

Heiner Katz

Die kirchliche Autoritätsstruktur als Stütze überlieferter Wirklichkeitsbestimmungen

Mit den folgenden Überlegungen will der Autor einen „Einblick in den hohen Grad an Verflochtenheit der gegenwärtig von tiefgreifendem Wandel erfaßten kirchlichen Sinn- und Traditionsbestände“ geben. Wenn dabei insbesondere die „Bestrebungen des römischen Autoritätszentrums zur Aufrechterhaltung des hierarchischen Gefüges in seiner gegenwärtigen Gestalt und die organisierte Resistenz gegenüber allen Veränderungsimpulsen“ als Versuch gedeutet werden, die zur symbolischen Sinnwelt integrierte kirchliche Tradition „abzusichern“, so sind diese strukturellen Gegebenheiten der heutigen Realität der katholischen Kirche ernst zu nehmen, gleichzeitig aber in Richtung auf echte Kollegialität und auf synodale Strukturen hin weiterzuentwickeln. red

Die „Bestimmer“
der „Wirklichkeitskonzeptionen“

Symbolische Sinnwelten bedürfen zur Erhaltung ihres Integrationszustandes und ihrer erfolgreichen Tradierung nicht nur der Stützung durch „theoretische“ Konzeptionen, sondern sind insbesondere darauf angewiesen, den Wirklichkeitscharakter ihrer Wissens- und Wertsysteme durch festumschriebene und zuverlässige Organisationsformen zu unterfangen und mit Hilfe geeigneter Personen durchsetzungsfähig zu halten¹.

Unter diesem Gesichts- und Fragepunkt wollen wir uns im folgenden über die Bedeutung der tradierten formalen Autoritäts-

¹ Berger und Luckmann unterstreichen diesen Aspekt in ihren Analysen, indem sie sagen: „Konkrete Personen und Gruppen sind die Bestimmer von Wirklichkeit. Will man den Zustand der gesellschaftlich konstituierten Sinnwelt zu beliebiger Zeit oder ihren Wandel im Laufe der Zeit verstehen, so muß man die gesellschaftliche Organisation durchschauen . . . Die Frage nach historisch greifbaren Wirklichkeitskonzeptionen“ verschiebt sich „zwangsläufig vom abstrakten ‚Was?‘ zum soziologisch konkreten ‚Wer?‘“; in: P. Berger – Th. Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a. M. 1969, 124f.

struktur der katholischen Kirche klar werden, die in ihr, gegenüber den meisten anderen christlichen Kirchen, eine charakteristische Akzentsetzung erfahren hat. Anhand einiger Grundlinien wollen wir herausfinden, welche faktischen Voraussetzungen innerhalb des kirchlichen Organisationssystems gegeben sind, die es den „Bestimmern“ der „Wirklichkeitskonzeptionen“ in der Kirche ermöglichen, daß sie bestimmen. Die Aufrechterhaltung der geltenden Autoritätsstruktur hängt zweifellos mit dem Bestreben der Sicherung der tradierten Sinnwelt dialektisch zusammen². Die Möglichkeiten, eine bestimmte Sinnwelt auszubauen, zu stützen und zu verteidigen, finden ihr Fundament in einer Art „Infrastruktur“ von gesellschaftlicher Organisation.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat sich, nicht ohne Druck gerade aus dem organisatorischen System, noch einmal der Stabilisierung des institutionalisierten Sinnsystems zugewandt, obwohl die moderne differenzierte gesellschaftliche Wirklichkeit kaum noch von archaisch-einfachen und immobilen theologisch-theoretischen Stützkonzeptionen eingeholt werden konnte.

Was ist eine Organisation?

Soziologisch versteht man unter Organisation im allgemeinen strukturierte soziale Einheiten mit angebbarem Mitgliederkreis und interner Rollendifferenzierung, welche nach spezifischen Zielsetzungen ausgerichtet sind und die ihrerseits mit rationalen Mitteln verfolgt werden³. Diese generelle Bestimmung

² Vgl. ebd., 125. Vgl. eingehender zu Fragen des kirchlichen Organisationssystems: F. X. Kaufmann, Kirche als religiöse Organisation, in: Concilium 10 (1974) 30–36; ders., Kirchenrecht und Kirchenorganisation, in: Diakonia 13 (1982) 221–231; N. Luhmann, Die Organisierbarkeit von Religion und Kirchen, in: J. Wössner (Hrsg.), Religion im Umbruch, Stuttgart 1972, 245–285. Die bestandsnotwendigen Aspekte sozial verfaßter kirchlicher Autorität unterstreicht N. Martin, Phänomen, Struktur und Funktion der Autorität in der Gesellschaft, in: H. J. Türk (Hrsg.), Autorität, Mainz 1973, 126–144. – Zu nachkonziliaren Veränderungsprozessen kirchlicher Autorität vgl. H. Katz, Kirchliche Autorität und sozialer Wandel, Münster 1976.

