinden gläubiger Christen, die schon längere Zeit ohne Pfarrer am Ort leben müssen. Diese Gemeinden werden, weil sie bestehen bleiben wollen, die Grundvollzuger ihres gläubig-gemeindlichen Lebens aus eigener Lebenskraft und Verantwortung gestalten, also mit Hilfe jener Begabungen, die sie von Gott selbst erhalten haben (1 Kor 12,7).288

11.2 Pastorale Leitung

Für die wichtigsten Teilbereiche gemeindlichen Lebens (Liturgie, Verkündigung, Diakonie) werden sich pastorale Arbeitsteams bilden. Eine Person ist für das jeweilige Team verantwortlich.

Die Leiter der einzelnen pastoralen Teams bilden zusammen das pastorale Leitungsteam der Gemeinde. Sie wählen aus ihrer Mitte eine Person, die dieses Leitungsteam arbeitsfähig erhält. Das pastorale Team nimmt die „pastorale Gemeindeleitung“ wahr. Diese Aufgaben sind im Normalfall an Ehrenamtliche gebunden. Ein eventueller Verdienstausfall kann ausgeglichen werden.

¹⁶² Jan Kerkhofs, Paul M.Zulehner, Europa ohne Priester, Düsseldorf 1995.

11.3 Geistliches Amt

In dieser lebensfähigen Gemeinde mit ihrem pastoralen Leitungsdienst ist das Wissen lebendig, daß sie in Verbindung mit der lebendigen Tradition des Evangeliums steht (diachrone Einheit) und Gemeinschaft mit den anderen christlichen Gemeinden der einen Kirche hält (synchrone Einheit). Sie weiß auch warum, daß das Tun Christi "in Person" in der Gemeinde in der Feier der Eucharistie, in der "amtlichen" Verkündigung des Wortes und in der Feier der Sakramente (vorab der Taufe) sichtbar gemacht wird. Es ist auch unbestritten in dieser Gemeinde, daß sich diese Momente einer voll aufgebauten Gemeinde im "geistlichen Amt" verdichten. Dem Amt obliegt es ihrer Überzeugung nach, sich um die Einheit in Raum und Zeit von Amts wegen zu sorgen, sowie in symbolischer Verlässlichkeit Christus als die Mitte kirchlichen Lebens in Wort, Sakrament und Eucharistiefeier zu präsentieren. An der Sorge um die Einheit ist jedes Kirchenmitglied genauso beteiligt, wie es auch in alltäglicher Weise zur Repräsentatio Christi befähigt ist.

Der Amtsträger übt, so wird im Hinblick auf die schon ohne Priester vorhandene "pastorale Gemeindeleitung" gesagt, die "symbolische-amtliche Gemeindeleitung" aus. Er macht sichtbar, daß sich die Gemeinde nicht selbst erfindet, sondern sich vielmehr dem Handeln Gottes in Christus durch seinen Heiligen Geist verdankt. Aus der Ordination der einen folgt freilich keine Subordination der anderen.

Aus diesem Wissen um die Notwendigkeit des Amtes weiß sich diese erwachsen gewordene Gemeinde verantwortlich auch für das geistliche Amt in Ruf- und Reichweite. Deshalb schlagen sie dem Bischof aus ihren Reihen (oder auch von anderswo her) einen kleinen Kreis von Personen (Frauen und Männer) vor und bitten den Bischof, diesen Kreis zu einem Presbyterium zu machen und mit den erforderlichen geistlichen Vollmachten (ordo) auszustatten. Dabei muß die geistliche Amtsvollmacht nicht auf einen allein versammelt, sondern kann je nach pastoraler Aufgabe unterschiedlich aufgeteilt werden: Jene Person, die in der Krankenpastoral arbeitet, erhält die Vollmacht für das Buß- und Krankensakrament; wer mit jungen Paaren arbeitet, erhält die Trauungsvollmacht. Hinreichend viele erhalten schließlich die Vollmacht zur Taufe und zur Eucharistie.

11.4 Herausforderung der Kirchen- Verantwortlichen

Natürlich wird manch ein Bischof angesichts verheirateter oder weiblicher Personen in diesem vorgeschlagenen Personenkreis für das Presbyterium sagen, daß er zu dessen amtlicher Bestellung und geistlicher Bevollmächtigung im erwünschten Sinn nicht in der Lage sei.

Dann aber könnte es künftig überraschende Entwicklungen geben: Einige Gemeinden werden für den Bischof Verständnis aufbringen und weiterhin geduldig waren. Andere Gemeinden aber werden, gestützt durch eine Organisation der Gemeinden ohne Priester am Ort ('OGOPOS'), eines Tages anfangen,

- Herrenmahl zu feiern gemäß dem Auftrag Jesu "Tut dies zu meinem Gedächtnis", auch wenn diese Feier nicht voll den Ordnungen einer sakramentalen Eucharistiefeier entspricht;
- sie werden Kranke salben, auch wenn sie nicht behaupten, daß es sich dabei um die Vollform der Krankensalbung handelt;
- sie werden mit Personen, die ihr Leben neu ordnen möchten und ihre Sünden bekennen, um Vergebung beten, auch wenn dies nicht die ausdrückliche Form des Bußsakraments erreicht "

Einige Bischöfe werden sich dann bemühen, jene Entwicklung, die den gegenwärtigen Möglichkeiten vorausseilt, kirchenrechtlich einzuholen. Sie werden dabei die Möglichkeit wiedergewinnen, die Entwicklung von innen her mitzugestalten. Andere hingegen, die sich mit diesen Entwicklungen nicht anfreunden, riskieren es, von einer Entwicklung abgekoppelt zu werden, die nicht bereit sein wird, sich als "nicht mehr katholisch" einstufen zu lassen.

Vielleicht ermutigt ein solches durchaus realistisches Szenario für morgen heute die Verantwortlichen in der Kirche, die vielen ungenutzten Möglichkeiten zur Erneuerung der Gemeinden und damit auch des kirchlichen Amtes heute schon offensiv zu nützen.

12 Wem gehören die Sakramente? Diskussionsbeitrag zur Frauen- priesterweihe (Martha Heizer)

12.1 Dokumente

1976, die zweite große Frauenrechtsbewegung dieses Jahrhunderts war gerade rund zehn Jahre alt, veröffentlichte die römische Glaubenskongregation die Erklärung „Inter insigniores“ zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt.¹⁶³ Das Dokument des Lehramtes ist verbindlich, wenn auch nicht unveränderbar. Und es ist die Pflicht der zeitgenössischen Theologie, die darin angeführten Argumente kritisch zu prüfen und methodisch zu analysieren.

Das ist keine einfache Aufgabe. Karl Rahner sagt in seinem Artikel zum „Priestertum der Frau“ schon 1980¹⁶⁴ (S.212), der Theologe (und die Theologin) muß „den einem solchen Dekret entsprechenden Respekt aufbringen; er hat aber nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, es kritisch zu prüfen und ihm unter Umständen zu widersprechen“.

Die vielfältigen gegensätzlichen Reaktionen haben deutlich gemacht, daß die Grenzen einer lehramtlichen Entscheidung dort erreicht werden, wo sie dem „Glaubenssinn des Gottesvolkes“ nicht ent-

¹⁶³ Inter insigniores. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 15.Oktober 1976, vergriffen, , nachzulesen in: Frauenbefreiung und Kirche, hg.v.W.Beinert, Regensburg 1987, 162; auch in: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 117: Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. über die nur Männern vorbehaltene Priesterweihe. Und: Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt, 15.Okt.1976, , hg. am 22.Mai 1994.

¹⁶⁴ K.Rahner, Priestertum der Frau? In: Schriften zur Theologie XIV, Zürich 1980, 212.

spricht, bzw. von den Gläubigen nicht angenommen wird. „Inter insigniores“ stützt sich auf theologische Denkweisen und anthropologische Vorstellungen, „die einer wissenschaftlichen theologischen Überprüfung keineswegs standhalten können“¹⁶⁵. Davon später.

Angesichts des scharfen wissenschaftlichen Diskurses zu dieser Frage hat nun Papst Johannes Paul II. am Pfingstsonntag, dem 22.Mai 1994, ein Apostolisches Schreiben unterzeichnet, in dem er „Inter insigniores“ unterstützt und massiv dessen Verbindlichkeitscharakter einschärft, nämlich „Ordinatio Sacerdotalis“. Er hat dabei kein neues Argument ins Treffen geführt und die alten nicht mit neuer Überzeugungskraft ausstatten können. Dafür wurde das Schreiben in den offizösen Erläuterungen¹⁶⁶ als „eine mit Sicherheit wahre Lehre“ bezeichnet, über die nicht mehr diskutiert werden könne, im Gegenteil: etwas dagegen zu äußern „käme einer Verführung des Gewissens gleich“, da es sich um einen „Akt des Hörens auf Gottes Wort und des Gehorsams gegenüber dem Herrn auf dem Weg der Wahrheit“ handle.

Nun hat aber das vergangene Jahr gezeigt, daß der Wunsch des Papstes, damit jeden „Zweifel bezüglich der bedeutenden Angelegenheit“ zu beseitigen und alle Diskussionen zu stoppen, nicht in Erfüllung gegangen ist. Auch hier: im Gegenteil. Während die Frage nach der Zulassung der Frauen zum Priesteramt vor der Verlautbarung des päpstlichen Textes eine reine Insider-Diskussion unter Theologen und Theologinnen darstellte, war ab der Veröffentlichung von „Ordinatio Sacerdotalis“ das Thema plötzlich in aller Munde, und im Sommer 1995 gibt es in Österreich – laut Umfrage einer seriösen Tageszeitung¹⁶⁷ – bereits eine Zustimmung von 75 % der Bevölkerung zu Priesterinnen.

¹⁶⁵ I.Raming, Endgültiges Nein zum Priestertum der Frau? in: Orientierung 58(1994), 190.

¹⁶⁶ „Osservatore Romano“ vom 30./31.5.1994.

¹⁶⁷ „Standard“, 27.7.1995, 4. Dasselbe gilt nach einer Umfrage des Meinungsforschungsinstitutes Forsa auch für Deutschland: Die Frage, ob sie es für falsch halten, daß Frauen nicht Priesterinnen werden dürfen, beantworteten 75 % mit Ja (Kathpress 177 vom 3.8.1995, 6).

„Gut begründete Gegenargumente zur lehramtlichen Position bezüglich der Priesterweihe der Frauen lassen sich durch Autoritätseinsatz nicht aus der Welt schaffen“.¹⁶⁸

12.2 Argumente

Die Argumente des Lehramts lassen sich sehr klar darstellen.

* Es geht zunächst einmal um die *ungebrochene Tradition* der Kirche. „Niemals ist die katholische Kirche der Auffassung gewesen, daß die Frauen gültig die Priester- oder Bischofsweihe empfangen könnten.“¹⁶⁹ Dieser Sachverhalt wird nicht nur beschreibend festgehalten, sondern auch als für alle Zeiten normativ angesehen, weil es der Wille der Kirche ist, „dem ihr vom Herrn gegebenen Beispiel zu folgen“.¹⁷⁰

* Der zweite Argumentationsstrang orientiert sich an der *Bibel* und deutet das *Verhalten Jesu*. „Jesus Christus hat keine Frau unter die Zahl der Zwölf berufen. Wenn er so gehandelt hat, dann tat er das nicht etwa deshalb, um sich den Gewohnheiten seiner Zeit anzupassen, denn sein Verhalten gegenüber den Frauen unterscheidet sich in einzigartiger Weise von dem seiner Umwelt und stellt einen absichtlichen und mutigen Bruch mit ihr dar... Nicht einmal seine Mutter, die so eng mit seinem Geheimnis verbunden ist und deren erhabene Funktion in den Evangelien von Lukas und Johannes hervorgehoben wird, war mit dem apostolischen Amt vertraut. Das veranlaßte die Kirchenväter, sie als das Beispiel für den Willen Christi in dieser Frage hinzustellen.“¹⁷¹

Die *Apostel* schließlich seien Jesus in diesem Punkt gefolgt und hätten trotz intensiver Mitarbeit von Frauen beim Aufbau der Gemeinden sie nie mit der öffentlichen Verkündigung des Evangeliums beauftragt.

* Dann argumentieren die römischen Dokumente mit dem *Symbolcharakter unserer Glaubensinhalte*. „Es geht hierbei nicht darum, einen stringenten Beweis zu erbringen, sondern diese Lehre durch

¹⁶⁸ U.Ruh, Lehramt im Abseits? in: Herder Korrespondenz 48 (1994), 327.

¹⁶⁹ Inter Insignores, 5.

¹⁷⁰ AaO., 7.

¹⁷¹ AaO., 7 und 8.

die Analogie des Glaubens zu erhellen.“ Der Priester handelt am Altar „in persona Christi, indem er die Stelle Christi einnimmt und sogar sein Abbild wird... Wenn die Stellung und Funktion Christi in der Eucharistie sakramental dargestellt werden soll, so liegt diese 'natürliche Ähnlichkeit', die zwischen Christus und seinem Diener bestehen muß, nicht vor, wenn die Stelle Christi dabei nicht von einem Mann vertreten wird: andernfalls würde man in ihm schwerlich das Abbild Christi erblicken. Christus selbst war und bleibt nämlich ein Mann.“¹⁷²

„Zudem wird im Verhältnis Amtsträger – Gemeinde auf sakramentale Weise das Verhältnis des (männlichen) Bräutigams und Hauptes Christus zu seiner (weiblichen) Braut, der Kirche dargestellt, was eben angemessen nur von einem Mann geleistet werden kann.“¹⁷³

* So wird immer wieder betont, daß die Kirche „aus *Treue zum Herrn*“ handle. „Die Kirche hält sich aus Treue zum Vorbild ihres Herrn nicht dazu berechtigt, die Frauen zur Priesterweihe zuzulassen“. Und: „Wenn sie (die Kirche) gewisse Änderungen nicht übernehmen zu können glaubt, so geschieht es deshalb, weil sie sich durch die Handlungsweise Christi gebunden weiß: ihre Haltung ist also entgegen allem Anschein nicht eine Art Archaismus, sondern Treue.“¹⁷⁴

12.3 Auseinandersetzung

12.3.1 „Das Gewicht der zweitausendjährigen Tradition“

„Wenn die Erklärung sich auf eine ungebrochene Tradition beruft, so braucht diese Berufung nicht notwendigerweise und berechtigterweise die Berufung auf eine absolut und definitiv bindende Tradition zu sein, die Berufung auf eine Tradition, die einfach eine im

¹⁷² AaO. 14 und 15.

¹⁷³ M.Kehl, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1992, 453.

¹⁷⁴ AaO. 13.

strengen Sinn 'göttliche' Offenbarung darbietet und weiter überliefert, weil es selbstverständlich auch in der Kirche eine bloß menschliche Tradition gibt, die auch bei langer Unangefochtenheit und 'Selbstverständlichkeit' keine Garantie der Wahrheit bietet".¹⁷⁵

Ein genauerer Blick auf die anscheinend „ununterbrochene Kette von ernstzunehmenden Traditionszeugen bzw. -belegen von den Uranfängen der Kirche, ja von Jesus selbst bis hin zur Gegenwart“¹⁷⁶ bringt ans Licht, daß zahlreiche Aussagen, von den Kirchenvätern bis zu Erklärungen des Lehramts in unserem Jahrhundert, darin übereinstimmen, daß sie die Unterordnung der Frauen unter die Männer fordern. „Wie zahlreiche einschlägige wissenschaftliche Untersuchungen inzwischen aufgedeckt haben, basiert die Tradition auf einer extremen Frauenverachtung, die seit den frühen nachchristlichen Jahrhunderten immer mehr zunahm und schließlich im 'Hexenhammer' ihren traurigen Höhepunkt erreichte und insofern keine Geltung beanspruchen kann.“¹⁷⁷

Dieses Argument der zweitausendjährigen Tradition unterschlägt auch die Praxis der Urkirche, in der Frauen als amtliche Mitarbeiterinnen, Gemeindeleiterinnen, Apostelinnen tätig waren¹⁷⁸, von Traditionen aus späterer Zeit, die konträr zur erwähnten frauenfeindlichen Praxis der Kirche verliefen, ganz zu schweigen¹⁷⁹.

¹⁷⁵ K.Rahner, Priestertum der Frau? In: Schriften zur Theologie XIV, Zürich 1980, 208- 223, hier: 211.

¹⁷⁶ I.Raming, Die zwölf Apostel waren Männer... in: Orientierung 56(1992), 144.

¹⁷⁷ AaO., 144. Vgl dazu auch: I.Raming, Frauenbewegung und Kirche, Weinheim, 1991; und dies., Der Ausschluß der Frau vom priesterlichen Amt. Gottgewollte Tradition oder Diskriminierung ? Köln-Wien 1973.

¹⁷⁸ Als ein Beispiel unter vielen: A.Vögtle, Frauen und kirchliche Ämter in der frühen Kirche. In: Christ in der Gegenwart, Nr.47-49, Nov.-Dez. 1987.

¹⁷⁹ Hier haben Elisabeth Gössmann und Magdalena Bußmann hervorragende Forschungsarbeit geliefert (vgl. z.B. Eva, Gottes Meisterwerk, hg.v.E.Gössmann, Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung, Bd.1-4, München 1985. Der italienische Historiker G.Otranto konnte z.B. in Süditalien im 5.Jh. ordinierte Priesterinnen nachweisen (zit. bei I.Raming, aaO., 144).

12.3.2 „Jesus hat keine Frauen berufen“

Zu den biblischen Argumenten ist zuallererst festzustellen, daß auch noch das Apostolische Schreiben von 1994 jene Regeln mißachtet, die das Lehrschreiben der Päpstlichen Bibelkommission 1993 über die „Interpretation der Bibel in der Kirche“ erstellt hat. Es bleibt bei der fundamentalistischen Auslegung und ignoriert die als unverzichtbar erklärte historisch-kritische Methode.¹⁸⁰

Ein historisches Faktum („Jesus hat keine Frauen in den Zwölferkreis berufen“) kann nicht ohne weiteres zu einer zeitlosen Norm oder gar zu einem Wesensbestandteil der göttlichen Verfassung der Kirche erklärt werden. Es gibt keinen biblischen Hinweis darauf, daß Jesus die Frauen aufgrund ihres Geschlechts ausgeschlossen hat. Die Berufung der Zwölf war eine Symbolhandlung: „Jesus will damit das neue Gottesvolk begründen... Israel aber ist, in seinem Idealzustand wenigstens, das Zwölf-Stämme-Volk; und die Stämme sind nach den zwölf Söhnen Jakobs benannt“, bemerkt Wolfgang Beinert, und er fährt fort, Jesus wolle damit „nichts zur Frauenfrage sagen, wenn er die Zwölf beruft“¹⁸¹.

Nun ist aber, und das ist das zweite Gegenargument, der Zwölferkreis nicht identisch mit der Gruppe der „Apostel“ und erst recht nicht mit all jenen, die schließlich in der Urkirche Gemeinden aufbauen und leiten. Die Ämter (Priester, Diakon, Bischof) bilden sich erst in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts heraus; in den paulinischen Briefen gibt es keine Hinweise auf Amtseinsetzungen. Auch die Frage, wer die ersten Eucharistiefiern leitete, muß offen bleiben.¹⁸²

¹⁸⁰ Vgl. dazu I.Raming, Endgültiges Nein zum Priestertum der Frau? in: Orientierung 54 (1994), 190f.

¹⁸¹ W.Beinert, Priestertum der Frau. Der Vorhang zu, die Frage offen? in: Stimmen der Zeit 119 (1994), 723-732.

¹⁸² Als Auswahl der vielen Forschungsbeiträge zu diesem Thema vgl. A.Vögtle, Frauen und kirchliche Ämter in der frühen Kirche, in: Christ in der Gegenwart, Nr.47-49 Nov.-Dez. 1987; K.Rahner, Priestertum der Frau, aaO., 214-220; J.Noche, Spezielle Sakramentenlehre: Priesterweihe; in: Handbuch der Dogmatik hg.v.T.Schneider, Bd.2, Düsseldorf 1992, 358; I.Raming, Die zwölf Apostel waren Männer... in: Orientierung 56 (1992), 143f. (Dort auch zusätzliche Literaturangaben).

Also: Auch wenn Jesus in seinem Umgang mit Frauen Tabus gebrochen hat, hat er die Strukturen seiner Zeit nicht gebrochen. „Die patriarchalischen, soziologisch gewachsenen Strukturen seiner Zeit konnte Jesus nicht einfach außer Kraft setzen; das von ihm zu erwarten, hieße, die Inkarnation Gottes in Jesus nicht wirklich ernst zu nehmen.“¹⁸³ Den Ausschluß der Frauen von der öffentlichen Rede in den Synagogen und der Zeugenfunktion vor Gericht hat Jesus genau so wenig bekämpft wie die Sklaverei.

Das Argument schließlich, daß auch Maria, die Mutter Jesu, keine Vollmacht erhalten habe, und deswegen der Ausschluß der Frauen vom Priesteramt keine Diskriminierung darstelle, scheint reine Verteidigung zu sein. Zwischen 18. und 20.Jh. nämlich war es durchaus üblich, von Maria als „Priesterin“ zu reden. Das wurde erst unter sagt, als die Frage nach der Frauenordination gestellt wurde.¹⁸⁴

12.3.3 „Nur ein Mann kann Christus darstellen“

Psychologisch mag man dieser Argumentation unter Umständen beipflichten, gibt es aber auch eine *theologische* Begründung? Gott ist Mensch geworden, und er hatte dazu zwei Möglichkeiten. Karl Rahner spricht von einer „unzulässigen Valorisierung des Mannseins“ Jesu, wenn er sagt, es sei nicht einsichtig, „daß ein Mensch, der im Auftrag Christi und insofern (aber doch auch nicht anders) 'in persona Christi' handelt, diesen dabei gerade in seinem *Mannsein* repräsentieren müsse. Würde man aber unter Berufung auf die 'göttliche Schöpfungsordnung' solche Gründe zu finden und zu entwickeln suchen, dann wäre wohl schwer vermeidbar (wie die Kirchenväter und die mittelalterlichen Theologen mit ihren falschen Argumentationen zeigen), sich nicht auf eine Anthropologie zu berufen, die doch wieder die gleiche Würde, die gleiche Berechtigung der Frau bedroht, die auch von der Erklärung anerkannt werden“.¹⁸⁵ „Denn gerade nicht aufgrund von Geschlecht, Rasse oder Klasse repräsentiert das Amt Christus, sondern allein aufgrund der *Weihe*, durch die ein Mensch kirchlich-sichtbar von Gott zu diesem Dienst bestellt und befähigt wird. Daß dies aber für einen Menschen, eben

¹⁸³ I.Raming, Nein zum Priestertum der Frau? aaO., 191.

¹⁸⁴ Genauer hat Wolfgang Beinert diese Frage beleuchtet: aaO., 732f.

¹⁸⁵ K.Rahner, aaO., 218.

für die Frau, allein schon aufgrund ihres Geschlechtes, völlig unabhängig von ihrem Glauben, nicht möglich sein soll, scheint mir in klarem Widerspruch zu der zentralen Glaubenseinsicht des Neuen Testaments zu stehen, daß Glaube, Hoffnung und Liebe die entscheidenden Kriterien für einen Dienst innerhalb der Gemeinde des Neuen Bundes bilden und nicht mehr Geschlecht, Bildung, Rasse, Gesellschaftsschicht, Nationalität usw.“¹⁸⁶

12.3.4 „Und das alles aus Treue zum Herrn“

Das ist der Punkt, an dem ich den Stil der Berichterstattung über den Stand der Diskussion verlassen und persönlich werden muß. „Treue zum Herrn“ in dieser Frage unterstellt, Jesus Christus möchte selbst nicht von einer Frau repräsentiert werden (was immer das heißen mag, vordergründig aber meint es wohl, einer Eucharistiefeier vorzustehen). Jesus Christus wolle nicht, daß Frauen die „Fülle des Heils“, die Sakramente, spenden. Sie dürfen sehr wohl die ganze pastorale Vorbereitung leisten, zum Höhepunkt hinführen und begleiten, aber die feierliche Spendung eines Sakramentes bleibt ihnen vorbehalten, weil Jesus das immer so gewollt habe. Und umgekehrt: Jesus wolle nicht, daß Menschen von einer Frau, aufgrund ihres Geschlechtes, ein Sakrament gespendet bekommen. Mit dem Hinweis auf den Willen Jesu, der nicht zu hinterfragen ist und auch nicht in den Gesamtkontext gestellt wird, kann man dann die dürftige Argumentation verschleiern.

Viele Frauen sagen heute: Wenn die Zusage der Bibel stimmt, daß Mann und Frau gottebenbildlich sind (Gen 1,27), dann betrifft dies auch die Christus-Ebenbildlichkeit. Das ist unser Glaube, auf den wir getauft sind. Wenn uns die Priesterweihe vorenthalten wird, soll man uns logischerweise auch nicht taufen. Auf das Sakrament der Priesterweihe haben wir als Frauen als Getaufte ein strukturelles Recht (niemand hat ein persönliches).

Zur Treue zu unserem Herrn gehört auch der Mut zu einem geschichtlichen Wandel, die Bereitschaft, den Heiligen Geist „alles neu“ machen zu lassen, und der Wille, Ungerechtigkeiten zu überwinden, nicht fortzuschreiben.

¹⁸⁶ M.Kehl, Die Kirche, aaO., 457f.

12.4 Frauenfeindlichkeit

So bleibt nach Durchsicht der Begründungen, die die beiden päpstlichen Schreiben anführen, und nach vielen Diskussionen mit Vertretern dieser Ansichten die beklemmende Überzeugung, daß die zugrundeliegende Haltung von einer sogenannten „theologischen Anthropologie“ bestimmt ist, die letztlich dem Sexismus verhaftet ist. In dieser Haltung wird dann über Frauen verfügt und alles darangesetzt, ihre untergeordnete, abhängige Stellung in der Kirche festzuschreiben.

So „arbeitet diese römische Erklärung in einer solchen Weise mit der *Polarität der Geschlechtseigenschaften*, als sei eine Übernahme priesterlicher Funktionen durch Frauen ebenso unmöglich wie die Ausübung biologisch-mütterlicher Funktionen durch einen Mann. Diese Übertragung biologischer Geschlechtsfunktionen auf den gesamt menschlichen Bereich und das Beharren auf polarisierten Geschlechtseigenschaften zeigt sich aber die Jahrhunderte hindurch immer auf Seiten derjenigen Partei, die die Frauen von familienübergreifenden Menschheitsaufgaben ausgeschlossen wissen will“.¹⁸⁷

Da ist dann von Gleichwertigkeit bei Verschiedenartigkeit die Rede, von gegenseitiger Ergänzung und von den vielen Aufgaben, die „dem Wesen der Frau“ entsprechen. Die Frage des Machtgefälles bleibt dabei ausgegrenzt, genauso wie eine Reflexion darüber, bei wem die Entscheidungs- und Wahlfreiheit liegt.

Die vielen neuen Forschungen zur Geschlechterdifferenz werden ignoriert¹⁸⁸, und – was in diesem Zusammenhang viel schwerwie-

¹⁸⁷ E.Gössmann, Frauen in der Kirche ohne Sitz und Stimme? Oder: Roma locuta – causa non finita sed disputanda; in: Katholische Kirche – wohnen? Wider den Verrat am Konzil, hg.v. N.Greinacher, H.Küng, München 1986, 296f.

¹⁸⁸ Vgl. z.B. C.Hagemann-White, Sozialisation: männlich – weiblich? Opladen 1984; H.Bilden, Geschlechtsspezifische Sozialisation, in: Hurrel, mann/fraulich, Handbuch der Sozialisationsforschung; Weinheim/Basel 1982, 777-812; C.Giese, Gleichheit und Differenz, München 1990; H.Meyer-Wilmes, Rebellion auf der Grenze, Freiburg i.Br., Herder Frauenforum 1990; E.Beck-Gernsheim, Männerrollen, Frauenrollen – Aber was steht dahinter? Soziologische Perspektiven zur Arbeitstei-

gender erscheint – christliche „Grundpfeiler“ der Personwürde werden außer acht gelassen: „ihre mystische Verbindung zu Christus als Glied der Kirche, das (im CIC c.219 garantierte) Recht der freien Standeswahl, nicht zuletzt die in Gal 3,28 ausgesprochene Verheißung 'in Christus gilt nicht mehr männlich und weiblich', die die unchristliche Vorherrschaft des Mannes endgültig aufhebt und daher bezeichnenderweise in dem päpstlichen Schreiben und den Erläuterungen dazu nirgendwo vorkommt“.¹⁸⁹

12.5 Ausblick

Die Beschäftigung mit den päpstlichen Schreiben zur Frauenordination beansprucht meine Geduld sehr. So viele hervorragende Theologinnen und Theologen haben sich mit diesen Fragen schon auseinandergesetzt, so oft sind die angeführten Argumente schon zerpfückt worden und ihre mangelnde Beweiskraft bewiesen worden – und doch: Was nützt's?

Und so oft ist auch von Befürwortern der Frauenordination gesagt worden, *aus pastoralen Gründen* wäre eine baldige Einführung kontraproduktiv. Ich bin vom Gegenteil überzeugt. Die Frauen in meinem Bekanntenkreis, auch die treuesten kirchlichen Mitarbeiterinnen, fühlen sich allmählich verhöhnt von liebenswürdigen Dankschreiben und intensiven Beteuerungen der besonderen Würde der Frauen.

Wenn die Kirche ihre Glaubwürdigkeit nicht ganz aufgeben will, wenn sie weiterhin auch eine Kirche der Frauen bleiben will, muß sie sich dazu entschließen, „nach einer Gestalt des kirchlichen Amtes zu suchen, das von Frauen und Männern in partnerschaftlicher Weise ausgeübt werden kann“.¹⁹⁰

lung und Fähigkeitsdifferenzierung zwischen den Geschlechtern, in: Geschlechtsrollen und Arbeitsteilung, hg.v.R.Eckert, München 1979.

¹⁸⁹ I.Raming, Endgültiges Nein..., aaO., 192.

¹⁹⁰ M.Kehl, aaO., 459.

13 Homosexualität . Anmerkungen zur Lehre der ka- tholischen Kirche (Kardinal Basil Hume)

13.1 Einleitung

1. Vor drei Jahren wurden von Vertretern der Kongregation für die Glaubensdoktrin einige grundsätzliche, an die Bischöfe der Vereinigten Staaten gerichtete Feststellungen zur Beurteilung der Auswirkungen von Gesetzesentwürfen getroffen, die die Lebenssituation homosexueller Menschen und deren Recht auf Wohnung und Beschäftigung betrafen. Einige der Formulierungen, die in der kurz darauf veröffentlichten Anmerkung verwendet und in der Folge aus dem Zusammenhang gerissen zitiert wurden, verursachten Schmerz und Ärger und führten zu Mißverständnissen hinsichtlich der Position der Kirche. *Vor zwei Jahren habe ich „Einige Beobachtungen zur Lehre der Katholischen Kirche in der Frage der Homosexualität“ erarbeitet, die an verschiedene Organisationen und Personen gesandt wurden.*

2. Seit damals haben sich mehrere *dieser* Gruppen und Personen mit der Bitte um eine *weitere* Klarstellung der Lehre der Kirche in der Frage der Homosexualität gewandt, und ich habe mich daher eingehend mit der seelsorgerischen Verantwortung eines Bischofs in diesem Bereich auseinandergesetzt. Ich bin nun zu dem Schluß gelangt, daß die Veröffentlichung *dieser erweiterten Anmerkung* hilfreich sein könnte. *Hierin werden die wichtigsten Punkte der bereits früher veröffentlichten „Beobachtungen“ aufgegriffen.*

3. Ich werde in der Folge mehrfach aus dem 1986 von der Kongregation für die Glaubensdoktrin veröffentlichten „Brief über die seelsorgerische Betreuung homosexueller Menschen“ (PC) zitieren. Außerdem zitiere ich aus der „Einführung in die seelsorgerische Betreuung homosexueller Menschen“, die 1979 von der Katholi-

schen Kommission für Soziale Wohlfahrt unserer Bischofskonferenz erarbeitet wurde (IH).

