Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 72 (1978)
Heft: 9

Rubrik: Zeichen der Zeit : von Paul VI. zu Johannes Paul I.

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

WILLY SPIELER

Zeichen der Zeit

Von Paul VI. zu Johannes Paul I.

«Den Pomp der Papstkrönung» könne er «mit Jesus nicht recht zusammenbringen», meinte Leonhard Ragaz nach der Inthronisation Pius' XII. (NW 1939, S. 138) Von diesem Pomp hat der neue Papst Johannes Paul I. endlich Abschied genommen. Die Kollegialität scheint ihm mehr zu bedeuten als der Primat. Seine erste Audienz für die Kardinäle schließt mit der Bemerkung: «Es ist doch seltsam, daß ich den Apostolischen Segen erteilen soll, wir sind doch alle Nachfolger der Apostel.» Auch der Pluralis majestatis wird vom schlichten «ich» abgelöst. Das hat es zuvor erst einmal gegeben, als Paul VI. den Roten Brigaden schrieb: «Ich bitte Sie auf den Knien, geben Sie dem Abgeordneten Aldo Moro die Freiheit wieder!»

Was bedeutet die Wahl Albino Lucianis, die am 26. August nach einem kurzen Konklave mit geradezu plebiszitärer Einmütigkeit erfolgte? Zielen seine Worte und Gesten nicht auf ein neues Selbstverständnis der römischen Kirche? Warum war er dann aber im Konklave der Kandidat der «Rechten»? Der Name Johannes Paul soll wohl ein Programm der Kontinuität andeuten. Was besagt indessen Kontinuität in einer Kirche, die ohnehin nichts anderes kennt? Wenigstens Kontinuität der Entwicklung? Was jedoch soll sich wohin entwickeln?

In der ersten Ansprache nach seiner Wahl hat Johannes Paul mehrfach betont, er werde sich ganz in den Dienst des Friedens, der Gerechtigkeit und der Wahrheit stellen. So wenig konkret sich das anhört, gibt es dennoch Hinweise, die über die bloße Spekulation um die Person des neuen Papstes hinausgehen. Die Frage nach dem kirchlichen Verständnis des Friedens, der Gerechtigkeit und der Wahrheit wird nämlich durch Entwicklungslinien beantwortet, die von einem Pontifikat zwar gefördert oder gehemmt, nicht aber negiert werden können. Diese Entwicklungslinien verlaufen alle von einer Kirche, die sich als Selbstzweck versteht, zu einer Kirche, die für die Menschen da ist.

Kirche für den Frieden

Die Zeit liegt nicht weit zurück, da stellte die katholische Kirche ihr Wertsystem noch über den Frieden in der Welt. Das ewige Leben der Kirche hatte den Vorrang vor dem zeitlichen Leben der Menschen. Wo es um die «höchsten Güter» ging, war jeder Krieg erlaubt. Pius XII. hatte auch gegen einen ABC-Krieg nichts einzuwenden, wenn er «durch ein evidentes Unrecht von äußerster Schwere, das auf andere Weise

nicht verhindert werden kann, aufgezwungen ist» (Utz/Groner, Soziale Summe, Nr. 5364). Unter dem Titel «Die Lehre Pius' XII. vom modernen Krieg» schrieb dazu Gustav Gundlach, der engste Berater des damaligen Papstes: «Sogar für den möglichen Fall, wo nur noch eine Manifestation der Majestät Gottes und seiner Ordnung, die wir ihm als Menschen schulden, als Erfolg bliebe, ist Pflicht und Recht zur Verteidigung allerhöchster Güter denkbar. Ja, wenn die Welt untergehen sollte dabei, dann wäre das auch kein Argument gegen unsere Argumentation. Denn wir haben erstens sichere Gewißheit, daß die Welt nicht ewig dauert, und zweitens haben wir nicht die Verantwortung für das Ende der Welt. Wir können sagen, daß Gott der Herr, der uns durch seine Vorsehung in eine solche Situation hineingeführt hat oder hineinkommen ließ, wo wir dieses Treuebekenntnis zu seiner Ordnung ablegen müssen, dann auch die Verantwortung übernimmt.» (Stimmen der Zeit, 1959, S. 13)