³ Vgl. A. Etzioni, Soziologie der Organisationen, München ²1969, 12; G. Kehrer, Religionssoziologie, Berlin 1968, 54; R. Mayntz, Soziologie der Organisation, Reinbek 1963, 36; vgl. ferner: K. Türk (Hrsg.), Organisationstheorie, Hamburg 1975; K. Gabriel, Analysen der Organisationsgesellschaft, Frankfurt 1979.

von sozialer Organisation ist auf die unterschiedlichsten gesellschaftlichen Bereiche anwendbar (z. B. Parteien, Schulen, Betriebe, Militär). Mit ihr werden allerdings noch nicht die konkreten und ausschlaggebenden Einzelfragen erfaßt wie z. B. das spezielle Organisationsziel, ob und in welchem Maße sich dieses Ziel mit den Interessen und Absichten der Mitglieder deckt, wie hoch der Freiwilligkeitsgrad und die Kooperation der Mitgliederschaft ist, durch welche Dimensionen und mit welcher Intensität sich die Mitglieder an die Organisation gebunden wissen.

Dagegen enthält die Bestimmung implizit eine Reihe weiterer konstruktiver Elemente wie die Formalisierung und Bürokratisierung der Entscheidungswege, Positionen und ihre Verbindungen, ein Normensystem, eine Autoritätsstruktur mit einem oder mehreren koordinierten Machtzentren, eine Kommunikationsstruktur, die Regelung der organisationspezifischen Sozialisation, ein System der Arbeitsteilung, umschriebene Delegationsbereiche, Mechanismen und Instanzen der Kontrolle, die die Übereinstimmung der Handlungen mit den Zielen laufend garantieren sollen, sowie die Verfügung über wirksame Machtmittel (z. B. Versetzung, Beförderung, Entlassung usw.). Diese ihrer Art nach ganz verschiedenen Elemente sind nun allerdings nach Plan und Erfahrung zu einem *System* koordiniert, das als ganzes erst die Erfolgswahrscheinlichkeit der angestrebten Ziele maximieren soll. Zudem eignet der Organisation ein gewisses Maß an Autonomie zur Regelung ihrer internen Verhältnisse, so sehr sie auch darin an ihre Umweltbedingungen gebunden bleibt. Mit Etzioni können wir die Kirche insofern als „normative Organisation“ bezeichnen, als ihr Ziel die umfassende religiöse Sozialisation ihrer Mitglieder ist, wobei jedoch meistens zugleich versucht wird, unter diesem Anspruch auch auf die Gesamtgesellschaft einzuwirken. Wir betrachten diesen Aspekt der Kirche als dem Begriff der „institutionalen Ordnung“ zugehörig⁴.

⁴ Nicht selten wird in kirchensoziologischen Untersuchungen vorschnell der soziologische Organisationsbegriff nicht nur auf bestimmte Teilbereiche, sondern auf gesamtkirchliche Zusammenhänge angewandt. Hier ist jedoch Vorsicht angebracht, da

Organisationen, die dieser Kategorie zuzuweisen sind, lassen zunächst eine prinzipielle Dichotomie erkennen, die die zwei größeren Mitgliedsbereiche mehr oder weniger deutlich voneinander trennt: eine zentrale Gruppe mit ausgeprägter Gliederung, Rollendifferenzierung und konstanter Aktivität, die wir als bürokratische Kernorganisation bezeichnen können. Diese beansprucht formal das Einwirkungsmonopol gegenüber der übrigen Mitgliedschaft, die ihrerseits weniger gegliedert und fest umgrenzt ist und sich in ihrer aktiven Partizipation zu durchaus unterschiedlichen Graden und Zeitpunkten aktualisiert⁵. Aufstiegsmöglichkeiten von der einen in die andere Mitgliedergruppe unterliegen strikter selektiver Kontrolle und besonderen Sozialisationsmaßnahmen.