13.2 Grundsätzliches

13.2.1 Die Würde der menschlichen Person

4. Die Kirche anerkennt die Würde aller Menschen und nimmt keinerlei Zuordnung auf Grund der sexuellen Ausrichtung vor. „Der Seelsorger und Berater hat alle Menschen, ungeachtet ihrer Sexualität, als Kinder Gottes und für das ewige Leben bestimmt zu betrachten“ (IH, S.10). Die Kongregation nimmt dazu noch deutlicher Stellung:

„Die menschliche Person, geschaffen nach dem Ebenbild Gottes, ist durch eine reduktionistische Bezugnahme auf ihre sexuelle Ausrichtung kaum angemessen zu beschreiben. Jeder auf unserem Planeten lebende Mensch hat persönliche Probleme und Schwierigkeiten, besitzt aber auch ein Wachstumspotential, Stärken, Talente und Begabungen. Die Kirche entspricht einem dringend empfundenen Bedürfnis nach einem Bezugsrahmen für die seelsorgerische Betreuung der menschlichen Person, wenn sie es ablehnt, den Menschen als heterosexuell oder homosexuell einzustufen und ausdrücklich betont, daß jeder Mensch eine grundlegende Identität besitzt – als Geschöpf und Kind Gottes, das dank Seiner Gnade eingehen wird ins ewige Leben.“ (PC Abs. 16)

13.2.2 Sexualität und Ehe

5. *In ihrem Eintreten für die Würde homosexueller Menschen ist die Kirche dem Wesen ihrer Lehre treu.* Zwei Grundsätze bestimmen die Lehre der Katholischen Kirche in Sexualfragen. Erstens hat die Kirche immer den Standpunkt vertreten, daß der sexuelle (geschlechtliche) Ausdruck der Liebe dem Schöpfungsplan Gottes entsprechend ausschließlich der Ehe zwischen Mann und Frau vorbehalten ist. Demnach kann die Kirche eine homosexuelle Partnerschaft in keinem Falle einer heterosexuellen Ehe gleichstellen. Zweitens muß der

sexuelle (geschlechtliche) Ausdruck der Liebe die Zeugung neuen Lebens zulassen. *Aus diesen beiden Gründen* billigt die Kirche homosexuelle Geschlechtsakte nicht. Wenn nun die Kirche derartige Geschlechtsakte als „ihrem Wesen nach verirrt“¹⁹¹ bezeichnet (PC, Abs.3), bringt sie damit zum Ausdruck, daß sie den beiden erwähnten Grundsätzen nicht entsprechen. In diesem Sinne *lehrt* die Kirche, daß es kein moralisches Recht auf homosexuelle Akte geben kann, selbst wenn diese in vielen weltlichen Rechtssystemen nicht mehr als strafbar gelten. *Kein Einzelner – ob Bischof, Priester oder Laie – ist in der Lage, die Lehre der Kirche zu ändern, die von dieser als gottgegeben angesehen wird.*

13.3 Weitere Überlegungen

13.3.1 Die homosexuelle Ausrichtung

6. *Es muß zwischen sexueller Ausrichtung oder Neigung einerseits und sexueller (geschlechtlicher) Aktivität heterosexueller oder homosexueller Natur andererseits unterschieden werden. Weder eine homosexuelle noch eine heterosexuelle Ausrichtung führt zwangsläufig zu sexueller Aktivität. Außerdem kann die sexuelle Ausrichtung eines Einzelnen unklar oder gar vielschichtig sein. Auch eine Änderung der sexuellen Ausrichtung im Laufe des Lebens ist denkbar.*

13.3.2 Die Bedeutung von „objektiv verirrt“

7. Die besondere *Ausrichtung oder Neigung* des homosexuellen Menschen ist keine *moralische Schwäche*. Eine Neigung ist keine Sünde. Eine Neigung zu Handlungen, die der Lehre der Kirche widersprechen, wurde jedoch als „objektiv verirrt“¹⁹² bezeichnet. Verirrung¹⁹³ ist in seiner Bedeutung in der englischen Sprache ein star-

¹⁹¹ Im englischen Original: „intrinsically disordered“.

¹⁹² Im englischen Original: „objectively disorderer“.

¹⁹³ Im englischen Original „disorder“.

ker Ausdruck, der sogleich an eine sündhafte Situation denken läßt oder eine Herabwürdigung der Person, wenn nicht gar eine Krankheit, nahelegt. Der Ausdruck sollte nicht so interpretiert werden. Erstens stammt der Begriff aus der Terminologie der traditionellen katholischen Moralthologie und -philosophie. Er wird zur Bezeichnung einer Neigung verwendet, die eine Abweichung von dem darstellt, was allgemein als Norm gilt. Die Norm ist in diesem Fall eine Neigung zu einer sexuellen Beziehung zu einer Person des anderen Geschlechts und nicht zu einem gleichgeschlechtlichen Partner. Homosexuell zu sein ist somit weder moralisch gut noch moralisch schlecht: es ist der homosexuelle Geschlechtsakt, der moralische falsch ist. Zweitens kann die Kirche, wenn sie von der Neigung zur Homosexualität als „objektiver Verirrung“ spricht (PC Abs. 3), nur an die *Neigung* zu homosexuellen Geschlechtsakten denken. Keineswegs betrachtet die Kirche die gesamte Persönlichkeit und den Charakter des Einzelnen als dadurch gestört. *Homosexuelle Menschen können ebenso wie heterosexuelle Menschen beispielgebend sein – und sind es auch in vielen Fällen – für Freundschaft und die Kunst der keuschen Liebe.*

13.3.3 Freundschaft

8. *Freundschaft ist ein Geschenk Gottes. Freundschaft ist eine Form der Liebe. Jeder Mensch braucht Freundschaft. Freundschaft mit einer sexuellen Beziehung gleichzusetzen ist eine Verzerrung des wahren Wesens von Freundschaft. Sexuelle Liebe setzt Freundschaft voraus, aber Freundschaft bedarf keiner sexuellen Beziehung. Es ist ein Fehler, zu behaupten, zu glauben oder anzunehmen, daß zwei Menschen desselben oder verschiedenen Geschlechts, die eine tiefe und dauerhafte Freundschaft verbindet, in einer sexuellen Beziehung zueinander stehen müssen.*

13.3.4 Menschliche Liebe

9. *Die Liebe zwischen zwei Menschen, ob diese nun desselben Geschlechts sind oder nicht, ist zu schätzen und zu achten. „Jesus liebte Martha und ihre Schwester und Lazarus“, lesen wir in der Bibel (Joh 11,5). Wenn zwei Menschen einander lieben, erleben sie in*

begrenzter Form im Diesseits, was im Jenseits ihre nie endende Freude im Einssein mit Gott sein wird. Einen anderen Menschen zu lieben, bedeutet eine Hinwendung zu Gott, der seine Liebenswürdigkeit mit demjenigen, den wir lieben, teilt. Geliebt zu werden bedeutet, ein Zeichen – oder einen Teil – von Gottes bedingungsloser Liebe zu empfangen.

10. *Einen anderen Menschen zu lieben, ob dieser nun desselben Geschlechts ist oder nicht, bedeutet das Eintreten in den Bereich des tiefsten menschlichen Erfahrens. Doch dieser Erfahren der Liebe wird verdorben – in der Ehe ebenso wie in der Freundschaft – wenn wir nicht nach dem Willen Gottes denken und handeln. Menschliche Liebe ist Gefahren ausgesetzt, denn die menschliche Natur ist verwundet und schwach. Daher sind Ehe und Freundschaft niemals ein leichtes Unterfangen. Doch so oft wir auch versagen, das Ideal bleibt bestehen.*

13.4 Die Antwort der katholischen Kirche

11. Die Katholische Kirche ist aufgerufen, immer und überall eine anspruchsvolle Vision und eine Ethik von Ehe und Sexualität zu vertreten, die sich alle – auch wenn sie in der Praxis oft schwer zu verwirklichen sein mag – in beständigem Streben zu eigen machen sollten. Die Kirche ist sich der Tatsache bewußt, daß es den Menschen nicht immer gelingen mag, ständig ihrer Lehre entsprechend zu leben. Diesem Versagen begegnet die Seelsorge mit Verständnis; die Kirche weist solche Menschen nicht zurück, viel eher versucht sie, sie zu begleiten und so zu einem umfassenderen Verständnis und zur Verwirklichung der ihrer Meinung nach gottgegebenen Lehre zu führen.

13.4.1 Verteidigung der Menschenrechte

12. Die Katholische Kirche fördert und verteidigt die grundlegenden Menschenrechte einer jeden Person. *Die Kirche kann jedoch ein Recht auf Handlungen, die nach ihrer Lehre moralisch falsch sind, nicht als Grundrecht anerkennen. Dessen ungeachtet ist es ein grundsätzliches Menschenrecht einer jeden Person, unabhängig von ihrer sexuellen Ausrichtung vom Einzelnen und von der Gesellschaft*

mit Würde, Achtung und Gerechtigkeit behandelt zu werden. Das von der Kommission für Soziale Wohlfahrt im Jahr 1979 für die Bischofskonferenz von England und Wales erarbeitete Dokument faßte die Verpflichtungen der Kirche in diesem Lande mit Worten zusammen, die heute gleichermaßen gültig sind:

„Es gehört zu den Aufgaben der Kirche, sich für die Beseitigung von Ungerechtigkeiten einzusetzen, die von der Gesellschaft gegenüber Homosexuellen begangen werden. Als eine Gruppe, die ein übergroßes Maß an Unterdrückung und Verachtung auf sich nehmen mußte, hat die Gemeinschaft der Homosexuellen besonderen Anspruch auf die Zuwendung der Kirche.“ (IH, Seite 13)

13.4.2 Gesellschaftspolitik

13. Angesichts der Vielschichtigkeit der anstehenden sozialpolitischen Fragen hat die Kongregation für die Glaubensdoktrin darauf hingewiesen, daß die Beurteilung gesetzlicher Maßnahmen und eventuelle Reaktionen der Kirche darauf den Bischöfen des betreffenden Landes überlassen werden können (L'Osservatore Romano, 29. Juli 1992). Die Kirche *hat die Pflicht, sich in allen Fällen gegen eine Diskriminierung einzusetzen*, in denen die sexuelle Ausrichtung oder Aktivität einer Person vernünftigerweise nicht als relevant anzusehen ist. Wenn es jedoch darum geht, *auf vorgeschlagene Gesetzesänderungen zu reagieren, deren Ziel die Ausschaltung von Ungerechtigkeiten* gegenüber homosexuellen Menschen ist, sind eine Reihe von Kriterien zu berücksichtigen. Dazu zählen vor allem die folgenden Fragen:

- Besteht ein Grund zur Annahme, daß die Einrichtungen der Ehe und der Familie durch eine *Gesetzesänderung* unterminiert würden oder unterminiert werden könnten?
- Wäre die *Ablehnung* einer vorgeschlagenen Gesetzesänderung durch die Gesellschaft dem Allgemeinwohl schädlicher als die Annahme einer derartigen Änderung?
- Stellt die sexuelle Ausrichtung und Aktivität einer Person *unter bestimmten Umständen* einen ausreichenden und zutreffenden Grund dafür dar, daß diese Person anders behandelt wird als andere Staatsbürger?

Da es hierbei um die praktische Beurteilung und die Bewertung der gesellschaftlichen Folgen geht, müssen die Fragen von Fall zu Fall

beantwortet werden – ohne daß die katholische Lehre in der Frage homosexueller Akte dadurch in Frage gestellt wird. *Es ist jedoch durchaus möglich, daß Katholiken selbst unter Berücksichtigung dieser Kriterien zu unterschiedlichen Schlüssen hinsichtlich bestimmter Gesetzesvorschläge gelangen.*

13.4.3 Ablehnung von Gewalt

14. Die Kirche verurteilt jede verbale oder physische Gewalt gegen homosexuelle Menschen. Dies wurde im ersten Teil von Absatz 10 des im Jahr 1986 verfaßten Briefes der Kongregation für die Glaubensdoktrin klargestellt, der sich mit diesem speziellen Punkt auseinandersetzt:

„Es ist bedauerlich, daß homosexuelle Menschen nach wie vor verbaler oder physischer Gewalt ausgesetzt sind. Eine solche Handlungsweise ist in jedem Fall von den Seelsorgern der Kirche zu verurteilen ist. Sie ist Ausdruck einer Mißachtung des Anderen, durch welche die Grundprinzipien einer gesunden Gesellschaft gefährdet werden. Die einem jeden Menschen innewohnende Würde ist in Worten, Taten und durch das Gesetz stets zu achten.“ (PC Abs. 10)

Gegen jede systematische Mißachtung dieser Würde ist nötigenfalls durch entsprechende Gesetzgebung vorzugehen.

15. Es findet sich in der Lehre der Kirche keine Aussage, die auch nur indirekt als Unterstützung oder Sanktionierung einer Viktimisierung homosexueller Männer und Frauen interpretiert werden könnte. *Außerdem sollte es unter Katholiken keinen Raum für „Homophobie“ geben. Die katholische Lehre zu Fragen der Homosexualität ist nicht auf einer Haltung der „Homophobie“ begründet und kann niemals zur Rechtfertigung einer solchen herangezogen werden. Selbst wenn homosexuelle Menschen sich unklugerweise zu provokantem oder zerstörerischem Verhalten verleiten lassen, werden „homophobe“ Haltungen oder Reaktionen dadurch nicht gerechtfertigt.*

13.4.4 Die Antwort der Seelsorge

Die Reaktion der kirchlichen Seelsorge auf homosexuelle Menschen besteht in einer *„Haltung der Achtung und des mitfühlenden Ver-*

*ständnisses für ihre Situation, neben sakramentalem Leben, Gebet, Beratung und individueller Betreuung, so daß die gesamte Christliche Gemeinschaft erkennt, daß sie selbst berufen ist, ihren Brüdern und Schwestern beizustehen, ohne diese zu täuschen oder auszuschließen“ (PC, Abs.15). Die Kirche anerkennt, daß „ein homosexueller Mensch, so wie jeder Mensch auf vielen verschiedenen Ebenen gleichzeitig der Nahrung bedarf“ (PC, Abs.16). Außerdem hat die Kirche in diesem Land betont, daß „Homosexuelle ein Recht auf aufgeklärte und wirksame Seelsorge durch Seelsorger haben, die dank entsprechender Ausbildung in der Lage sind, ihren seelsorgerischen Bedürfnissen zu entsprechen“ (IH, S.13). *All jene, die in der Seelsorge tätig sind, wissen, daß die menschliche Natur schwach und Versuchungen ausgesetzt ist. Sie bemühen sich um besonderes Verständnis und Unterstützung für alle, denen es schwerfällt, gemäß der Lehre der Kirche zu leben. Und obwohl homosexuelle Geschlechtsakte objektiv falsch sind, warnt die Kirche vor Verallgemeinerungen bei der Schuldzuweisung in einzelnen Fällen (PC, Abs. 11).**

13.5 Schlußfolgerung

17. In den Augen Gottes sind alle Menschen wertvoll. *Die Liebe, die ein Mensch für einen anderen empfindet, ist ein Geschenk Gottes.* Dennoch erwartet Gott von homosexuellen Menschen, ebenso wie von heterosexuellen Menschen, daß diese sein Gesetz achten und ein schwer zu erreichendes Ideal anstreben, selbst wenn diese Ideal nur schrittweise zu erlangen ist (siehe Familiaris Consortio Nr.34). Die Liebe Gottes zu einem jeden Menschen ist größer als jede Liebe, die ein menschliches Wesen für ein anderes empfinden kann. In allen Lebensumständen und Situationen ruft Gott einen jeden Menschen – ungeachtet seiner sexuellen Ausrichtung – auf, den Teil seines Schöpfungsplanes zu erfüllen, den zu erfüllen ihm und keinem anderen vorbehalten ist.

London, Februar 1995.

14 Geschwisterliche Kirche (Paul M.Zulehner)

Auf dem Katholikentag zu München im Jahre 1984 war meines Wissens nach erstmals bei einer Großveranstaltung in der „Halle der Frauen“ die Rede von einer geschwisterlichen Kirche. Selbst die Süddeutsche Zeitung berichtete von dieser Sprachschöpfung. Der Begriff war aus der Erfahrung geboren, daß Frauen sich nicht länger „Brüder“ nennen lassen möchten, es also auch in der Kirche unerlässlich ist, daß Frauen sprachlich nicht mehr unsichtbar bleiben und nur mitgemeint sind. Wie berechtigt ein solcher Wunsch, auch sprachlich sichtbar zu werden, ist, zeigt eine kleine Begebenheit in einem Hochschulseminar. Ein Priesteramtskandidat sagte, er finde nichts dabei, wenn Frauen unter „Brüder“ fielen, denn auch im Alten Testament sei „Bruder“ kein Geschlechtswort, sondern ein Zugehörigkeitsbegriff. Er meine soviel wie „Du unter den Augen Gottes“, jemand also, der zur Gemeinschaft des Gottesvolks gehört. Eine Studentin schlug ihm darauf hin vor, man könne dann ja zueinander ebenso gut Schwester sagen, und er sei „mitgemeint“. Das wollte nun dieser Mann doch wieder auch nicht.

Wer sprachlich verschwindet, verschwindet zumeist auch in der sozialen Realität. Denn Sprache drückt Verhältnisse aus. Sie schreibt sie aber auch fest. Eine Änderung der Sprache ist somit ein Teil der Veränderung der Verhältnisse.

So sehr es also eine der großen Errungenschaften des Zweiten Vatikanischen Konzils war, daß es die uralte christliche „Brüderlichkeit“ wiederentdeckt hat, und das im Kontrast zu einer Kirche, in der aus der Ordination der einen eine Subordination der anderen folgte: Dieser Fortschritt verlangt im „Geist des Konzils“ den nächsten Schritt in Richtung „Geschwisterlichkeit“. Dabei mag man den Begriff für nicht sehr glücklich halten. Andere, insbesondere romanische Sprachen tun sich auch schwer. Zudem ist er selbst einseitig, weil das Wort Geschwister im Sprachstamm die „Schwester“ enthält. Dennoch ist er ein taugliches Wort, weil wir unter Geschwister im Normalfall Schwestern und Brüder zusammen sehen.

Eine geschwisterliche Kirche ist somit – so das Auftauchen des Wort in der Kirchensprache – geboren aus dem Wunsch, daß Frauen einen

angemessenen Ort im kirchlichen Leben erhalten. Insofern überschneidet sich der Wunsch des KVBs nach einer geschwisterlichen Kirche mit dem anderen Wunsch nach einer Veränderung des Platzes der Frauen in der Kirche.

Längst aber hat der Begriff der geschwisterlichen Kirche weitere Dimensionen erhalten: ekklesiologische ebenso wie auf ihrem Boden strukturelle. Er sagt, mit einfacheren Worten ausgedrückt, etwas über das Wesen der Kirche und hat deshalb Auswirkungen auf ihre soziale Gestalt und ihre Kommunikationsformen.

14.1 Kirche der Koinonia

Geschwisterliche Kirche steht theologisch in engstem Zusammenhang mit dem Leitbild der Kirche als Koinonia (griechisch) bzw. *communio* (lateinisch). Kirche ist eine Gemeinschaft von Menschen, die Gott seinem Volk „hinzugefügt“ (Apg 2,47) hat. Sakramental sichtbar gemacht wird dieses Hinzugefügtwerden durch die Sakramente der „Eingliederung in die Kirche“: Taufe, ihre Vollendung in der Firmung und als Sakrament der Dauerverbundenheit die Eucharistie. Das Zweite Vatikanische Konzil lehrt, daß eine Folge der Taufe eine wahrhafte Gleichheit an Würde und Berufung ist: *vera viget aequalitas quoad dignitatem et actionem*, so die Kirchenkonstitution *Lumen gentium* in der Nummer 33 und das Kirchenrecht im berühmten gewordenen Kanon 208. Wer in Christus hineingetauft wird, wird in ihm Tochter und Sohn Gottes. Das macht die Getauften untereinander zu gottverwandten Schwestern und Brüdern (vgl. Joh 1,14). Daraus erwächst die für die Kirche höchstdenkbare Würde. Eine höhere Würde gibt es nicht in der kirchlichen Gemeinschaft, als Mitglied zu sein.

Dieses Moment an der Lehre der Kirche des Zweiten Vatikanischen Konzils ist die Folge einer Wiedererinnerung an eine lange vergessene Wahrheit über die Kirche. Denn, so beschreibt es auch Joseph Ratzinger schon 1960 in seinem liebenswerten und grundlegenden Büchlein über „Die christliche Brüderlichkeit“, dieses Grundmerkmal der „Brüderlichkeit“, also der Koinonia, ist schon im Lauf der ersten Jahrhunderte schwächer geworden um spätestens im dritten

Jahrhundert verloren zu gehen. Autoren wie Paul Audet¹⁹⁴ haben dann für die neuentstehende Sozialform der Kirche den Begriff des „pastoralen Grundschismas“ geprägt. Eine tiefe Kluft zwischen Klerus und Laien ist entstanden, mit der Folge, daß aus der Ordination der einen die Subordination der anderen gefolgt ist. Kleriker war nicht nur ein eigener Kirchenstand, sondern sie hatten auch eine „höhere Würde“. Mit dogmatischer Notwendigkeit hätten sie dank ihrer höheren Würde stolz werden müssen, so das Kirchenlexikon noch im Jahre 1884. Und auch dem Ersten Vatikanischen Konzil lag ein Entwurf zu einer Aussage über die Kirche vor, in dem festgehalten werden sollte, daß die Kirche eine Gesellschaft von Ungleichen sei: nämlich Klerikern und Laien.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat mit dieser Auffassung aufgeräumt. Die Kirche gilt wieder, wie in den Anfängen, als Kirche mit einer wahrhaften Gleichheit an Würde und Berufung aller. Das ist kein Tribut an die Gleichheitsidee der französischen Revolution (auch wenn von dort her gewiß ein mentaler Reformdruck kam), sondern ist aus der Rückerinnerung an die biblischen Gründungsurkunden und an die Erfahrungen der ersten Jahrhunderte erwachsen. Gleichheit ist ein Wesensmerkmal der Kirche, auch der katholischen.

Freilich, wie in all diesen Versuchen des Konzils, sich zurückzuerinnern und aus der Kraft der Erinnerung eine Erneuerung zu wagen, ist der Weg von der ekklesiologischen Einsicht bis zu ihrer handfesten Realisierung weit.

Ein erster Widerstand kommt aus dem ererbten Bewußtsein, und zwar keineswegs nur im Klerus, sondern wohl hartnäckiger im Kirchenvolk. Und je weniger Kirchenmitglieder mit der Entwicklung der Kirche mithalten, umso eher bleiben alte „Priesterbilder“ erhalten. So ist für nicht wenige der Priester so etwas wie ein „heiliger Außenseiter“. Er ist „anders“ als ein gewöhnlicher Mensch, eine Art „Mann Gottes“, ein Repräsentant einer anderen Welt. Damit unnahbar, teilhaftig an der anderen Würde, die dem Heiligen, die Gott zukommt. Aus solchen leutereligiösen Anteilen im Priesterbild kann

¹⁹⁴ P.Audet, Der priesterliche Dienst, Band 5, Freiburg 1973. – Auch: P.Weß, Ihr alle seid Geschwister. Priester und Kirche, Mainz 1983. – P.M.Zulehner, Sie werden mein Volk sein. Grundkurs gemeindlichen Glaubens, Düsseldorf²1986.

sehr wohl eine Vorstellung wachsen, die mit der Gleichheit an Würde nur schwer vereinbar ist.

Der andere Widerstandsherd sind die konkreten kirchlichen Strukturen. Die Veränderung des Bewußtseins führt nämlich noch keineswegs geradlinig zu einer Veränderung jener Strukturen, die aus der Wiederholung von einzelnen bewährten Handlungen erwachsen, diese für die Gemeinschaft verbindlich machen und sie auch an die nachwachsende Generation weitergeben. Zu eben diesen Strukturen der Geschwisterlichkeit sollen im Folgenden einige pastoraltheologische Anmerkungen gemacht werden. Im einzelnen geht es um eine Konkretisierung der Kultur der Koinonia, der Geschwisterlichkeit. Ausgewählte Stichworte werden sein: Verbindlichkeit, transfamiliale Vernetzung, Partizipation, Konfliktkultur, Leitungskultur und schließlich das immer wichtigere Stichwort Ökumene. An diesen Stichworten werden zugleich auch einige Schwächen gegenwärtigen kirchlichen Lebens in Bezug auf Geschwisterlichkeit sichtbar. Zu diesen zählen: Mangel an Verbindlichkeit, Familialismus, Konfliktscheu und Leitungsverweigerung und ökumenische Lahmheit.

14.2 Kultur der Koinonia

14.2.1 Verbindlichkeit

Wir glauben also, daß auf Grund der Taufe die Mitglieder der Kirche untereinander Schwestern und Brüder werden, die in göttlicher Tiefe miteinander verbunden sind. Darauf folgt mit Sicherheit Verbindlichkeit lebensmäßiger Art. Die Frage ist, in welcher Weise. Aber grundsätzlich muß vor allen Variationen gelten, daß man solistisch nicht Christ sein kann, sondern daß jede und jeder das Leben der Kirche durch ausreichende Verbindlichkeit mitträgt. Es braucht daher soviel Verbindlichkeit, daß die Gemeinschaften leben und handeln können und daß auch mein eigenes christliches Leben genährt wird.

Der gegenwärtige Zustand entspricht diesem theologischen Maß nur wenig. Warum herrscht zum Beispiel unter den Finanzverantwortlichen soviel berechtigte Angst, wenn Kirchenbeitrag mit Freiwilligkeit in Verbindung gebracht wird. Diese Angst kommt daher, daß

sich die Kirchenmitglieder nicht hinlänglich verantwortlich wissen für die Finanzierung der kirchlichen Aufgaben. Die Kernfrage ist also: Bin ich bereit, Zeit, Geld, Phantasie einzubringen in eine kirchliche Gemeinschaft, damit diese leben und wirken kann?

Warum gelingt es, um ein anderes sehr praktisches Beispiel zu nennen, vielen Gemeinden immer weniger, gerade an den höchsten Festen des Kirchenjahres viele Menschen zu versammeln und gute Gottesdienste zu gestalten? Zumal Städter, die ein wenig reisefähig sind, sind in den Urlaubszeiten anderswo. Verbindlichkeit könnte so aussehen, wie es mir aus Gemeinden in Pfarre Schwechat bekannt geworden ist: Dort gibt es Gemeineregeln für die Mitglieder dieser Intensivgemeinden. Eine davon heißt: Wer zur Gemeinde gehört, ist am Gründonnerstag vor dem Beginn der Osterliturgie aus dem Osterurlaub zurück. Wir haben uns zu sehr daran gewöhnt, daß die Gottesdienste Pfarrersache sind und wir selbst Kirchenbesucher. Aber daß es von uns abhängt, ob die Gemeinschaft Gottesdienst feiern kann, ist nicht so verbreitet.

Nur werden wir gewiß in den nächsten Zeiten mit einem sehr gestuften Maß an Beteiligung und Einbindung in konkrete kirchliche Gemeinschaften rechnen müssen. Die Privatisierung und Individualisierung, damit auch ein wenig religiöses Dienstleistungsdenken hat breite Kreise des Kirchenvolks erfaßt und noch so gute theologische Argumente und pastorale Appelle werden das von heute auf morgen nicht ändern können. Dennoch: Ein zentrales Moment an der Geschwisterlichkeit ist Verbindlichkeit.

14.2.2 Transfamiliale Vernetzung

Eine Spielart dieser Verbindlichkeit, welche Menschen auf dem Boden der Kirche vernetzt, ist deren familienübergreifender „transfamilialer“ Charakter. Gewiß, die Familie ist für die Glaubensformung äußerst wichtig. Sie ist auch ein guter Ort, wo christliches Leben wachsen und wach bleiben kann. Die Familie ist ein vorzüglicher Ort christlicher Existenz.

Dennoch: Mitglied der Kirche sind wir nicht auf Grund eines bestimmten Lebensstandes, sondern diesem Voraus auf Grund der Taufe. Das relativiert alle Lebensformen. Bildlich ausgedrückt: Gemessen am „Erstwohnsitz“ kirchliche Gemeinde sind – es ist eine biblische Vision! – die anderen Wohnsitze „Zweitwohnsitze“. Das

führt zu einer „verrückten Lebensform“, die sich im übrigen auch in der transfamilialen Lebensform der Ehelosigkeit institutionalisieren konnte. Daran wird auch ersichtlich, daß die zölibatäre Lebensform nur sinnvoll ist, wenn sie basisgemeindlich, in einem familienübergreifenden Lebensnetz eingebunden ist. Die solistischen Formen der Ehelosigkeit gelingen nur selten und führen zur Karrikatur einer fragwürdigen Beziehungsarmut. Ehelosigkeit lebt von und in gläubigen Netzwerken. Und sie ist deshalb verdichtete, allerdings paarübergreifende Beziehung.

Der transfamiliale Charakter der kirchlichen Gemeinde hätte auch nützliche pastorale Nebenwirkungen. Es wäre dann auch wirklich Platz für Nichtverheiratete. Die Mitgliedschaft würde dann nicht so sehr am Gelingen der Ehe und der Familie gemessen werden. Scheidungspastoral anderer Art könnte möglich werden. Es wären jene Lebensnetze da, in denen auch nach der Scheidung jemand riskieren könnte, allein leben zu lernen. Unter den heutigen unverbindlichen Verhältnissen bleibt Kirchenmitgliedern um des Überlebens willen oftmals keine andere Chance, als sich außerhalb der Gemeinde wieder ein Dach über der Seele zu suchen.

14.2.3 Partizipationskultur

Ein gerade heute unverzichtbares Moment der Kultur christlicher Geschwisterlichkeit ist Partizipation. Häufig wird diese Forderung nach angemessener, das heißt mehr qualifizierter Partizipation des Kirchenvolks (und hier wiederum vor allem der Frauen) in der Kirche auf den Begriff der „Demokratisierung“ gebracht und damit auch schon wieder beiseite gedrängt. Denn wie könne es in einem Volk, das sich der Gottesherrschaft rühmt, eine Volksherrschaft geben? Wie könne man auch über die geoffenbarte Wahrheit Gottes abstimmen?

Solche Argumente sind undifferenziert und wenn sie nach längerem Nachdenken immer noch vorgebracht werden, zeugen sie von theologischer Inkompetenz. Unbestritten ist, daß es in der Kirche Bereiche gibt, die jenseits demokratischer Möglichkeiten liegen. Das kommt aber nicht überraschend, weil es so auch sonst im menschlichen Leben ist. Wenn ich beispielsweise in ein Konzert der Philharmoniker gehe, interessiert mich nicht zunächst, wie die Philharmoniker ihre Entscheidungen treffen oder wer bei ihnen Mitglied werden

kann (Frauen haben es auch dort schwer). Vielmehr will ich Mozart hören oder Schostakowitsch oder Janacek. Ebenso in der Kirche: Wenn ich das verlässliche Handeln Gottes an mir (beispielsweise im untrüglichen Wort der Verkündigung, oder in den täuschungsfreien Sakramenten) erleben will, ist es mir relativ egal, wie ein Pfarrgemeinderat zu seinen Beschlüssen kommt oder wie ein Amtsträger ernannt wird.

Aber ist dieser Zentralbereich der Religion einmal ausdrücklich vom Wunsch nach Demokratisierung ausgenommen, dann muß man fordern, daß bei allen Entscheidungsvorgängen in der Kirche jene einbezogen werden, die von dieser Entscheidung betroffen sind. Aus einer „Kirche für die Armen“ konnte auf diese Weise eine „Kirche mit den Armen“ werden – so Kardinal Lorscheider aus Brasilien.

Mit dieser Forderung nach Partizipation ist zugleich die Frage nach der Macht in der Kirche gestellt. Wer trifft die maßgeblichen Entscheidungen, welchen Einfluß haben die „Machthaber“ auf sie, und welche die Betroffenen. Es ist keine Frage, daß es in der Kirche hier immer noch – und das im Namen fragwürdiger theologischer Begründungen – eine massive Machtkonzentration gibt. Oftmals werden „Vollmacht“ (im Namen Gottes Sünden nachzulassen, Gottes Zuneigung zu einem Menschen in einem Sakrament untrüglich erfahrbar werden zu lassen) und Macht fahrlässig verwechselt.

Solche Macht ist ein wichtiges Gut einer Gemeinschaft („für das Gemeinwohl etwas wirksam und nachhaltig machen, gestalten können“). Auch ist es selbst in Demokratien selbstverständlich, daß es „Machtkonzentrationen“ in Ämtern gibt. Aber ist diese Macht kontrollierbar? Und wie können die Betroffenen die machtförmigen Entscheidungen auch in der Kirche mitgestalten? Die Frage nach der Partizipation in der Kirche ist also identisch mit der Frage nach einer neuen Machtkultur.

Eine solche Entschlossenheit für Partizipation hat theologische Gründe und gute praktische Konsequenzen. Die Gründe: Wenn allen Kirchenmitgliedern der Heilige Geist geschenkt ist, dann auch Einsicht in die Wahrheit ihres Lebens und in jene Wahrheit, welche die Kirche verkündigt. Sie sind dann auch verantwortlich für das Leben und Handeln der Kirche in ihren Gemeinschaften. Wer aber Verantwortung trägt, muß sie auch aktiv wahrnehmen können. Das bedeutet Partizipation. Wenn einmal ein österreichischer Bischof angesichts der vielen Unterschriften unter das österreichische KVB

meinte, daß das Volk irrtumsanfällig sei, so ist das zwar grundsätzlich richtig. Das gleiche gilt aber analog auch für Amtsträger, zumal wenn es sich um alltägliche Kirchenbelange handelt. Sicher aber, daß den einfachen Leuten neben ihrer gewiß vorhandenen Irrtumsanfälligkeit auch „die Offenbarung des Geistes gegeben ist, damit sie allen nützt“ (1 Kor 12,7).

