

Kirchlichkeit oder Berufung auf den Geist?

Günter Switek SJ, Frankfurt am Main

Neue Bewegungen und Strömungen in der Kirche berufen sich heute mit Vorliebe auf den „Geist“, auf das „Charisma“. Auch religiöse Impulse einzelner Christen, die über das Gewöhnliche hinausgehen, werden gern auf die Führung durch den Geist zurückgeführt. Damit steht man in der alten Tradition der „discretio spirituum“, der „Unterscheidung der Geister“, welche die verschiedenen „Geister“, d. h. Gedanken, Regungen, Gefühle, Antriebe und Vorhaben prüfte, um herauszufinden, ob sie von Gott kommen, vom Evangelium inspiriert sind, dem wahren Glauben entsprechen, oder bloß menschlichem Sinnen entstammen, vielleicht sogar unchristliche Elemente mit sich führen, vom Bösen eingegeben sind.

In der Überlieferung ist die Berufung auf die innere Geistanregung gewöhnlich verbunden mit dem Hinweis auf die Notwendigkeit der Übereinstimmung mit der kirchlichen Tradition und gegebenenfalls einer Prüfung durch die Kirche. Unterscheidung der Geister geschah im Rahmen der Institution der Kirche. Origenes, der wie kaum ein anderer Schriftsteller der frühen Väterzeit zur Entwicklung einer Theologie der „discretio spirituum“ beigetragen hat, war gleichzeitig von dem dringenden Wunsch beseelt, ein „vir ecclesiasticus“, ein „Mensch der Kirche“ zu sein. Ignatius von Loyola hat seinen Exerzitien, in denen die Unterscheidung der Geister eine zentrale Rolle spielt, eigene Regeln für das „Fühlen mit der Kirche“, für die „kirchliche Gesinnung“ angefügt. Im Bewußtsein der neuzeitlichen katholischen Frömmigkeit war seitdem das eine ohne das andere nicht zu denken.

Heute scheint diese Verbindung von Geistanregung und Kirchlichkeit, von subjektiven und objektiven Unterscheidungs- und Entscheidungskriterien, in eine Krise geraten zu sein. Das Wort „kirchlich“ hat für manche Ohren keinen guten Klang; es wird in die Nähe von „ideologisch“, „vorgenommen“, „normiert“ gerückt. Man beruft sich zwar auf den Geist, das Charisma, die persönliche Überzeugung, aber mit der Kirche „identifiziert“ man sich dabei nur noch teilweise. Als Rechtfertigung dafür dient nicht selten die Heilige Schrift: Institutionen, Lehren und Praktiken, die sich nicht unmittelbar am Neuen Testament ausweisen können, steht man skeptisch gegenüber; man glaubt, sie kritisch hinterfragen zu müssen. In anderen Fällen bilden Fixierungen auf einen bestimmten historischen Entwicklungsstand oder die Berufung auf die Ergebnisse der Humanwissenschaften den Ausgangspunkt der Kritik. Es ist kaum nötig, konkrete Bei-

spiele einer gebrochenen Kirchlichkeit anzuführen. Sie begegnen uns sowohl bei sog. Progressisten wie bei Traditionalisten, in volkstümlichen Pamphleten wie in professoralen Abhandlungen. Der Hinweis auf die Reaktionen zu „Humanae vitae“ oder den Widerstand gegen die neue Maßordnung Pauls VI. mag hier genügen.

Den tieferen Gründen für das Abnehmen der Kirchlichkeit, für das Auseinanderklaffen von „Geist“ und Kirche, können wir hier nicht im einzelnen nachgehen. Sicher spielt die allgemeine Autoritätskrise, die sog. „zweite Aufklärung“ und der Trend zu allseitiger „Emanzipation“ eine Rolle. Auch die Übertreibungen der Kirchen- und Papstfrömmigkeit, wie sie nach dem I. Vatikanum infolge des römischen Zentralismus und angesichts bedeutender Papstgestalten bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts nicht gerade selten waren, können hier ihre unbeabsichtigten Nachwirkungen haben.