Die Zuordnung von Autorität . . .

Hier ist nun nach der „Autoritäts- und Führungsstruktur“ zu fragen. Durch die Ambivalenz des Begriffspaares wird angedeutet, daß es unterschiedliche Ebenen und Grade der Verobjektivierung des institutionalen Anspruchs sowie der unmittelbaren Praxisnähe gibt. Alle diese verschiedenen Ebenen, Grade und Bedeutungen tauchen aber im normalen Sprachgebrauch einfachhin als „*Autorität*“ auf. Zur Klärung der jeweils angezielten Zusammenhänge müssen daher die notwendigen Unterscheidungen getroffen werden. Gleiches gilt gegenüber den Begriffen „Macht“ und „Herrschaft“, die in der aktuellen kirchlichen Diskussion – bei Reformern und deren Widersachern – oft unterschiedslos in Gebrauch sind. Schließlich muß gefragt werden, wo innerhalb unserer begrifflichen Konstellation der vom kirchlichen Selbstverständnis favorisierte Begriff der „*potestas*“ lokalisiert werden muß.

. . . und Macht

Das verfügbare Potential anwendbarer Entscheidungsmöglichkeiten und Kontrollen ist

eine mindestens intentional an volkshirchlichen Verhältnissen ausgerichtete Großkirche mit ihrer bewußten Unschärfe in den Mitglieds- und Partizipationskriterien nicht *alle* Definitionsmerkmale von „Organisation“ im engeren Sinne erfüllt. Vgl. hierzu: J. Matthes, Kirche und Gesellschaft, Reinbek 1969, 92.

⁵ Vgl. R. Mayntz, a. a. O., 59f.

als *Macht* zu bezeichnen. Gegenüber dem Begriff der Autorität erscheint Macht in einem instrumentalisierten Verständnis. In normativen Organisationen wird die Kontrolle weitestgehend über den Einsatz von Symbolen geregelt, z. B. durch Verleihung und Entzug von Prestige, Wertschätzung, Zuneigung oder Anerkennung; der Grenzfall wäre der Ausschluss aus der Organisation. Diese Kontrolle wird von wenigen formellen Führern über eine größere Anzahl von Mitgliedern ausgeübt. Auch die Zahl der informellen Führer wird bewußt gering gehalten, und sie werden zudem oft über die verantwortliche Leitung von Unterabteilungen an die formelle Führung angeschlossen. Informelle Kontrolle wurde bislang häufig auch durch die Familie geleistet.

Die *formale* Autoritätsstruktur der katholischen Kirche⁶

ist streng hierarchisch konzipiert und verlagert zentralistisch die Fülle der Machtbefugnisse bei der römischen, monokratisch verfaßten Spitze. Die Wahrnehmung der auf diese Weise gebündelten Kompetenzen liegt im wesentlichen bei den verschiedenen Ressorts der römischen Kurie. Diese können von mittleren oder unteren Entscheidungsebenen in keiner Weise bei der Ausübung ihrer Aufgaben kontrolliert werden. Die Bischöfe der Diözesen haben in ihrem Jurisdiktionsbereich zwar eine gewisse Zuständigkeit zur Regelung der pastoralen Aufgaben, sind aber in Fragen der Auslegung der Glaubenslehre (Dogma und Moral) sowie in liturgischen, rechtlichen und selbst politischen Fragen strikt an die Weisungen des römi-

⁶ Wir beziehen uns bei diesem Aufriß global auf die bekannten traditionellen Verhältnisse, die auf dem II. Vatikanum ohnehin keine durchgreifende Änderung erfuhren und nach dem Entwurf des „Grundgesetzes“ auch für die Zukunft von bleibender Geltung sein sollen. Dies bestätigt sich bereits durch den neuen Codex. – In die gleiche Richtung deutet die faktische Handhabung des mit 75 Jahren einzureichenden Rücktrittsangebots der Bischöfe durch Rom. Öffentlich weithin bekannte Vorkämpfer der kirchlichen Erneuerung scheinen exakt an der eigentlich allgemein geltenden Altersgrenze eher entbehrlich zu sein, so daß inzwischen „in den letzten Jahren der Eindruck entstanden ist, den sperrigen, weniger stromlinienförmigen Bischofspersönlichkeiten würde der Rücktritt leichter gemacht als anderen. Offensichtliche Ausnahmen sprechen nicht unbedingt gegen diesen Verdacht“. Herder-Korrespondenz 40 (1985) Heft 1, S. 5.