Partizipation hat auch gute praktische Konsequenzen. Sie mehrt Identifikation. Und diese ist ein gewichtiges Gut jeder lebens- und handlungsfähigen Organisation. Mindert sich Identifikation, wird auch weniger Energie zum Wohl der Gemeinschaft von den Mitgliedern freigesetzt: Die Organisation wird so als Ganze geschwächt.

„Gelingt es, daß in dem Beratungsprozeß alle Beteiligten

- das Problem verstehen,
- Zusammenhänge und Hintergründe von Entscheidungen erkennen,
- die Möglichkeit haben, ihre Meinung zu äußern, auch wenn sie Minderheiten angehören,
- Lösungen finden, bei denen sich niemand als Verlierer fühlt,
- an der Planung, Entscheidung und Durchführung der Aufgabe beteiligt sind,

dann ist die Chance groß, daß sich Vertrauen entwickelt und die Teilnehmer die gefundene Problemlösung akzeptieren bzw. mitverantworten. Damit ist eine emotionale und sachliche Basis geschaffen, auf der tragfähige Veränderungsprozesse erfolgen können. Diese so simplen Voraussetzungen helfen, Energien zu bündeln, Kräfte zu konzentrieren und so jede Organisation langfristig leistungsfähiger, humaner und lebendiger zu machen.

In Organisationen, in denen

- nur wenige 'das Sagen' haben
- viel verschleiert, wenig informiert wird
- die Mitarbeiter nicht um ihre Meinung gefragt werden
- Kritik als Demotivation abgewertet oder sogar bestraft wird
- die Mitarbeiter nur auf der Sachebene Kontakt miteinander haben,

kann keine vertrauensvolle Beziehung zwischen Menschen entstehen. Dies hat in der Regel zur Folge, daß auf der Sachebene Entscheidungen boykottiert werden, indem die Mitarbeiter oftmals passiven Widerstand leisten.

Solche Organisationsstrukturen blockieren und demotivieren die Mitarbeiter und behindern die Leistungsfähigkeit einer Organisation. Unter solchen Bedingungen werden Energien zum Teil nutzlos ver-

schleudert oder überhaupt nicht frei. Es wird Mißtrauen und Angst ausgelöst, was angepaßtes Verhalten und Lustlosigkeit verstärkt.

Die Kreativität und das vorhandene Potential des Einzelnen werden so nicht genutzt, wodurch das Wachstum aller Betroffenen und somit auch der Organisation behindert bzw. verhindert wird.¹⁹⁵

Für eine solche erwünschte Partizipation gibt es auch vernünftige Regeln, die aus Erfahrung gewonnen worden sind:

Mit Partizipation *nicht vereinbar* ist: für die anderen denken und diesen lediglich die Ausführung der über ihre Köpfe hinweg getroffenen Entscheidungen überlassen. Hinderlich für Partizipation ist das Streben nach „Einheit um jeden Preis“. Wer Teilnahme wirklich will, rechnet mit langen Prozessen, an deren Ende Kompromisse stehen. Wer rasch ans Ziel kommen will, untergräbt Partizipation. Es ist auch zu wenig, die anderen nur um ihre Meinung zu fragen. Und Partizipation wird auch zerstört, wenn man den Dingen einfach ihren Lauf läßt. Der Verzicht auf Leitung und Vorbereitung hindert Partizipation ebenso, wie wenn man jeden für alles zuständig macht.¹⁹⁶

Förderlich für Partizipation hingegen ist es, wenn man an die Menschen glaubt und ihnen etwas zutraut, ihre Interessen in den Mittelpunkt stellt, zur Selbständigkeit ermuntert, informiert, die Meinungsäußerung fördert, Vielfalt positiv bewertet, die Bereitschaft entwickelt, partizipativ entstandene Entscheidungen auch solidarisch mitzutragen, wenn man mithin damit rechnet, daß Partizipation Zeit fordert und daß Fehler gemacht werden, aus denen man freilich lernen kann.¹⁹⁷

Oftmals kann man heute im normalen Seelsorgsalltag die Hauptamtlichen klagen hören, daß Partizipation zeitraubend sei. Auch seien die Leute nach Jahren nachvatikanischer Euphorie immer weniger dazu bereit, nach einem angestrengtem Berufstag und forderndem Familienleben zusätzliche freie Zeit in kirchliche Gremien zu investieren. Tatsächlich investieren Kirchenmitglieder in solche ehrenamtliche Arbeit viel Zeit, Kraft und Phantasie und werden dabei nicht selten frustriert. Der Grund liegt aber weniger in den Gremien

¹⁹⁵ G.Birmelin, Struktur – Prozeß – Vertrauen. Skizzen einer Organisationsentwicklung, in: Erfahrungen lebendigen Lernens. Grundlagen und Arbeitsfelder der TZI. Aspekte themenzentrierter Interaktion, hg.v.R.Birmelin, Mainz 1985, 118f.

¹⁹⁶ AaO., 9f.

¹⁹⁷ AaO., 13f.

als solchen, sondern weil es kaum ausgebildete Personen mit der Fähigkeit gibt, Gremien effizient zu leiten und deren Arbeit zielsicher durch geeignete Interventionstechniken zu organisieren. Von hier aus schlägt sich eine einfache Brücke zum nächsten Stichwort: „Leitungskultur“.

14.2.4 Leitungskultur

Geschwisterlichkeit wird oft verwechselt mit dem Ende von Autorität und Amt. Auch haben, wie ich in vielen Kursen für kirchliche Leitungskräfte¹⁹⁸ entdeckt habe, nicht wenige aus dem Wunsch nach Geschwisterlichkeit angefangen, Leitung zu unterlassen. Solches ist aber tragischer Weise schädlich für beides: für die Leitung wie für die Geschwisterlichkeit. Die Regel muß vielmehr heißen: Je mehr wahrhaftige Geschwisterlichkeit man in der Kirche will, desto mehr angemessenen Leitungsbedarf gibt es. Geschwisterlichkeit verlangt daher nicht das Ende des Amtes, wohl aber eine drastische Modifikation der Leitungskultur.

Für Leiten kennt die Bibel viele eindrucksvolle und formkräftige „Leit-Bilder“: Jenes vom Hirten, der um das Lebensland der Gemeinschaft besorgt ist, die Schwachen fördert und die Starken zurückstutzt (vgl. Ez 34; Joh 10,10). Ein Oberer soll sich in der Kirche nur dann so bezeichnen, wenn er wie ein „Ober“ im Wirtshaus ist (Lk 22,24-27). Leitung hat zu tun mit dem Dienst der Fußwaschung, hat also eine besondere Nähe zur Diakonie der Kirche (Joh 13). Wer leitet, macht auch nicht Karriere nach oben, sondern jene nach unten, die Jesus vorausgegangen ist (Phil 2,6-11).

¹⁹⁸ Es werden zur Zeit zweijährige Kurse „Leiten in der Kirche“ in der Theologischen Fortbildung Freising (Anmeldung: Domberg 27, 85354 Freising, Tel. +49-8161-94513) sowie berufsbegleitende zweisemestrige Leitungskurse an der Wiener katholisch-theologischen Fakultät (Anmeldung: +43-1-31338-260) durchgeführt. Bausteine dieser Kurse sind Selbstentwicklung, Interventionstechniken, Mitarbeitergespräch, Didaktik der Führung. Die Kurse werden in Zusammenarbeit mit herausragenden Fachleuten der Organisations- und Personalentwicklung (GfK Leopold Stieger in Wien) in der Wirtschaft und von Pastoraltheologen durchgeführt. Die profanen Erfahrungen werden trainiert und pastoraltheologisch reflektiert.

Alle diese Texte erweisen Leitung als eine Dienstleistung für die Organisation. Wer leitet, ist somit verantwortlich für das Gemeinwohl, oder, wie es moderne Organisationswissenschaften formulieren, für die Lebendigkeit der Organisation. Nimmt man hinzu, daß Organisationen einen Lebenslauf haben, dann heißt leiten, phasengerecht in den Organisationsverlauf zu intervenieren. Leitung ist damit eine höchst aktive (und im übrigen auch entwickelbare) Kunst. Sie ist vor allem besorgt um einen ausreichenden Vorrat an Visionen, die für möglichst viele bewohnbar sind. Dazu kommt, daß es neben den Visionen (sie orientieren, kritisieren und motivieren) auch eine Visionsgemeinschaft geben muß, also Menschen, die von der Vision zusammengehalten und bewegt werden. Wächst eine solche Gemeinschaft, braucht sie ein arbeitsteiliges „Programm“ (kontrollierbare Handlungsabläufe mit verteilten Rollen, die Kooperation möglich machen) und ist schließlich auch eine angemessene Administration vonnöten. Heutigen kirchlichen Gemeinschaften fehlte es oft am Visionsvorrat. In anderen wiederum gibt es starke Visionen, aber ihnen stehen die vorfindbaren Strukturen im Weg. Leiten erignet sich auf den unterschiedlichsten Ebenen. Das vorher dargelegte Prinzip der Partizipation verlangt, daß die Mitglieder „reifegradspezifisch“¹⁹⁹ in jene Entscheidungen einzubeziehen sind, welche dann von der Leitung zu treffen und auch durchzuführen sind. Schließlich muß Leitung kundig sein, auftretende Konflikte kreativ und kooperativ zu meistern.

14.2.5 Konfliktkultur

Das ist ein weiteres wichtiges Stichwort zur Kultur der Geschwisterlichkeit. Es ist deshalb so wichtig, weil es in der Kirche wie in keiner anderen Gemeinschaft einen Harmoniezwang und damit eine Konfliktscheu gibt. Das macht die faktisch immer vorhandenen Konflikte nur schwer bearbeitbar, wodurch aber der kirchlichen Gemeinschaft viele Entwicklungschancen verloren gehen.

¹⁹⁹ Der Reifegrad des Kirchenvolks ist aber nicht dadurch auf einem niedrigeren Niveau festzuschreiben, indem die Autorität ihm unentwegt entmündigend die Verantwortung abnimmt und damit seine Entwicklung verhindert.

Nun wird hier nicht übersehen, daß manche Konflikte in der Kirche nicht Sach- sondern Persönlichkeitskonflikte sind. Gerade in einer Kirche, in der Freiheitsentwicklung nicht gefördert wird, kann es sein, daß manche ein Leben lang in einem pubertierenden Zustand verweilen und nichts anderes zu tun haben, als gegen Autoritäten zu kämpfen.

Für Sachkonflikte wird heute von Fachleuten der Konfliktforschung eine kooperative Konfliktbearbeitung empfohlen. Eine „Konfliktschleife“ ist durchzumachen. Ihre Phasen sind: Erregung kontrollieren, Vertrauen bilden, offen kommunizieren, das Problem lösen, Vereinbarung treffen, Ergebnis persönlich verarbeiten.

14.2.5.1 Kooperative Konfliktbearbeitung

Erregung kontrollieren: Die erste Reaktion auf einen Konflikt ist zumeist emotional, erst dann kommen die rationalen Überlegungen auf. Die Kunst besteht darin, aus der angeeigneten Grundhaltung zu einer kooperativen Lösung dem Zögern eine Chance zu geben, damit dem Überlegen. Werden die Überlegungen ausgeschaltet, kommt es zu destruktiver Wut. Ebenso ist es hinderlich, wenn die emotionalen Anteile verdrängt werden.

Vertrauen bilden: Vertrauen ist ein Risiko. Wer vertraut, offenbart etwas von sich selbst und zeigt sich so verletzlich: Vertrauen setzt satte Selbstgewißheit voraus. Je stärker das Ich, desto mehr Fähigkeit zu vertrauen. Ein Moment an der Vertrauensbildung ist es, den anderen zu schonen.

Offen kommunizieren: Sitzen Streitparteien an einem Tisch, dann läuft die Sache „auf dem Tisch“, zugleich läuft aber einiges auch „unter dem Tisch“.

Verschlossen kommuniziert, wer bewertet (loben, kritisieren, vergleichen), kontrolliert (den anderen durch Drohung und Zwang ändern wollen), manipuliert (taktiert, sich nicht in die eigenen Karten schauen lassen), neutral bleibt (den anderen für eigene Ziele objektiv nützt), sich überlegen gibt (Macht, Position, Wissen ausspielt) und zu selbstsicher ist (weil die Antwort schon im Vorhinein feststeht).

Offen hingegen kommuniziert, wer beschreibt (Beobachtungen mitteilt und auf die Beobachtungen des anderen hört), problemorientiert handelt (sucht nach gemeinsamer Lösung, ersucht den anderen, daran mitzuwirken), spontan bleibt (und die eigenen Motive und Absichten täuschungsfrei mitteilt), einführend ist (die Person des anderen versteht und respektiert, sie fördern

will), partnerschaftlich agiert (auf gleichberechtigter Basis gemeinsam planen und handeln) sowie bereit ist, vorläufig zu urteilen und zu experimentieren.

Problem lösen: Es genau definieren – Lösungsvarianten (in Brainstorming kreativ) suchen – Übereinkunft finden. Angemessen ist dabei die Haltung *unnachgiebiger* (es wird unbeugsam gemeinsam nach einer Lösung gesucht) *Flexibilität* (verschiedene Wege werden ausgedacht und erprobt).

Vereinbarung treffen, damit der persönlichen Willkür entzogen, dient der Entlastung, verankert die Entscheidung jenseits der beteiligten Personen.

Persönlich verarbeiten: So, wie die kooperative Konfliktbearbeitung in der Person beginnt (Wahrnehmung der Wut, Verzögern, um Raum für rationales Bedenken zu schaffen), so kommt sie auch in der Person zum Abschluß. Das Problem stört jetzt nicht mehr. Organisationen mit einer hohen Konfliktkultur haben einige Bausteine institutionalisiert, die eine kooperative Konfliktbearbeitung begünstigen: Schiedsgerichte, synodale Gremien, Anhörkreise, Feedback-Instrumente werden eingesetzt.

Der Kirche in biblischen Gründungszeiten sind Konflikte nicht fremd. Wie würde die Kirche heute aussehen, hätte es nicht den massiven Konflikt zwischen dem Wanderapostel Paulus und dem ersten Papst Petrus in Fragen der Beschneidung gegeben: Ins Angesicht ist Paulus dem Petrus widerstanden, weil sich dieser ins Unrecht gesetzt hatte (Apg 23,1-10). Auch die Matthäusgemeinde war offensichtlich konfliktgeladen. Sonst wäre nicht die für kirchliche Konfliktkultur so wichtige Matthäusregel entstanden:

„Wenn dein Bruder sündigt, dann geh zu ihm und weise ihn unter vier Augen zurecht. Hört er auf dich, so hast du deinen Bruder zurückgewonnen.

Hört er aber nicht auf dich, dann nimm einen oder zwei Männer mit, denn jede Sache muß durch die Aussage von zwei oder drei Zeugen entschieden werden.

Hört er auch auf sie nicht, dann sag es der Gemeinde. Hört er aber auch auf die Gemeinde nicht, dann sei er für dich wie ein Heide oder ein Zöllner.“ (Mt 18,15-18)

14.2.5.2 Konflikte in der Bibel

Und Jesus?²⁰⁰ Der jetzt in Lateinamerika wirkende Immenseer Missionar Louis Zimmermann aus der Schweiz hat dazu im Schweizer Fastenkalender 1986 zum 26./27.März geschrieben:

„Streiten verbindet“: So lautet der Titel eines Ehebuches. Eine gewagte Behauptung. Hinterläßt das Streiten nicht eher gegenteilige Folgen – verletzte Herzen, schale Gefühle, schlechtes Gewissen? Was soll da verbinden? Zudem, Konflikte sind unangenehm, wühlen auf, kosten Kraft, sind lästig. Am besten, man geht ihnen aus dem Weg.

Und doch – wer hat nicht schon die Erfahrung gemacht: Wahre Liebe schließt Uneinigkeit nicht aus, sondern ein. Im Konflikt können schöpferische Kräfte wachsen.

Gilt das auch für Konflikte in der Kirche? Wir zögern mit der Antwort? Als Christ und Christin sind wir doch gehalten, Friedensstifter zu sein und die Einheit zu bewahren. ‘Seht, wie sie einander lieben’,

²⁰⁰ Als weitere biblische Texte zum Thema Konfliktkultur empfehlen sich: Mt 10,34: Jesus entzweit; Apg 15: Das Apostelkonzil; Gal 2,11-14: Paulus widersteht Petrus; Apg 23,1-10: Paulus vor dem Hohen Rat; Mt 18,15-17: Konfliktregelung in der Matthäusgemeinde; Mt 5,23: Versöhnung vor dem Opfer; Koh 7,9: Reg dich nicht auf; Koh 10,4: Wenn der andere in Zorn gerät, bleib ruhig; Sir 5,10: Höre schnell, rede bedächtig; Sir 20,7: Schweigen bis zur rechten Zeit; Sir 22,27: Schweigen schützt vor Verderben; Sir 20,4: Dem Recht nützt Gewalt nicht; Sir 28,1-11: Meide schnellen Streit; Sir 8,1f.: Streit nicht mit Mächtigen und Reichen; Gen 13, 1-11: Abram und Lot lösen einen Konflikt durch Trennung.

heißt es von den ersten Christen. Und hat nicht Jesus selber vor Streit gewarnt: 'Vater, Heiliger, bewahre sie in deinem Namen, den du mir gegeben hast, damit sie eins seien wie wir' (Joh 17,11)?

Berufung auf Jesus – gewiss. Dann aber auch auf den 'anderen', den streitbaren Jesus. Hat Jesus gestritten? Und wie! Ist es nicht bezeichnend für unser konfliktscheues Christentum, daß wir diesen anderen Jesus kaum kennen? Jesus lebt eine ausgeprägte Konfliktkultur:

** Er deckt Konflikte auf. (Wunde Punkte im Verhalten seiner Mitmenschen, vor allem der Elite, deckt er furchtlos auf.)*

** Er überschreitet Schranken. (Jede religiöse und soziale Praxis, die Schranken aufrichtet und Menschen voneinander trennt, verurteilt er.)*

** Er gibt die Würde der Menschen nie preis. (Wo der Einzelne durch die Interessen der Gemeinschaft aufgerieben wird, stellt er sich auf seine Seite.)*

** Er duldet keine Gewalt. (Gewalt ist für ihn ein untaugliches Mittel, Konflikte zu lösen, sogar dann, wenn sich die Gewalt gegen ihn selber richtet.)*

Orientierung an Jesus? Ich plädiere für diese jesuanische Streitkultur. Einheit und Harmonie sind zwar wichtig. Sie kommen aber nicht zustande ohne Auseinandersetzung, ohne ehrliche «geschwisterliche Rauferei». Streiten ist das Lebenselixier der Kirche von Anfang an. Die Bibel ist voll von Berichten über Auseinandersetzungen. Und erst die Kirchengeschichte! So gesehen ist die heutige Kirchenstunde mit ihren Konflikte nach Innen und Außen nicht die schlechteste. Es ist viel Leben da, das nach Form sucht. Konflikte als Geburtswehen einer erneuerten Kirche im Sinne Jesu?

Wie jede Kultur braucht auch die Streitkultur Pflege. Wir – durch die landläufige kirchliche Erziehung wohl eher zu braver Angepaßtheit getrimmt – müssen sie erst noch mühsam lernen. Wie denn? Lassen wir uns – vor allem anderen – gleichsam die «göttliche Erlaubnis» geben, daß Streit sein darf, ja sein muß, wenn in der Kirche das Evangelium auf dem Spiel steht.”

14.2.6 Ökumene

„Die Sorge um die Wiederherstellung der Einheit ist Sache der ganzen Kirche, sowohl der Gläubigen wie auch der Hirten, und geht

einen jeden an... Diese Sorge macht schon einigermaßen deutlich, daß eine brüderliche Verbindung zwischen allen Christen schon vorhanden ist; sie ist es, die schließlich nach dem gnädigen Willen Gottes zur vollen und vollkommenen Einheit hinführt.“²⁰¹ Auch die ökumenische Koinonia wird nur dann, so das Konzil, wachsen, wenn sie aus der Koinonia aller Beteiligten mit dem dreifaltigen Gott hervorgeht: „Je inniger die Gemeinschaft ist, die sie (die Christgläubigen) mit dem Vater, dem Wort und dem Geist vereint, um so inniger und leichter werden sie in stande sein, die gegenseitige Brüderlichkeit zu vertiefen.“²⁰²

Ein auf Zukunft hin herausragender Aspekt der Geschwisterlichkeit ist die Koinonia zwischen den verschiedenen christlichen Kirchen ist die Ökumene. Für Papst Johannes Paul II. ist sie eine der vordringlichen Aufgaben auf dem Weg ins nächste Jahrtausend.²⁰³ Die Ökumene spielt sich auf verschiedenen Ebenen ab: auf jener der Kirchenleitungen, dann auf jener der Theologen, schließlich zwischen den einfachen Kirchenmitgliedern in den verschiedenen Gruppen und Gemeinden. Ein besonders wichtiges Feld ökumenischer Begegnung sind die konfessionsverbindenden Ehen.

Zwei Aspekte, die viele Gemeinden beschäftigen, greifen wir hier in aller gebotenen Kürze²⁰⁴ auf: die Pastoral mit konfessionsverbindenden Ehen und die ökumenischen Gottesdienste. Auf diesem praktischen Hintergrund soll die derzeitige „flaue“ Situation der Ökumene von religionssoziologischer Warte aus beleuchtet werden. Schließlich stellen wir zusammen, was die verschiedenen christlichen Gemeinden in der nächsten Zeit voneinander lernen können, auch wenn die Einigung der Kirchen leider noch nicht erreicht ist. Dabei gehen wir davon aus, daß für die Einigung nicht das Modell der Uniformität, sondern das der versöhnten Verschiedenheit²⁰⁵ handlungsleitend sein wird, also die verschiedenen Kirchen und ihre Gemeinden den

²⁰¹ Unitatis redintegratio, 7.

²⁰² AaO.

²⁰³ Johannes Paul II., Tertio millennio adveniente, Rom 1995. – Auch: Johannes Paul II., Ut unum sint, Rom 1995.

²⁰⁴ Mehr zu diesem Stichwort, vor allem ausführliche Literaturbelege, in: P.M.Zulehner, Gemeindepastoral, Düsseldorf 1989, 91-116.

²⁰⁵ P.Neuner, Kleines Handbuch der Ökumene, Düsseldorf 1984, 170-177.

Reichtum ihres Erbes weithin bewahren und so der geeinten Christenheit zur Verfügung halten werden.

14.2.6.1 Konfessionsverbindende Ehen

Jahrhundertlang hatten die verschiedenen christlichen Kirchen erfolgreich eine „konfessionelle Endogamie“ gefördert: Nur Mitglieder aus der eigenen Konfession sollten einander heiraten.²⁰⁶

Nach dem Wegfall der dafür günstigen „christentümlichen Verhältnisse“ in europäischen Ländern konnten sich die Kirchen mit ihrer endogamen Ehepolitik nicht mehr behaupten. Immer mehr Bürger heirateten einen Partner, eine Partnerin mit einer anderen Konfession. Ein solcher Schritt, gegen den erklärten Willen der eigenen Kirche getan, führte zumeist zu einer Entfremdung von dieser. Auch das Umgekehrte trifft zu: Je mehr Kirchenmitglieder dem Leben und Glauben ihrer Kirche entfremdet waren, desto wahrscheinlicher wurden konfessionsverbindende Ehen.²⁰⁷ Die erzwungene Bevölkerungsverschiebung nach dem Zweiten Weltkrieg mischte zudem die einste konfessionell einheitlicheren Gebiete Europas, was die Voraussetzung für konfessionsverbindende Ehen noch vergrößerte.

Die Erkenntnis, daß sich konfessionsverbindende Ehen nicht mehr verhindern ließen und diese zudem nicht nur Ausdruck, sondern auch Ursache für eine Entfremdung von Kirchenmitgliedern von ihrer Kirche wurden, ließ die christlichen Großkirchen ihre „Ehepolitik“ ändern.²⁰⁸ Eine Pastoral für „Mischehen“ wurde entwickelt, die einem, wenn auch späten Arrangement mit einer unerwünschten, aber nicht verhinderbaren Entwicklung gleichkam. Heute existiert für konfessionsverbindende Ehen eine Reihe pastoraler Möglichkeiten:

²⁰⁶ Zur Frage konfessionell verschiedener Ehen: P.Neuner, Geeint im Leben – getrennt im Bekenntnis. Die konfessionsverschiedene Ehe. Lehre – Probleme – Chancen, Düsseldorf 1989.

²⁰⁷ Zum statistisch engen Zusammenhang zwischen Kirchlichkeit und Mischehe: G.Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft, Freiburg 1972, 149-155.

²⁰⁸ Maßgeblich für die neue Haltung der katholischen Kirche zur Mischehe wurden die Dokumente aus den Jahren 1966 (Matrimonii sacramentum vom 18.3.1966) und 1970 (Paul VI., Matrimonia mixta vom 31.3.1970).

- Schon die Vorbereitung, das Traugespräch, kann unter Beisein der amtlichen Vertreter beider Konfessionen gehalten werden.²⁰⁹

- Die Trauung des Paares kann „ökumenisch“ durchgeführt werden, wobei der Begriff „ökumenische Trauung“ nicht zutreffend ist: Vielmehr ist es eine Trauungsfeier entweder in einer katholischen oder einer evangelischen Kirchengemeinde, und dies unter Beisein der Amtsträger einer oder beider Konfessionen, wobei die Feier so gestaltet werden soll, daß die Teilnehmer aus beiden Konfessionen der Trauungsfeier leicht folgen können und liturgische Elemente aus beiden Konfessionen vorkommen.²¹⁰

- Im Vergleich zu früheren Zeiten, in denen sich der nichtkatholische Partner zur Taufe und Erziehung der Kinder in der katholischen Kirchengemeinde verpflichten mußte, wird heute eine gemeinsame Entscheidung der Eltern erwartet.

Solche Regelungen stellen zwar einen großen Sprung in der ökumenischen Entwicklung dar und sind nur auf dem Hintergrund des Ökumenismusdekrets des Zweiten Vatikanischen Konzils²¹¹ verständlich. Sie lösen aber keineswegs alle auftretenden Probleme.

So gibt es bezüglich der religiösen Erziehung der Kinder nach wie vor viele praktische Fragen: In welcher Kirchengemeinde sollen die Kinder getauft werden? Wie sollen sie zu jener ökumenischen Grundhaltung erzogen werden, die sie die verschiedenen Ausformungen des christlichen Glaubens ihrer Eltern verstehen lassen? Soll es vielleicht zu einer Taufe und damit einer Eingliederung der Kinder in zwei Konfessionen kommen?²¹² Sollen die Kinder dann wech-

²⁰⁹ Das Traugespräch, hg.v.d.evangelisch-katholischen Arbeitsgemeinschaft für Mischehenseelsorge, Zürich 1975.

²¹⁰ Falls die Trauung in einer evangelischen Kirchengemeinde stattfindet und nicht der katholische Pfarrer das Ja-Wort erfragt, braucht der katholische Teil eine Dispens von der Formpflicht. – Ökumenische Trauung. Grundsätzliches, allgemeine Hinweise und drei liturgische Formulare zur ökumenischen Trauung, hg.v.d.evangelisch-katholischen Arbeitsgemeinschaft für Mischehenseelsorge, Zürich 1973.

²¹¹ Unitatis redintegratio.

²¹² Gegen eine solche Praxis nimmt Stellung: Taufe und Kirchenzugehörigkeit in der Mischehe. Als Orientierungshilfe gemeinsam hg.v.d.Gesprächskommission des Schweizerischen Ev.Kirchenbundes und der r.k.Bischofskonferenz der Schweiz, Bern 1987. – In dieser Ori-

selweise am Gottesdienst und gemeindlichen Leben beider Kirchen teilnehmen? Soll es einen gemeinsamen, „konfessionell-kooperativen“²¹³ Religionsunterricht geben?

An praktischen Fragen dieser Art wird deutlich, daß die konfessionsverbindenden Ehen in einer sehr bedrängenden Weise die Folgekosten der Kirchenspaltung tragen. Allerdings unterstützen sie die Kirchen dabei heute bereits. In den Kirchengemeinden gibt es darüber hinaus auch „Mischehepaargruppen“, in denen die Betroffenen einander beistehen und fachliche Beratung gegeben wird. Es ist auch nicht zu leugnen, daß bei einigen Paaren eine Ökumene gelebt wird, von der die meisten Kirchengemeinden und auch die Kirche insgesamt noch weit entfernt sind. Insofern leisten diese Paare auch einen unersetzlichen Beitrag zur ökumenischen Bewegung.²¹⁴ Doch kann auch nicht übersehen werden, daß dies alles nur bei wenigen Paaren geschieht, die eng mit ihrer Kirche verbunden sind, eine hohe Standfestigkeit in ihrer konfessionellen Tradition haben und sich zugleich tolerant erweisen;²¹⁵ für die Mehrzahl ist der Eintritt in eine konfessionsverschiedene Ehe ein Schritt weiter weg von der konkreten Kirche. Zudem kann auch nicht ausgeschlossen werden, daß in kritischen Zeiten konfessionelle Konflikte und Paarkonflikte vermengt werden und einander aufschaukeln. Vor allem aber ergeben sich

entierungshilfe wird für eine „double participation“, nicht aber für eine „double partenance“ plädiert. Offenheit unter gleichzeitiger eindeutiger Zugehörigkeit gilt als praktisches Prinzip.

²¹³ Ökumene in der Schweiz. Orientierungshilfe für die ökumenische Arbeit in der Gemeinden, hg.v.d.Gesprächskommission der Christkatholischen Kirche der Schweiz und der Römisch-Katholischen Bischofskonferenz, Zürich 1982, 32.

²¹⁴ Dies wird auch in öffentlichen Dokumenten anerkannt und gewünscht: So Johannes Paul II., *Familiaris consortio*, 78.

²¹⁵ Solche Eigenschaften werden von den Partnern als akzeptable Beweggründe für eine „ökumenische Trauung“ erwartet: „Ein ökumenischer Trauungsgottesdienst ist immer angebracht, wenn die Brautleute damit ein Zeichen setzen wollen, daß sie in der Ehe alle religiösen Probleme gemeinsam und unter Wahrung der Glaubensüberzeugung des anderen Partners zu lösen suchen und sich für die Einheit der Christen einsetzen wollen.“ Ökumenische Trauung, 14.

gerade für die engagierten gemischten Paare Probleme in der Frage des Sonntagsgottesdienstes.

14.2.6.2 Eucharistische Gastfreundschaft

Grundsätzlich sind heute ökumenische Gottesdienste möglich und haben sich für bestimmte Zeiten auch eingebürgert.²¹⁶ Zumeist handelt es sich um Wortgottesdienste. Ökumenische Eucharistiefiern wurden versucht

- als Inter- oder Konzelebration (Amtsträger und weitere Kirchenmitglieder feiern gemeinsam nach einem Ritus, sie kommunizieren auch),

- als simultane, verbundene Eucharistiefier (Amtsträger verschiedener Konfessionen feiern nach einem gemeinsamen Wortgottesdienst miteinander die Eucharistie, unter Umständen an verschiedenen Tischen, wobei sie abwechselnd Teile aus der Abendmahlsliturgie je ihrer Kirche sprechen, und die Leute kommunizieren getrennt bei „ihren“ Amtsträgern) sowie

- als sukzessive, verbundene Eucharistiefiern (Amtsträger verschiedener Konfessionen feiern nach einem gemeinsamen Wortgottesdienst nacheinander die Eucharistie, unter Umständen an verschiedenen Tischen, wobei jeden den Abendmahlritus seiner Kirche folgt, und die Leute kommunizieren getrennt bei „ihren“ Amtsträgern).

Solchen ökumenischen Eucharistiefiern wird nachgesagt, daß sie entweder bei der Interzelebration eine Einheit vortäuschen, die nicht gegeben ist (wobei andere sagen, auf diesem Wege werde die Einheit, die leider noch nicht da ist, endlich vorangebracht); oder aber sie zelebrieren weniger die Einheit denn die Gespaltenheit der Kirchen, weil sie eben nicht in der Lage sind, im zentralen Tun, dem Herrenmahl, gemeinsam zu feiern.

²¹⁶ Als solche Zeiten gelten: die Gebetswoche für die Einheit der Christen (18.-25.1.); die Gebetswoche der „Evangelischen Allianz“ (erste volle Woche im Januar); der Weltgebetstag (am ersten Freitag im März), die Zeit von Himmelfahrt bis Pfingsten; an besonderen Tagen wie in der Schweiz am 1.August, dem Eidgenössischen Betttag, zur Jahresschlußfeier; wöchentlich oder monatlich als Mittags- und Abendgebet; bei Zusammenkünften von Mischehegruppen und ähnlichen Anlässen: Ökumene in der Schweiz, 22.