Anderseits wird die gegenwärtige Situation dadurch verschärft, daß viele Katholiken, die früher bewußt kirchlich engagiert waren, heute meinen, um der Kirche willen „unkirchlich“ sein zu müssen. Es ist z. B. das Leid vieler Konvertiten, daß gerade jene Lehren und religiösen Formen, um derentwillen sie einst zur Kirche gekommen sind, heute von „geborenen“ Katholiken in Frage gestellt und vielleicht sogar von offizieller kirchlicher Seite nicht mehr recht bejaht werden. Manch einer, der sich jahrzehntelang für bestimmte kirchliche Positionen eingesetzt hat und der sich jetzt auf einmal von der Kirche „verraten“ fühlt, hält nun den Widerstand gegen die Kirche für eine kirchliche Pflicht, wenn er es nicht vorzieht, in die innere Emigration zu gehen.

Unser Beitrag will die Kirchlichkeit, die nach Ausweis der Tradition mit der Berufung auf echte Geistanregung unlöslich verbunden ist, in unserer Zeit aber ernstlich gefährdet scheint, etwas näher beleuchten. Aus der großen Zahl der möglichen Aspekte seien drei Fragen ausgewählt: Was besagt genau der Begriff „Kirchlichkeit“? Worin ist es begründet, daß authentische Geistanregung und Kirchlichkeit in Schrift und Überlieferung zusammengehören? Und schließlich: Wie kann Kirchlichkeit in unserer heutigen Zeit konkret aussehen?

1. Was bedeutet „Kirchlichkeit“?

Der Begriff „Kirchlichkeit“ wird in verschiedener Bedeutung verwendet. Er kann z. B. im religionssoziologischen Sinn zur Bezeichnung der Kirchenzugehörigkeit dienen. Als Kriterien dafür nennt man als Minimum die Taufe, weiterhin das Festhalten an den Grundwahrheiten des Glaubens

(Orthodoxie), religiös motivierte Verhaltens- und Moralmormen, Teilnahme an kultischen Vollzügen (etwa sonntäglicher Meßbesuch) und Eingliederung in eine feste Organisation¹. Um dieses Verständnis von „Kirchlichkeit“ geht es in unserem Zusammenhang nicht. Es ist zwar vorausgesetzt, aber nicht eigentlich unser Fragepunkt. Kirchlichkeit meint in unserer Fragestellung nicht so sehr etwas Soziologisches oder Juridisches, sondern vielmehr etwas Spirituelles.

Der aus den Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola stammende Ausdruck „Fühlen mit (bzw. in) der Kirche“ („sentire cum / in Ecclesia“) kann deutlicher zeigen, was gemeint ist. Da geht es weniger um eine verstandesmäßige Übereinstimmung mit einer Lehre oder um eine praktische Übereinstimmung mit der Norm (beides wird eher vorausgesetzt), als vielmehr um ein Fühlen, ein Erspüren der Übereinstimmung in Dingen, bei denen es schwer ist, Denken und Verhaltensweisen im einzelnen festzulegen. So wie es in der sog. „Unterscheidung der Geister“ darum geht, den positiven Individualwillen Gottes in Fragen, die nicht durch ein allgemeines Gesetz entschieden sind, sondern darüber hinaus gehen und das Allerpersönlichste des Menschen betreffen, durch Erfahrung und Deutung der inneren Regungen („Geister“) von Trost und Trostlosigkeit zu „erspüren“, so gibt es auch Verhaltensweisen des Christen als eines Gliedes der Kirche, die man kaum in allgemeine Normen fassen kann, sondern die „erspürt“ werden müssen. Wie ich mit Hilfe der ignatianischen Unterscheidung der Geister z. B. während der Exerzitien zu erspüren versuche, was zu Jesus Christus, seiner Botschaft und Sendung paßt, was sie tiefer verstehen und verwirklichen läßt (darum geht es ja im ganzen Exerzitienprozeß), so kann ich auch wahrzunehmen versuchen, was in meinen Verhaltensweisen – in meinem Denken, Urteilen, Reden und Handeln – der Kirche, ihrem Auftrag, ihrer Sendung mehr entspricht. Wie man die ignatianischen Regeln der Unterscheidung der Geister als eine Kriteriologie des geistlichen Lebens bezeichnen kann, so die Regeln der kirchlichen Gesinnung als eine Kriteriologie des Lebens in und mit der Kirche. Überall da, wo ich als Glied der Kirche unterscheiden und entscheiden muß, wo eine Beurteilung allein von äußeren Normen her nicht recht zum Ziel führt, wo etwas ins Spiel kommt, was durch allgemeine Regeln nicht zu erfassen ist, da wird das „Fühlen mit der Kirche“ aktuell.