schen Autoritätszentrums gebunden. Sie werden aufgrund regelmäßig eingeforderter Berichte und insbesondere durch die Tätigkeit der Nuntiatoren in ihrer Arbeit ständig überwacht. – Noch stärker sind, entsprechend formal-struktureller Vorgabe, die Gemeindegeistlichen von ihren Bischöfen abhängig, auch in nachgeordneten Fragen, z. B. konkreten gottesdienstlichen Initiativen oder der Konzipierung der religiösen Unterweisung in Schulen und Jugendarbeit. Der tatsächliche Spielraum für Eigenverantwortung und auf sich gestelltes Handeln ist hier jedoch unter dem Druck der Verhältnisse erheblich vergrößert.

Die Absicherung der vorgegebenen Entscheidungs-, Weisungs- und Kontrollverteilung

ist durch zwei Stützen wirkungsvoll gegeben: durch eine rationell organisierte, zentralistische Bürokratie und durch umfassende Sozialisationsleistungen auf den verschiedenen Ebenen, durch die der kirchliche Gehorsam, unter Einschluss der zu seiner Einlösung konzipierten Strukturen, in ein spezifisches „Wertklima“ gerückt wird⁷. Darin erfährt das katholische Autoritätsverständnis seine typische Ausprägung und versucht sie im Rückgriff auf das theologische Konstrukt eines „*ius divinum*“ in ihrer geschichtlichen Bedingtheit und Differenzierung für unveränderlich zu erklären. Doch gerade die Inanspruchnahme der „obersten Wirklichkeit“ (Berger/Luckmann) als Quelle einer letztmöglichen Legitimation für die so ungleichgewichtige Verteilung von Macht auf die verschiedenen Positionen der kirchlichen Organisationspyramide wird heute zunehmend angefochten⁸.

Überblicken wir die so skizzierte Autoritätsstruktur der katholischen Kirche, dann können wir hinsichtlich des handlungsbestimmenden Einflusses zwei deutlich ungleichwertige Bereiche unterscheiden: Auf der ei-

⁷ Vgl. A. Müller, Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche, Einsiedeln – Köln 1964, 243–250.

⁸ Diese ungelöste Grundfrage war nicht nur ein Kernthema innerkirchlicher Konflikte im Umkreis der Diskussion um die Theologie der Befreiung, sondern auch auf der römischen Bischofssynode zur „Konzilsbilanz“ im Herbst 1985. – Hierzu u. a.: L. Boff, Kirche: Charisma und Macht, Düsseldorf 1985.

nen Seite den überdimensionalen Komplex der „in Regeln und Rollen festgelegte(n) Verteilung von Entscheidungs- und Anordnungsbefugnissen“, in welchem aktiv Einfluß ausgeübt werden kann, und andererseits den der „Ausführungs- und Gehorsampflichten“, die ohne effektive Mitwirkung an der Herstellung von Konsens hinzunehmen sind⁹.

Wir finden zudem in der hierarchisch konzipierten kirchlichen Organisationsstruktur klar von oben nach unten verlaufende Befehlswege. An der Spitze sind alle Entscheidungen über die Zielvorstellungen und ihre Verwirklichung sowie die zentralen Funktionen der „expressiven“ Kontrolle des Gesamtsystems (Monopolsituation) kumuliert. Ihr folgt direkt verbunden ein intermediärer Strukturbereich vorwiegend delegierter Autorität, in der ein Teil der Entscheidungen über die konkrete *Anwendung* und *Ausführung* der für das Gesamtsystem verbindlichen Ziele getroffen wird und wo die „instrumentelle“ Kontrolle gegenüber der „expressiven“ überwiegt. Dieser Bereich unterliegt jedoch in seinen Zielaktivitäten völlig der hierarchischen Spitze. Auf der untersten Ebene kann dann höchstens noch von horizontaler Kontrolle die Rede sein, der Bereich der Verantwortung ist begrenzt auf konforme Tätigkeit und Kooperation im Rahmen der von oben festgelegten Ziele.