Für Paare mit verschiedener Konfession und viele andere ökumenisch engagierte Christen ist die „ökumenische Gastfreundschaft“ ein dringliches Anliegen. Wenn sich nämlich beispielsweise Partner aus einer konfessionsverbindenden Ehe regelmäßig und gemeinsam am Gottesdienst beteiligen, und dies aus Achtung vor dem Partner einmal in der einen und dann in der Kirche des anderen tun, stellt sich ja die Frage, ob sie dann auch zum Abendmahl/zur Kommunion gehen können. In dieser Frage haben bislang die Kirchen anders entschieden:

- Der Reformierte Weltbund erklärte 1954: „Als reformierte und presbyterianische Kirchen bezeugen wir unseren Mitchristen, daß wir uns verpflichtet wissen zur gegenseitigen Anerkennung des Amtes, der Sakramente und der Mitgliedschaft aller Kirchen, welche nach der Schrift Jesus Christus als den Herrn und Heiland bekennen. Wir laden die Glieder aller dieser Kirchen zum Tische unseres gemeinsamen Herrn ein und heißen sie freudig willkommen.“²¹⁷

- Die katholische Kirche hingegen hat auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil eine differenziertere Position festgelegt, die darauf hinausläuft, daß für gewöhnlich evangelische Christen unter bestimmten Voraussetzungen in der katholischen Eucharistiefeyer kommunizieren können, katholische Christen umgekehrt aber – was viele evangelische Christen sehr kränkt – zum evangelischen Abendmahl (wegen des „defectus ordinationis“ und unterschiedlicher Auffassungen hinsichtlich der Gegenwart Christi in den eucharistischen Gestalten) nicht hinzutreten dürfen.²¹⁸

²¹⁷ Bericht der Vollversammlung in Princeton, Kommission 1: zit. nach: Ökumene in der Schweiz, 23.

²¹⁸ Die Synode '72 in der Schweiz legte nicht-römischkatholische Christen betreffend fest: „Ein Christ, der aus dem gleichen eucharistischen Glauben lebt wie die katholische Gemeinde, aber in einer Gemeinschaft geboren wurde, die von der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche – oft nicht ohne Schuld der Menschen auf beiden Seiten – getrennt ist, dem daher die Schuld der Trennung nicht zur Last gelegt werden darf und dem die katholische Kirche in brüderlicher Achtung und Liebe begegnet (Dekret über den Ökumenismus, 3), ein solcher Christ muß zum eucharistischen Mahl zugelassen werden, wenn seine Bitte einem wahren geistlichen Bedürfnis entspricht und er wegen physischer oder moralischer Unmöglichkeit die Kommunion in der eigenen Gemeinde

- Diese Regelung für katholische Christen, zum evangelischen Abendmahl nicht gehen zu dürfen, wurde allerdings auf der Schweizer Synode '72 modifiziert: „Falls ein Katholik in einer Ansahmesituation und nach Abwägung aller Gründe zur Überzeugung kommt, daß er nach seinem Gewissen zum Empfang des Abendmahls (in einer evangelischen Kirche) berechtigt sei, kann ihm dies nicht notwendigerweise als Bruch mit der eigenen Kirchengemeinschaft ausgelegt werden, wenn auch eine gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie (einer anderen Kirche) problematisch bleibt, solange die Kirchentrennung andauert.“²¹⁹

Die Lage ist für die betroffenen Personen in konfessionsverbindenden Ehen also in vielfacher Hinsicht ebenso wenig befriedigend, wie auch die ökumenischen Bemühungen zwischen den Gemeinden verschiedener Konfessionen oftmals auf herbe Schwierigkeiten stoßen. Gerade von Christen, die von der Kirchenspaltung betroffen sind, wird daher der gegenwärtige Zustand der ökumenischen Entwicklung als höchst unbefriedigend eingeschätzt. Stagnation wird beklagt. Was in dieser Lage geschieht, soll nun mit religionssoziologischen Hilfsmitteln dargestellt und analysiert werden.

14.2.6.3 Kartellierung und Markenabgrenzung

Die Analyse von Texten, die in der letzten Zeit gemeinsam von zwischenkirchlichen Kommissionen beschlossen wurden, belegen folgende Situation:

1. Angesichts der zunehmend schwierigen Lage des Christentums in den modernen Gesellschaften müssen die Religionen zusammenrücken, um ihre soziale Präsenz zu verbessern; auch gegenüber dem säkularen Staat sind zusammengeschlossene Kirchen durchsetzungs-

nicht empfangen kann. 'Ohne rechtmäßigen Grund soll ein Glaubender nicht der geistlichen Frucht der Sakramente beraubt werden.' (Ökumenisches Direktorium). Nach der Interpretation des Einheitssekretariates darf diese Unmöglichkeit in einem weiten Sinn gefaßt werden, da sie auch Christen in der Diaspora einschließt, die nur 'mit großer Mühe' ihre eigene Gemeinde aufsuchen können (Instruktion vom 1. Juni 1972).“ Zit.nach: Ökumene in der Schweiz, 24.

²¹⁹ AaO., 24.

fähiger.²²⁰ Ein religiöses Kartell wird gefordert und in der ökumenischen Bewegung aufgebaut.

2. Gegen solche Kartellierungsprozesse regen sich Widerstände. Es wird befürchtet, daß die Eigenständigkeit der Organisationen verlorengelangeht, eine stärkere Kirche die schwächeren aufsaugt oder gar ihre Unterordnung verlangt (wie dies manchmal der katholischen Kirche vorgeworfen wird). Der Verlust geschichtlich gewachsener reicher Formen durch Uniformierung wird befürchtet. Zugleich wird die Ansicht vertreten, daß ein plurales Christentum heute in der Lage ist, mehr Menschen zu binden als ein uniformes.²²¹ Trotz ökumenischen Zusammenrückens gibt es die Sorge um die Wahrung von Marktanteilen. Die Wanderung zwischen Konfessionen (vor allem von Amtsträgern) wird ebenso beargwöhnt, wie die Befürchtung geäußert wird, daß eine Kirche von der anderen Mitglieder abwerben könne.²²² Gegen solches Abwerben – "Proselytismus" genannt – wird wachsam gekämpft.²²³ Das Ziel könne also nicht ein uniformes reli-

²²⁰ - „Angesichts der Säkularisierung und Entchristlichung gilt es, gemeinsam zu handeln, gemeinsam zu sprechen, gemeinsam Versöhnung zu zeigen.“

- „Er (der ökumenisch gestaltete diakonische Dienst) ermöglicht die Zusammenarbeit von Christen verschiedener konfessioneller Angehörigkeit aus christlicher Motivation im säkularen Raum“: Ökumene in der Schweiz, 61.

- „Für das diakonische Zeugnis der Kirchen in der Öffentlichkeit wesentlich ist ein gemeinsames Auftreten kirchlicher Hilfs- und Sozialwerke für die Wahrnehmung bestimmter sozialer Aufgabe im In- und Ausland, die Vertretung gemeinsamer sozialer Anliegen gegenüber dem Staat...“ AaO., 66.

²²¹ F.X.Kaufmann, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Feiburg 1979, 54-81.

²²² Im Zuge umstrittener Bischofsernennungen in Österreich sagte ein evangelischer Kirchenführer, daß seine Konfession die Arme für unzufriedene Katholiken weit ausstrecke. Dies löste vorhersehbare Verstimmung bei katholischen Bischöfen aus. Kathpress 14 und 15/1989 vom 20. und 23.1.1989.

²²³ „Jedes missionarische Zeugnis steht in Gefahr, zum Proselytismus zu werden... Folgende Forderungen sind an ein ökumenisches missionarisches Zeugnis zu richten:

giöses Kartell sein, sondern nur ein Verband eigenständiger Kirchen, die bei begrenzten Aufgaben zusammenwirken. Ein Modell der „versöhnten Verschiedenheit“ wird an die Stelle eines „Einheits-Modells“ gesetzt. In einer solchen Situation ist es nicht willkommen, wenn gemischte Kommissionen²²⁴ oder Theologen²²⁵ zum Ergebnis kommen, der Kircheneinheit stünde theologisch nichts mehr im Weg. Es wird dann viel Anstrengung investiert, um aufzuzeigen, daß es immer noch ausreichend viele Gründe gibt, die gegenseitig ausgesprochenen Verwerfungen nicht zurückzunehmen. Der ökumenische Prozeß wird durch die Kirchenleitungen mit dem Ziel, Markenidentität und Marktanteile zu erhalten, faktisch gestoppt.

- Im Umgang von Christen und Kirchengemeinden verschiedener Konfessionen miteinander muß das Recht des anderen auf sein eigenes Bekenntnis respektiert werden.

- Wo Christus und Gemeinden Anhängern einer anderen Religion oder Weltanschauung begegnen, soll das Zeugnis ihnen gegenüber immer die freie Entscheidung und Würde derer achten, an die das Zeugnis ergeht. Moralischer Zwang, psychischer Druck, ein offenes oder verstecktes Anbieten eines zeitlichen oder materiellen Vorteils für einen Wechsel der Kirchen- oder Religionszugehörigkeit sollen immer vermieden werden.

- Wo bei der Verkündigung des Evangeliums der Adressat sich in einer Notlage oder Schwäche (z.B. gesundheitlich oder materiell) befindet, sollte eine solche Situation nie ausgenutzt werden, um ihn zum Glauben oder zum Wechsel der Konfession zu veranlassen.

- Wo Christen einer bestimmten Konfession sich in der Mehrheit befinden, könnten sie versucht sein, diese Situation für ihre Kirche oder ihre Gemeinde sozial, wirtschaftlich oder politisch auszunutzen und religiöse oder kirchliche Minderheiten zu benachteiligen. Hier hat sich zu bewähren, ob das Zeugnis dem Evangelium dienstbar ist oder ob religiöse Machtziele verfolgt werden.“ Ökumene in der Schweiz, 45.

²²⁴ Bemerkenswert ist das Schicksal der Konvergenzprotokolle über Taufe, Amt und Eucharistie, die sogenannten „Limapapiere“: Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt 1982.

²²⁵ H.Fries u.a., Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit, Freiburg 1983.

3. In dieser Lage entwickeln Betroffene und Engagierte eine „Graswurzel-Ökumene“²²⁶ jenseits des Einflusses der Kirchenleitungen. Gruppen und Gemeinden wollen nicht mehr den mühsam langsamen Weg zur Einheit gehen, sondern setzen handelnd Einheit. Theologisch stützen sich solche Gruppen auf die gegenseitige Anerkennung der Taufe, die faktisch alle Christen in eine gemeinsame Kirche eingliedert; manche Paare in konfessionsverbindenden Ehen bringen das symbolisch dadurch zum Ausdruck, daß sie ihre Kinder in beiden Kirchen eintragen lassen und daß sie auch selbstverständlich am eucharistischen Gottesdienst und Herrenmahl anderer christlichen Kirchen teilnehmen.²²⁷ Diesen Gruppen ist weder die Interkommunion der Leute noch die Interzelebration der Amtsträger fragwürdig. Theologisch wird dabei auch betont, daß das Entscheidende, was stattzufinden habe, das ist, was Jesus zu tun aufgetragen hat. Vorrang habe also die Praxis vor deren theologischer und kirchenamtlicher Interpretation. Wenn sich die Kirchenleitungen und die Theologen in der Deutung uneins seien, bedeute dies keineswegs zwingend, daß sich nicht in allen Kirchen, die tun wollen, was Christus aufgetragen hat, dasselbe ereignet. Was man bei der Taufe also

²²⁶ W.Lüssi, Konfessionsverbindende Ehe: Situationsbeschreibung und Perspektiven, in: Reformiertes Forum 8(1988), 11.

²²⁷ In einem hektographierten Rundbrief der Arbeitsgemeinschaft konfessionsverbindender Ehepaare in Österreich (o.J.) wird von einer gemischtkonfessionellen Ehepaargruppe berichtet,

- „daß die Katholiken unter uns nur dann eine sinnvolle Glaubenspraxis in der Partnerschaft leben können, wenn sie sich über die in manchen Fragen intolerante Haltung ihrer Amtskirche hinwegsetzen. Insbesondere der Besuch des evangelischen Abendmahls und die für uns erlebbar gewordene Gleichbewertung des evangelischen Gottesdienstes (z.B. als Erfüllung der Sonntagspflicht) entsprechen nicht der Lehrmeinung der Amtskirche.

- daß der hoffnungsvolle Weg, den die Konvergenzpapiere von Lima aufzeigten, von keiner der Amtskirchen weiter beschritten wurde bzw. diese Schritte sich nicht bemerkbar machten. Zwar gab es einige Seminare für Fachtheologen und Insider, doch ist die Existenz dieser Papiere in weiteren Kreisen ungekannt.

- daß wir gemeinsam Gottesdienste gefeiert haben, in denen die Grenzen der Konfessionen nicht mehr spürbar waren.“

schon anerkannt habe, geschehe, ohne daß es bislang öffentlich zugegeben werde, auch bei anderen umstrittenen Sakramenten wie Ordo und Eucharistie. In diesem Zusammenhang wird darauf hingewiesen, daß es sogar wünschenswert wäre, gingen schon heute katholische Christen zum evangelischen Abendmahl, um den verantwortlichen Amtsträgern und Theologen der evangelischen Kirche nahezulegen, darüber nachzudenken, daß in ihrem Herrenmahl sich doch mehr ereigne, als sie zu wissen zugeben.

Kurz: Trotz oder ausgelöst durch amtlich gestützte ökumenische Stagnation gibt es heute eine beschleunigte Graswurzel-Ökumene.²²⁸ Dies hat auch zur Folge, daß es zwischen den getrennten Kirchenleitungen einerseits und ökumenisch aufgeschlossenen Gruppen und Gemeinden andererseits zu einem neuartigen „ökumenischen Schisma“ kommt.

4. Hier entsteht für die Kirchenleitungen ein neuartiger ökumenischer Handlungsdruck. Sie müssen mit allen Mitteln versuchen, die ökumenische Entwicklung wieder unter Kontrolle zu bringen. Daß dies nur unter dramatisch zu nennenden Widerständen und auch da nur teilweise gelingt, zeigt die Bemühung der Schweizerischen Bischofskonferenz, „ihre“ Ordnung in die „eucharistische Gastfreund-

²²⁸ „Ökumene ist eine vorrangige Aufgabe der Pastoral in der katholischen Kirche und für alle Christen. Dies ist oft gesagt worden, aber es muß immer neu gesagt werden. Wir alle, in allen Bereichen der Kirche, müssen darum besorgt sein, daß das Ziel einer sichtbaren Einheit nicht aus den Augen verloren und daß jeder legitime Weg zu diesem Ziel beschritten wird... Viele Fortschritte sind schon gemacht worden, dafür sind wir dankbar. Wir müssen Sorge tragen, daß weitere ökumenische Bemühungen stattfinden. Es darf keinen Rückschritt geben. Wir müssen vorwärts gehen. Ich glaube, jeder ernsthafte Versuch zum Dialog mit der Absicht, Grenzen zu übersteigen, welche die Christen trennen, ist eine Antwort auf das Wirken des Heiligen Geistes.“ Auf solche Aussagen Johannes Pauls II. können sich aufbrechende Gruppen und Gemeinden stützen, wenn sie sich mit der ökumenischen Stagnation nicht zufriedengeben, sondern sich als treibende Kraft erweisen. Da aber eine so erwünschte Dynamik die Kirchenleitungen nicht zu bewegen vermag, verselbständigt sie sich.

schaft" zwischen Kirchengemeinden zu bringen.²²⁹ Um also künftig neuartige unerwünschte ökumenische Schismen zu verhindern, ist es dringend erforderlich, daß die Kirchenleitungen mit den Angehörigen der Graswurzel-Ökumene kooperieren. Nur durch *Kooperation* kann die Einheit der ökumenischen Bewegung selbst gewahrt bleiben. Durch autoritative Restriktion hingegen wird die Isolation von Kirchenleitungen aus der sich rascher entwickelnden Graswurzel-Ökumene nur noch verstärkt werden.

14.2.6.4 Voneinander lernen

Von einer solchen Warte aus stellt sich die Frage, was denn heute schon von den einzelnen Kirchen voneinander gelernt werden kann, um wenigstens einige konkrete Schritte auf dem Weg zur Einheit in Vielfalt voranzukommen.²³⁰

(a) Katholiken könnten von den Protestanten lernen,

- die Wertschätzung und die Bedeutung des Wortes Gottes für das alltägliche christliche und kirchengemeindliche Leben; es wäre beispielsweise gut, gäbe es auch für katholische Christen gemeinsame Losungen aus der Schrift;
- Katholiken könnten lernen, was die Freiheit des Christenmenschen und die Unvertretbarkeit des persönlichen Gewissens bedeuten, läßt sich doch heute die Tendenz beobachten, das Gewissen so sehr kirchenamtlichen Äußerungen und der Macht von Amtsträgern zu unterwerfen, daß faktisch die Freiheit aufgehoben und jeder kritische Gehorsam als Ungehorsam und Rebellion denunziert wird;
- Katholiken könnten lernen, was gemeinsames Priestertum ist, wobei Katholiken und Protestanten gemeinsam daran arbeiten könnten, daß das Kirchenvolk aus seiner Passivität und Betreutenmentalität

²²⁹ Solches geschah in der Schweiz, wo die Bischöfe mit ihrem Schreiben zur eucharistischen Gastfreundschaft nicht nur zur Beruhigung beigetragen haben. Zur eucharistischen Gastfreundschaft auch: Neuner, Handbuch, 159-165.

²³⁰ P.M.Zulehner, Eine bewohnbare Kirchengvision, in: Christsein in der Ökumene. Kirche unterwegs in die 90er Jahre, hg.v.d.Landessynode der Evang.-Luth.Kirche in Bayern, München 1988, 66-70.

heraustritt und auch die amtlich Verantwortlichen der Versuchung einer entmündigenden Expertokratie²³¹ widerstehen;

- Katholiken könnten von den Protestanten lernen, daß zum Amt stets das Wort gehört, und daß es dem Evangelium nicht zuwiderläuft, wenn verheiratete Männer und auch Frauen amtliche Aufgaben, z.B. als Diakonisse übernehmen;
- Katholiken könnten von den Protestanten lernen, daß die Ehe auf die gläubige Gemeinde hin relativ ist und daß es eine verantwortete Scheidungspraxis gibt, die anders aussieht als die der katholischen Tradition, die aber nicht als unchristlich verworfen werden darf;
- Katholiken könnten schließlich von den Protestanten lernen, daß die Kirche eine „ecclesia semper reformanda“ ist, der ständigen Reform an Haupt und Gliedern bedarf.

(b) Protestanten könnten schon heute von Katholiken lernen,

- die Bedeutung von Symbolen, Zeichen, Ritualen, Sakramentalien und Sakramenten für das Leben des Menschen;
- Protestanten könnten dann beispielsweise von Katholiken lernen, daß die vom Evangelium geforderte Umkehr in sakramentalem Vollzug eine dichte Erfahrungsgestalt erlangen kann;
- Protestanten könnten von Katholiken lernen, daß Momente des Heidnischen, damit der Religion der Leute, mit dem Evangelium versöhnbar sind; dies würde Protestanten auch einen Zugang zu überlieferten Formen der Volksfrömmigkeit erschließen;
- Protestanten könnten von Katholiken lernen, daß nicht nur die rationale Vernunft, sondern auch das Gefühl konstitutiv ist für den ganzheitlichen Vollzug christlichen Glaubens; warum sollte bei einer evangelischen Abendmahlfeier keine Mozartmesse mit den Wiener Sängerknaben erklingen?
- Protestanten könnten von Katholiken lernen, daß die evangelischen Räte Jesu von drei „Losigkeiten“ ein wertvolles Gegengewicht gegen einen verbreiteten „katastrophalen Mangel an Folgen“ eines verbürgerlichten Evangeliums sind; sie würden dann auch mehr Sinn für die christlichen Orden entwickeln, einschließlich der Ehelosigkeit unter katholischen Amtsträgern;
- Protestanten könnten von Katholiken lernen, daß die Kirche mehr ist als die nachträgliche Versammlung von gottunmittelbaren Gläu-

²³¹ I.Illich, Expertokratie. Entmündigung durch Experten. Zur Kritik der Dienstleistungsberufe, Reinbek 1979.

bigen; Kirche könnte begriffen werden als das universelle Sakrament des Heils der Welt;

- Protestanten könnten von Katholiken lernen, was Weltkirche ist; dabei könnte sich herausstellen, daß die Verbundenheit aller Kirchen in der einen Weltkirche nicht nur ein Dienst an der Einheit der Menschheit ist, sondern zugleich die Kirchen weniger erpreßbar macht von nationalen Unrechtssystemen;

- Protestanten könnten von Katholiken lernen, daß eine solche Weltkirche durchaus ein Amt universeller Einheit braucht, das den Vorsitz im Liebesbund der Kirchen einnimmt;

- Protestanten könnten von Katholiken lernen, daß die Kirchenbindung der Mitglieder heute auch schon deshalb unentbehrlich ist, weil ohne Bindung an einer konkrete kirchliche Gemeinde christlicher Glaube in einer nachkonfessionell-nachchristlichen Gesellschaft unweigerlich verdunstet; wegen der Unterschätzung dieser praktischen Kirchenbindung ist der Glaubenszustand der Mitglieder der evangelischen Kirchen, aber auch die Fähigkeit, in Städten würdig Gottesdienst zu feiern, bedrohter als in der katholischen Kirche;

- Protestanten könnten von Katholiken lernen, die Feier des Abendmahls höher als bisher einzuschätzen; vielleicht wäre es in diesem Zusammenhang gut, wenn irgendeinmal – es ist nur ein Traum – Katholiken am Abendmahl in protestantischen Kirchen teilnehmen könnten, nicht zuletzt deshalb, weil dann Protestanten lernen könnten, daß bei der Feier des Herrenmahls sich mehr ereignet, als ihre Theologie bisher erahnt hat;

- Protestanten könnten in diesem Zusammenhang von Katholiken – zumindest aus ökumenischer Verantwortung – auch lernen, anders mit den übriggebliebenen „Species“ umzugehen. Katholiken und Protestanten sollten gemeinsam praktizieren, daß die heiligen Gestalten nach Möglichkeit konsumiert werden. Wenn sie schon aufbewahrt werden, dann in erster Linie zur Spendung der Wegzehrung an Kranke und Sterbende, und untergeordnet für die Austeilung außerhalb der Messe und zur Anbetung.²³²

²³² „Der erste Hauptzweck der Aufbewahrung der heiligen Gestalten in der Kirche außerhalb der Messe ist die Spendung der Wegzehrung. Untergeordnete Zwecke sind: Austeilung der Kommunion in der Kirche außerhalb der Messe und Anbetung unseres Herrn Jesus Christus, der in der Brotgestalt verborgen ist.“ AAS 31(1949), 509.

(c) Protestanten könnten schließlich mit den Katholiken zusammen lernen,

daß christlicher Glaube eine lebendige Tradition ist, die durch unablässiges Handeln Gottes an seinen Kirchen wachgehalten wird. Wir sollten gemeinsam lernen, daß heute, so wichtig die Verkündigung des rettenden Wortes Gottes ist, diese allein für die Tradierung des christlichen Glaubens nicht ausreicht, sondern Gottes Handeln nicht nur in Worten, sondern in Taten aufzuscheinen hat. Unsere Kirchen werden dann nicht nur ein Hoffnungswort verkündigen, sondern selbst sich von Gott zu einem Hoffnungsort formen lassen; sie werden nicht nur ein Gotteswort mit sich tragen, sondern selbst ein Gottesort sein; und weil sie dies sind, werden sie auf morgen für Menschen Orte eines „Lebens in Frieden“ und Asylstätten für die vielen Niedergedrückten, Entrechteten und Erfolglosen sein. Diese werden aufatmen (Apg 3,20) und das Haupt erheben können (Lk 21,28). Wie groß dann das von Gott selbst gesammelte Hoffnungs-Volk sein wird, hängt nicht allein von uns ab, sondern davon, wieviele Menschen uns Gott hinzufügen wird. Wer Gott traut, wird davon ausgehen, daß er uns soviele hinzufügen wird, wie Er braucht, damit es mit seinem Volk gut weitergeht.

15 Eine Alternative: Weizer Pfingstvision

15.1 Hintergrundinformationen

Seit 1989 treffen sich in Weiz in der Oststeiermark junge Menschen, um miteinander Pfingsten zu feiern. Der ORF hat zu Pfingsten 1994 ausführlich darüber berichtet. Pfingsten gilt in der katholischen Tradition schon immer als eine Art „Geburtstag“ der Kirche. Wird doch in der heiligen Schrift davon berichtet, daß jener Heilige Geist den ersten Christen geschenkt worden ist, der sie dazu fähig machte, vor aller Welt Jesus Christus als den Gestorbenen und Auferstandenen zu bezeugen.

So galt auch dem Weizer Pfingsttreffen Pfingsten als Fest der Kirche in der heutigen Zeit. Festgemacht an der Vision von Martin Luther King „Wir haben einen Traum“ ging es schon von Anfang an um die Vision einer neuen Welt und einer neuen Kirche insbesondere in Hinblick auf Frieden, soziale Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung. Seit 1993 rückte dann die Gestalt des heiligen Franz von Assisi in den Mittelpunkt. „Bau meine Kirche wieder auf“ war das Motto des Pfingsttreffens dieses Jahres.

Ein eigens für das Weizer Pfingsttreffen komponiertes Meditationspiel (Musik von Johannes Ebenbauer, Text von Fery Berger) war von den Jugendlichen aufgeführt worden, in dem es um eine franziskanische Gestalt in der heutigen Lebenswelt geht. Daraus war der Aufruf an die jungen Menschen erwachsen, selbst an der Kirche für morgen mitzubauen. Die Idee der Selbstverpflichtung stand im Mittelpunkt.

Mit unverstelltem Blick wurde dabei die Lage der Kirche in Österreich wahrgenommen. Aber der Blick weitete sich auch auf die Weltkirche, wie persönliche Kontakte mit Indien und Lateinamerika zeigen. Die Kirche, an der junge Menschen mitbauen, sollte kein Ofen werden, der sich selbst wärmt. Zu sehr, so wurde von den Jugendlichen als Gefühl geäußert, sei die Kirche heute mit sich selbst statt mit den Anliegen der Menschen in der Welt beschäftigt.

Die Gestaltung der Pfingsttreffen geschah alle Jahre hindurch in ökumenischer Eintracht.

Auf diesem Hintergrund wird klar, daß es Jahr um Jahr stets um eine andere Facette der Frage ging: Was für eine Kirche wollen wir gemeinsam aufbauen. Thematische Schwerpunkte der Pfingsttreffen der letzten Jahre waren also

1989 Wir haben einen Traum (Martin Luther King)

1990 Warum bauen wir nicht Brücken zueinander (Frieden)

1991 Hand in Hand (soziale Gerechtigkeit)

1992 Mit unserer Welt (Bewahrung der Schöpfung)

1993 Bau meine Kirche wieder auf (Franziskus)

1994 Je mystischer, desto politischer

1995 Je mystischer, desto geschwisterlicher

Auf dem Hintergrund dieses langjährigen Weges war es naheliegend, daß in diesem Jahr in der Vorbereitungsgruppe der Gedanke reifte, angesichts der Turbulenzen in der Kirche Österreichs dem Anliegen der Selbstverpflichtung breiten Raum zu geben und diesen Raum über die Weizer Region hinaus auszuweiten. Dazu wurden die zehn Punkte der Weizer Pfingstvision von den Verantwortlichen des Weizer Pfingsttreffens formuliert. Das schon vorbereitete Programm für das diesjährige Pfingsttreffen wurde auf dieses Vorhaben hin erweitert. Dabei kam es sehr gelegen, daß Kardinal König ohnedies schon eingeladen war, um den Teilnehmenden am Pfingsttreffen bei der Schlußveranstaltung im „Steinbruch“ sein Kirchenvermächtnis zu hinterlassen: also jene Anliegen hinsichtlich der Kirche zu schenken, die ihn sein Leben lang vor allem seit dem II. Vatikanischen Konzil bewegen. Die spirituelle Begleitung des heurigen Pfingsttreffens wird wie schon in den letzten beiden Jahren Paul M. Zulehner machen. Er ist den Verantwortlichen in Weiz nicht erst bei der Redaktion der Weizer Pfingstvision theologisch beratend zur Seite gestanden.

Die Weizer Pfingstvision läuft als Aufbruchbewegung zeitgleich mit dem Tiroler Kirchenvolks-Begehren. Das zeigt, daß zur Zeit sich an unterschiedlichen Stellen und völlig unabhängig voneinander Reformbewegungen mit unterschiedlichen Akzentsetzungen entwickeln. Das ist ein starkes Lebenszeichen für die Kirche in Österreich. Diese zwei Aktivitäten widersprechen einander nicht. Es werden sich auch viele Personen mit ihrer Unterschrift beiden Anliegen anschließen. Reformenergien werden so in einem breiten Vorgang

sichtbar gemacht und auch gebündelt. Und da das Weizer Aufbruchpapier einen runden Tisch in der Kirche Österreichs wünscht, wird auch dafür vorgesorgt, daß die Anliegen des Kirchenvolks-Begehrens an diesem runden Tisch verhandelt werden können.

Bei all dem ist es der Weizer Bewegung eigen, auf Selbstverpflichtung zu setzen und in den Prozeß der Erneuerung von Anfang an die Kirchenleitung einzubeziehen. Die Bischöfe werden als Brüder mit Leitungsverantwortung in der kirchlichen Gemeinschaft ernstgenommen. Dahinter steht auch die Überzeugung, daß die Reform besser vorankommt, wenn Kirchenmitglieder und Leitung gemeinsam gehen: auch wenn dann die Reform vielleicht mehr Zeit braucht und nicht an Stellen der Kirche in Österreich gleich schnell vorankommt. Informationen über das Weizer Pfingsttreffen und die Unterschriftenaktion „Weizer Pfingstvision“ sind erhältlich bei: Fery Berger, Weizberg 13, 8160 Weiz, Telefon 03172.2363.85 (man kann Bestellungen dort auch außerhalb der Bürozeiten auf Band sprechen).

15.2 Weizer Pfingstvision im Wortlaut

„Wir brechen auf“.

*Aufruf zu einem Weg der gemeinsamen Hoffnung.
Weiz, Pfingsten 1995.*

Die Kirche befindet sich in einem epochalen Übergang. Um die Chance zur Erneuerung zu nützen, die in diesem Übergang steckt, verpflichten wir uns, folgendes zu leben:

1. Wir wollen aus einer lebendigen Beziehung zu Gott unser Leben und Zusammenleben gestalten.

Gott ist es, der seine Kirche baut (Ps 127,1). Wir möchten als Kirche ein Moment an der heilenden „Reich-Gottes-Bewegung“ Jesu sein. Deshalb möchten wir uns mit all jenen zusammenschließen, die Gott in der Welt und in ihrem Leben aufspüren wollen. Kirche möchten wir erleben als Weggemeinschaft, die eine Ahnung hat von der Suche nach Gott.

2. Als Kirche leben wir mit und für Benachteiligte, Randgruppen, Minderheiten, im Leben zu kurz Gekommene.

Wir wehren uns dagegen, daß immer mehr Menschen selbst in reichen Gesellschaften überflüssig werden und in Gefahr geraten, „ent-

sorgt „ zu werden: Sterbende, Ungeborene, Behinderte, Arbeitslose, Kranke und Alte. Wir wollen in Gottes Art „Aug und Ohr sein“ für die vielen leidenden Menschen. Denn wir wissen Gott auf ihrer Seite (Ex 3,7-10).

3. Das Unrecht gegenüber der sogenannten Dritten Welt ist uns ein Stachel im Fleisch.

Wir wollen uns für Frieden und soziale Gerechtigkeit einsetzen.

4. Die Bewahrung der Schöpfung ist uns ein brennendes Anliegen.

An unserem Handeln soll sichtbar werden, daß es uns um die großen Überlebensfragen der Menschheit geht.

5. In der Gemeinschaft des Volkes Gottes haben alle die gleiche Würde.

Mann oder Frau, Laie oder Kleriker; es gibt nur Berufene und keine Unberufenen. Alle sind gleich viel wert.

6. Offenheit und Dialogbereitschaft sind Wesensmerkmale unserer Kirche.

Jesus selbst hat gesagt: „Ich habe offen vor aller Welt gesprochen... Nichts habe ich im Geheimen gesprochen.“ (Joh 18,20)

7. Wir wollen am Leben unserer Kirche teilnehmen und sie mittragen.

Wir wissen, daß ohne uns die kirchlichen Gemeinschaften ärmer sind und ihre Aufgaben immer weniger erfüllen können. Zeit, Phantasie, Kritik und Freude wollen wir einbringen. Entscheidungen sollen nur unter Beteiligung der von der Entscheidung Betroffenen gefällt werden.