Kirchlichkeit besagt „Identifizierung“ mit der Kirche. Allerdings muß man sich der Grenzen dieses Begriffs bewußt sein. Identifizierung bedeutet nicht, daß man zu allem und jedem in der Kirche Ja sagt. So kann man sich z. B. auch mit einer Person im tiefsten identifizieren, obwohl man durch-

¹ Vgl. etwa: M. Sievernich, *Wann ist man kirchlich?* In: Diakonia 6 (1975) 148–158.

aus Fehler an ihr wahrnimmt und mißbilligt. Anderseits kann eine Identifizierung im Wesentlichen zu einer solchen Übereinstimmung auch im Akzidentellen führen, wie sie durch bloß äußere Normen nie hergestellt werden könnte. Etwas Ähnliches gilt für die Identifizierung mit der Kirche.

Eine Textvariante aus den schon mehrfach genannten ignatianischen Regeln der kirchlichen Gesinnung kann hier vielleicht zum Verständnis und zur Vertiefung helfen. Die Überschrift zu diesen Regeln lautet nach der spanischen Urfassung des Ignatius, dem sog. Autograph: „Um das echte Gespür zu erlangen, das wir *in* der dienenden Kirche haben sollen, sind die folgenden Regeln zu beachten . . .“ (Exerz. n. 352)². Die in klassischem Latein verfaßte Übersetzung von P. des Freux, die von Papst Paul III. im Jahre 1548 durch das Breve „*Pastoralis officii cura*“ approbiert wurde, spricht hingegen von einem „rechten Fühlen *mit* der Kirche“³. Die beiden Formulierungen besagen sicher keinen Widerspruch; Ignatius hat beide gebilligt, man darf also nicht zuviel aus dieser Variante folgern. Aber der verschiedene Akzent ist doch deutlich: sagt man „*mit* der Kirche“, dann steht der Gläubige gewissermaßen der Kirche gegenüber und gleicht sich ihr an; heißt es „*in* der Kirche“, dann ist man ein Teil von ihr, man gehört selber dazu, man lebt und handelt in ihr. Sicher gehören beide Aspekte zur vollständigen Beschreibung unseres Verhältnisses zur Kirche. Aber es ist keine Frage, daß die Ausdrucksweise „Fühlen *in* der Kirche“ in hohem Maße mit der Sicht der Kirche, wie sie sich auf dem II. Vatikanischen Konzil herausgebildet hat, übereinstimmt. Ohne die besondere Funktion des Papstes, der Bischöfe, des Lehramtes im geringsten leugnen zu wollen, muß man doch betonen, daß diese nicht einfach hin die Kirche sind, der gegenüber sich der Gläubige mehr oder weniger passiv zu verhalten hat. Das Konzil hat nicht nur die Kollegialität der Bischöfe wieder ins Bewußtsein gehoben, sondern auch die aktive und „mit-verantwortliche“ Rolle jedes Kirchengliedes deutlich gemacht. Die Forderung nach Kirchlichkeit und kirchlicher Gesinnung will also keineswegs den einfachen Gläubigen in die Rolle eines bloßen Empfängers und Jasagers zurückdrängen.

Wie es ein „zu wenig“ an Kirchlichkeit gibt, so kann es auch ein „zu viel“ geben. Man denkt und fühlt noch nicht deshalb in der rechten Weise mit und in der Kirche, weil man alle Traditionen „anbetet“, weil man sich

² Wir zitieren nach der Übersetzung von A. Haas: *Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen*, Freiburg 1975. Im Spanischen heißt es: „Para el sentido verdadero, que en la Iglesia militante debemos tener, se guarden las reglas siguientes“ (MHSI, *Exercitia Spiritualia*, Rom 1969, 404).