Zielfestlegung und Kontrolle durch dieselben professionellen Kirchenmitglieder

Hinzu kommt als weiteres Strukturmerkmal, daß die gehorchende unterste Ranggruppe einer *professionellen* Schicht von Kirchenmitgliedern gegenübersteht, die insgesamt die Entscheidungen über die Zielaktivitäten und die expressiven und instrumentellen Kontrollen in ihrer Hand vereinigt. Dabei ist allerdings der Zwangscharakter in den Beziehungen der oberen Mitgliedergruppe vermutlich erheblich höher als an der Basis, die mehr oder weniger freiwillig die Ergebnisse der Tätigkeiten der anderen „konsumieren“ kann oder sich der geforderten Kooperation entzieht¹⁰. Man darf ferner nicht übersehen, daß sich die kirchliche Au-

toritätspraxis weitgehend von sozialem Druck und direkter äußerer Kontrolle entlastet hat, um über die normative Beeinflussung der Mitglieder und die Internalisierung der kirchlichen Normen die Motive der Fügsamkeit lebendig zu halten. Erst in den Beratungen des niederländischen Pastoralkonzils wurde auf offizieller Ebene für eine durchgreifende Umwandlung der formalen kirchlichen Autoritätsstruktur in Richtung auf mehr „Demokratisierung“ plädiert, in der dann die Mitglieder aller Ebenen bereits über die Zielaktivitäten mitentscheiden können und die die Autorität einer wirksamen Kontrolle von unten unterwirft.

Zum Verständnis dienen die Autoritätstypologien (nach Max Weber)

Die *traditionale* Autorität, nach der „die Subjekte Befehle von Vorgesetzten akzeptieren aufgrund der Tatsache, daß dies immer getan wurde“¹¹, nimmt einen weiten Bereich ein, ist aber im Schwinden begriffen. Die *legale* oder *rationale* Gestalt der Autorität, nach der die „Subjekte die *Vorschriften* als gerechtfertigt anerkennen, weil sie mit einem Kranz abstrakter Regeln, die sie für legitim halten, übereinstimmen oder von diesen ‚abgeleitet‘ und in diesem Sinne rational sind“, dürfte in der kirchlichen Wirklichkeit de facto leicht dominieren; aber auch die *charismatische* Autorität, bei der „die Subjekte . . . die Befehle eines Vorgesetzten aufgrund seiner *Persönlichkeit* (anerkennen), mit der sie sich identifizieren“, spielt nach wie vor eine große Rolle¹².

¹⁰ Aufschlußreich sind in organisationssoziologischer Hinsicht auch die Ergebnisse des Forschungsberichts zur Synode der Bistümer in der BRD. Störungen der kognitiven Balance und Dissonanzgefühle führen mit hoher Regelmäßigkeit zur Absenkung der Kontakthäufigkeit mit der Kirche. In den vielfachen Abstufungen der Kontaktgestaltung „drücken sich unmittelbar Motivdifferenzen aus“. Vgl. Zwischen Kirche und Gesellschaft, Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, hrsg. v. G. Schmidtschen, Freiburg 1973, 8–19, 94.

¹¹ A. Etzioni, a. a. O., 85, ebenso die beiden folgenden Zitate. – Vgl. hierzu: M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen (Nachdruck der Erstausgabe von 1922), 124f.

¹² Dieser Aspekt tritt im neuerlich wiederum zu beobachtenden Versuch einer Charismatisierung des Papstamtes deutlich hervor. Vgl. F. X. Kaufmann, *Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums*, Freiburg 1979, 45–53, 64f.

⁹ Vgl. R. Mayntz, 97ff; F. X. Kaufmann, a. a. O. sowie in: *Theologie in soziologischer Sicht*, Freiburg–Basel–Wien 1973, 127–154.

Die Verteilung der Macht – nur ein Faktor

Zahlreiche Arbeiten zur Analyse der kirchlichen Gegenwartssituation beschränken sich nun auf den Rahmen der vorgegebenen organisatorischen Struktur, indem sie z. B. die Verteilung von *Macht* auf die verschiedenen Positionen diskutieren und die faktische Struktur mit dem Grad der Zufriedenheit oder Frustration der unteren Ranggruppen in Korrelation setzen¹³.

Die Beschränkungen auf den organisationsstrukturellen Standpunkt beziehen aber nur einen Bruchteil der an der bestehenden Problemsituation beteiligten Faktoren und Zusammenhänge in die Betrachtung ein und fixieren sich auf einige wenige, „politisch“ besonders akute Bedürfnisse. Demgegenüber müssen wir versuchen, den engen Zusammenhang von Organisationssystem und umgreifendem überliefertem Sinnsystem zu erhellen und beide in ihrer sich wechselseitig durchdringenden Bedingtheit zu verstehen.