8. Unsere kirchlichen Gemeinschaften sind offen für alle Lebensformen:

Singels, Alleinerziehende, Wiederverheiratete, Geschiedene, Familien... Besonders Familien möchten wir fördern, damit sie in der heutigen Zeit gelingen können. In unseren kirchlichen Gemeinschaften kann sich daher – wie vor Gott – jede und jeder sehen lassen, vor jeder Leistung und in aller Schuld.

9. Wir wollen eine neue Streit- und Konfliktkultur entwickeln.

Konflikte belasten nicht nur, sie können auch gute Früchte bringen. Die Regeln der Konfliktbewältigung aus der Matthäusgemeinde (Mt 18,15-18) gilt es wieder zu beleben.

10. Das kirchliche Amt ist für uns ein unersetzlicher Dienst an der Gemeinschaft.

Es ist eine schwere Verantwortung in und für die Kirche. Deshalb wünschen wir uns Amtsträger mit Leitungskompetenz, die erfahrene, für das Evangelium gewinnende Seelsorger sind und denen die Kirchenmitglieder vertrauen. Ihre wichtigste Aufgabe ist es, dem Kirchengemeinde mit starken Visionen voranzugehen (vgl. 1 Sam 3,1-10) und dabei die Schwestern und Brüder zu stärken (Lk 22,32).

Wir halten es für dringlich erforderlich, daß in der österreichischen Kirche wieder eine breite Gesprächsbasis mit den Bischöfen hergestellt wird und schlagen deshalb eine Österreichsynode vor.

Unsere Brüder, die Bischöfe, laden wir herzlich ein, sich unserer Pfingstvision anzuschließen.

15.3 Wir brechen auf! (Paul M.Zulehner)

Predigt zur Weizer Pfingstvision am Pfingstsonntag 1995.

In den letzten Wochen haben viele in diesem Land gemeint, die katholische Kirche sei am Untergehen. Doch siehe da: ein Aufbruch hat begonnen. Gleichzeitig haben Menschen an verschiedenen Orten in der Kirche angefangen, die vermeintlich schädlich-destruktive Energie umzuformen in kreative Energie. Und wir hier in Weiz sind ein Motor dieses Aufbruchs. WIR BRECHEN AUF!

15.3.1 Vision zum Überleben

In Weiz gibt es dieses Grundgefühl des Aufbruchs schon seit Jahren. Das ist auch gut so, gerade für die jungen Leute unter uns. Es ist wie Brot für unsere hungrige Seele. *Keiner kann ja auf die Dauer vom Gefühl des Untergangs leben.* Ich verstehe gut, wenn heute ein Familienvater, der sich für eine große Familie verantwortlich weiß, aber in einem Land lebt, in dem es auch für morgen keine Hoffnung gibt, überlegt, ob er nicht anderswohin gehen soll.

Dasselbe gilt für die Kirche: *Die Hoffnung auf ein besseres Morgen läßt uns atmen.* Wir brauchen das Gefühl, daß es um unsere Kirche morgen besser bestellt ist als heute. Ich möchte beispielsweise heute die Kirche so sehen, daß es auch Platz gibt für Frauen in entscheidenden Positionen: also dort, wo die nachhaltigen Entscheidungen für die kirchliche Gemeinschaft getroffen werden. Heute die Kirche mit guter Hoffnung, oder sollten wir sagen, in guter Hoffnung wie

eine Schwangere zu sehen, das heißt eine Vision zu haben. Denn sehen heißt im lateinischen *videre*. Davon leitet sich das Wort Vision ab. Vision ist aber nichts anderes als eine heute im Inneren geschaffene Zukunft. So möchte ich die Kirche morgen haben: also werde ich alles Erdenkliche tun, damit sie morgen so aussieht, wie ich sie heute in Bildern in meinem Inneren „sehe“ und womit ich schon heute andere anstecken kann. Wer eine Vision hat, ist ein Mensch in guter Hoffnung. *Sie, er geht mit der Kirchenzukunft gleichsam schwanger.* Und dieses Morgen beginnt heute, weil die hoffnungsschwangeren Menschen sie heute schon lebendig in sich tragen.

15.3.2 Vision statt Resignation

Visionslose Menschen hingegen resignieren. Sie wissen nicht, wo sie hin wollen, wofür sie ihre Phantasie, ihre Zeit, ihre Kraft, ihr Geld einsetzen sollen. Dabei sind sie dauernd aktiv, stets überarbeitet, weil sie auch nicht unterscheiden können, was jetzt wichtig ist auf dem Weg in die Zukunft und was man auch sein lassen kann, weil es nicht so wichtig ist.

Menschen mit Visionen hingegen sind auch gefährliche Menschen, weil sie aus einer tiefen Liebe heraus die Kraft zu förderlicher Kritik aufbringen. *Sie treten auf, nicht aus.* Mir selbst ist seit Jahren der Satz wichtig: Ich gestatte es niemandem, mir meine Lust an der Kirche kaputt zu machen. Mir ist auch klar: Wo es eine für viele gemeinsam bewohnbare Vision gibt, hat der Aufbruch schon begonnen.

15.3.3 Weizer Vision

So finde ich es ganz toll, daß auf diesem Weizer Pfingsttreffen die Vision „WIR BRECHEN AUF!“ im Mittelpunkt steht, zu der wir uns gemeinsam bekennen können. Diese Vision ist freilich auf einem langen Weg gewachsen, der 1989 begonnen hat. Damals war das Pfingsttreffen in die Visionsschule des *Martin Luther King* gegangen. Die Hoffnung auf „Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung“ gelangte im Anschluß an die Kirchenversammlung von Basel in den Mittelpunkt der gemeinsamen Überlegungen. Sodann wurde die Suche nach Visionen für uns heute an der Gestalt des

heiligen *Franziskus* festgemacht. Der Wunsch verdichtete sich bei uns, heute die verfallende Kirche wieder aufzubauen. Wie Juwelen in einer Krone haben sich die verschiedenen Teilvisionen im heurigen Pfingsttreffen zu den zehn Punkten der Weizer Pfingstvision verdichtet, die sich bündeln im Hoffnungsruf „WIR BRECHEN AUF!“

15.3.3.1 Mystik

Ihr Inhalt ist einfach und bewegend zugleich. Wir möchten eine Kirche, die etwas zu tun hat mit der *Umwandlung der Welt und der Menschen im Kraftfeld Gottes*. Jesus war der Überzeugung, daß dort, wo solches geschieht, das Reich Gottes wächst. „WIR BRECHEN AUF!“: Das bedeutet dann zu allererst, daß wir uns von Gott für die Aufbruchbewegung Jesu in Richtung Reich Gottes beanspruchen lassen.

15.3.3.2 Je mystischer, desto politischer

„WIR BRECHEN AUF!“, das bedeutet dann näherhin, in Gottes Art *Aug und Ohr sein für die Armgemachten der einen Welt*: Daher leben wir als Kirche mit und für Benachteiligte, Randgruppen, Minderheiten, im Leben zu kurz Gekommene. Und weiter: Das Unrecht gegenüber der sogenannten Dritten Welt ist uns ein Stachel im Fleisch. Die Bewahrung der Schöpfung ist uns ein brennendes Anliegen. Wir haben noch die Formel des vorjährigen Pfingsttreffens im Ohr: „je mystischer, desto politischer“ werden wir sein. Frömmigkeit verdichtet sich in die Option für die Armgemachten dieser Welt.

15.3.3.3 Je mystischer, desto geschwisterlicher

Schließlich wächst dann, so sind wir überzeugt, im Kraftfeld Gottes eine neue Art von Gemeinschaft. Auch hier haben wir kräftige und mit Sicherheit revolutionäre Visionen: daß alle in der Kirche *gleiche Würde* haben. Die Rede von der gleichen Würde kann gewiß folgenlos bleiben. Aber gedeckt durch die Hoffnungsformel „WIR BRECHEN AUF!“ wird diese Rede von der gleichen Würde nicht farblos bleiben; dann steckt in der Würde auch das Recht: zum Beispiel für Frauen das Recht auf Zugang zu kirchlichen Entscheidungspositionen.

„WIR BRECHEN AUF!“ enthält für uns die Vision einer *offenen und dialogbereiten Kirche*. Da darf kein Thema tabuisiert werden: also

auch nicht die Themen, die das Tiroler Kirchenvolks-Begehren der österreichischen Kirche auf den Tisch legt: daher muß man ohne Maulkorb reden können über Bischofsernennungen, über die freie Wahl der Lebensform für die Priester, über die Zulassung von Frauen zu Weiheämtern der Kirche, als erstem Schritt wenigstens zum Diakonat – eine Forderung, die ja schon viele Kirchenversammlungen und Bischöfe erhoben haben.

Wir möchten auch in der Kirche *Offenheit für alle Lebensformen*, für jene, die allein leben wollen oder müssen, für die Geschiedenen, aber auch jene, die wiederheiraten, weil sie ohne ein dauerhaftes Dach über ihrer Seele nicht überleben können, nicht zuletzt natürlich auch für jene, die das Glück haben, in einer Familie zu leben. Die Würde der Kirchenmitglieder kommt aus der Taufe, und hat daher wenig zu tun mit der Frage, ob eine bestimmte Lebensform gelingt. Nicht unwichtig ist in unserer Pfingstvision „WIR BRECHEN AUF!“ eine neue *Streit- und Konfliktkultur*. Dazu gehört, daß wir voneinander lernen, einander brauchen, und zwar gerade dann, wenn wir unterschiedliche Meinungen haben. Zur Konfliktkultur gehört aber auch, daß jedes Kirchenmitglied das Recht und Pflicht hat, dann, wenn es etwas beobachtet, was der Kirche schadet, daß dies den Verantwortlichen und der Öffentlichkeit klar und mutig gesagt wird: so steht es im Canon 212 des derzeit gültigen Kirchenrechts. Wer sich um Konflikte drückt, betrügt sich und die Gemeinschaft um das Wachstum.

Schließlich möchten wir eine *Kirche mit einem erneuerten kirchlichen Amt*. Gerade in bewegten Zeiten braucht es mehr geeignete Amtsträger als in ruhigen Zeiten. Wer ein Amt in der Kirche erhält, kann dieses nur ausüben, wenn er das Vertrauen des Kirchenvolkes hat bzw. gewinnen kann. Ein Amt ohne Vertrauen im Volk ist behindert und beschädigt sich gerade heute selbst in einer für die kirchliche Gemeinschaft fahrlässigen Weise. Karl Rahner hat einmal gesagt, zum Bischof soll man ernennen, wer in seinem Leben schon einmal einen Heiden für das Evangelium gewonnen hat. Und das geht am besten, wenn er diesen Heiden in sein Haus einladen kann, wo das Evangelium gelebt wird.

Die Weizer Kirchenvision „WIR BRECHEN AUF!“ wünscht sich also nachhaltig eine tiefe Erneuerung des kirchlichen Amtes. Sie wünscht das deshalb, weil die Reform der Kirche es sehr schwer hat, wenn nicht Volk und Amt zusammenwirken. Das weiß heute jeder Wirt-

schaftsbetrieb, der vorankommen will, daß die Leitung keine Erneuerung zusammenbringt, wenn die Belegschaft nicht mitmacht, daß aber auch umgekehrt die Belegschaft gegen die Leitung keine Reform durchsetzen kann. Nur wenn die Kräfte zusammenfließen, haben komplexe Organisationen eine Reformchance. Daher wünscht sich die Weizer Vision, daß die Bischöfe sich unserer Vision anschließen. Wir sind schon jetzt Kardinal König sehr dankbar, daß er dies für heute abend in Aussicht gestellt hat. Aus demselben Grund wünschen wir uns aber, ja wir verlangen geradezu, daß es alsbald in Österreich einen sogenannten „synodalen Vorgang“ gibt, also eine Kirchenversammlung, bei der alle anzutreffen sein müssen, denen an der Erneuerung der Kirche in Österreich gelegen ist.

15.3.4 Selbstverpflichtung

Ein herausragendes Erkennungsmerkmal der Weizer Pfingstvision ist, daß wir mit der Erneuerung bei uns selbst anfangen wollen und sie nicht allein anderen, zum Beispiel Rom oder den Bischöfen abverlangen. Dafür steht das Wort „Selbstverpflichtung“. WIR BRECHEN AUF.

Dieses Wort kann in zweifacher Hinsicht mißverstanden werden. Ich verpflichte mich, an einer Kirche im Sinn unserer gemeinsamen Vision mitzubauen. *Was aber, wenn ich nicht alle Punkte voll unterstützen kann? Wenn mir manches zu schwach formuliert ist?* Es muß klar bleiben, daß ich auch dann mitziehen und unterschreiben kann, wenn ich nur dazu entschlossen bin, mit anderen diesen Reformweg der Kirche einzuschlagen, und zwar möglichst konkret und an Ort und Stelle. So werden sich in nächster Zeit hier in Weiz viele an einem *Pfarrkonzil* beteiligen. Vielleicht werden andere, die heute hier sind, ähnliche Pfarrkonzilien anderswo anregen. *Dann wird die Vision Beine bekommen und nicht nur Papier bleiben.* Wer dann diesen Weg geht, behält das Recht, Fehler zu machen, Umwege zu gehen. Niemand wird sich deshalb ausgeschlossen fühlen.

Selbstverpflichtung könnte freilich auch so mißverstanden werden: *Wir wollen nur uns selbst ändern, nicht aber die Strukturen der Kirche.* Dadurch würden wir uns aber schuldig machen, daß die kirchlichen Verhältnisse bleiben wie sie sind: Frauen hätten dann morgen auch nicht mehr zu sagen als heute; die Art, wie die Macht in der Kirche ausgeübt würde, bliebe unverändert. Keine neuen

Formen der Teilhabe aller Kirchenmitglieder an den wichtigen Entscheidungen würden sich bilden.

15.3.5 Wir brechen auf: auch Strukturen

Das alles wäre ein Alptraum, der sich vom Weizer Kirchentraum weit unterscheidet. WIR BRECHEN AUF, das heißt nicht nur, daß wir uns selbst in Bewegung setzen. *Wir möchten auch die verkrusteten und toten Strukturen der Kirche aufbrechen.* Vor allem möchten wir, daß morgen mehr als heute die Kirche ganz und gar auf der Seite Gottes und daher auf der Seite der Menschen zu finden ist, besonders jener, die es im Leben schwer haben. Mit Veränderungen allein in unserer eigenen Person wäre zwar viel getan. Ein Stück Welt wäre morgen schon anders. Aber wir möchten, daß diese Erneuerung auch überspringt, hinein in die kirchliche Gemeinschaft, die wir selbst sind. *Wandelt sich die Kirche, dann bleibt auch in der alten Welt nicht alles beim Alten.*

15.3.6 Der Heilige Geist erneuert

Und um nichts anderes, als um diese Erneuerung der Welt, ja der ganzen Schöpfung geht es Gott in seinem Heiligen Geist, dessen Fest die Kirche heute begehrt. Er wird das Angesicht der Erde erneuern: mit uns, ohne uns und leider manchmal auch gegen uns. *Aus dem „WIR BRECHEN AUF!“ wird so unbemerkt ein „Gottes heiliger Geist bricht auf“:* die verschlossenen Tore unserer Herzen ebenso wie die versteinerten Strukturen einer alt und unfruchtbar gewordenen Kirche. Das gehört für mich zum Weizer Traum: daß wir wie die ersten verschreckten Christen hinter verschlossenen Kirchentüren randvoll werden mit jenem Geist, der uns den Mut gibt zur Erneuerung von uns selbst, der Kirche und damit dem Land, in das uns Gott hineingestellt hat. Aufbruch ist also die Losung für heute und morgen. WIR BRECHEN AUF!

15.4 Kardinal König zu den TeilnehmerInnen des Pfingsttreffens im Franziskussteinbruch

Weiz ist seit 6 Jahren zum Zeichen des Aufbruchs junger Menschen geworden, zu einem Weg gemeinsamer Hoffnung. Ein Aufbruch, welcher Art immer – als Pfingstvision, ist Zeichen von Leben, ein Zeichen von Entschlossenheit und Kraft.

Was ich durch Fery Berger und Prof. Zulehner davon hörte, überraschte mich, machte mich neugierig und ich wollte kommen. – Von Wien aus aufbrechen, um euch aus meiner langen Lebenserfahrung Mut zu machen, euch Ausdauer zu wünschen.

Es schmerzt mich allerdings, zu hören, daß es heute junge Menschen gibt, die sich verirren im Durcheinander der Angebote, die ihren Weg abbrechen, ausbrechen und die Flucht ergreifen in eine Scheinwelt der Droge, in eine Gemeinschaft von Rache und Gewalt, sich flüchten in eine Zukunft ohne Visionen. Sie wollen frei sein, aber keine Verantwortung tragen, für sich und andere. – Falsche Wege und Ziele sind für jeden jungen Menschen eine Katastrophe.

Ihr wollt Zeichen setzen, Wege weisen, in der Freude des Herzens, für viele, die suchen und fragen. – Die fragen: Wohin geht der Weg und was ist das Ziel, das es wert ist, miteinander aufzubrechen in unserer verworrenen Welt?

Ein Zeichen der Hoffnung für junge Menschen, die ihre Heimat lieben und ihre Kirche erneuern wollen. Aber damit steht auch ihr, stehen wir alle, vor der alten Frage der Menschen: Woher komme ich, wohin gehe ich, welchen Sinn hat mein Leben, welches Geheimnis, aus dem ich komme und wohin ich zurückkehre? – Alle Religionen der Menschheit haben auf diese Fragen eine Antwort gesucht und sie haben auf ihre Weise deutlich gemacht, daß am Ende des Weges die Gottesfrage als Schicksalsfrage des Menschen steht. Kein Volk, keine Kultur, keine Sprache – so sagt uns die Geschichte der Völker – ist daran vorbeigekommen. Allerdings wird es immer Menschen geben, die mit ihren Fragen und Zweifeln nicht zu Ende kommen.

Vergeßt nicht, daß jede Beziehung zu Gott über das persönliche Gebet Wirklichkeit wird. Wer nie bittet, der wird auch nie etwas bekommen, wer nie sucht, der wird nie etwas finden, wer nie an eine

Türe klopft, dem wir sich auch keine auftun. Helft euch gegenseitig, um zu einer persönlichen Verbindung mit Gott zu kommen.

Weil aber euer Aufbruch, sowie ich ihn verstehe, in die Richtung dieser Schicksalsfragen eines jeden Menschen geht, ist er gerade in unseren Tagen eine besondere Herausforderung. Um hier etwas bewegen zu wollen, muß ein jeder bei sich selbst anfangen.

In meinem eigenen Leben stand ich etwas dreimal vor einem Aufbruch, der meinen Lebensweg auf weite Strecken beeinflußt hat.

In meiner Jugendzeit, damals, als Österreich, das große Habsburgerreich, mit seinen vielen Sprachen und Kulturen zusammenbrach, suchten wir auf den Trümmern des verlorenen Krieges in der Jugendbewegung von damals nach neuen Wegen. Wir suchten eine neue Heimat und entdeckten damals die Gemeinschaft des Glaubens als Quelle innerer Erneuerung. Später, als mich ein Stipendium zum Studium nach Rom führt, da stehen zwei Erlebnisse heute immer noch vor meinen Augen: Es war der Gang auf das Römische Kapitol, um einen Blick auf das Forum Romanum, den einstmals glanzvollen Mittelpunkt des Römischen Weltreiches zuwerfen, wie ich es als Gymnasiast gelernt hatte. Und was sah ich: Ein weites Trümmerfeld mit geborstenen Säulen... So – dachte ich mir damals – vergeht der Glanz der Welt. -

Bei einer anderen Gelegenheit führte mich der Weg nach St.Peter, dem Mittelpunkt der Weltkirche. Rund um, mich eine unübersehbare Menschenmenge verschiedener Sprachen und Kulturen, ein aufgeregtes Gemurmel, – plötzlich erscheint der Papst von damals, es war Pius XI., auf dem Tragsessel über der Menschenmenge, wie es damals üblich war. Die unruhige Vielfalt beruhigte sich, als der Gottesdienst begann. Und als ich die Worte der Wandlung hörte, „Tut dies zu meinem Gedächtnis“, spürte ich plötzlich eine unsichtbare Einheit aller Menschen. Im Gegensatz zu den Trümmern des römischen Forums erfuhr ich hier zum ersten Mal in meinem Leben eine größere Wirklichkeit, die über die Vergänglichkeit des Alltags hinausragte. Zum ersten Mal erfuhr ich damals, daß inmitten der Vielfalt und der Vergänglichkeit der Welt um uns eine geistige Macht Gegensätze aller Art überbrücken kann. Die Kirche, wie sie damals vor meinem Auge erstand, habe ich bis auf den heutigen Tag nicht vergessen.

Im Laufe der Jahre lernte ich verstehen, daß wir die Kirche nicht erfinden müssen, sondern daß sie da ist. Wir müssen sie aber sehen

lernen, so wie sie von Anfang an war und sein wollte, aus göttlichen und menschlichen Elementen verbunden mit einem Sauerteig in dieser Welt und ihrer Geschichte.

Durch die Beschäftigung mit der Geschichte der Religionen der Menschen, der sogenannten Religionswissenschaften, habe ich später verstehen gelernt, daß Religion nicht ein Nebenprodukt der Kultur ist, sondern daß sie zum Wesen des Menschen gehört; daß die Religion trotz menschlichen Versagens und geschichtlicher Tragödien dem Frieden und der Völkerverständigung dienen soll.

Ich habe verstehen gelernt, daß für meine Religion, das Christentum, die Christusfrage eine Schicksalsfrage ist. Denn wenn durch Christus Gott mit seinem Wort wirklich in unsere Geschichte eingetreten ist, dann hat sich für uns alles geändert. Damit haben wir ein neues Welt- und Menschenbild, aus dem sich ergibt, daß alle Menschen gleiche Würde und gleiche Rechte haben und daß der Friede unter den Völkern keine Illusion ist. Denn Christus hat uns den Frieden verkündet und auch gebracht.

Es tut mir leid, daß ich heute Abend nicht persönlich bei euch sein kann, sondern durch die Vermittlung der Technik zu euch sprechen muß. Aber ich bin dafür dankbar, denn ich möchte euch aus der Erfahrung meines Lebens noch etwas sagen, damit euer Vorhaben des Aufbruchs nicht in schönen Worten stecken bleibt, sondern etwas bewirkt, das in eurem eigenen Herzen den Anfang nimmt.

In meinem Leben hat das Zweite Vatikanische Konzil eine entscheidende Rolle gespielt, von dem Papst Johannes Paul II. erst kürzlich in einem seiner Dokumente (Tertio millennio adveniente) gesagt hat, es sei „ein Ereignis der Vorsehung“ gewesen; es habe eine „neue Epoche in der Geschichte der Kirche eingeleitet.“ Ja er meint: „Bei keinem Konzil hat man mit einer derartigen Klarheit von der Einheit der Christen, vom Dialog mit den nichtchristlichen Religionen, von der Würde des persönlichen Gewissens gesprochen – eine enorme Fülle von Inhalten und ein neuer, bisher nicht gekannter Ton bei der Vorlage dieser Inhalte auf dem Konzil stellt gleichsam, eine Anknüpfung neuer Zeiten dar“.

Damit will ich sagen, daß vom letzten Konzil, das für die meisten von euch bereits Geschichte ist, eine erneuernde Kraft ausgegangen ist, die weit in die Zukunft reicht, die in ihrer Wirksamkeit aber von uns allen von euch und von mir, abhängt.

Aus meiner Sicht nenne ich euch die wichtigsten Impulse, die von diesem, Konzil aus in die Zukunft der Kirche weisen und unser aller Leben bestimmen sollen:

Das Interesse an der verlorengegangenen Einheit der Christen ist für unseren Glauben entscheidend; die ursprüngliche Einheit der Christenheit brach zweimal auseinander, zur Zeit des abendländischen Schismas, nach der ersten Jahrtausendwende und zum zweitenmal zur Zeit der Reformation im 16. Jahrhundert. Für ein eigenes Konzilsdokument stellt das Anliegen der christlichen Einheit allem voran, um dem Ansturm der Sekten und der Verweltlichung unserer Zeit besser gewachsen zu sein. Dies verlangt von uns persönlich ein vertieftes Glaubensverständnis und eine Bereitschaft zum Dialog.

Die Kirche besteht nicht nur aus Bischöfen und Priestern, wie es so oft aussieht, sondern Kirche sind wir alle, Laien und Priester, ihr und ich, in der Gemeinschaft des Glaubens und der Sakramente. Bischöfe haben eine besondere Verantwortung, die – so meine ich – manchmal eine bedrückende Last sein kann. Aber noch einmal möchte ich es sagen: Wir alle sind Kirche und wir alle tragen Verantwortung, jeder auf seine Weise. Augustinus meinte aus der Sicht seiner Zeit am Ende des Römerreiches: „Mit euch bin ich Christ und für euch bin ich Bischof.“ – Dazu noch einen schönen Satz aus dem Dokument des Konzils: „Die Laien“ – und das gilt besonders für euren Aufbruch hier in Weiz – „sind besonders dazu berufen, die Kirche an jene Stelle und in den Verhältnissen anwesend und wirksam zu machen, wo die Kirche nur durch sie Salz der Erde werden kann. So ist jeder Laie kraft der ihm geschenkten Gaben zugleich Zeuge und lebendiges Werkzeug der Sendung der Kirche selbst“ (LG 33).

Und ein drittes: Die Welt wird immer kleiner, nur wenige Flugstunden trennen uns von fremden Kulturen, Sprachen und Religionen. Aber auch im eigenen Land begegnen wir den Angehörigen anderer Religionen, seien es Gastarbeiter und Studenten. Sie stellen uns vor die Frage nach dem Verhältnis unseres Glaubens zu anderen Religionen. Hier geht es vor allem darum, mit Respekt allen anderen zu begegnen, Rede und Antwort geben zu können auf die Frage nach unserem Glauben und unserer religiösen Überzeugung.

Dabei unterscheide ich aber zwischen den Vertretern des Eingottglaubens, da heißt den Juden, den Christen und Muslims einerseits

und den Vertretern der anderen Weltreligionen andererseits. Auch als Christ kann man immer noch von anderen lernen.

Der inter-religiöse Dialog, um den es sich hier handelt, verlangt aber immer menschlichen Respekt für den anderen, und fundiertes religiöses Wissen um den eigenen Glauben. Die Einladung Papst Johannes Pauls II. zu einem Friedensgebet der Weltreligionen nach Assisi, vor sieben Jahren zum erstenmal, wollte uns sagen, daß es heute die Aufgabe aller Religionen ist, den Dienst um Frieden und Völkerverständigung ernst zu nehmen.

Und viertens: Das erneuerte Bild der Kirche geht mit uns in die Zukunft. Das Konzilsdokument über die Kirche läßt keinen Zweifel, daß es sich in unserem Fall nicht vorwiegend nur um eine Rechtsgemeinschaft, sondern um das pilgernde Gottesvolk auf Erden handelt. Damit sind wir allen durch den Glauben miteinander verbunden und sollen einander achten und aufeinander hören. Ich bezweifle nicht, daß auch wir Bischöfe, wohl wissen um unsere Verantwortung in der Kirche, bereit sein müssen, auf die Stimme des Volkes Gottes, auf eure Stimme, mit allem Ernst zu hören. Was für die Weltkirche gilt, das heißt: Einheit in der Vielfalt und Vielfalt in der Einheit, das gilt auch für die Kirche in den einzelnen Ländern. Unsere Sorge muß es sein, in allen wesentlichen Dingen des Glaubens und der Kirche die Einheit zu suchen und zu wahren. Eingedenk des Jesuswortes bei Johannes 17,23: „Laß sie alle eins sein, damit die Welt erkennt, daß du mich gesandt hast“.

Und deswegen feue ich mich über den Satz in unserer Erklärung: „Wir wollen am Leben unserer Kirche teilnehmen und sie mittragen.“

Damit möchte ich mich von euch verabschieden. – In unserer Kirche ist vieles lebendig geworden. Eine Art Läuterungsprozeß scheint mir in Gang zu kommen. Ich staune über die vielen Zeichen guten Willens.

Persönlich habe ich mich entschlossen, euer Dokument des Aufbruches mit seinen 10 Punkten zu unterzeichnen. Ich tue es deswegen, weil ich den Eindruck habe, daß ihr Ernst machen wollt, den Anfang bei euch selbst zu setzen. Und weil ihr das in eurem Umkreis Machbare ins Visier nehmt, und versucht, das Liebesgebot unserer Kirche ernst zu nehmen, in bezug auf Dialog, Offenheit und Hilfsbereitschaft mit allen Problembeladenen in unserer Kirche. Weil ihr das Amt in der Kirche, mit allen seinen Schwierigkeiten, mit hinein-

nehmt in euren Aufbruch. Ich danke euch nochmals für euren Satz: „Wir wollen am Leben unserer Kirche teilnehmen und sie mittragen“.

16 Kirchenreform als Organisationsreform (Andreas Heller)

16.1 Gesellschaftlicher Reformbedarf

Wir leben in einer Gesellschaft von Organisationen. Für die modernen ausdifferenzierten Gesellschaften bildet ihr hoher Organisationsgrad geradezu ein Charakteristikum. Sämtliche relevanten gesellschaftlichen Aufgaben (Wirtschaft, Bildung; Recht, Verwaltung, Wissenschaft, Erziehung, Gesundheit, Religion, etc.) werden von Organisationen bearbeitet. Sollen Problemlagen zielführend und lösungsorientiert aufgegriffen werden, muß es gelingen, um Probleme neue Organisationen zu entwickeln bzw. bestehende Organisationen daraufhin auszudifferenzieren. Neue Organisationsformen müssen ausgebildet werden, wenn wichtige Aufgaben zu bewältigen sind. Probleme, die nicht von Organisationen aufgegriffen werden, bleiben offene Dauerbrenner und unbearbeitet.

Am Ende des zweiten Jahrtausends stehen wir in den industrialisierten, technologisch orientierten Ländern in allen gesellschaftlichen Bereichen vor gewaltigen Reformaufgaben. Es wird immer deutlicher, daß wir in einem geschichtlich noch nie dagewesenen Ausmaß von der Leistungsfähigkeit unserer Organisationen abhängig sind, weil eben der allergrößte Teil unserer gesellschaftlichen Probleme auf eine organisationsförmige Bearbeitung angewiesen ist.²³³ In vielen Bereichen und Organisationen gilt: Auf neue Fragen, kann nicht mehr mit den herkömmlichen Lösungsmustern und Antwortfiguren reagiert werden. Internationale Beweglichkeit, lokale Kundennähe, Identifikation schaffende MitarbeiterInnenfreundlichkeit und das gemeinsame Setzen von erreichbaren Zielen (Leitbildern)

²³³ Vgl. R. Wimmer, Die permanente Revolution. Aktuelle Trends in der Gestaltung von Organisationen, in: Veränderung in Organisationen. Management und Beratung, R. Grossmann u.a., Wiesbaden 1995, 21-41.

und deren qualitativ-periodische Auswertung bilden wichtige Kriterien, um lebens-, konkurrenz- und zukunftsfähig zu sein.

Die Leistungsfähigkeit von Organisationen hängt von ihren internen Strukturen, Arbeits- und Entscheidungsabläufen, ihren etablierten Kommunikationen zur Selbstdiagnose, zur Selbstausswertung und Zielperspektivierung ab. Da komplexe Organisationen durch eine spezifische Eigendynamik gekennzeichnet sind und von außen kaum steuerbar sind, ist die Fähigkeit zur Selbstorganisation ein Indikator für ihre Reformfähigkeit. Veränderte Umwelthanforderungen überhaupt wahrzunehmen und sich darauf einzustellen, geschweige dann Entwicklungen zu antizipieren und darauf organisationell zu reagieren, bildet für die Mitarbeiterinnen eine ständige Herausforderung.²³⁴

Im Gesundheitssystem etwa zeigt sich, daß die Verschiebung des Krankheitspanoramas, der Wandel im demographischen Aufbau der Bevölkerung gravierende Folgen für die Organisationen des Krankenversorgungssystems haben. Die Zentralorganisation Krankenhaus kann nicht mehr alle Probleme der Gesundheitsversorgung bearbeiten. Auslagerungen in neue ambulante bzw. semistationäre Einrichtungen²³⁵, die erst geschaffen werden müssen, werden wichtig. Gleichzeitig verändert sich das Anforderungsprofil an die Gesundheitsakteure. Neue Ausbildungen und Qualifizierungen sind die Folge²³⁶. Das Flaggschiff der Krankenversorgung, das Krankenhaus, gerät unter Druck, weil es auf zentrale Fragen der Krankenversorgung nicht flexibel genug reagiert. Neuer Versorgungsbedarf ent-

²³⁴ Vgl. R. Grossmann, Professionelle Arbeit in Organisationen. Zum Rollen- und Qualifikationsprofil der Fachkräfte in Pflege und Public Health, in: Akademisierung von Pflege und Public Health. Ein gesundheitswissenschaftlicher Dialog, hg.v. A. Heller u.a., Wien 1995, 169-191. – Die lernende Organisation. Konzepte für eine neue Qualität der Unternehmensentwicklung, hg.v. T. Sattelberger, Wiesbaden 1991. – H. Willke, Systemtheorie entwickelter Gesellschaften, Weinheim-München 1989. – R. Wimmer, Ist Führen erlernbar? Oder warum investieren Unternehmen in die Entwicklung ihrer Führungskräfte, in: Gruppendynamik 1/1989.