Eine «Verdammung des totalen Krieges» spricht dagegen das Zweite Vatikanische Konzil in der Pastoralkonstitution «Gaudium et Spes» aus. (Nr. 80) Zwar fehlt es auch diesem Dokument nicht an mehrdeutigen Formulierungen, doch unverkennbar ist der Wille, «in ganz neuer Einstellung an die Frage des Krieges heranzugehen» (Nr. 80). Der «schauervolle Friede des Todes» (Nr. 82) kann nicht der Sinn der Geschichte sein. Im Gegenteil: «Die göttliche Vorsehung fordert von uns, daß wir uns von der alten Knechtschaft des Krieges befreien.» (Nr. 81) Es ist eine uneingeschränkte Kriegsächtung durch das Völkerrecht anzustreben. «Dazu ist es freilich erforderlich, daß eine von allen anerkannte Weltautorität eingerichtet wird, die über wirksame Mittel verfügt, um für alle Sicherheit, Wahrung der Gerechtigkeit und Ehrfurcht vor den Rechten zu garantieren.» (Nr. 82)

Papst Paul VI. hat diese Forderungen des Konzils am 4. Oktober 1965 der Vollversammlung der Vereinten Nationen unterbreitet, überzeugt und überzeugend, «daß diese Organisation der gebotene Weg für die moderne Zivilisation und den Weltfrieden ist», der Weg zu einer «Weltautorität», «die in der Lage ist, im rechtlichen und politischen Bereich wirksam tätig zu sein». «Jamais plus la guerre, jamais plus la guerre! C'est la paix, la paix qui doit guider le destin des peuples de toute l'humanité.» — «Wenn Sie Brüder sein wollen, dann legen Sie die Waffen nieder! Man kann nicht lieben mit Angriffswaffen in den Händen!»

Freilich, das «Recht auf legitime Verteidigung» und auf «Defensivwaffen» wollten Konzil und Papst nicht aufgeben. Die Lehre vom «gerechten Krieg» hat noch nicht ausgedient, obwohl ihre «grundsätzliche Verwerfung» schon am Konzil von vereinzelten Stimmen verlangt wurde. Erst in neuester Zeit beginnt sich in der katho-

lischen Weltkirche die Erkenntnis durchzusetzen, daß der Weg der Gewaltlosigkeit ein sittlich und politisch besseres Mittel der Verteidigung sein könnte, als der Weg der Gewalt. Das Dokument «De justitia in mundo» der Bischofssynode von 1971 ermutigt erstmals jene Christen, die «wegen der geschichtlich erwiesenen Ueberlegenheit der Liebe den Weg der Gewaltlosigkeit» (Nr. 40) gehen.

Damit zeichnet sich eine Entwicklung ab, die uns hoffen läßt. Hieß es noch bei Pius XII., «daß ein katholischer Bürger sich nicht auf sein Gewissen berufen kann, um den Kriegsdienst zu verweigern» (Utz/Groner, Nr. 4413), und hat das Konzil demgegenüber wenigstens gefordert, «daß die Gesetze in humaner Weise für den Fall derer Vorsorge treffen, die aus Gewissensgründen den Waffendienst verweigern» (Gaudium et Spes, Nr. 79), so drängen die apokalyptischen Perspektiven der heutigen Waffenarsenale in Ost und West zu einer neuen, radikalen Entscheidung. Die Christen und ihre Kirchen können nicht aus der Hoffnung leben, daß Liebe die Gewalt überwindet, und gleichzeitig die Gewalt als Mittel der Politik gutheißen, und sei es auch nur als letztes Mittel der Verteidigung. Sie müssen bekennen, daß ihr Friede nicht durch Waffen erreicht werden kann, daß sie den Schutz der Waffen nicht wollen, daß ihre Macht die Ohnmacht des Kreuzes ist. Schade, daß Johannes Paul nicht schon in seiner ersten Ansprache — wie vor ihm Abt Christopher Butler am Konzil — gesagt hat: «Laßt uns diese Gelegenheit benutzen, um deutlich auszusprechen, daß die Kirche, das Volk Gottes, vor ihren Feinden nicht Schutz in Waffen und schon gar nicht in modernen Kriegsmitteln sucht ... Die Waffen des Evangeliums sind nicht nuklear, sondern spirituell. Es erringt seine Siege nicht durch Krieg, sondern durch Leiden.» (Zit. nach J. C. Hampe, Die Autorität der Freiheit, Bd. 3, S. 416/17)