Wie kann kirchliche Tradition abgesichert werden?

Die vehementen Bestrebungen des römischen Autoritätszentrums zur Aufrechterhaltung des hierarchischen Gefüges in seiner gegenwärtigen Gestalt und die organisierte Resistenz gegenüber allen Veränderungsimpulsen kann nicht simplifizierend mit der geläufigen Schwerfälligkeit von Institutionen und Bürokratien oder mit kurialem Machtstreben erklärt werden. Sie sind vielmehr letztlich als umfassender Versuch anzusehen, die zur symbolischen Sinnwelt integrierte kirchliche Tradition über ihre organisationellen Stützen abzusichern. Auf diesen Zusammenhang hin ist die voraufgegangene Beschäftigung mit der formalen Autoritätsstruktur der Kirche nun zu überschreiten.

Die exklusive Konzentration aller wichtigen Entscheidungs- und Kontrollvorgänge auf

¹³ So heißt es z. B. bei O. Schreuder (Soziologische Probleme des kirchlichen Amtes, in: *Weltpriester nach dem Konzil*, München 1969, 83): „Die Kirche als solche muß mobil gemacht werden, und man kann sie nur dann mobil machen, wenn man die Prinzipien ihrer Unbeweglichkeit beseitigt, das heißt, wenn man mit den einseitig traditionellen und legalen Autoritätsauffassungen und der statisch-autoritären Machtverteilung grundsätzlich aufräumt. Man macht sie nur dann mobil, wenn man zudem ihre durch hierarchische Einflüsse verstopften Kommunikationskanäle reinigt und öffnet.“

das römische Autoritätszentrum der katholischen Kirche bedeutet in diesem Horizont, aus der sozialen Organisation der Kirche heraus über ein verfestigtes „Monopol für alle absoluten Wirklichkeitsbestimmungen“ und wesentlichen Bedeutungen im kirchlichen Geltungsbereich zu verfügen. Die vor-konziliare Monopolsituation in der katholischen Kirche bestand in der Tat darin, daß eine einzige, theologisch perfektionierte und organisatorisch unterfangene Symboltradition die kirchliche Sinnwelt aufrechterhielt und mit der Anerkennung der Mitglieder rechnen konnte¹⁴. Hier war sporadisch vorhandener Skeptizismus mangels jeglicher eigener Organisation für die „offizielle“ Tradition der Gesamtkirche irrelevant und konnte kaum zu einer ernstzunehmenden Herausforderung werden. Für die Gegenwartssituation in der Kirche muß vorausgreifend jedoch gesagt werden, daß dieser in sich ungebrochene Anspruch in der Gesamtkirche praktisch bereits partiell geworden ist und seine eigene Isolation nicht mehr wirksam durchstoßen kann.

Legitimationsschwierigkeiten

Probleme entstehen, wenn es sich als zunehmend schwierig erweist, die zuvor akzeptierten, immer abstrakter gewordenen Legitimationen mit neuen Erfahrungen, gewandelten Bedürfnissen und veränderten Verstehensbedingungen der Adressaten zu vermitteln. Wo sich dieser Widerstand allgemein bemerkbar macht, reagieren religiöse Institutionen vorzugsweise mit der Förderung des Traditionalismus¹⁵. In wieweit ein solcher Weg jedoch insgesamt zum Erfolg führen kann, muß als fraglich erscheinen. Die verlorengegangene Monopolsituation der kirchlichen Symboltradition univer-

¹⁴ Vgl. K. O. v. Aretin, *Papsttum und moderne Welt*, München 1970, 94–104. – Zu den geschichtlichen Prozessen zunehmender Sinnintegration, in deren Verlauf alle Bereiche der institutionalen kirchlichen Ordnung in ein allumfassendes Traditions- und Bezugssystem eingegliedert werden, vgl. E. Schillebeeckx, *Christliche Identität und kirchliches Amt*, Düsseldorf 1985.