³ „Regulae aliquot servanda, ut cum orthodoxa Ecclesia vere sentiamus“ (MHSI, *Exercitia Spiritualia*, Rom 1969, ebd.).

ständig darauf beruft, wie es früher war. Ein kirchlicher Maximalismus, eine Übertreibung der kirchlichen Autorität mit einer entsprechend undifferenzierten Forderung nach Gehorsam kann sich nicht auf das „sentire cum Ecclesia“ berufen. Dazu gehört auch ein lauterer, in Glauben, Demut und Liebe verankertes geistliches Unterscheidungsvermögen. Damit sind wir aber bereits bei unserer zweiten Frage.

2. Zusammengehörigkeit von Geistanregung und Kirchlichkeit

Die christliche Tradition hat Geistanregung und Kirchlichkeit stets in engem Zusammenhang gesehen. Wie aber wurde dieser Zusammenhang begründet? Wie sah man die Zusammengehörigkeit im einzelnen? Wir können hier keine abgerundete theologische Darlegung und Begründung bieten, sondern müssen uns mit einigen Hinweisen begnügen.

Gehen wir zunächst von der gegenteiligen Position aus, nämlich von der Leugnung der Zusammengehörigkeit von Geistanregung und Kirchlichkeit. Es hat immer wieder in der Kirchengeschichte Versuche gegeben, eine unsichtbare Geistkirche gegen die sichtbare Kirche auszuspielen. Schon in der Gemeinde von Korinth hatte Paulus seine Mühe mit den Schwärmern, denen die außerordentlichen Charismen mehr galten als die Einordnung in die Gemeinde. Im 2. Jahrhundert waren es die Montanisten, die sich auf neue Geistoffenbarungen über die in Jesus Christus ergangenen und den Aposteln als Fundament der Kirche anvertrauten hinaus beriefen und damit eine für viele Jahrhunderte andauernde Allergie des bischöflichen Amtes gegenüber allen Charismatikern verursachten. Im Mittelalter wiederum schreckten die Anhänger des Joachim von Fiore und die Spiritualen die wenig geistliche und sehr in die Angelegenheiten dieser Welt verwinkelte Kirche mit der Ankündigung eines neuen Zeitalters des Heiligen Geistes und einer neuen Geistkirche. Über Jahrhunderte machte eine andere Bewegung von sich reden, deren Anhänger ganz aus dem Geist leben wollten und deshalb alle äußeren Formen als verwerflich oder gleichgültig ansahen: Kirche, Sakamente, Kult, Heiligenverehrung, Kirchengebote. Unter den verschiedensten Namen flackerte diese Bewegung immer wieder auf: als Brüder oder Schwestern vom freien Geist, als Amalrikaner, als Beginen und Begharden. Auch die spanischen Alumbrados (d. h. die „Erleuchteten“) zu Beginn des 16. Jahrhunderts beriefen sich auf eine direkte innere Erleuchtung durch den Geist. Ähnliche Tendenzen finden sich bei den protestantischen „Schwärmern“, bei Thomas Müntzer, den Täufern, Pietisten, Quäkern, bis hin zur Pfingstbewegung zu Beginn unseres Jahrhunderts. Aber auch die katholische Kirche blieb in der neueren Zeit

von solchen Strömungen nicht frei. Sie zeichneten sich nicht selten durch besonders augenfällige „Frömmigkeit“ aus. Jene Kreise, denen eine Marienerscheinung mehr bedeutete als die Heilige Messe, denen Prophezeiungen aus Sehersmund höher standen als Äußerungen von Papst, Bischöfen und Konzil, gehören in diesen Zusammenhang. Ihnen allen ist eines gemeinsam: Geistanregung und Kirchlichkeit treten auseinander; im Falle eines Konfliktes ist die letzte Instanz der „Geist“, an dessen Besitz man selbstverständlich nicht zweifelt.