²³⁵ Vgl. H. Andreas, Ambulantes Operieren als neue Aufgabe für die Krankenhäuser, in: BALK-Info 5 (1994) 21-23.

²³⁶ Vgl. Akademisierung von Pflege und Public Health. Ein gesundheitswissenschaftlicher Dialog, hg.v. A. Heller, u.a. Wien 1995.

steht. Alte Lösungen lösen nichts mehr. Alternativen, Spezialisierungen Komplementär- und Kontrastorganisationen sind die Folge. Neue Berufe entstehen. neue Qualifikationen werden notwendig. Professionelle, hochspezialisierte Kräfte können nur begrenzt auf die psychosozialen Implikationen von Operationen, chronischen Krankheitsverläufen reagieren. Die Ankoppelung von Laiensystemen ehrenamtlicher an das professionelle System wird diskutiert und realisiert.

16.2 Krise der Großkirchen

Die Krise der Großkirchen ist in weiten Teilen weniger eine Krise der Personen und ihrer Überzeugungen und auch keine Krise von mehr oder weniger zu modernisierenden Inhalten und dem Einführen einer liberaleren Theologie. Die Krise speziell der katholischen Kirche ist ihre „strukturelle Selbstwiderlegung“, die Diskrepanz zwischen biblischer Botschaft und kirchlichem Arbeitsalltag, zwischen liturgischem Wort und faktischem Handeln, zwischen proklamierter Geschwisterlichkeit und erlebten patriarchalen Strukturen, zwischen liturgischer Partizipation und rechtlich-ökonomischen Ausgeschlossenheit, etc. Gerade in den letzten drei Jahrzehnten hat die Kirche als Organisation allzu langsam gelernt.²³⁷ Der lapidare Hinweis, die Kirche denke in Jahrhunderten mag in der Retrospektive noch mit einer gewissen Erfolgsgeschichte verbunden werden können. Für die Gegenwart und die Zukunft ist ein etwas schnelleres Lernen angesagt, um in einer rasant sich wandelnden Gesellschaft nicht völlig in die Bedeutungslosigkeit zu verschwinden. Auch für die Kirche bedeutet Überleben mittlerweile, rechtzeitig auf Umweltveränderungen zu reagieren, schneller und besser als andere „Sinnstifter auf dem Markt“ zu sein. In den kirchlichen Organisationen heißt dies, ein organisationelles Lernen als Prozeß, in dem die kollektiven mentalen Vorstellungen und Modelle verändert und weiterentwickelt werden.

²³⁷ Vgl. A.Heller, Kirchliche Organisationskultur entwickeln. Perspektiven für die Planung in der Seelsorge, in: Dialog statt Dialogverweigerung. Impulse für eine zukunftsfähige Kirche, hg.v.A.Schavan, Kevelaer 1994, 204-219.

Ein historischer Aspekt des Erfolges der katholischen Denomination des Christentums bestand ja gerade in seiner Lernfähigkeit, in kulturell differierenden Kontexten Organisationsformen geschaffen zu haben, in denen Kontinuität und Flexibilität im Umgang mit Religion, religiösen Symbolen und den Bedürfnissen der Menschen gewährleistet war. Um unterschiedliche Ideale, kontemplative und caritative Ideen wurden adäquate Organisationsformen kollektiven, kommunitären religiösen Lebens entwickelt. Die verschiedenen Ordensideen waren und sind lebendiger Ausdruck einer Pluralität von religiösen Organisationsformen. Diese wurden und werden intern sozialisierten Ordensmitgliedern getragen. Seit einiger Zeit steht hier ein Transformationsprozeß an, wie die Idee eines Ordens, von Nicht-Ordensmitgliedern tradiert und weiterentwickelt werden kann. Möglicherweise sind die zahlreichen LaienmitarbeiterInnen in den Ordenseinrichtungen ja jener Nachwuchs, um den man jahrelang gebetet hat.

16.3 Kirchenreform ist Organisationsreform

Auch in der Kirche nimmt der Reformdruck von außen und vor allem von innen zu. Die Kirchenaustrittsbereitschaft steigt und wird aktiviert. Die Kirchensteuereinnahmen sinken. Das Erzbistum Köln rechnet im Jahr 1996 mit 17 Millionen DM weniger Kirchensteuereinnahmen. der Generalvikar kündigt Entlassungen und das Schließen kirchlicher Einrichtungen an. Im Bistum Essen wird eine „Nullrunde“ für die Gehälter der Priester im Jahr 1996 angekündigt. Die Knappheit an Geld wird entscheidende Kirchenreformen eher erzwingen als jede moderne Theologie.

Die Ansprüche unter den Kirchenmitgliedern nehmen zu. Die Kluft zwischen gesellschaftlichem Lebensempfinden und kirchlicher Lehre wird in zentralen Fragen menschlichen Lebens immer größer. Die Marginalisierung des Christlichen als Folge einer pluralen ausdifferenzierten Gesellschaft ist voll im Gang. Die historisch gewachsenen und erworbenen und konkordatär festgelegten Privilegien der Kirchen werden höchstrichterlich (sog. Kruzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichtes und seine Reaktionen) außer Kraft gesetzt. Die Konkordate werden voraussehbar in eine öffentliche Diskussion geraten. In fundamentaler Weise wird sich die Kirche, werden sich

die christlichen Kirchen Reformen zu unterziehen haben. Und sie werden am stärksten von den engagierten eigenen MitarbeiterInnen gefordert und mit ihnen befördert werden müssen. Längst geht es nicht um eine „Missionierung der Welt“, sondern darum, den Widerspruch zwischen nach außen vertretenen Prinzipien, von Gleichheit und Menschenrechten auf das kirchliche Arbeits- und Dienstrecht und die Gestaltung der eigenen konfessionell-religiösen Kultur anzuwenden. Appelle und Predigten bilden keine angemessenen Interventionen mehr. Strukturentwicklung um der Glaubwürdigkeit der Botschaft willen ist angesagt.

Nun ist die Rede von Kirchenreform so alt wie die Kirche selbst. Und das ständige Argument, der Geist Gottes setze das Reformwerk Kirche höchstpersönlich fort, braucht ebenso wie andere Anti-Argumente gegen eine systematische Reformanstrengung eine theologische und systemtheoretische Bearbeitung. Hilfreich in diesem Zusammenhang ist eine Unterscheidung im Verständnis von Kirche als einer Organisation von Organisationen im Unterschied zur Kirche als Institution. Die Kirche als Institution, in einem dogmatisch ekklesiologischen Sinne wird und soll nicht verändert werden, denn die Pforten der Hölle werden sie bekanntlich nicht überwältigen. Die Kirche als eine Organisation von Organisationen, die menschlich entwickelt wurde, die endliche Teile hat, in der die Herstelltheit von Formen und Inhalten zeitlich bedingt und relativierbar ist, ist natürlich veränderbar.²³⁸ Akzeptiert man diesen Unterschied zwischen einer Institution göttlichen Ursprungs und einer Organisation menschlichen Handelns, kann man auch einem Dauereinwand begegnen, der da lautet, die Kirche sei eben eine Einrichtung ganz anderer Art, sie sei nicht vergleichbar mit weltlichen Institutionen, in ihr schaffe der heilige Geist die Veränderung, Entwicklung sei göttliches Hand-Werk, man solle sich nicht um die Kirche sorgen, sondern wieder auf Christus besinnen, so der designierte Wiener Erzbischof Christoph Schönborn.

Eine Verständigung wird bedrängend, welche Art von Reform man anstreben und realisieren möchte. Soll der Modernisierungsrückstand der Kirche, das immer noch nicht durchgearbeitete Erbe der

²³⁸ Vgl. P.Heintel, Warum wir uns mit Organisationen schwer tun: in: Argumentation und Entscheidung. Zur Idee und Organisation von Wissenschaft, hg.v.R.Fischer u.a., München 1992, 113-131.

Aufklärung und Menschenrechte – zweifelsfrei ein zentrales Thema, bearbeitet werden, dann ist das Ziel der Reform die Weiterentwicklung einer christlich-katholischen Lehre auf Weltebene. Die Fragen und Probleme, um die es gehen müßte, sind großteils im österreichischen Kirchenvolksbegehren formuliert, vom freien Umgang mit der Verknüpfung von Priestertum und Ehelosigkeit, zu einem neuen Verständnis und Verhältnis zu Homosexualität, einer gnädigeren Haltung zur Wiederverheiratung nach Scheidung, etc.

Diese Stoßrichtung der Reform schöpft ihre Energie auch aus der Überzeugung: Wenn erst die Inhalte anders sind, dann ändert sich auch die Form; wenn bewußtseinsmäßig in Rom und in den Zentraleinrichtungen der Kirche eine andere Haltung zu Homosexuellen herrscht, dann ändert sich auch der Umgang mit ihnen; wenn erst hinreichend Bewußtsein gebildet ist, ändert sich auch die Kirche als Organisation. Diese triviale Vorstellung, daß durch Überzeugungsarbeit und die Intensität der Bewußtseinsbildung sich auch Strukturen und Organisationen quasi in einem Automatismus ändern, ist durch ernüchternde Gegenerfahrungen in allen komplexen Organisationen widerlegt. Die Bewußtseinsentwicklung von Personen ändert nicht linear das System. Personen verändern Organisationen. Aber die Veränderung von Personen ändert noch keine Organisation.

16.4 Kirchenreform wie geht das?

Die Kirche ist ihrem eigenen Selbstverständnis nach eine Organisation, die sich ständig reformieren muß (*ecclesia semper reformanda*). Diese Reform ist in einer jahrhundertelangen Tradition als Herz und Gesinnungsreform, als Appell zur Buße und zur inneren Erneuerung gesehen worden. Und nach wie vor aktuell. Gefragt wie der Fall Groer aufgearbeitet werden soll, antwortet Bischof Kurt Krenn: „... im Inneren der Kirche ist zu handeln! Wir müssen endlich so g'scheit werden, einmal zusammenzustehen. Wenn wir das nicht lernen, dann geht's dahin mit uns und mit der Kirche. Daher: Jetzt sollte ein Gemeinschaftseffekt entstehen, wir haben in der Kirche über ungelöste Fragen nachzudenken!“ NEWS: Nachdenken worüber? Krenn: Über den unbekehrten Menschen. Wir müssen uns ändern. Auch eine innerkirchliche Bekehrung muß stattfinden, denn

sie wird allmählich nur mehr zu einer Summe kirchenpolitischer Ereignisse.“²³⁹

Im Gegensatz zu dieser Individualisierung und faktisch der Verweigerung von Reform hat sich in der personorientierten Seelsorge eine breite Kultur der persönlichen Bekehrung, der individuellen Begleitung, der existentiellen Neuorientierung herausgebildet. Ihre Adressaten sind zweifelsfrei Personen, die sich auf der Basis ihrer Lebensgeschichte unter den Augen Gottes akzeptieren, neu definieren und konstituieren sollen. Diese „individuelle Umkehrkultur“ („Jeder muß bei sich selbst anfangen!“) genießt bis heute hohe Wertschätzung in seelsorglichen beraterischen Bereich, der aus kluger Vorher-sicht dem direkten Zugriff kirchlicher Obrigkeit entzogen und als „forum internum“ den Entwicklungsmöglichkeit der einzelnen Personen und dem pneumatischen Vertrauen in die Kompetenz und Führung des Begleiters anheimgestellt wurde.

Aus dieser Tradition erwächst eine weitverbreitete Haltung und auch Überzeugung, die Reform der Kirche sei vor allem eine aufklärerische Reform der Personen, ihrer Lebenshaltungen und Bewußtseinszuständen. Das ist ein großer Irrtum. Komplexe Organisationen wie die Kirche lassen sich nicht durch Bewußtseinsbildung und Gefühlsdifferenzierung entwickeln. Auch „Mutter Kirche“ hat als Organisation kein Bewußtsein und keine Gefühle und kann also nicht auf diesen personspezifischen Ebenen angesprochen werden.

Man kann an einigen Leitfiguren der nachkonziliaren „Kirchenreform“ (L.Boff. E.Drewermann) in fast tragischer Weise sehen, wie zwangsläufig ein ausschließliches appellatives Handeln, der Glaube an die Durchsetzung der richtigen Idee nahezu zwangsläufig der Dynamik und Eigengesetzlichkeit der Organisation zum Opfer fällt. Organisationen reagieren auf diesen individuell anklagenden, prophetischen Typus des Reformers „von unten“ immer gleich, durch Externalisierung bzw. Aussonderung oder aber im unwahrscheinlicheren Fall durch Inkorporation und Heiligsprechung.

Gescheitert ist in den nachkonziliaren Zeit allerdings auch das zentralistisch-römische Modell der „Reform von oben“. Mit dem Ende der Ära Johannes Paul II. kann man deutlicher als noch vor zehn

²³⁹ H.Wachter, „Er hat keinen Spielraum!“ Kurt Krenn mahnt den neuen Wiener Erzbischof Christoph Schönborn: Eine „Kurswende“ für Österreichs Kirche kommt nicht in Frage, in: News 35/31.8.1995, 28.

Jahren sehen, daß die Bemühungen um eine formelle Vereinheitlichung (Weltkatechismus, Morallehre, Bischofsbesetzungen) eher die Pluralisierung und Differenzierung, die eigentliche Katholizität der Kirche sichtbar und deutlich machen. Die gebetsmühlenartigen Wiederholungen der moraltheologisch Standardthemen einer sich nicht mehr auf gesellschaftliche und kirchliche Entwicklungen hin vermittelnde Lehre, beschleunigten den Reformdruck. Gerade weil in zahlreichen kirchlichen Organisationen (kirchliche Ehe- und Familien-Beratungsstellen) unter dem Druck und Diktat von normabweichenden Einzelsituationen neue verantwortliche Normen des Umgangs mit den Betroffenen auf dem Boden der Kirche gesucht und gefunden wurden. Wie diese kirchlich weithin informelle Praxis (praeter ordinem ecclesiae) in einer verbindlichen und transparenten Kommunikation kirchenöffentlich hörbar, sichtbar und relevant wird, ist erst noch zu organisieren. Die zentralistische Phantasie, durch entsprechend ergebene, bedingungslos gehorsame Personen in den Spitzenfunktionen der Hierarchie, Kontrolle und Einheitlichkeit herzustellen, führte faktisch zur Verschärfung der Problemlagen, weil Kirche eine alles in allem doch lebendige Organisation von lebendigen Organisationen ist und keine tote Trivial-Maschine, die mechanistisch zur dirigieren ist.

16.5 Kirchliche Organisationsentwicklung

Bis heute ist es den theologischen Disziplinen und leider auch nicht der Praktischen Theologie nicht gelungen, eine Theorie und Praxis der Veränderung kirchlicher Organisationen zu entwickeln, die auch nur einigermaßen der Komplexität kirchlicher Organisationen gerecht wird. Reform von Organisationen²⁴⁰ geschieht heute auf dem Hintergrund eines hochkomplexen, praxisorientierten Wissens aus der neueren System- und Organisationstheorie, die in der Praktischen Theologie so gut wie nicht rezipiert worden ist und in weiten Bereichen der Pastoral und pastoralen Weiterbildung noch keine Rolle spielt. Zwar sind Betriebs- und Organisationsberater auf den verschiedenen Ebenen kirchlicher Organisationen präsenter denn je

²⁴⁰ Vgl. K.Doppler, C.Lautenburg, Change Management. Den Unternehmenswandel gestalten, Frankfurt 1994.

und verstärkt aquisitionsfreudig, doch verdichtet sich der Eindruck, daß ein reines Managementwissen, betriebswirtschaftliches Know How aus Wirtschaftsorganisationen in kirchlichen Organisationen nicht „ein zu eins“ transferiert werden kann, ohne daß die spezifische Kultur und der kirchliche Kontext theologisch durchbuchstabiert werden.

Faktisch müssen Organisationsentwicklungsprozesse in der Kirche theologisiert werden. Und theologische Ansätze der Veränderung müssen systemisiert und organisationstheoretisch prozessual erarbeitet werden. Näherhin steht ein neues interdisziplinäres und interprofessionelles Lernen zwischen Praktischer Theologie und Systemtheorie, zwischen Führungskräften in der Kirche, Kirchenreformern und Organisationsberatern, zwischen Verantwortlichen in kirchlichen Organisationen und Leitenden in anderen Bereichen der Gesellschaft an.²⁴¹

Etwas historisch antiquiert gesprochen, fehlt eben immer noch eine „Praxistheorie des Kirchenregiments“, die der Pastoraltheologe Anton Graf bereits 1841 forderte. Über die Ursachen dieses Defizits war Graf mit seinem Lehrer Johann Sebastian Drey einig. „Daß der katholischen Theologie eine Anleitung zur Führung des Kirchenregiments – diese ihrem System nach wesentlichen Disziplin – noch fehlt., mag daher kommen, daß entweder die Theologen – in der Regel ihrem kirchlichen Range nach Geistliche der niederen Ordnung – sich aus Ehrfurcht nicht getraut haben, ihren Vorstehern Anleitungen zur Führung ihres Amtes zu geben, oder daß diese ihrem eigenen, vielleicht Gottes Geiste vertrauend dergleichen Anleitungen nicht suchten.“²⁴²

²⁴¹ In diesem Zusammenhang kann nur hingewiesen werden auf die Pionierarbeit, die R.Zerfaß in diesem Feld beginnt sichtbar zu machen, etwa R.Zerfaß, Caritasorganisation und evangelisatorischer Auftrag, in: Non-Profit-Organisationen im Aufbruch. Dokumentation; hg.v.Caritasverband der Erzdiözese München und Freising e.v., Hirtenstr. 4, 80011 München, 43-54.. Diese Dokumentation kann gegen einen Unkostenbeitrag von 20.-DM unter dieser Adresse bestellt werden.

²⁴² J.S. Drey, in: A.Graf, Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der Praktischen Theologie, Tübingen 1881, 191 – diesen Hinweis verdanke ich Hermann Stenger.

Vor allem im Weiterbildungsbereich ist in den letzten Jahren das Unbehagen an einer spezifischen Form kirchlicher Weiterbildung gewachsen, weil sie faktisch nicht zu Veränderungen führt, sondern die Diskrepanz- und Frustrationserfahrungen zwischen Theorie und Praxis verschärft. Deutlich wird: Das Qualifikationsprofil von kirchlichen Mitarbeiterinnen steht vor einer professionellen Neuorientierung:

- von eher personbezogenen, individuenzentrierten Sichtweisen zu organisations- und systemorientierten;

D.h. etwa, daß die Stärke von seelsorglichen und sozialen Berufen natürlich in der Beziehung und Ausrichtung auf die Person, das Individuum zu sehen ist.²⁴³ Die Schwierigkeit besteht aber darin, daß das Interagieren mit Personen in Organisationen und durch sie stattfindet. Erfolgreich zugunsten von Personen kann nur handeln, wer auch die Organisationskontexte und ihre Logik kennt.²⁴⁴

- von der eher fachspezifischen Orientierung zum kompetenten Handeln in organisierten Sozialsystemen

d.h. etwa, daß eine theologisch Ausbildung allein keine hinreichend Basis bildet, um als Stadtjugendseelsorger und Leiter eines Jugendamtes, als Pfarrer in einer Gemeinde Leitung und Dienstgeber- bzw. Vorgesetztenfunktionen sinnvoll ausüben zu können. Organisationsgestaltung, Personalführung und Managementfunktionen gehören in die Rollengestaltung hinein und ergänzen bzw. vertiefen die theologische Grundausbildung. Zu beobachten ist in der Kirche eine Spaltung und Abwertung des als kalt empfundenen „Organisatorischen“ gegenüber dem als eigentliche und wesentlich eingeschätzten „Seelsorglichen“. Diese Spaltung ist kirchenentwicklungsfeindlich.

²⁴³ Für die Profession der Krankenhausesseelsorge habe ich diese Frage aufgegriffen: A.Heller, Seelsorge, ein Gesundheitsberuf im Krankenhaus. Perspektiven für die Seelsorge im 3. Jahrtausend, in: A.Heller, H.Stenger, Dem Kranken verpflichtet, Wien-Innsbruck 1995, 51-69.

²⁴⁴ Ich greife hier Überlegungen auf, wie sie an unserem Institut, dem IFF – Institut für interdisziplinäre Forschung der Universitäten Wien, Innsbruck und Klagenfurt seit Jahren diskutiert und praktiziert werden, federführend etwa von R.Grossmann, Professionelle Arbeit in Organisationen.

-Von der berufsspezifischen Denk und Arbeitsweise zum Handeln in interprofessionellen und intersektoralen Arbeitszusammenhängen d.h. etwa die vieldiskutierte Frage der Abspaltung der Caritasorganisationen von der Gemeinde, der Beratungseinrichtungen von der Seelsorge in den Lerngruppen von Weiterbildung zu überwinden. Berufshomogenität (nur Priester, nur Ordensfrauen, nur Laientheologinnen) ist für diese Perspektivierung der Kirchenreform kontraproduktiv.

Defizite liegen aber nicht nur in der Konstituierung der Lerngruppe, sondern darin, daß oft kognitives theologisches Wissen angeboten wird ohne praktische Handlungskompetenzen einzuüben. Lernen in der Leitung von Organisationen erfordert das Zueinander von theoretisch fundiertem Wissen und das Training dieses Wissens in Alltagssituationen ein neues Verhältnis zwischen Selbsterfahrung, Rollenreflexion und Rollenhandeln im Alltag. Diese elementare Verbindung ist ein Qualitätskriterium für Leitungskräftetrainings geworden. Der Unterschied ist evident, ob theologisch sakramental über die Rolle des Priesters als Gemeindeleiter gesprochen wird oder faktisch das Leitungshandeln mit seinen Mitarbeiterinnen, an Geschäftsvorfällen und Fallbeispielen geübt und reflektiert wird. Immerhin wächst die Aufmerksamkeit für die Intervention in Strukturen und Systemen.²⁴⁵

In verschiedenen kirchlichen Organisationen, vor allem im caritativen und sozialen Bereich – nicht zuletzt durch wachsenden ökonomischen Druck und Konkurrenz auf dem Markt – sehr zielführende und befriedigende Erfahrungen mit Organisationsentwicklung gemacht worden, beispielhaft sei auf den Organisationsentwicklungsprozeß der Franziskanerinnen von Waldbreitbach hingewiesen, die Schweizer Caritas, den Caritasverband von München²⁴⁶, das Ordinariat Innsbruck, u.a.m. Diese Beispiele, die bislang kaum bekannt, geschweige denn interdisziplinär vergleichend ausgewertet wurden, lassen Kirchenreform als Reform in und von bestimmten Organisationen der Kirche erscheinen.

²⁴⁵ Vgl. H.Willke, Interventionstheorie. Grundzüge einer Theorie in komplexe Systeme, Stuttgart 1994.

²⁴⁶ Vgl. Non-Profit-Organisation im Aufbruch. Dokumentation Forum Caritas München 29./30.11.1994, Schloß Fürstenried bei München, München 1995.

Kirchenreform realisiert sich durch neue Formen strukturell etablierte und verbindlicher Kommunikation. Der bislang weithin ungehobene Reichtum der kirchlichen Einrichtungen ist die Kompetenz, die Motivation und das Engagement ihrer MitarbeiterInnen. Die Unterschiede in den Talenten und Charismen, den Disziplinen und Professionen, in den Funktionen, Rollen und Ämtern bilden das Potential für eine fruchtbare Ekklesiogenese. Wie diese Unterschiede nicht ausgrenzend gegeneinander stehen, sondern integrierend, entwicklungsfreundlich aufeinander bezogen werden, ist die entscheidende Reformfrage. „Auch das OE-Prinzip „Betroffene zu Beteiligten machen“ ist ein zutiefst christliches Prinzip, auch wenn es Leuten, die nur in hierarchischen, in Wahrheit absolutistischen Autoritätsmustern zu denken vermögen, als ein Angriff auf alle ihnen von Gottes Gnaden zugefallenen Entscheidungsvollmachten erscheinen mag. Die von einem konkreten Problem betroffenen Menschen an der Problemlösung zu beteiligen – seien es psychisch Kranke, Altenheimbewohner, Schwesternschülerinnen oder wiederverheiratete Geschiedene – ist nötig, weil ihr Problem erst dann wirklich gelöst (und nicht nur vorübergehend aus dem Weg geräumt) worden ist, wenn die Betroffenen selber die Chance hatten, daran zu wachsen, indem sie sich bei der Lösungssuche als wichtig, wertvoll und lernfähig erleben konnten.“²⁴⁷ Die Aufmerksamkeit für die Unverwechselbarkeit der Einzelnen und die Sorgfalt im Umgang mit gewachsenen sozialen Strukturen, die Beziehung zwischen Leitung und „Basis“, zwischen Priestern und Laien, etc. bilden nicht zwangsläufig Gegensätze, sondern das Spannungsfeld einer kirchlichen Organisationsentwicklung.

In einer solchen Perspektive gelten „Oben“ und „Unten“, Hierarchie und Basis, drinnen und draußen, Liturgie und Diakonie, Pfarrei und Sozialeinrichtungen nicht mehr als Gegensätze, sondern als Pole, die sich benötigen und ekklesial ergänzen. Die Lebensfähigkeit des gesamten Systems hängt davon ab, wie und ob diese Unterschiede aufeinander bezogen werden.

Die systematische Vernetzung, dieses ekklesialen Reichtums praktisch und strukturell zu organisieren, ist die Herausforderung für die Kirchenreform. Denn die kirchlichen Organisationen können immer noch auf ein großes Potential von hauptamtlichen und vor allem

²⁴⁷ R.Zerfaß, Caritasorganisation und evangelisatorischer Auftrag, 53.

auch ehrenamtlichen Personen zurückgreifen. Längst ist dieses „Humankapital“ nicht ausgeschöpft, es zu verspielen, ist heute schneller möglich als je zuvor. Unterschätzt wird von der Kirchenleitung chronisch das Anspruchsniveau und die Erwartung an die Qualität von beruflichen und ehrenamtlichen „Arbeitsplätzen“ in der Kirche. Motivation ist in der Kirche eine endliche Ressource. Und auch der Glaube an einen unendlichen Gott kann auf Dauer nicht die endlichen Frustrationen und Kränkungen ausgleichen, die im Kirchenalltag entstehen, wenn begrenzte Menschen unterhalb ihrer Möglichkeiten und Kompetenzen nicht an Entscheidungen beteiligt sind, die sie betreffen und keine Möglichkeiten haben, die Entwicklung der kirchlichen Zukunft verantwortlich mitzugestalten.

16.6 Zu meiner Person

Dr. Andreas Heller, M.A., Theologe und Sozialwissenschaftler, Hochschullehrer am Institut für Interdisziplinäre Forschung und Fortbildung der Universitäten Innsbruck, Klagenfurt und Wien, Abtlg.: Gesundheit und Organisationsentwicklung; Gastprofessor an der Kath.Theol Fakultät der Universitäten Wien und Graz, Trainer und Organisationsberater

17 Eine fundamentalistische Gegenstimme

Die Umfrage hat gezeigt, daß es – gemessen an den erfragten Reformthemen – eine bunte Vielfalt von Reform- und Antireformtypen gibt. Ordnet man die fünf gefundenen Gruppen (Konservative, gemäßigt Konservative, Durchschnittstyp, Reformfrauen, Radikalreformerinnen) auf einer Skala an, dann finden sich auf den gegenüberliegenden Polen die Antireformer (15%) sowie die Radikalreformer (33%). Die Argumentationsfiguren des Kirchenvolks-Begehrens sind mit den Meinungen der Radikalreformer verwandt. Sie bedürfen deshalb keiner gesonderten Darstellung. Für die weitere Entwicklung der katholischen Kirche ist es aber lohnend, sich auch die Meinungslage der Antireformer, deren Positionen und Argumente näher anzusehen.

Feststeht, daß sich der Widerstand der Antireformer zu organisieren beginnt. In österreichischen Presseprodukten konnte man (wie etwa in der Kronenzeitung) folgendes Inserat lesen:

WIDERSTAND

DIE WEISSE ROSE – Zeitschrift gegen Zeitgeist.

Unterschriftensammlung aus gegebenem Anlaß

Gegen Demokratie bei Bischofsnennungen, für den Zölibat, für geistliche Kleidung, gegen Frauenpriestertum, für die Abberufung häretischer Theologen und Religionslehrer.

Dasselbe Inserat druckte auch ein Rundbrief des Vereins Heimatsmission mit dem Untertitel „Normale Katholiken“ in der Nr.43/1995 ab und stellte ihm einen langen Beitrag zum „Kirchenvolks-Begehren“ voraus. Um die Geisteshaltung dieses gewiß kleinen, aber lautstarken kirchlichen Lagers zu verdeutlichen, drucken wir jenen Ausschnitt aus diesem Beitrag ab, der sich mit den fünf Forderungen des Kirchenvolks-Begehrens ausdrücklich befaßt.

Die fünf Forderungen²⁴⁸

Die Forderungen des „Kirchenvolks-Begehrens“ sind großteils bewußt schwammig und unklar formuliert, wie es heute in der Kirche (mit wenigen Ausnahmen) leider üblich ist. In einem Schwall von Allgemeinplätzen und Unterstellungen gegen die eigene Kirche ist offenbar jeweils eine „echte“ Forderung versteckt. Man vergleiche dazu, wie klar und deutlich Jesus stets gesprochen hat – wir sollen Ihm nachfolgen! Hier gilt Sein Wort: „*Euer Ja sei ein Ja, euer Nein ein Nein; alles andere stammt vom Bösen*“ (Mt 5,37)! Wir haben versucht, die tatsächlichen Forderungen, soweit dies möglich ist, herauszufiltern, in eine verständliche Sprache zu bringen und zu kommentieren:

1. *Forderung: „...Mitentscheidung der Ortskirchen bei Bischofsnennungen“*: Vor einer Bischofsnennung werden auch heute Priester und Laien der jeweiligen Diözese nach geeigneten Kandidaten befragt. Freilich wird man nicht Menschen befragen, deren Kirchenbild sich in keiner Weise mehr mit der Römisch-Katholischen Kirche deckt. Bei der heute üblichen Zusammensetzung aller Räte und Gremien in der Kirche unserer Breiten erwarten sich die Forderer im Falle einer quasidemokratischen „Wahl“ des Bischofs offenbar, noch mehr ihnen genehme, „angepaßte“ Hirten in diesem Amt hieven zu können. Gott bewahre Seine Kirche vor dieser Möglichkeit der Manipulation, kann man da nur bitten! Dazu ein Beispiel: Die größte Schweizer Diözese, Basel „wählt“ ihren Bischof selbst (unseres Wissens ist es die einzige Diözese, die heute dieses Recht besitzt). Ausgerechnet dort ist nun der Bischof nach nur einjähriger Amtszeit zurückgetreten, weil eine Frau (die er schon vorher kannte) von ihm ein Kind erwartet. Ob in den Entscheidungsgremien jemand davon wußte oder nicht, beides stellt den Sinn einer Mitentscheidung der Diözese bei der Bischofswahl sehr in Frage!

2. *Forderung: „Zugang der Frauen zum Priesteramt“*: Der Papst, der das Authentische Lehramt in der Kirche ausübt, hat vor wenigen Monaten diesen Bestrebungen *endgültig* eine klare Absage erteilt. Offenbar legen es die Forderer (und mit ihnen die Unterzeichner) bewußt auf eine Konfrontation mit dem Oberhaupt der Kirche an. In

²⁴⁸ „Kirchenvolks-Begehren“, in: Die Wahrheit. Normale Katholiken, Nr.43/1995, 2-4.

der ganzen Bibel (Altes und Neues Testament) gab es nie einen Dienst der Frauen am Altar. Christus hatte sicherlich keine Berührungsgänge im Hinblick auf Frauen und setzte sich dabei über viele Vorurteile der damaligen Zeit hinweg. Er hatte Frauen unter Seinen Begleitern, erwählte aber trotzdem nur Männer zu Aposteln. Auch das letzte Abendmahl – die Einsetzung der Eucharistie – hat Jesus nur mit Seinen Jüngern gefeiert (bei der Herabkunft des Hl. Geistes, zu Pfingsten, waren die Frauen hingegen dabei)! Wie könnte und warum sollte Seine Kirche heute, nach fast 2000 Jahren gegen diese Vorgabe Christi nicht etwas, das man (für sich oder andere) „fordert“, einführen. Es kann vielmehr nur ein *Dienen* sein (Demut ist gefragt), zu dem man (und auch Frau!) *berufen* werden muß!