Kirche für die Gerechtigkeit

Die Kirche, die sich über den Frieden stellte, war auch nicht bereit, sich nur als Mittel für das Reich der Gerechtigkeit zu betrachten. Mit der katholischen Soziallehre gab sie sich ein Instrument, das nicht so sehr der Gerechtigkeit, als vielmehr der Erhaltung der eigenen Macht dienen sollte. Die katholischen Parteien wurden mit einer Ideologie versorgt, die letztlich nur den Zweck hatte, die bestehende Klassengesellschaft und damit auch die Kirche — als interklassistisches Gebilde — zu stabilisieren. Nach Erscheinen der ersten Sozialenzyklika schrieb Augustin Lehmkuhl, damals führender Sozialethiker des Jesuitenordens: «Den Hohen und Begüterten kommt es zu, in wahrhaft christlicher Liebe in das Elend und die Not der übrigen Menschheit einzugreifen und sie zu lindern; den Dürftigen und Niedrigen, in Demut und Geduld ihr Los zu ertragen und vielfach von der Liebe

ihrer Mitmenschen zehren zu müssen. Dieses einmal unabänderliche Los will die Kirche veredeln und verklären; abschaffen kann sie es nicht.» (Arbeitsvertrag und Strike, Freiburg i. B. 1895, S. 23)

Das Unvermögen der traditionellen katholischen Soziallehre erkannt zu haben, ist das vielleicht größte Verdienst des verstorbenen Papstes. Im Apostolischen Schreiben «Octogesima Adveniens» vom 14. Mai 1971 gab er zu bedenken, daß christliche Sozialethik «sich damit wird abfinden müssen, aus dem Bereich, wo es darum geht, fertige Sozialmodelle auszuarbeiten, hinausgedrängt zu werden, wogegen ihre Aufgabe an Gewicht gewinnen wird, kritisch zu werten und die Verknüpfung nach oben herzustellen, indem sie die Fragwürdigkeit der Verhaltensvorschriften und der Werte dartut, die in diesen und jenen Modellen als endgültig und der Menschennatur eingeboren aufscheinen» (Nr. 40). Soziallehre wird kritische Theorie, auch gegenüber sich selbst, gegenüber ihrer eigenen Vergangenheit, wo sie ja ebenfalls bestimmte «Modelle als endgültig und der Menschennatur eingeboren» propagierte.

Kritische Theorie hat sich vor allem gegen ein naturrechtliches Privateigentum an den Produktionsmitteln durchgesetzt, wie es selbst Johannes XXIII. noch verkündigte. (Vgl. Mater et Magistra, Nr. 109) Auch gegenüber der berufsständischen Ordnung ging Paul VI. erstmals auf eine förmliche Distanz, als er anläßlich der Feier zum 75jährigen Jubiläum von «Rerum Novarum» am 22. Mai 1966 die Vorlieben der früheren Päpste für korporative Formen der Zusammenarbeit von Kapital und Arbeit für überholt erklärte.

Paul VI. war zugleich der erste Papst, der die Kirche nicht nur wie Johannes XXIII. gegenüber den Sozialisten (vgl. Pacem in Terris, Nr. 159-160), sondern auch gegenüber dem Sozialismus öffnete. Dieser ist nach «Octogesima Adveniens» nicht mehr unvereinbar mit dem Christentum, sondern möglicher Ausdruck «eines hochherzigen Strebens und Suchens nach einer gerechteren Gesellschaft» (Nr. 31). Ohne sich auf bestimmte Modelle festzulegen, war Paul VI. selber der sozialistischen Ueberzeugung, daß nur eine fundamentale Demokratisierung unserer Gesellschaft «gegen die Zunahme der Technokratie ein Gegengewicht» (Nr. 47) bilden könnte. In seiner Rede vor der Internationalen Arbeitsorganisation betonte er am 10. Juni 1969 insbesondere die Aufgabe, «allen Arbeitern eine organische Beteiligung zu sichern nicht nur an den Früchten ihrer Arbeit, sondern auch an den Entscheidungen über wirtschaftliche und soziale Angelegenheiten». Die Mitbestimmung war das große sozialethische Anliegen G. B. Montinis, seit er 1952 als Unterstaatssekretär von Pius XII. der Sozialen Woche von Turin — in unverkennbarer Opposition zum damaligen Papst und seinem gerade abwesenden Berater Gundlach — schrieb,

es sei «der Arbeiterschaft die Befugnis einzuräumen, in der Leitung des Unternehmens ihre Stimme zu Gehör zu bringen, jedenfalls in solchen Betrieben und solchen Fällen, in denen die sich selbst überlassene Uebermacht des anonymen Kapitals sich offensichtlich gemeinschädlich auswirkt» (Utz/Groner, Nr. 3374).