All diesen Bewegungen gegenüber ist zu betonen, daß vom Neuen Testament an die Überlieferung Geistanregung und Kirche miteinander verbindet⁴. Schon Paulus wies die Charismatiker von Korinth unmißverständlich darauf hin, daß alle Geistesgaben letztlich dem Nutzen der Gemeinde, der Auferbauung des Leibes Christi, der Kirche, dienen müßten, und daß das höchste aller Charismen die Liebe sei. Die Didache sah im Abweichen von der überlieferten Lehre ein Kennzeichen der falschen Propheten (Did 11, 1–2). Den Sektierern seiner Zeit gegenüber betonte Ignatius von Antiochien die Notwendigkeit der demütigen Einfügung in die sichtbare Kirche und den Gehorsam gegenüber dem Bischof (z. B. Philad 7, 1–2). Franz von Assisi, der vielleicht als Typ des Charismatikers schlecht-hin gelten kann, versprach in seiner Regel dem Papst Gehorsam und Ehrerbietung und wollte die Kirchlichkeit seines Ordens u. a. durch die Einsetzung eines Kardinalprotektors sicherstellen. Die großen mittelalterlichen Traktate „De discretione spirituum“, etwa bei Gerson, Pierre d’Ailly, Dionysius dem Kartäuser, legten bei der Unterscheidung der inneren Geistanregungen großen Wert auf das Kriterium des Gehorsams gegenüber den kirchlichen Obern.

Bei Ignatius von Loyola gehören in den Exerzitien die Regeln zur Unterscheidung der Geistanregungen und die Regeln der kirchlichen Gesinnung aufs engste zusammen. Gewiß ist die endgültige Formulierung der Kirchenregeln redaktionsgeschichtlich erst relativ spät erfolgt. Es ist auch eine Tatsache, daß Ignatius mit seiner Lehre von der Indifferenz (Exerz. n. 23), von der Gottunmittelbarkeit (Exerz. n. 15) und der Geisterunterscheidung das Mißtrauen der Glaubenswächter erweckte, die in ihm einen Alumbrado vermuteten⁵. Mag sein, daß diese Angriffe Ignatius bewogen haben, seine Regeln der kirchlichen Gesinnung pointierter zu formulieren. Im wesentlichen aber war sich Ignatius von Anfang an bewußt, daß Unterscheidung der Geister und Fühlen mit der Kirche zusammen-

⁴ Zur Geschichte der Kirchenfrömmigkeit vgl.: J. Daniélou und H. Vorgrimler (Hrsg.), *Sentire Ecclesiam*, Freiburg 1961, sowie den Artikel „Église“ im Dictionnaire de Spiritualité IV, 370–479.

⁵ Zu den Angriffen gegen die Exerzitien vgl. I. Iparraguirre, *Práctica de los Ejercicios de San Ignacio de Loyola en vida de su autor*, Rom 1946, 83–115.

gehören. Sein persönliches Verhalten in den Fällen, wo das Ergebnis aus einer „*discretio spirituum*“ mit den Anordnungen der Kirche in Konflikt kam, zeigen deutlich, daß er sich nicht einfach auf das eine gegen das andere berief, sondern die beiden zur Übereinstimmung zu bringen suchte. Allerdings scheint Ignatius im Laufe der Zeit den Geistesanregungen gegenüber vorsichtiger geworden zu sein. Vielleicht hing das damit zusammen, daß sein Jerusalemplan, den er für gottgewollt hielt (er ging vermutlich auf die Erleuchtungen in Manresa zurück, also auf die „erste Wahlzeit“, vgl. Exerz. n. 175) und den er jahrzehntelang hartnäckig verfolgte, offensichtlich von der Vorsehung verhindert wurde. Insofern kann man sagen, daß die volle Bedeutung des „Fühlens mit der Kirche“ im Verhältnis zur „Unterscheidung der Geister“ Ignatius erst im Laufe der Zeit ganz zum Bewußtsein kam.