3. *Forderung: „Freie Wahl zwischen zölibatärer und nicht-zölibatärer Lebensform“*: Hier kann man deutlich erkennen, mit welcher scheinheiligen Argumenten versucht wird, die Menschen hinter das Licht zu führen: Wenn man diese Forderung liest, könnte man tatsächlich meinen, die Kirche zwingt irgendjemanden den Zölibat auf! Auf das sonst in diesem Zusammenhang immer wieder verwendete Vokabel „Pflichtzölibat“ haben die Forderer hier verzichtet. Eines ist klar: Wer gegen den „Pflichtzölibat“ ist, muß konsequenterweise auch gegen die „Pflichtehe“ sein! Siehe dazu Forderungen 4. und 5.

Tatsache ist, daß jeder der Priester oder in einen Orden eintreten will (ob Mann oder Frau), vorher jahrelang sein Gewissen prüfen muß, ob er wirklich (*freiwillig!*) den Zölibat auf sich nehmen will. Im Gegensatz zum Ehestand verlangt die Kirche für die Entscheidung zum Zölibat eine reichliche Vorbereitungszeit! Der Zölibat wird immer viel freiwilliger und unabhängiger eingegangen als so manche Ehe (hier spielen ja oft so „handfeste“ Argumente wie: Verliebtsein, Verwandtschaft, Schwangerschaft, Geld, körperliche Zuneigung u.v.a.m. die entscheidende Rolle). Sehr aufschlußreich ist auch, was Jesus zum Zölibat gesagt hat: „...Nicht alle können diese Worte erfassen, sondern nur die, denen es gegeben ist. Denn es ist so: Manche sind von Geburt an zur Ehe unfähig, manche sind von den Menschen dazu gemacht, und manche haben sich selbst dazu gemacht, um des Himmelreichs willen. Wer das erfassen kann, der erfasse es.“ (Mt 19,11f.) Wie vielen fehlt doch heute in unserer Kirche der Heilige Geist, um den Sinn dieser Worte zu erfassen!

4. *Forderung: „...Anerkennung der verantworteten Gewissensentscheidungen in Fragen der Sexualmoral. Keine Gleichsetzung von Empfängnisregelung und Abtreibung...“*: Bei diesem Punkt des Forderungskatalogs können wir nur Vermutungen anstellen: Wahrscheinlich ist zunächst die Freigabe der „wilden Ehe“ und des „Ehebruchs“ (und damit die Wiederheirat) an das eigene, persönliche Gutdünken („Gewissen“) gemeint. Man beachte, daß Christus bei diesem Thema (wie übrigens bei allen Geboten!) keine Kompromisse kannte. Diese Forderung sollte man z.B. auch im Licht der heutigen Scheidungszahlen sehen, hinter denen sich tausendfaches Leid verbirgt! Wahrscheinlich ist hier ebenfalls die Forderung nach der kirchlichen „Ehe“ Homosexueller verbunden. Vermutlich ist auch die Freigabe der „Empfängnisregelung“ (gemeint ist hier die „Pille“) an das „Gewissen“ gefordert. Allerdings ist uns eine „Gleichsetzung von Empfängnisregelung und Abtreibung“ durch die Kirche nicht bekannt – eine der vielen Unterstellungen des „Begehrens“! Tatsache ist, daß heute praktisch jede „normale“ (Antibaby-)Pille nicht nur empfängnisverhütend, sondern auch abtreibend (=tötend) wirkt, auch wenn dies von den meisten Kirchenfunktionären (Priestern wie Laien) und auch Kirchenzeitungen hartnäckig ignoriert wird.

5. *Forderung: „Frohbotschaft statt Drohbotschaft“*: „Versöhnungsbereitschaft“ wiederverheirateten sowie verheirateten Priestern gegenüber: Hier unterstellt man der Kirche schlicht und einfach, daß sie nicht „versöhnungsbereit“ wäre. Tatsächlich nehmen Wiederverheiratete (die ja, gemäß Christus, im Ehebruch leben) am kirchlichen Leben teil – mit Ausnahme des Sakramentenempfangs. Verheiratete Priester unterrichten sogar – im Auftrag der Kirche – Religion. Die (Ein-)Ehe wurde von Christus geheiligt. Immer wieder hat er darauf hingewiesen, daß Wiederheirat (ohne Ausnahme!) Ehebruch ist. Wir haben dieses Thema in Rundbriefen bereits mehrmals behandelt.

Die Kirche nimmt *jeden reumütigen* Sünder mit offenen Armen auf. Allerdings kann die Kirche nicht eine Sünde rechtens erklären und damit dem Sünder Reue, Umkehr und Buße zu ersparen! Wenn die Kirche ein Gebot Christi aufhobe, zum Beispiel deswegen, weil es heute ohnedies so oft übertreten wird, dann würde sie ihrem Sendungsauftrag untreu werden. Mit demselben Argument müßte man konsequenter Weise auch Lüge, Betrug, Kindesmord (Abtreibung), Diebstahl u.ä. „freigeben“.

Zur vielzitierten „Drohbotschaft“ ist zu sagen, daß diese keine Erfindung von uns Menschen ist, sondern von Jesus persönlich stammt. Er hat ja nicht nur vom Reich Gottes gesprochen, für alle, die seine Worte tun, sondern stets auch für jene vor der Hölle gewarnt, die seine Worte nicht befolgen! Angesichts der heute vielfach verkündeten ausschließlich „Frohbotschaft“ muß jeder Christ selbst die Bibel zur Hand nehmen, um dort nachzulesen, was Christus tatsächlich gepredigt hat!

Die Frage, für wie viele Menschen Seine Lehre am Ende zur „Frohbotschaft“ statt zur „Drohbotschaft“ wird, beantwortete Christus so: *„Geht durch das enge Tor! Denn das Tor ist weit, das ins Verderben führt, und der Weg dahin ist breit, und viele gehen auf ihm. Aber das Tor, das zum Leben führt, ist eng, und der Weg dahin ist schmal, und nur wenige finden ihn.“* (Mt 7,13f; vgl. Lk 13,24). Man kann davon ausgehen, daß es auch für Christus kein Vergnügen war, den Menschen immer wieder von der Hölle zu erzählen! Und doch hat Er dies offenbar für das Heil der Menschen als unabdingbar gehalten! Wenn heute viele Seiner Jünger meinen, sie wüßten es besser als Christus selbst, muß ihnen klar sein: Sie führen die Menschen irgendwohin, nur nicht zu Jesus! Wir haben die Wahl, entweder Christus, oder den heute so weit verbreiteten „Frohbotschafts“-Verkündern zu glauben. Wenn aber Christus die Wahrheit gesagt hat – und die normalen Katholiken glauben das – dann wird es für viele ein böses „Ende“ geben!

Soweit das ausführliche und lehrreiche Zitat aus dem kirchenpolitischen Kampfblatt „normaler Katholiken“ „Die Wahrheit“.

Im Anschluß an diese bemerkenswerte Art zu Argumentieren folgen noch heftige Attacken auf einen Teil der „Amtskirche“ (Zitate: Lediglich aus St.Pölten bzw. Salzburg kommen klärende Aussagen. Sonst war die Rede von „hinhören“, „mit großer Aufmerksamkeit beachten“, „Dialog führen“, „erstnehmen“...). Bischof Krenns Vergleich mit der österreichischen Volksabstimmung zum „Anschluß“ 1938 wird „als eher treffend“ hingestellt. Der herben Kritik der Kirchenleitung von rechtsaußen folgt schließlich ein deprimierend unqualifizierter Angriff auf die „Laien“ in der Kirche, genauer auf die „gut-bezahlten Kirchenfunktionäre“. Den „Bekehrern“ wird schließlich das Wort Jesu zugerufen: „Wollt auch ihr gehen?“ (Joh 6,67), um dann zu konkretisieren: „Der Befürwortern des sog. ‘Kirchenvolks-Begehrens’ kann man nur entweder die Rückkehr in den Schoß der

Römisch-Katholischen Kirche oder den Übertritt zu einer protestantischen Glaubensgemeinschaft empfehlen – dort werden sie alle ihre Forderungen bereits erfüllt finden. Daß manchen „Forderern“ eine Trennung von der Kirche schwerfallen wird, solange sie von ihr das Gehalt beziehen, ist wohl ein noch zu lösendes Problem.“

Nicht auf diesem theologisch wie menschlich erstaunlich dürftigen Niveau bewegt sich einer der scharfen Kritiker im Bischofsamt, der Salzburger Weihbischof Prof.Dr.Andreas Laun, von seinem theologischen Lehrfach her Moraltheologe. Seine Art zu argumentieren wird man im Zuge des Reformprozesses gut kennen und differenziert beurteilen müssen. Hier seine Einschätzung des Kirchenvolks-Begehrens.

18 (Andreas Laun)

19 Rückgewinnung religiöser Kompetenz (Johann Figl)

Geistesgeschichtliche Hintergründe und zukunftsweisende Perspektiven des Kirchenvolks-Begehrens.

Die katholische Kirche hat in der Neuzeit mehrfach versucht, auf die Herausforderungen der Zeit zu reagieren; die Grundtendenz gegenüber den Werten der Moderne (wie insbesondere Demokratie, Gleichberechtigung, Religions-, Meinungs- und Pressefreiheit) bis in die Zeit unmittelbar vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil war jedoch eine *apologetisch-defensive Haltung* unter Berufung auf die Tradition; es war jene Einstellung, die insbesondere das Erste Vatikanische Konzil gekennzeichnet hat. Bekanntlich ist diese Haltung auf dem Zweiten Vaticanum einer *dialogbereiten Offenheit gegenüber der Welt* gewichen; hier herrschte – im Gegensatz zum Vorgängerkonzil gleichen Namens – der Aspekt einer Anerkennung der heutigen Werte vor. Das Vaticanum II hat wesentlich die letzten dreißig Jahre geprägt, wenngleich unverkennbar war, daß sich immer stärker Vertreter von Positionen zu Worte gemeldet und oft auch durchgesetzt haben, die dem Geiste nach vorkonziliar waren. Eine der Folgen war eine neue innerkirchliche Unruhe, die nicht zum Nutzen einer Religionsgemeinschaft ist – weder nach außen noch nach innen hin. In dieser schwierigen Situation bedeutet das *österreichische Kirchenvolks-Begehren einen Markstein der Reformbemühungen*, da es aufgrund der verlangten Änderungen zu einer langfristigen Beruhigung beitragen kann, und zugleich die Kirche wieder für die primären und eigentlichen Aufgaben freimachen könnte. Diese Zukunftsperspektiven versucht der folgende Beitrag zu umreißen. Zu diesem Zweck ist es aber nötig, zuvor die *geistes- und theologiegeschichtlichen Hintergründe* aufzuzeigen, die zu den wichtigsten Richtungen innerhalb des nachkonziliaren Katholizismus geführt haben (*1.Teil*). Erst vor diesem Hintergrund wird die bedeutsame Wende, die die Forderungen des Kirchenvolks-Begehrens

beinhalten, deutlich, sowie auch die Perspektiven spiritueller Erneuerung, die es eröffnet (*2.Teil*).

19.1 Geistes- und theologiegeschichtliche Hintergründe der Kirchensituation

19.1.1 Die Herausforderung der Säkularisierung

Das Selbstverständnis einer Religionsgemeinschaft ist nicht allein von religionsimmanenten Maßstäben und Maximen geprägt, sondern auch von den Werten mitbestimmt, die die sie umgebende Kultur prägen. Das Verhältnis dazu kann von strikter Ablehnung über partielle Akzeptanz bis zur vollen Übernahme dieser „profanen“ Werte reichen. Sehr schwierig ist es für gläubige Menschen, auf die Herausforderung der neuzeitlichen Kultur zu antworten, da sich diese weithin gegen das offizielle Christentum durchgesetzt hat und als Folge davon starke religionskritische Elemente impliziert. Eine Reihe der Forderungen der modernen Kultur können als eine Reaktion gegenüber den Vormachtsansprüchen christlicher Kirchen verstanden werden. Denn in diesem allgemeinen kulturgeschichtlichen Prozeß, der vielfach mit dem Begriff *Säkularisierung* erfaßt wird, geht es um die Herauslösung eines eigenständigen „weltlichen“ Bereiches, der zu einer Autonomisierung und Ausdifferenzierung zentraler gesellschaftlicher Bereiche führt (vor allem zu nennen sind der Staat, das Ethos, die ökonomischen Beziehungen, das wissenschaftliche Methodenbewußtsein). Korrespondierend zu dieser gesamtgesellschaftlichen „Segmentierung“ werden die Kirchen selbst zu einem nur mehr partiellen, spezifizierten Bereich innerhalb der modernen Gesellschaft, wobei sie zugleich in ihrem besonderen religiösen, d.h. nichtsäkularisierten Selbstverständnis den Bereichen säkularer Art insgesamt gegenüberstehen.²⁴⁹

²⁴⁹ Vgl. J.Figl, Art. Säkularisierung, in: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, hrsg. von P. Eicher, 2.Aufl., München 1991, Bd.4, 431-440.

19.1.2 Verurteilung und Abgeschlossenheit – die Reaktion des Ersten Vatikanischen Konzils

Das neue Verständnis von Autorität, der Freiheit und der Autonomie wurde vom Lehramt der katholischen Kirche als elementare Herausforderung erfahren. Als signifikante Beispiele dafür seien Aussagen des *Ersten Vatikanischen Konzils* genannt. Dessen Dokumente dokumentieren, daß die immer stärkere Autonomisierung des neuzeitlichen Selbstverständnisses im Verhältnis zur katholischen Kirche als eine Geschichte des Abfalls gewertet wird. Und die Verurteilung der zur Christentumsferne des 19. Jahrhunderts führenden Entwicklung wird historisch zu begründen versucht, indem die Irrtümer der Gegenwart genealogisch auf das sogenannte protestantische Prinzip zurückgeführt werden, nämlich auf die Ablehnung der kirchlichen Lehrautorität und deren Ersetzung durch das subjektive Glaubensurteil.²⁵⁰ In der Vorrede zur Glaubenskonstitution wird dieser Zusammenhang indirekt angesprochen, wenn gesagt wird, die in der Reformation einsetzende Entwicklung habe dazu beigetragen, „daß viele Geister in den Abgrund des Pantheismus, Materialismus und Atheismus stürzten“²⁵¹. Die neuzeitliche Entwicklung ist in den Augen der Väter des Ersten Vaticanums durch das Stigma der Illegitimität gekennzeichnet. Diese Haltung bestimmte – abgesehen von wenigen Ausnahmen – bis in die Zeit unmittelbar vor dem Zweiten Vaticanum weithin die katholischen Stellungnahmen gegenüber vielen zeitgenössischen Strömungen. Daß es zu einem elementaren Wandel gekommen ist, ist nicht zuletzt Verdienst der intensiven Beratungen auf diesem Konzil.

²⁵⁰ Vgl. aaO., 434f.

²⁵¹ Zit. nach H.-J. Pottmeyer, *Der Glaube vor dem Anspruch der Wissenschaft*, Freiburg/Br. 1968, 43.

19.1.3 Dialog und Anerkennung nach außen hin: die charakteristische Leistung des Zweiten Vatikanischen Konzils

Die grundlegende Leistung des Zweiten Vatikanischen Konzils ist bekannt und vielfach gewürdigt worden: die Öffnung zur „Welt“, zur modernen Kultur hin, die sich z.B. in der revolutionären Wende im Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen, insbesondere des Judentums zeigt, ebenso in der grundsätzlichen Dialogbereitschaft, sogar gegenüber dem neuzeitlichen Atheismus. Die geänderte Sichtweise *nach außen* hin („ad extra“) ist zweifellos ein gewaltiger Fortschritt im Verhältnis zur vorhergehenden, weithin defensiv-apologetischen Einstellung gegenüber zentralen Werten des neuzeitlichen Menschenbildes gewesen.

Zugleich verstand sich das Konzil als eine Reform „nach innen“ hin („ad intra“). Doch wie hat sich in dieser Hinsicht die Öffnung gegenüber dem modernen Welt- und Menschenbild auf das kirchliche Selbstverständnis ausgewirkt? Sicherlich wird man einerseits sagen können, daß im Horizont der nunmehr akzeptierten neuzeitlichen Situation gewisse Aussagen der Überlieferung neu interpretiert und gewertet wurden, z.B. hinsichtlich der Laien in der Kirche, des Wertes von Mitbestimmung, der Vielfalt der Charismen, u.ä. Andererseits aber wurden diese Neubewertungen, die sowohl dem Geist des Evangeliums als auch den Grundintentionen der Moderne entsprechen, kaum in konkreten, auch strukturell sichtbaren Veränderungen in die innerkirchliche Praxis umgesetzt. Diese zögerliche Haltung führte zu einer ambivalenten Situation in der Folgezeit des Konzils: zentrale Anliegen der neuzeitlichen Kultur werden *nach außen* hin als positiv beurteilt – jedoch *innerhalb* der Kirche als problematisch betrachtet bzw. abgewiesen. Die logische (und auch theologische) Frage lautet dann, warum Werte, die sich im säkularen Zusammenleben bewährt haben, und auch *von* der Kirche dort voll unterstützt und als *in sich gut* beurteilt werden, *in* der Kirche kein oder fast kein Heimatrecht haben sollen? Sollte man nicht auch in diesen Bereichen dem Rat des Apostels Paulus folgen: „Prüft alles! Das Gute behaltet!“ (1 Thess 5,21)?

19.1.4 Dialog und Anerkennung nach innen hin: zentrale Anliegen des Kirchenvolks- Begehrens in Fortführung des Konzils

Vor dem Hintergrund der geschilderten Situation, die sich aus der „nach außen“ und „nach innen“ hin sehr unterschiedlichen Akzeptanz neuzeitlicher Grundwertungen ergibt, ist das Anliegen des Kirchenvolks-Begehrens gut zu verstehen, nämlich als der Versuch die Aussagen des Konzils hinsichtlich der Mündigkeit des Laien, der Gleichberechtigung der Frau, usw., beim Wort zu nehmen und auch im konkreten Leben der Kirche zu realisieren. Es ist eine *Umkehr* der Blickrichtung und Aktivitäten: in der Mitte stehen die innerkirchlichen Reformen, die sich konsequenterweise aus dem Erneuerungswillen des Konzils ergeben müßten. Die *im generellen* positive Bewertung hinsichtlich des heutigen individuellen und gesellschaftlichen Selbstverständnisses wird *im speziellen* für die Praxis der eigenen Religionsgemeinschaft eingefordert. Denn für jede der fünf Forderungen des Kirchenvolks-Begehrens lassen sich in nicht geringer Zahl Aussagen des Zweiten Vaticanums als Belege beibringen; sie entsprechen im ganzen der Grundintention dieses Konzils.

Die Erfüllung der Forderungen des Volksbegehrens kann so als die *innerkirchliche* Einlösung jener Reformbestrebungen des Zweiten Vatikanischen Konzils angesehen werden, die *im Prinzip* in dessen neuer Wertorientierung angelegt sind. Es sind jene Werte, die in der „Welt“ gutgeheißen werden, und auf deren Einhaltung nachkonziliare Dokumente und Ansprachen gegenüber dem staatlichen Bereich gedrängt haben und drängen, wie z.B. hinsichtlich der Mitentscheidung und Mitbestimmung oder der führenden Stellung der Frau in der Wirtschafts- und Arbeitswelt.

Die Realisierung dieser Postulate sollte um so leichter möglich sein, als keiner dieser Punkte dogmatisch zwingende Fragen betrifft, sehr wohl jedoch dringende praktische Probleme, die einer raschen Klärung bedürfen. Die Rezeption dieser zeitgemäßen Normen stellt nicht nur keine Glaubenswahrheit infrage, sondern ihre Angemessenheit läßt sich vielmehr vom Geist des Neuen Testaments her begründen.

19.1.5 Zusammenfassende Stichworte zur Situation: Außenorientierung und innerkirchliche Konflikte

Zusammenfassend können in den aufgezeigten Positionen – gewiß nur in Form einer typologischen Stilisierung – drei Grundoptionen erblickt werden, die im gegenwärtigen Katholizismus (vor allem der westlichen Welt) anzutreffen sind; sie haben sich jeweils in einer kirchengeschichtlichen Konstellation der jüngeren oder ferneren Vergangenheit gebildet, prägen aber gleichwohl die katholische Kirche der Gegenwart. Der Einfachheit halber seien diese drei Richtungen 1.) die *traditionalistische* genannt (als Folge des Ersten Vaticanums), 2.) die *dialogoffene* (als Grundoption des Zweiten Vaticanums und der Folgedokumente) und 3.) eine *reformerische* Richtung (als Konsequenz des letzten Konzils). Die Stichworte „vorkonziliar“, „konziliar“ und „nachkonziliar“ würden nur einen Teilaspekt treffen, weil die Anliegen dieser drei Richtungen geschichtlich in jeder dieser Perioden vertreten wurden, jedoch mit unterschiedlicher Akzentuierung und Anhängerzahl.

Diese unterschiedlichen Richtungen führten immer wieder zu *innerkirchlichen Auseinandersetzungen* nach dem Zweiten Vaticanum und letztlich dazu, daß nun *innerhalb* der Kirche geistige Tendenzen bekämpft werden, die man zuvor außerhalb angetroffen hatte; die „Front“ hat sich gleichsam nach innen verlagert.

In der Gegenwart zeigt sich somit ein mit sich und in sich uneiniger Katholizismus. Der schwerwiegendste Nachteil dieser Richtungskämpfe ist aber, daß die Kirche in der Gefahr ist, ihr eigenes, wesentlich religiöses Anliegen in den Hintergrund zu drängen. Denn diese verschiedenen Richtungen sind nicht zuletzt ein Resultat der Auseinandersetzung mit weithin nicht-religiösen Problemen. Der Katholizismus hat sich über Jahrhunderte hindurch mit der Frage der Abgrenzung bzw. Anpassung an die Werte der modernen Kultur befaßt, so daß es vielfach die Herausforderung der Neuzeit, also eine Außenorientierung war, die entscheidend die theologischen und kirchlichen Aktivitäten mitbestimmt hat. Als eine Antwort auf diese unbefriedigende Situation kann das Kirchenvolks-Begehren verstanden werden: es versucht eine Wende zu jenen innerkirchlichen Reformen einzuleiten, die in den Jahrzehnten zuvor

versäumt wurden. Zugleich könnte die Erfüllung dieser Forderungen einen echten Pluralismus ermöglichen und zum innerkirchlichen Frieden beitragen, wie im folgenden gezeigt wird. Dann wären endlich Energien frei zur Klärung der eigentlichen, inneren, religiösen Fragen, die großteils noch immer durch strukturell-organisatorische Abgrenzungsfragen gebunden sind.

19.2 Wiedergewinnung der religiösen Kernthematik

19.2.1 Durchführung von Strukturreformen zur Vermeidung unnötiger Konflikte

Gehen wir von dem idealen Fall aus, daß die Anliegen des Kirchenvolks-Begehren in den wesentlichen Grundzügen von der Teil- und der Gesamtkirche konsensuell akzeptiert und realisiert würden. Die erste Auswirkung wäre gewiß das Wegfallen vieler unnützer affektiv-emotionaler Belastungen und Unstimmigkeiten, und infolge davon die Entschärfung zahlreicher institutioneller und biographischer Konflikte. Es wäre ein großer Gewinn für die Befriedung der gesamtkirchlichen Situation; Minderheitenpositionen würden nach wie vor in einer pluralen Kirche ihren Platz haben; sie könnten sich jedoch nicht mehr als Meinung der Mehrheit deklarieren. Eine Reihe von sehr akuten Problemen (wie der Priestermangel) würde sich organisch lösen. Die Präsenz der Kirche in den Medien würde sich ändern, weil man nicht mehr über so viele Konflikte zu berichten hätte, da man innerkirchlich schneller zu eindeutigen Entscheidungen käme, und nicht erst unter dem moralischen Druck der Öffentlichkeit nach einem unverständlichen Hin und Her die angemessenen Konsequenzen zieht.

Die Klärung der genannten Schwierigkeiten könnte dann den Blick freigeben für die Probleme, die als die grundlegenderen betrachtet werden müssen: nämlich für die Fragen, die sich für eine Religionsgemeinschaft aus der geistig-kulturellen Tradition der Moderne einerseits und der globalen Welterfahrung der Gegenwart

andererseits ergeben; diese sind in der Frage nach der absoluten Wirklichkeit, nach Gott, zu erblicken. Es ist also die eigentlich religiöse Frage aufgeworfen, die am Ende des 20. Jahrhunderts angemessen nur interkulturell, d.h. in Begegnung mit den nichtchristlichen Religionen und Kulturen (und nicht bloß auf die abendländische Überlieferung bezogen) erörtert werden kann.

19.2.2 Wege zur Gotteserfahrung in säkularer Zeit

Das offenkundige Faktum, daß der geistige Entwicklungsprozeß der Moderne zu einer Entfremdung von Kultur und Religion geführt hat, braucht und kann hier nicht eigens erörtert werden.²⁵² Akute Relevanz hat vielmehr die Frage, *wie* unter diesen vorgegebenen geistesgeschichtlichen Bedingungen lebendige christliche Glaubenserfahrung und Lebenspraxis angemessen möglich ist, d.h. ohne sich in ein sektiererisches Ghetto zurückzuziehen oder in einer fundamentalistisch-apologetischen Abwehrhaltung zu beharren. Die Schwierigkeiten bei der Suche nach einer tragfähigen und lebensgestaltenden Gotteserfahrung betreffen gerade auch Menschen, die sich als religiös verstehen, jedoch nicht immer überzeugende Wegweisung von seiten der Kirche erfahren. Darum ist zu überlegen, wie heute – unter gewiß erschwerten Bedingungen – die Begegnung mit der absoluten Wirklichkeit Gottes eröffnet bzw. der Weg zu ihr unterstützt werden kann, und wie es möglich ist, aus dieser Erfahrung heraus das eigene Leben in seiner Sinntiefe zu formen; es geht für die Kirche insgesamt um die Rückgewinnung religiöser Kompetenz. Es ist also notwendig, sich den zentralen Herausforderungen der neuzeitlichen und zeitgenössischen Erwartungen zu stellen.

Was sind nun diese grundsätzlichen Anfragen? Wer die Erfahrung des Göttlichen in gottferner Zeit erörtern will, muß einen eher auf die äußerlich sichtbare Praxis der Religion bezogenen und einen eher weltanschaulich-glaubensmäßigen Gesichtspunkt unterscheiden. Auf den ersteren Aspekt wollen die Forderungen des Kirchenvolks-

²⁵² Vgl. dazu J.Figl, Die Mitte der Religionen. Idee und Praxis universalreligiöser Bewegungen, Darmstadt 1993, bes. 174ff.

Begehrens tatsächlich eine direkte Antwort geben. Der zweite Aspekt liegt zu Recht außerhalb der Anfragen dieses Begehrens, da es für jene, die es betrieben und überwiegend unterstützt haben, eine selbstverständliche Vorgabe ist, von den Grundprämissen des christlichen Glaubens auszugehen. Für eine tragfähige Erneuerung der Kirche gehört aber beides zusammen; und besonders aus der Sicht des Fernstehenden ist auch *nach* Durchführung der verlangten Änderungen noch nicht das Schlüsselproblem gelöst, nämlich jenes der Wirklichkeit Gottes und der Möglichkeit seiner Erfahrung.

Das Erste, das somit verlangt ist, ist das Aufzeigen eines Weges, der zu einer solchen inneren Erfahrung der göttlichen Wirklichkeit führt, die nach außen hin bestehen kann, d.h. die sich angesichts der realen Umstände des persönlichen und des gesellschaftlich-kulturellen Lebens zu bewähren vermag. Ein in dieser Form bewährter Glaube wird nicht bloß theoretisch behauptet, sondern steht in Übereinstimmung mit der eigenen Erfahrung. Das Gottesbild, das sich dabei abzeichnet, wird durch innere, auch emotionale Betroffenheit mitbestimmt sein, und zugleich nüchterner, schlichter und bescheidener im Wissen über die Wirklichkeit des Absoluten sein als die Rede jener, die gleichsam ins Tagebuch Gottes geblickt haben und bis in detaillierte moralische Vorschriften hinein über seinen Willen Bescheid wissen. Die Erfahrung der göttlichen Wirklichkeit wird nur dann glaubwürdig vermittelbar sein, wenn sie – in bezug auf Individuum und Gesellschaft – keine repressiven Verhältnisse legitimiert. Eine Zurückhaltung, die aus der Kritik am überzeichneten Gottesverständnis gelernt hat, ist gerade aus dem Bewußtsein heraus angemessen, wie oft sich in autoritären Gottesbildern der Machtwille einer problematischen Religiosität Geltung zu schaffen versuchte. „Worte ins Schweigen“ (K. Rahner) werden darum das christliche Gebet mitprägen. Dem entspricht die dringend nötige Stille, die auch wieder stärker ihren Platz in der Liturgie finden sollte, und es wäre zudem kein Nachteil, wenn man merken könnte, daß die kirchliche und theologische Sprache einen solchen meditativen Hintergrund als Horizont ihrer Aussagen mitbedenkt.

Die neue Akzentuierung des Gottesverständnisses würde keineswegs zu einem Verblässen oder zur Unverbindlichkeit der zentralen Inhalte des christlichen Glaubens führen, sondern sie vor dem Hintergrund der Verborgenheit Gottes vielmehr neu und intensiver vor Augen treten lassen, wie wir aus zahlreichen Erfahrungsberichten jener

religiösen Sucher wissen, die sich auf den Weg einer konsequenten Meditationsschulung begeben haben. Auf der Grundlage einer Begegnung mit der Unfaßlichkeit und Unermeßlichkeit der Wirklichkeit Gottes gewinnen die konkreten Gestaltungen religiösen Ausdrucks – vom Kult über die Symbolik bis hin zur Volksfrömmigkeit – eine neue Bedeutung und Erlebnistiefe; die Erfahrungen der Geborgenheit und des Getragenseins könnten dadurch religiös stärker beheimatet werden. Eine Rückgewinnung solcher Erfahrungen und ihre Vertiefung entspricht einer großen Tradition spiritueller Überlieferung, insbesondere des katholischen Christentums. Es gilt generell die Mystik neu zu werten und stärker zu betonen als dies in der Vergangenheit der Fall war, in der sie meist nur sehr stiefmütterlich behandelt und offiziellerseits mit Skepsis betrachtet wurde. Freilich kann das nicht in Form einer unhistorischen Revitalisierung geschehen, sondern im Bewußtsein um die Grundproblematik der neuzeitlichen Situation, die durch Religionskritik mitbestimmt ist; gerade aber ihr gegenüber vermag die skizzierte, durch Strukturen des Verborgenseins geprägte Gotteserfahrung eine angemessene Antwort zu sein.

19.2.3 Spiritualität – eine vorrangige Aufgabe der Gegenwart

Die Neubetonung der Spiritualität im kirchlichen Lebensvollzug scheint ein Gebot der Stunde zu sein, und das Kirchenvolks-Begehren vermag durch seine Strukturreformen den Weg freizumachen zu diesem gerade heute sehr wesentlichen Anliegen einer Religionsgemeinschaft.²⁵³ Wenn die innerkirchlichen Aktivitäten nicht weiterhin durch überflüssige Spannungen und Konflikte belastet sind, die z.T. wenigstens durch organisatorische Umstrukturierungen gelöst werden könnten, dann ist Energie frei für solche grundlegenden Aufgaben, die das Charakteristikum einer religiösen Gemeinschaft

²⁵³ Vgl. J.Figl, Spirituelle Erneuerung durch konkrete Strukturreformen. Was für das >Kirchenvolks-Begehren“ spricht, in: Die Furche, Nr.23, 8.6.1995, 2; ders., Das Göttliche in einer gottfernen Gesellschaft, in: Concilium 31, 1995, 160-165.

ausmachen. Endlich würde man sich dann wieder der elementaren Frage zuwenden können, was denn das Eigentliche und Eigentümliche der christlichen Lebensgestaltung in der Moderne ausmacht, und überlegen, welcher Weg konkret für Christen in der Welt gangbar ist: wie unter den Bedingungen des profanen Alltags das gelungene und sinnerfüllte Leben am Leitmotiv jesuanisch-christlicher Perspektiven aussehen könnte. Hier herrscht eine große Orientierungslosigkeit, die weder durch moralisch-disziplinäre Vorschriften noch durch eine vereinfachte und reduzierte Adaption des traditionellen Vollkommenheitsideals aus der Welt geschaffen werden kann. Die Verantwortlichen in der Kirche sollten sich daher bemühen, Frauen und Männer zu gewinnen und so auszubilden, daß diese in der Lage sind, eine Einübung in den christlichen Weg im Horizont einer säkularen Welt zu geben; also Geistliche im wörtlichen Sinn: Mystagogen religiöser Erfahrung. Dann wird man auch heute genügend Menschen finden können, die den Geist und die Praxis des Christentums verstehen und zu leben vermögen.