Was Ragaz nach dem Ableben Pius' XI. sagte, gilt jedoch auch von Paul VI. «Er war in eine Lage von ungeheurer welt- und reichsgeschichtlicher Bedeutsamkeit gestellt und war ihr nicht ganz gewachsen. Sein menschliches und frommes Herz war immer auf der rechten Seite ... Aber dann kam, zum Teil von außen, zum Teil wohl auch von innen, die Welt, die Diplomatie, die Berechnung.» (NW 1939, S. 94) Auch das Herz Pauls VI. schlug politisch links. Wenn es aber um konkrete Politik ging, suchte er sich auf die konservativen Kräfte zu stützen. Seine fortschrittlichsten Erklärungen blieben daher — dem utopischen Sozialismus gleich — ohne Basis. Dieser Widerspruch wurde besonders drastisch sichtbar, als der Autor der Enzyklika «Populorum Progressio» 1968 bei seinem Besuch in Bogotà doch nur wieder die Reichen zur Großzügigkeit aufrief und den Armen Geduld predigte. Als ob die Gerechtigkeit jemals anders verwirklicht worden wäre als durch die Ungeduld der Armen.

Immerhin hat Paul VI. nach Bogotà den fortschrittlichen Erklärungen der zweiten lateinamerikanischen Bischofskonferenz von Medellin zugestimmt. Heute steht die dritte derartige Versammlung vor der Tür. Wie wird sich der neue Papst verhalten? Wird er auch nur der fortschrittliche Theoretiker sein, der mit scharfen Worten die «institutionalisierte Gewalt» beklagt, ohne die Taten gutzuheißen, die sie überwinden? Wie wird er sich zum progressiven, wie zum konservativen Klerus stellen, die heute beide einen erbitterten Kampf um die politische Linie dieser Konferenz austragen?

Vermutlich wird Johannes Paul versuchen, eine «neutrale» Haltung einzunehmen. Typisch für diese Neutralität ist eine Predigt Albino Lucianis vom Dezember 1976 zur Frage, ob man als Katholik nicht nur Christdemokrat, sondern auch Kommunist sein könne. «Meine erste Antwort ist: Ja», sagte er. «Man kann verschiedene Engagements eingehen, aber unter der Bedingung, daß der Glaube derselbe bleibt.» So neutral hat sich nicht einmal Paul VI. geäußert. Dennoch kann Neutralität wirklich nur die «erste» und nicht schon die letzte Antwort sein. Die Kirche kommt an der Scheidung der Geister nicht vorbei. Zwischen der Partei der Angst und der Partei der Hoffnung gibt es keine Neutralität. Der Glaube bleibt denn auch ganz und gar nicht derselbe, ob man sich als Christdemokrat oder als (italienischer bzw. lateinamerikanischer) Kommunist versteht. Fragt sich nur, welcher Glaube der Verheißung des nahenden Gottesreichs besser entspricht.

Kirche für die Wahrheit

Die vorkonziliare Kirche hat sich nicht nur über den Frieden und über die Gerechtigkeit, sondern auch über die Wahrheit gestellt, denn die Wahrheit — das war sie selbst. Was ihr nicht entsprach, das entsprach auch nicht der Wahrheit, und was nicht der Wahrheit entsprach, hatte kein Recht auf Dasein. In der Jesuitenzeitschrift «Civiltà Cattolica» vom 3. April 1948 stand zu lesen: «Nun muß die katholische Kirche — aus ihren göttlichen Prärogativen überzeugt, daß sie die einzig wahre Kirche ist — für sich allein das Recht auf Freiheit verlangen, da dieses Recht allein der Wahrheit, niemals dem Irrtum zukommen kann ... Infolgedessen wird die Kirche in einem Staate, wo die Mehrheit katholisch ist, verlangen, daß dem Irrtum keine gesetzliche Existenz gegeben werde und daß den nichtkatholischen religiösen Minderheiten nur eine faktische Existenz, ohne Möglichkeit der religiösen Propaganda gelassen werde.» An diesem Grundsatz machte auch die berühmte «Toleranzansprache» Pius' XII. vom 6. Dezember 1953 keine wesentlichen Abstriche.