Wie aber läßt sich diese Zusammengehörigkeit von Geistanregung und Kirchlichkeit begründen? Das Neue Testament gibt uns einige Hinweise dafür. Dort ist oft die Rede vom Wirken des Geistes, in Einzelnen wie in der Gemeinde. Aber der Ort, wo der Geist wirkt, ist zuerst und zutiefst die Gemeinde, die Kirche. Die zahlreichen Berichte der Apostelgeschichte, in denen die Großtaten des Heiligen Geistes geschildert werden (man nennt die Apostelgeschichte nicht umsonst das „Evangelium des Heiligen Geistes“), machen deutlich, daß der Geist in der Gemeinschaft der Glaubenden empfangen wird: so das Pfingstereignis (Apg 2, 1 ff.), die Geistausgießung in Samaria (Apg 8, 14–17) und in Ephesus (Apg 19, 1–7). Es ist die Gemeinde als ganze, die den Geist empfängt, und in ihr der einzelne. Umgekehrt sind die Geistesgaben, die dem einzelnen verliehen werden, auf die Gemeinde bezogen (vgl. 1 Kor 12 und 14). Die Kirche als ganze wird auerbaut im Geist und versteht sich als solche; ihr sind die Gläubigen wie Bausteine eingegliedert (1 Kor 3, 16 f.; Eph 2, 17–22). Selbstverständlich werden dem Geist dadurch keine Grenzen gesetzt; er kann auch außerhalb der Kirche wirken, denn er ist vor ihr und über ihr. Aber das Geisteswirken außerhalb der Kirche geschieht mit Hinblick auf sie, nicht gegen sie. Es ist derselbe Geist, der in der Kirche und in den einzelnen wirkt, und zwar primär in der Kirche: das ist die Begründung für die grundsätzliche Zusammengehörigkeit von Geistanregung und Kirchlichkeit.

Dieser Grundgedanke wird in der Tradition ständig abgewandelt. Ignatius z. B. bringt in seinen Regeln der kirchlichen Gesinnung keine ausführliche Begründung dafür, sondern weist einfach auf zwei traditionelle Bilder für die Kirche hin, die letztlich auf die Hl. Schrift zurückgehen: er nennt die Kirche „wahre Braut Christi“ und „unsere heilige Mutter“ und ist der Überzeugung, daß „in der Kirche, Seiner Braut, derselbe Geist wohnt, der

uns zum Heil unserer Seele leitet und lenkt“ (Exerz. n. 353 und 365). Das Bild von der Kirche als Braut Christi will besagen, daß die Kirche Christus, ihrem Bräutigam, gehört, für ihn da ist, von ihm bestimmt wird; es ist sein Geist, der sie leitet, lenkt und lebendig macht. Derselbe Geist, der im einzelnen wirkt, ist auch in der Kirche tätig. Zwischen beiden kann also kein grundsätzlicher Widerspruch sein; die eigentliche Schwierigkeit besteht darin (und der 3. Teil unseres Beitrags wird das deutlicher machen), gemeinsam herauszufinden, was der eine und gemeinsame Geist sagt.

Das andere Bild von der „Mutter Kirche“, das außer Ignatius auch Franz von Assisi teuer war, weist darauf hin, daß wir durch die Kirche unser (geistliches) Leben erhalten haben. Daraus folgt die Pflicht, ihr – wie einer leiblichen Mutter – Ehrfurcht und Liebe zu erweisen. Daraus folgt auch, daß wir uns von ihrer Erfahrung als der „Älteren“ belehren lassen. Das Bild besagt aber nicht, daß jede Meinung und Entscheidung der konkreten Kirche richtig wäre (die Unfehlbarkeit der Kirche ist eng umschrieben!), wohl aber, daß wir die Meinungen und Entscheidungen dieser Kirche zunächst einmal sehr ernst zu nehmen haben. Wenn die Kirche unsere Mutter ist, dann müssen wir sie lieben bei all ihrer Sündhaftigkeit und Fehlbarkeit.

Nach dieser knapp angedeuteten Begründung für die Zusammengehörigkeit von Geistanregung und Kirchlichkeit sei noch einmal der Blick auf die beiden „Subjekte“ gelenkt, um deren Geistbesitz es geht. Da steht auf der einen Seite der einzelne, aber nicht in seiner beliebigen Subjektivität, nicht mit irgendwelchen, nicht weiter ausgewiesenen Gedanken und Impulsen; es wird vielmehr vorausgesetzt, daß er eine strenge Unterscheidung seiner „Geister“ vorgenommen hat. Das ganze Exerzitienbuch soll diesem Prozeß dienen, vor allem die beiden Serien der Regeln zur Unterscheidung der Geister (Exerz. n. 313–327 und 328–336) sowie die Hinweise zur Wahl (Exerz. n. 169–189). Schon für den Eintritt in die Unterscheidung werden große Vorbedingungen gestellt: Indifferenz, Großmut, Ausrichten der Mittel am (ewigen) Ziel. Der ganze Unterscheidungs- und Entscheidungsprozeß geschieht in einer Atmosphäre von Glaube, Hoffnung, Liebe, innerer Ruhe und geistlicher Freude, und das alles auf dem Hintergrund der Betrachtungen, die uns mit dem Vorbild der Person Jesu und seiner Botschaft konfrontieren. Nur wenn diese Bedingungen erfüllt sind (die natürlich nicht jedesmal den ganzen „Apparat“ der Exerzitien verlangen), können wir gewiß sein, daß der Heilige Geist in uns wirkt und nicht nur die Verstandeseinsicht noch irgendein menschliches Begehrn oder gar der böse Geist.