¹⁵ Vgl. P. L. Berger, *Zur Soziologie kognitiver Minderheiten*, in: *Internationale Dialog Zeitschrift* 4 (1969) 127–132. – Zu weiteren bedeutsamen Aspekten einer Übergangssituation: vgl. G. Alberigo – Y. Congar – H. J. Pottmeyer, *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum*, Düsseldorf 1982.

saler mittelalterlicher Ausprägung, wie auch nur in der auf die engeren kirchlichen Grenzziehungen gerichteten Form als *restaurative* Bemühungen z. B. seit dem Ersten Vatikanum, dürfte kaum wiederherzustellen sein. Es müßte eine grundlegend erneuerte, lebbare Tradition an deren Stelle treten, wie sie sich in einigen Teilkirchen bereits anzukündigen scheint. Ansonsten bliebe es nur bei der alten Tradition in neuem Gewand. Hier liegt der Unterschied und die Gefahr: „Denn das Gewand, in dem Tradition daherkommt, sind die Worte, in denen sie sich äußert. Traditionalismus als normative Theorie von der Bedeutung der Tradition tritt immer dann in Erscheinung, wenn eine Tradition geschwächt oder verlorengegangen ist“¹⁶.

Die vordem organisatorisch ermöglichte und fest verankerte Monopolsituation der religiösen Wirklichkeitsbestimmung in der Kirche erfordert einen hohen Grad von Strukturstabilität, und diese wirkt wiederum auf die Erhaltung einer alleingültigen, kirchenintern konkurrenzlosen Symboltradition zurück. Mit diesem Zusammenspiel verbinden sich noch zahlreiche weitere Interessen, vorwiegend politischer Art, die darauf abzielen, die eigenen mit Erfolg durchgesetzten Ansprüche vor den Auswirkungen von unkalkulierbaren Wandlungsprozessen auf kirchlich-religiösem Gebiet in Sicherheit zu bringen.

Doch ist für die gegenwärtige Situation folgendes zu bedenken. Was immer im vorkonziliaren Lebenszusammenhang an inneren Zweifeln, an tatsächlicher Bestreitung der Tradition und faktischer Abweichung vorhanden war, blieb in der Wirkung zumeist begrenzt. Erst zunehmende Gegenorganisierungen des Widerspruchs und die Daueraktualisierung von alternativen Sinnwelten durch die Medien wirken in der Breite auf die Wirklichkeitsgewißheit der traditionellen Sinnbestände subversiv. Dieser Sinnpluralismus stellt nunmehr für die bestehende Tradition und deren institutionale Stützen eine ernsthafte Herausforderung dar. Die Sachwalter einer jahrhundertealten Überlieferung müssen in dieser Situation zumindest

¹⁶ C. F. Friedrich, Tradition und Autorität, München 1974.

neue Wege finden, um für die Kirchenmitgliedschaft die faktisch eingetretene Entmonopolisierung theoretisch, d. h. theologisch überzeugend zu legitimieren¹⁷.

Der Wandel der Traditionsbestände

Die mit diesen Hinweisen an dieser Stelle abzuschließende Analyse mag den Einblick in den hohen Grad an Verflochtenheit der gegenwärtig von tiefgreifendem Wandel erfaßten kirchlichen Sinn- und Traditionsbestände vermitteln. Angesichts der einschneidenden Veränderungen, die universal-kirchlich zunehmend einzusetzen beginnen, ist ein gewisses Maß an Gelassenheit ebenso notwendig wie Zuversicht zumutbar ist. Wir sehen schon jetzt deutlicher, daß der Konflikt um das Problem der Autoritätsstruktur nur *einen* Aspekt dessen ausmachen dürfte, was auf dem Grunde der kirchlichen Alltagserfahrung gegenwärtig als Autoritätskrise erlebt und verbalisiert wird.

Alois Schifferle

Tradition als Prozeß und kritische Erinnerung

In diesem Beitrag versucht der Autor insbesondere folgende Fragen zu beantworten: Bedeutet die (vom II. Vatikanum aufgenommene und entscheidend geleistete) kirchliche Erneuerung eine schöpferische Vergegenwärtigung der Tradition oder ihren Abschied? Wie ist Tradition heute zu verstehen und zu umschreiben – als fixer Bestand von Lehren und Disziplinen oder als lebendiger Prozeß? red

Schon im 2. und 3. Jahrhundert, als sich die Kirche gegen die Gnosis und ihre spekulative Umdeutung des Glaubens zu behaupten suchte, entwickelten die Kirchenväter als wichtigste Regel der Wahrheit das Traditionsprinzip. Als „wahr“ sollte gelten, was in der Kirche von den Aposteln her überliefert

¹⁷ Vgl. P. Berger – Th. Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion, a. a. O., 100–104, 110ff, 130–134; F. X. Kaufmann, Kirche begreifen, a. a. O., 168–187.