Daß nur die menschliche Person und nicht irgendein abstraktes Prinzip Träger des Menschenrechts auf Gewissens- und Religionsfreiheit sein kann, erkannte die katholische Kirche erst mit der «Erklärung über die Religionsfreiheit» vom 7. Dezember 1965. Erst in diesem Dokument steht zu lesen, der Mensch dürfe weder «gezwungen werden, gegen sein Gewissen zu handeln», noch «daran gehindert werden, gemäß seinem Gewissen zu handeln, besonders im Bereich der Religion» (Nr. 3). Von Albino Luciani ist bekannt, welche Mühe ihm diese Anerkennung der Glaubens- und Gewissensfreiheit machte. Daß er sich dennoch als fähig erwiesen hat, über den Schatten der von ihm gelernten und gelehrten Schultheologie zu springen, spricht für die Hoffnung jener, die von diesem Papst noch einige Ueberraschungen erwarten.

Noch ist es der Kirche nicht in allen Fragen gelungen, die Wahrheit des Menschen über die Wahrheit der Institution zu stellen. Vor allem in der Frage der Geburtenkontrolle folgt sie einer geradezu unevangelischen Angst um die Autorität des Lehramtes. Typisch für diese — auch sehr unökumenische — Angst ist die Argumentation Kardinal Ottavianis: «Wenn erklärt würde, Empfängnisverhütung sei nicht in sich schlecht, dann müßte aufrichtigerweise zugegeben werden, daß der Heilige Geist 1930, 1951 und 1958 den protestantischen Kirchen beigestanden ist und daß er Pius XI., Pius XII. und einen großen Teil der katholischen Hierarchie ein halbes Jahrhundert lang nicht vor einem sehr schweren Irrtum geschützt hat.» (Zit. nach «Orientierung», 1978, S. 153) Wir wissen, daß Paul VI. von nichts so beein-

druckt war wie von dieser Argumentation. Sein Nachfolger wird ihn kaum korrigieren. Obschon Albino Luciani Paul VI. gebeten hatte, sich in dieser Frage nicht festzulegen, war er nach dem Erscheinen der Enzyklika «Humanae Vitae» einer der ersten, der betonte, das Problem dürfe nicht einmal mehr diskutiert werden.

Der neue Papst wird sich freilich mit zwei Widersprüchen auseinandersetzen müssen: einerseits mit dem Widerspruch zwischen Hierarchie und Volk in der Kirche, anderseits mit dem Widerspruch zwischen progressiver Sozialtheorie und konservativer Theologie im Lehramt. Der erste Widerspruch wurde vor allem in der großen Weigerung der «Laien» gegenüber «Humanae Vitae» deutlich. Wahrheit gibt es offensichtlich auch in der Kirche nur, soweit sie vom ganzen «Volk Gottes» anerkannt wird. Das räumt selbst das letzte Konzil ein, wenn es sagt, «die Gesamtheit der Gläubigen» könne «im Glauben nicht irren» (Dogmatische Konstitution über die Kirche, Nr. 12). Wenn aber die «Gesamtheit der Gläubigen» selbst in Glaubensfragen keine «quantité négligeable» ist, dann darf sie als solche erst recht nicht in Fragen der Moral oder des bloßen Kirchenrechts (zum Beispiel Amtszölibat, Frauenordination, Nuntiaturen) behandelt werden.

Der zweite Widerspruch klafft zwischen der kirchlichen Option für eine Demokratisierung der Gesellschaft und der Dogmatisierung innerkirchlicher Strukturen, die der Zeit des Feudalismus entstammen. Kirche kann glaubwürdig für gesellschaftliche Emanzipation nur eintreten, wenn sie bereit ist, «die heilige Freiheit der Kinder Gottes» innerhalb ihrer eigenen Strukturen zu verwirklichen. Diese Freiheit zu achten, ist das erklärte Ziel des neuen Papstes in seiner programmatischen Skizze vom 27. August. Wird Johannes Paul I. auch erkennen, daß dieses Ziel mit einigen «Wahrheiten» seiner Kirche nicht mehr vereinbar ist?

Die Kirche, will sie Gemeinschaft sein, hat für die Gemeinschaft aller Menschen einzutreten, offene und strukturelle Lieblosigkeit anzuklagen und auf deren Ueberwindung hinzuarbeiten. Kirche in der heutigen Zeit wäre nicht Gemeinschaft, würde sie irgendeine Herrschaft von Menschen über Menschen im staatlichen und gesellschaftlichen, insbesondere wirtschaftlichen Bereich, hinnehmen.

(Churer Synode 72, Kirche im Verständnis des Menschen von heute, Ziff. 2.1.6)