Auf der anderen Seite steht die Kirche. Und zwar nicht eine ideale Urkirche (von der wir wissen, daß es sie nie gegeben hat), auch nicht die

triumphierende Kirche der Endzeit, sondern die konkrete Kirche heute. Ignatius nennt sie die „hierarchische“, womit nicht bloß die Hierarchie gemeint ist, sondern die gesamte, allerdings hierarchisch verfaßte und strukturierte Kirche. Ein anderer Name für sie ist die „kämpfende“ oder „dienende“ Kirche, d. h. die Kirche in dieser Zeitlichkeit mit ihren Bedrängnissen. Schließlich nennt Ignatius sie die „Römische“ Kirche, weil sie im Papst als dem Stellvertreter Christi ihr menschliches Haupt hat. In dieser Kirche also wirkt der Heilige Geist. Hinter dieser Aussage steht nicht Unkenntnis der Wirklichkeit, sondern der Glaube! Der Geist Christi, der in der Kirche, die sich von Christus herleitet, als ganzer gegenwärtig ist, garantiert ihr – bei aller Sündigkeit und Fehlbarkeit – in den wesentlichen Vollzügen Heiligkeit und Unfehlbarkeit. Noch einmal: Damit ist nicht die Richtigkeit aller kirchlichen Äußerungen und Maßnahmen garantiert, auch die „Geister“ in den kirchlichen Amtsträgern und Amtsstuben bedürfen einer „Unterscheidung“! Aber der Geist drängt den einzelnen dahin, sich zunächst selbst einer weniger einsichtigen kirchlichen Entscheidung zu fügen, wobei aber auf beiden Seiten stets die Offenheit und Verfügbarkeit für das weitere Wirken des Geistes vorausgesetzt wird. Damit sind wir bei der Frage angekommen, wie Kirchlichkeit in der Praxis aussehen könnte.

3. Die Praxis der Kirchlichkeit

Seitdem man sich der möglichen Spannung zwischen Geistanregung und Kirchlichkeit bewußt ist – und das heißt seit den Zeiten des Neuen Testaments –, hat man versucht, die sich daraus ergebenden Forderungen der Kirchlichkeit zu formulieren. Man könnte schon beim hl. Paulus im 1. Korintherbrief so etwas wie Regeln der kirchlichen Gesinnung finden, z. B. seine Verurteilung von Spaltungen in der Gemeinde (1 Kor 1, 10–16), die Aufforderung, mit Rechtstreitigkeiten unter Christen nicht vor heidnische Richter zu gehen, sondern lieber selbst Unrecht zu erleiden (1 Kor 6, 1–11), die Lehre, daß die verschiedenen Charismen dem Nutzen der gesamten Gemeinde zu dienen hätten (1 Kor 12–14). Später führte die Auseinandersetzung mit Gnosis und Montanismus und ihren falschen Propheten dazu, Kriterien der Kirchlichkeit aufzustellen. Auch die mittelalterlichen Abhandlungen über die „Unterscheidung der Geister“ nahmen Bezug auf die kirchliche Gesinnung, denn viele wandten sich damals von der unheiligen, zerstrittenen und sehr irdischen Kirche ab und hielten nach einer Geistkirche Ausschau, die von fragwürdigen Propheten und Visionären immer wieder angekündigt wurde. Auch Ignatius von Loyola hat seine Kirchlichkeitsregeln auf dem zeitgeschichtlichen Hintergrund der Auseinandersetzung