Der hier skizzierte Weg ist primär ein Weg der Selbstfindung, der Suche nach der Identität des Christentums heute, aber es ist kein Weg in die Abgeschlossenheit. Denn eine konsequent gelebte Religiosität, die den einzelnen Menschen durchformt, könnte ihrerseits die profane Gesellschaft und deren Werte mitprägen, in der die Christen leben. Die Chance, auf die Christen zu hören, wäre dann größer, weil in der Kirche selbst die Werte der Gleichberechtigung, usw., nicht nur gepredigt, sondern auch praktiziert würden. Darüber hinaus würde das neugewonnene Selbstverständnis Orientierung bieten, wie sich Christen angesichts anderer Kulturen und Religionen verstehen können und verhalten sollen: weil sie im Inneren ihrer Religionsgemeinschaft die Praxis des Dialoges und der Toleranz verwirklichen, sind sie in der Lage, auch nach außen hin jene Offenheit gegenüber dem Anderen, auch dem Fremdartigen, zu leben, die den Stifter dieser Religion ausgezeichnet hat – und die Art seines Wirkens ist der bleibende Maßstab für alle Reformen im Christentum.

20 Ausblick (Paul M.Zulehner)

Niemand kann heute verlässlich abschätzen, was das Kirchenvolks-Begehren historisch bewirken wird. Mehrere Szenarien sind denkbar. An der Abfolge ihrer Darstellung wird ersichtlich, was sich der Verfasser dieses Ausblicks und Herausgeber dieses Buches für die christlichen Kirchen in unseren Ländern wünscht.

20.1 Szenario 1: „Kirchenklo“

Ein erstes Modell erkennt im Kirchenvolks-Begehren einen reinigenden Vorgang. Jahrelang hat sich in Österreich durch ärgerniserregende Bischofsernennungen, zugespitzt durch die delikaten Vorgänge rund um die „causa Groer“ massiver Ärger angestaut. Das Kirchenvolks-Begehren ließ den Damm bersten. Die Menschen haben sich Luft gemacht, erleichtert. Ihren Ärger herausgeschrien. Kirchenvolks-Begehren als eine Art ekklesialer Urschreitherapie. Erstaunlich, daß zugleich nahezu 60% der Österreicherinnen und Österreicher meinen, es werde sich auch nach dem Kirchenvolks-Begehren kaum etwas ändern. Ein österreichischer Bischof unterließ es auch nicht klar zu betonen, daß er der Garant für den Status quo sei. Vorschläge einer der von den Bischöfen eingesetzten Arbeitsgruppen zu einer Modifizierung des Vorgehens bei künftigen Bischofsernennungen hat er dementsprechend auch als völlig inakzeptabel hingestellt. Das Ergebnis der Arbeitsgruppe disqualifizierte er als „eine Denkarbeit ohne großen Realitätsbezug“.²⁵⁴

20.2 Szenario 2: Teilerformen

Das zweite Szenario geht von spürbaren Teilerfolgen bei mehreren der gestellten Forderungen aus. So gibt es durchaus ernsthafte Überlegungen, bei der Suche nach Kandidaten für das Bischofsamt „stärker ins

²⁵⁴ Kathpress 192/1995, 7 (22.8.95).

Volk hineinzuhorchen“ (Bischof Reinhold Stecher). Das wäre im übrigen auch schon im Rahmen der bestehenden Spielregeln möglich. Aber es könnte sein, daß diese in den letzten Jahren ungenutzten Möglichkeiten in verbindlichere Regeln gefaßt und auch praktiziert werden.

Vorstellbar ist es auch, daß in den nächsten Jahren der Einfluß der Frauen auf die maßgeblichen Entscheidungsprozesse größer wird. Ein wichtiger Schritt in diese Richtung wird sein, daß Frauen gehobene Dienststellen übernehmen und in der Diözesanleitung in einer ersten Phase zumindest mitsprechen können. Für beide Entwicklungen gibt es erste Hoffnungssignale. In der Erzdiözese Wien wurde eine Frau die Leiterin des Erzbischöflichen Schulamtes, wobei hier auch schon das Finanzressort oder die Leitung der Wiener Theologischen Kurse in den Händen von Frauen liegen. Ob es angesichts der diffusen Lage des Diakonats für Frauen wünschenswert ist, daß sie „wenigstens“ zur Amtsstufe des Diakonats zugelassen werden, wird kirchenpolitisch umstritten bleiben.

Geradezu wahrscheinlich wird sein, daß sich in der Frage der „viri probati“, also der Weihe von verheirateten Männern in absehbarer Zeit eine Entwicklung abzeichnen wird. Der Priestermangel in Europa²⁵⁵ wird in diese Richtung Lösungen eröffnen. Dabei werden in einem ersten Schritt vermutlich den einzelnen Diözesen Ausnahmekontingente vom Zölibatsgesetz zugestanden werden: Wo Gemeinden über mehrere Jahre hinweg ihren Lebenswillen und ihre eigene Lebensfähigkeit bewiesen haben, und den Bischof bei der Suche nach einem geeigneten Kandidaten nachhaltig unterstützen (und damit noch einmal ihren Lebenswillen demonstrieren), wird als Ausnahme zu dem zunächst noch weiterbestehenden Zölibatsgesetz die Weihe solcher Kandidaten möglich werden. Wer eine solche Lösung für wahrscheinlich ansieht, wird bis dahin alles Erdenkliche tun, um die ehelose Lebensform für Priester nicht ab-, sondern aufzuwerten. Angesichts des derzeitigen Meinungsklimas, in dem aus der Freistellung in vielen medialen Äußerungen unbemerkt die Abschaffung wurde (der Standard ließ in seiner Umfrage nicht nach der freien Wahl, sondern nach der Abschaffung fragen) ist es nämlich für einen jungen Menschen kaum möglich, zwischen der Ehelosigkeit und der Ehe wirklich in Freiheit zu wählen.

²⁵⁵ J.Kerkhofs, P.M.Zulehner, Europa ohne Priester? Düsseldorf 1995.

Teilerfolge sind auch hinsichtlich der Sexualmoral vorstellbar. Es könnte gelingen, daß alle in der Verkündigung Stehenden zu einem ernsthaften Bildungsvorgang zu Fragen der Sexualmoral verpflichtet werden. Sie könnten dabei auf den längst vorhandenen moraltheologischen und sexualpädagogischen Standard heutiger theologischer Wissenschaft gebracht werden. Ob es allerdings durch kognitive Bildung allein gelingt, in tieferen Schichten der Persönlichkeit (bei verheirateten wie unverheirateten Verkündigern) liegende Störungen abzumildern, muß dahingestellt bleiben. Es ist auch zu erwarten, daß zumindest in der Mehrzahl der Diözesen in Fragen der Pastoral im Umkreis von Scheidung und Wiederverheiratung schon praktizierte und weiter entwickelbare verantwortbare Lösungen auch amtlicherseits gutgeheißen werden. Ebenso ist nicht zu befürchten, daß die Bischöfe gemeinsam ihre Stellungnahmen zur verantworteten Elternschaft (Königsteiner bzw. Maria Torster Erklärung) zurücknehmen werden.

Bleibt noch das Thema, das im Sprachspiel von Froh- und Drohbotschaft angepeilt worden war. Diese Forderung hat sich ja in der Umfrage als eine Art „Seifenblase“ erwiesen. Zumindest in der kirchlichen Basis wird von den Leuten die Verkündigung kaum als Drohbotschaft wahrgenommen. Hier regiert vielmehr sanftes Moralisieren und gelangweilte Harmlosigkeit, und das wie in einer Art Wortdurchfall in einem Predigtzyklus während eines einzigen Gottesdienstes eingepackt. Man würde sich öfters kantigere Predigten wünschen, die nicht zuletzt so randvoll sind von „subjektiven Erfahrungen“, deren Nützlichkeit immer weniger erkennbar ist und die, leichtfertig wie sie den Predigern von den Lippen gehen, die Glaubwürdigkeit der netten Worte kaum erhöht. Kantiger, das meint ernsthafter, widerständiger, gegen die Meinungslage gebürstet, also für die Ausländer, die Aidskranken, und entschieden gegen die wachsende Entsolidarisierung auch im Kirchenvolk selbst. Und so zuletzt auch im Grund dem immer gegebenen bedrohlichen Ernst des Evangeliums angemessener. Denn noch immer betet die Gemeinschaft der Kirche im Ersten Hochgebet: „Rette uns vor dem ewigen Verderben...“

20.3 Szenario 3: Themenerweiterung

Das dritte Szenario, das ich persönlich nicht nur für möglich, sondern noch mehr für wünschenswert halte, ist, daß der durch das Kirchen-

volks-Begehren dankenswerter Weise ausgelöste enorme Reformschub thematisch eine Anreicherung erfährt.

In den letzten zweihundert Jahren kennt Europa zwei große geistige und entsprechend auch soziokulturelle Strömungen mit deutlichen politischen Konsequenzen. Die eine ist die Suche nach einer Ausweitung der individuellen Freiheit. Um diese ging es in den Revolutionen der Jahre 1789, 1830, 1848, 1867, 1918, 1989. Frucht dieser Freiheitskämpfe ist jene Demokratie, die heute dabei ist, das politische und gesellschaftliche Leben aller europäischen Länder zu gestalten. Freiheit war aber, so die harte Erfahrung auch nach errungener Freiheit, noch keine Garantie für Gerechtigkeit. Das löste die andere große Bewegung in Europa aus: die Suche nach mehr sozialer Gerechtigkeit, nach belastbarer und organisierter Solidarität zumal mit den Schwächeren einer Gesellschaft. Auf dem Hintergrund dieser zwei großen konkurrierenden und doch nicht widersprüchlichen Strömungen haben sich politische Parteien ausgebildet, in deren Programmen es stets zu einer Stellungnahme zu den großen Themen Freiheit und Solidarität kommen mußte.

Die katholische Kirche hat sich zumal mit der Freiheitsentwicklung enorm schwer getan. Ihr Antimodernismus ist zu einem Gutteil auch aus einem theologisch begründeten Mißtrauen in die Güte der Freiheit des Individuums erwachsen. Meinungsfreiheit, Religionsfreiheit, Freiheit des Gewissens, Eigenverantwortung, Selbstverwirklichung gelten deshalb bis heute vielen Verantwortlichen in der katholischen Kirche – und das trotz der Aussöhnungsversuche des Zweiten Vatikanischen Konzils mit der modernen Freiheitskultur – als verdächtig.

Mehr Sympathie hatte die katholische Kirche, wie die hochentwickelte Katholische Soziallehre bezeugt, mit der Solidarbewegung. Dabei mußte sie sich aus ideologischen wie klassenpolitischen Gründen von der sozialistischen Bewegung lange Zeit ebenso abgrenzen, wie sie das zuvor schon von der liberalen Bewegung getan hat. Sie katholische Doktrin suchte die Balance zwischen Freiheit und Solidarität, freilich nicht selten mit dem Ergebnis, in beiden Belangen halbherzig zu bleiben.

Das Kirchenvolks-Begehren ist nun auf diesem größeren historischen Hintergrund der Versuch einer enttäuschten Konzilsgeneration²⁵⁶, das

²⁵⁶ Es ist ja wirklich mehr als befremdlich, daß beispielsweise auf die nach dem Österreichischen Synodalen Vorgang (1974) nach Rom weitergeleitete

Versprechen des Konzils voranzutreiben, sich mit der modernen Freiheitskultur aussöhnen zu wollen. Der Respekt vor der unantastbaren Freiheit der Person, seinem Gewissen, seinen gewissenhaften Entscheidungen (auch wenn diese nicht immer normenkonform sind), wird verlangt. Eine Vielfalt an Lebensformen wird auch für Christen eingefordert. Teilhabe der Betroffenen an den gemeinschaftlichen Entscheidungen müßten zur Regel werden: eine Forderung, die auch ohne die Begriffe der Demokratie theologisch gut begründbar sind. Noch mehr: Das, was heute in der formalen Demokratie gilt, ist gemessen am biblischen Anspruch nach Partizipation und auch nach Respekt vor den Minderheiten und den gewissenhaften Einzelnen weit zu wenig. Das Kirchenvolks-Begehren will mit anderen Worten einen freiheitlichen Modernisierungsschub für die katholische Kirche. Diesen als Protestantisierung zu bezeichnen und damit in der innerkatholischen Debatte zu disqualifizieren, ist anachronistisch, weil die Zeiten der Reformation mit ihrer eigenwilligen sozioreligiösen Verflechtung mit heute nicht vergleichbar sind.

Diese Modernisierung ist nicht nur vernünftig. Sie soll im Sinn der Initiatoren des Kirchenvolks-Begehrens unnötige Barrieren zwischen den Menschen und dem in der Kirche überlieferten Evangelium abbauen.

Und doch stellen sich auch Fragen, die unbequem sind. Es gibt ja nicht nur die laueren Interessen der Initiatoren des Kirchenvolks-Begehrens, sondern auch höchst vielschichtige Interessen der Unterzeichner und Sympathisanten. Dazu kommen erkennbare Interessen von Kreisen mit breitenwirksamen Medien. So wie die Kirche ins politische Kalkül einbezogen wird, so unvermeidlich auch das Kirchenvolks-Begehren. Dann stellt sich die eine Zeitung, den Freiheitlichen nahe, massiv gegen das Kirchenvolks-Begehren, während die eher liberalen Presseorgane mit ihm sympathisieren oder sich sogar werbend in seinen Dienst gestellt haben. Warum aber? An welcher Kirche liegt all diesen?

Hier sind die Möglichkeiten längst nicht duetlich genug erkennbar. Vermutungen aber lassen sich formulieren. Da sind jene, welche die

ten Voten nicht einmal eine Empfangsbestätigung bei der Österreichen Kirche aus Rom einlangte. Von einer Behandlung der Voten ganz abgesehen. Wer versteht nicht die massive Enttäuschung so vieler engagierter Kirchenreformer.

Kirche in einem eigenartigen und gar nicht evangeliumsgemäßen Sinn „liberalisieren“ wollen. Eine Kirche der arglosen Religion wird erwünscht. Das Kantige, Radikale, Bedrohliche des Evangeliums, das ja gerade wegen seiner Ernsthaftigkeit eine Frohbotschaft ist, wird ausgeschlossen. Eine Art „church lite“ könnte bei entsprechenden Reformen herauskommen. Eine bürgerliche Kirche, die auf dem Boden der Kirche verdoppelt, was eben gesellschaftlich in ist. Und damit eine überflüssige Kirche, wie der österreichische Caritaspräsident und nunmehriger Wiener Generalvikar und wohl künftiger Weihbischof zumindest dem Kirchenvolks-Begehren selbst nachgesagt hat.

Es wäre ein fahrlässiges Unrecht, allen Unterzeichnern des Kirchenvolks-Begehrens solche geheime Zielsetzungen zu unterstellen. Aber das Kirchenvolks-Begehren hat auch in seinen Formulierungen zumindest wenig Anstrengungen unternommen, um eine solche „Liberalisierung“ (in einem geiß fragwürdig negativen Sinn des hier gebrauchten Wortes) zu verhindern. Zudem kommt eine solche historische Aufräumarbeit auch schon reichlich spät. Denn die geforderte Kirchen-Modernisierung kommt zu einem Zeitpunkt, zu dem die Moderne selbst in eine massive Krise geraten ist. Die Freiheitszumutung in Verbindung mit wachsender Entinstitutionalisierung (also unter dem Verlust der entlastenden Solidarsysteme Normen, Institutionen und Autoritäten) hat begonnen, nicht wenige anzustrengen, ja zu überfordern. Gerade die Jüngeren haben – so die Umfrage – längst keine euphorischen Vorstellungen von der bürgerlichen Freiheit mehr. Nicht wenige flüchten aus ihren Freiheitsräumen, weil ihnen die innere Leere und Langeweile unterträglich geworden ist. Andere geben ihre zugemutete Freiheit wieder großzügig ab an starke Führer, geschlossene Gruppen und ideologisch fugenlose Gebilde.

Hier wird einer der Gründe zu finden sein, daß sich die Unterzwanzigjährigen mit dem Kirchenvolks-Begehren so wenig anfreunden konnten. Gewiß, ihre Abstand zu den Kirchen ist enorm. Aber eine bloße, wenn auch noch so wünschenswerte Modernisierung der Kirchen wird den Abstand zur jungen Generation nicht zu verringern.

Dabei ist nicht zu übersehen, daß nicht wenige junge Menschen sich in jenen Bewegungen finden, in denen es nicht um die Modernisierung, sondern um die Gestaltung der Welt angesichts der massiv-negativen Auswirkungen der Modernisierung auf das Individuum, die Solidarität sowie die Ökologie geht. Zudem finden sich auch immer

mehr Jugendliche, die Interesse haben an religiös-mystischer Erfahrung aus erster Hand.

Das ist zumindest die mehrjährige Erfahrung auch der Weizer Aufbruchbewegung. Immer mehr junge Menschen haben sich dort in beachtlicher Verbindlichkeit zusammengetan, um aus einer ehrlichen persönlichen Glaubenssuche heraus sich in Solidarprojekten (bei Behinderten, in der leider immer noch so genannten Dritten Welt) zu engagieren. Natürlich wollen sie auch, daß der vorfreiheitliche Ballast der katholischen Kirche abgebaut wird. Sie haben alle auch Sympathie für das Kirchenvolks-Begehren bekundet und es fast lückenlos unterzeichnet. Und doch setzen sie, was die nachhaltige Reform der Kirche betrifft, nicht auf diese „liberale Aufräumarbeit“, sondern auch Vorgänge im Spannungsfeld „Mystik und Politik“.

Es ist verwunderlich, daß nur jeder Dritte, der das „liberale Kirchenvolks-Begehren“ unterstützt hat, auch die Weizer Aufbruchbewegung unterstützt. Das heißt, daß die Balance zwischen Freiheit und Solidarität, zwischen nur bei einem Teil bewußt gehalten wird. Der größere Teil der Unterzeichner (nicht der Initiatoren) des Kirchenvolks-Begehrens hingegen neigt mehr zu einer unpolitischen Liberalisierungsreform zu.

Natürlich lassen sich schließlich solche Beobachtungen typologisch in die große theologiegeschichtliche Entwicklung der letzten Jahre einordnen. Das Kirchenvolks-Begehren ist tendenziell der „liberalen Theologie“ zuzuzählen. Dieser ist – neben dem angesehenen Kulturprotestantismus – vor allem die grandiose Arbeit von Hans Küng zuzuordnen. Nicht von ungefähr hat er sich auch mit Norbert Greinacher zusammen zum theologischen Wortführer des Kirchenvolks-Begehrens in Deutschland gemacht. Zu den gewiß wohlwollenden Kritikern dieser theologischen Strömung ist Johann B. Metz zu rechnen. Seine politische Theologie war immer schon an „liberalen“ innerkirchlichen Reformprojekten nur sekundär interessiert. Sein Hauptinteresse galt der politischen Präsenz des Evangeliums und damit der Theologie in der Entwicklung der Welt. Ihm ist die Frage der Gerechtigkeit vorrangig. Und damit die Frage nach Gott. Und eines seiner praktischen Leitwörter heißt „Ungleichzeitigkeit“. Wer sich in Erinnerung rufen will, wie sich dieser theologische Ansatz in eine Kirchenreform übersetzt, liest das nach wie vor unverbrauchte Reformdokument „Unsere Hoffnung“ aus dem Jahre 1975, zu dem Metz den Entwurf verfaßt hatte.

In einem Beitrag zum Kirchenvolks-Begehren artikulierte Johann B. Metz in der FAZ vom 31.8.1995 seine Gedanken zum Kirchenvolks-Begehren.²⁵⁷ Er unterstützt das Reformbegehren, zumal weil es „nicht einfach kritische Theologen oder enttäuschte Intellektuelle, nicht nur vereinzelte Basischristen, sondern besorgte Katholiken aus allen Bereichen – und dies mit der erklärten Bereitschaft, diese Reform in der Kirche und für sie zu veranstalten, auch wenn der Prozeß nur ‘schrittweise’ voranommen sollte“. Dann aber geht er nachdenklich auf die vielen Forderungen zu, fragt einleitend, ob (biblische) Befreiung einfach zunehmende „Liberalisierung“ heißt, und kommt dann zu seinem zentralen Gedanken, die er mit einem Nachdenken darüber einleitet, worin denn heute die Krise bestehe:

„Handelt es sich wirklich nur um eine ‘Kirchenkrise’, die sich kirchenreformerisch relativ einfach beheben läßt? Wieso aber ist dann die evangelische Kirche, die solche Reformprobleme nicht hat, die weitaus modernitätsverträglicher wirkt als die katholische, von der schwelenden Krise ebenso betroffen? Die Krise sitzt offensichtlich tiefer. Ich nenne sie ‘Gotteskrise’, und als solche hört sie auf, provinziell oder konfessionell zu sein, sie geht nicht nur die Kirchen an und nicht nur die Christen: sie wird gewissermaßen zur Signatur unserer Zeit.

In ihr werden die Reformer gefragt, ob es für sie noch etwas gibt, das ihnen so ‘heilig’ ist, daß sie es sich auch vom modernen Diskurs und von der postmodernen Stimmen- und Stimmungsturbulenz nicht ausreden lassen wollen. Und was wäre das? Der Glaube? Der Glaube an Gott? Aber an welchen Gott? An einen Gott, der zu uns paßt? Oder an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der auch der Gott Jesu ist? Den Gott, der umstandslos zu uns paßt, gibt es nicht. Ihn hat schon die biblische Aufklärung als ‘Götzen’ gebrandmarkt, und ihn hat die moderne Religionskritik längst als Projektion und Illusion enttarnt. Es ist also allemal, wenn überhaupt, mit einem nicht passenden Gott zu rechnen, mit einem Gott, der weder zu klerikalen Machtphantasien noch zu psychologischen Selbstverwirklichungsphantasien paßt, mit einem Gott, der uns nicht einfach ein Innenwerden unserer selbst ohne

²⁵⁷ Diese „Gedanken zum Kirchenvolksbegehren“ von Johann Baptist Metz werden unter dem Titel „Der unpassende Gott“ erscheinen in: „Wir sind Kirche. Das Kirchenvolksbegehren in der Diskussion“, Freiburg 1995 (erscheint im Herbst).

jegliches Erschrecken gönnt, der uns nicht nur jubeln, sondern auch schreien und schließlich verstummen läßt. Dieser Gott kann nicht wegreformiert werden, etwa um das Christentum – im modischen Schwenk von der Geschichte zur Psychologie – als eine Art gnostischen Erlösungsmythos ‘menschfreundlicher’ zu machen, ‘menschfreundlicher’ wiederum vor allem für unsere mitteleuropäische Bürgerlichkeit.

Was das Verhältnis von Kirche und Evangelium betrifft: Geht denn alles, was das Christentum heute so schwer lebbar macht und so wenig modernitätsverträglich, auf das Konto eines engstirnigen, reformunwilligen Kirchensystems oder ist daran nicht auch das Evangelium, ist daran nicht auch Jesus selbst schuld? Früher wurde er als drohender Apokalyptiker gezeichnet, heute als menschenfreundlicher Therapeut, immer wieder wurde er halbiert und seine Botschaft geteilt, so als wäre sie als ganze nicht auszuhalten. Bei aller Menschenfreundlichkeit Jesu: Hat er nicht auch von Heulen und Zähneknirschen geredet, von Ängnissen und vom Gericht? Und hat er nicht zu einer Nachfolge aufgerufen, die tatsächlich nur schwer lebbar ist? Wollte er uns nicht auf einen Weg locken, auf dem wir uns etwa immer neu heimsuchen lassen sollen vom leidenden Antlitz der anderen, nicht nur der Nahen, sondern auch der Fremden, ja selbst der Feinde? Seine ‘frohe’ Botschaft ist nicht identisch mit der Botschaft einer legeren Zivilreligion.

Nun hat die offizielle kirchliche Verkündigung das Herausfordernde, das schwer Lebbare am Evangelium tatsächlich viel zu einseitig auf den Bereich der individuellen Sexualmoral konzentriert. Das Reformbegehren hat hier einen wichtigen Punkt im Auge. Er wird freilich nur durchzusetzen sein, wenn es gelingt, andere Schwerpunkte der Nachfolge, andere Situationen des *hic Rhodus, hic salta* zu formulieren und gewissenhaft zu leben. Immer wieder gab es und gibt es dazu Vorschläge, nicht zuletzt unter Hinweis auf die mystisch-politische Grundverfassung dieser Nachfolge. Wie kommt es denn, daß sie bisher so wenig Gehör und Gefolgschaft finden, nicht nur bei der Hierarchie, auch beim ‘Kirchenvolk’?“

Es bleibt also zu wünschen, daß die erhofften Reformen, die durch die Schubkraft des Kirchenvolks-Begehrens möglich werden, nicht zu einer Ausdünnung, sondern einer Radikalisierung der Kirche aus der Kraft des Evangeliums führen werden. Vielleicht kann das Evangeli-

um auch nur dann eine Frohbotschaft werden und froh machen, wenn das Risiko nicht gescheut wird. No risk, no fun.

AfkS

Arbeitsstelle für kirchliche Sozialforschung

Berggasse 11/2, A-1090 Wien

Die neue AfkS ...

Die Arbeitsstelle für kirchliche Sozialforschung wurde eingerichtet, als der Beschluß der Österreichischen Bischofskonferenz feststand, das Institut für kirchliche Sozialforschung (IKS) aus Finanzgründen im Sommer 1995 zu schließen. Dieses war 1952 von Erzbischof Dr. Franz Jachym gegründet worden und stand in den letzten Jahren unter der umsichtigen Leitung von Direktor Prof. Dkfm. Hugo Bogensberger. Das Institut hatte sich in besonderer Weise um die sozialwissenschaftliche Grundlagenarbeit und deren pastoralsoziologische Implikationen verdient gemacht.

Organisatorisch ist die neue Arbeitsstelle für kirchliche Sozialforschung zwei etablierten Institutionen angegliedert: dem Institut für Pastoraltheologie und Kerygmatik an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien sowie dem Ludwig-Boltzmann-Institut für Werteforschung (Solidarität und Religion).

... und ihre Aufgaben

Die Arbeit der AfkS läßt sich in verschiedene Bereiche gliedern, welche auch die Arbeit der AfkS strukturieren. Und da Anpassungen an wesentliche Bedürfnisse auch während der Arbeiten möglich sein sollen, soll die Struktur der Arbeitsstelle flexibel gehalten werden. Folgende wichtige Akzente werden aber schon jetzt gesetzt.

AfkS *Ökumene*

Die AfkS soll nicht, wie bisher das IKS, nur die Interessen der katholischen Kirche verfolgen, sondern wird die enge Zusammenarbeit mit anderen in Österreich anerkannten Religionsgemeinschaften suchen.

AfkS *InfoSys*

Zentrale Aufgabe zu Beginn der Arbeit wird der Aufbau und die Erstellung EDV-gestützten Datenbank für die Kirchen in Österreich sein. Dabei sollen Stand und Entwicklungen in den verschiedensten Bereichen kirchlichen und religiösen Lebens dokumentiert werden (z.B. Mitgliedschaft, Personal, Finanzen, Einfluß auf die Moralität der Menschen, soziales Leben, gesellschaftliche Entwicklungen, Kirchenvorstellungen, ...). Die Vernetzung der Daten aus den einzelnen Kirchengebieten ist geplant, um einen umfassenden Überblick für ganz Österreich geben zu können. Nur so können Detaildaten wirklich schnell miteinander verglichen werden, Trends abgelesen und für die aktuelle Situation und Fragestellung richtig gedeutet werden.

Diese Daten sollen nicht nur den verantwortlichen Entscheidern der Kirche, sondern auch der Öffentlichkeit zur Verfügung stehen. Bei dieser Öffentlichkeitsarbeit wird es nicht nur darum gehen, aus dem Stand heraus den Medien wichtige Insiderinformationen zur Verfügung zu halten. Vielmehr ist es auch das erklärte Anliegen, die oftmals übersehenen humanen und sozialen Leistungen der Religionen und Kirchen darzustellen und der Öffentlichkeit bewußt zu machen.

AfkS *Forschung*

Das Langzeitprojekt „Religion im Leben der Österreicher“, das seit 1970 läuft, soll als Grundlagenforschung weitergeführt und allen Kirchen zur Reflexion auf die Angemessenheit ihrer Praxis und ihrer Strukturen auf die soziokulturelle Lage zur Verfügung gehalten werden.

Weitere Forschungen werden zu bestimmten Themen laufend durchgeführt. Ziel ist auch hier, eine möglichst weitgehende Flexibilität durch eine kleine Arbeitsstelle gewährleisten zu können.

AfKS *RelSozKlub*

Eine nicht unwichtige Aufgabe sieht die AfKS darin, SozialwissenschaftlerInnen und Religionssoziologen (und auch Angehörige anderer Disziplinen), die an der Entwicklung von Religionen und Kirchen ein fachliches Interesse haben, zu einem regelmäßigen Austausch an einen Tisch zu bringen. Hier können die verschiedenen aktuellen Themen diskutiert und miteinander in Beziehung gesetzt werden. Hier kann sich auch ein Teil zeitgemäßen wissenschaftlichen Arbeitens verwirklichen: nicht mehr nur in den eigenen Kategorien und Fachbereichen denken, sondern gemeinsam Ideen im interdisziplinären Austausch entwickeln.

AfKS *PastoralKlub*

Einem verwandten Ziel dient der Pastorale Klub, der am Rande der AfKS entstehen soll. In ihm werden sich Personen aus verschiedenen kirchlichen Institutionen (wie Pastoralämter, Katholische Aktion, ...) treffen können, die über aktuelle und noch mehr über Langzeitentwicklungen in einen fundierten Austausch treten möchten. Dabei soll es auch besser als bisher gelingen, die für die Weiterentwicklung kirchlicher Praxis erforschungsbedürftigen Themen abzugrenzen.

AfKS *Büro*

Die AfKS will ein flexibles Kleininstitut mit niedrigem administrativem Aufwand sein, das in der Lage ist, zugleich kurzfristig auf Entwicklungen zu reagieren als auch langfristige Perspektiven zu erarbeiten.

Zur Zeit wird die AfKS vom Vorstand des Instituts für Pastoraltheologie sowie dem wissenschaftlichen und administrativen Leiter des LBI *Univ.-Prof. DDr. Paul M. Zulehner* geleitet (Tel 8040642, FAX 8022734).

Mag. Wolfgang Schwens ist Mitarbeiter an der AfKS (Tel. 8775267).

Dennoch müssen gewisse Ressourcen auch hier aufgewandt werden. Hierfür und für die anderen oben genannten Aufgaben braucht die AfKS Sponsoren. Die Einnahmen über den Verkauf von Dossiers werden nicht ausreichen. Auch wenn in Zukunft Aufträge zu bestimmten Forschungsaufgaben angenommen werden sollen, werden diese zu Beginn nicht alle Kosten decken können. Um aber die Finanzierung auch schon in der wichtigen Aufbauphase sichern zu können, werden ökumenische Vernetzungen angestrebt, sollen außer- und innerkirchliche Sponsoren (so beispielsweise einzelne Diözesen, Pastoralämter, Katholische Aktion, ...) gewonnen werden.

AfKS *Dossier*

Die AfKS plant auf den oben genannten verschiedenen Hintergründen, der Öffentlichkeit wichtige Vorgänge innerhalb der Kirchen und hinsichtlich ihrer gesellschaftlichen Relevanz zugänglich zu machen. Dazu werden zu überschaubaren Themen Dossiers herausgegeben. Sie erscheinen in unregelmäßigen Abständen zu aktuellen Themen.

Diese Dossiers werden zumeist zweiteilig sein. Im ersten Teil (Positionen) werden Analysen vorgelegt. Im zweiten Teil (Optionen) wird der dazugehörige pastoraltheologische Diskussionsstand zusammengestellt. Damit soll den Entscheidungsträgern außerhalb und innerhalb der Kirchen fundierte Zuarbeit geleistet werden.

Folgende Dossiers, die Sie bei der AfKS bestellen können (auch im Abo!), sind zur Zeit verfügbar:

AfKS *Dossier* 2 Zulehner, Paul M. / Denz, Hermann: Ehescheidung – Zur Meinungslage in Österreich.
Wien: AfKS 1994. (30.-ÖS)

AfKS *Dossier* 3 Zulehner, Paul M. / Denz, Herman / Langer, Wolfgang: Religionsunterricht in Österreich 1970-1990 – Zur Meinungslage in Österreich. Wien: AfKS 1995.
(30.-ÖS)

AfKS *Dossier* 4 Friedrich, Max / Kromer, Otto / Bodendorfer, Christine / Primetshofer, Bruno: Sexueller Mißbrauch von Kindern in pädagogischen Einrichtungen. Wien: AfKS 1995 (80.-ÖS)

AfKS *Dossier* 5 Kirchenvolks-Begehren (die vorliegende Studie).

AfKS *Dossier* 6 Rusch-Thurnherr, Angelika, Kirche Österreichs im Spiegel von Karikaturen (erscheint zum Jahreswechsel 1995/96).

AfKS *Dossier* 7 P.M.Zulehner, Kircheneintritte (erscheint 1996).