zung mit Alumbrados, Erasmianern und Protestanten verfaßt. Dabei beschränkte er sich auf „einige Regeln“; er war sich also ihres fragmentarischen Charakters bewußt. Dem Leser der ignatianischen Regeln zur kirchlichen Gesinnung wird – trotz der konkreten Anspielungen auf die zeitgeschichtliche Fragestellung – ihr stark formaler Charakter auffallen. Es ging Ignatius weniger um theoretische Auseinandersetzungen theologischer, auch kontroverstheologischer Art, sondern er wollte als Seelsorger und Seelenführer pastorale, praktische Weisungen geben. Es handelt sich um praktische Maximen, wie man sich in konkreten Fällen zu verhalten habe: über die dahinter stehenden grundsätzlichen Fragen wird kaum etwas gesagt; eine sachliche Auseinandersetzung darüber wird keineswegs ausgeschlossen, ja geradezu gefordert, allerdings auf einer anderen Ebene.

Diese Eigenart der ignatianischen Regeln, die manche ihnen zum Vorwurf machen, lenkt den Blick aber gerade auf einen wesentlichen Zug der Kirchlichkeit hin. Kirchliche Gesinnung läßt sich nur schwer in ein für alle Mal fertige Formulierungen kleiden, die dann für immer Geltung haben. Das Finden der konkreten Kirchlichkeit ist ein Prozeß, bei dem einige formale Prinzipien vorliegen, die aber inhaltlich entsprechend den Umständen je neu formuliert werden müssen. Man hat in letzter Zeit einige Versuche dazu unternommen. J. Granero z. B. formuliert die Regeln neu mit den Worten oder wenigstens aus der Sicht des II. Vatikanischen Konzils⁶; L. Orsy macht einen anderen Versuch von einer Theologie der Kirche und der Charismen her, die sich mehr am hl. Paulus orientiert⁷. Unser Beitrag beabsichtigt zwar nicht, die Kirchlichkeitsregeln in ihrer Gesamtheit für unsere Zeit neu zu formulieren, will aber doch an Hand von einigen zentralen umstrittenen Punkten fragen, wie Kirchlichkeit heute konkret aussehen könnte.

Eine unabdingbare Voraussetzung der Kirchlichkeit – und das steht vielleicht nicht immer genügend im Bewußtsein – ist die Sicht der Kirche mit den Augen des Glaubens. Kirche ist nicht einfach ein soziologisches Gebilde, in dem verschiedene Gruppen miteinander um die Macht kämpfen, ihre Rechte, ihren Einfluß geltend zu machen versuchen (obwohl zur Gesamtwirklichkeit der Kirche auch der soziologische Aspekt gehört); Kirche ist zunächst einmal – in den Bildern der Hl. Schrift, die das II. Vatikanum in der Kirchenkonstitution aufgegriffen hat – Leib Christi, Volk Gottes, Braut Christi, unsere Mutter.

Mit dieser Kirche muß den einzelnen Christen eine grundsätzliche Einheit verbinden: mit Papst, Bischof, Lehramt, mit den Gemeinden, mit dem,

⁶ *Sentir con la Iglesia*. In: *Manresa* 47 (1975) 291–310.

⁷ *On being one with the Church today*. In: *Studies in the Spirituality of Jesuits*, vol VII, no. 1 (Januar 1975), p. 21–41.

was allgemein in der Kirche geglaubt und gelebt wird; auch mit der Tradition als der lebendigen Vergangenheit der Kirche. Das bedeutet nicht, daß alle Impulse in der Kirche von oben ausgehen müßten. Der heutige Trend zur Basisgemeinde, zur kleinen, überschaubaren Gruppe dient allerdings nur dann wirklich der Erneuerung der Kirche, wenn man gleichzeitig bewußt zur Einheit mit der Gesamtkirche und deren Hierarchie hinstrebt. Die katholische charismatische Bewegung hat das offensichtlich verstanden.

Die Forderung nach grundsätzlicher Einheit mit der Tradition will nicht einem starren Traditionalismus das Wort reden. Die Zukunft liegt weder in einem undifferenzierten Zurück zur Vergangenheit (wie jeder sie auffassen mag), noch in einer schrankenlosen Offenheit auf ein unbestimmtes Morgen. Aber das Bewußtsein vom Eingebundensein in die lebendige Überlieferung kann den Blick dafür öffnen, daß Kirche stets mehr ist als das, was wir heute von ihr wahrnehmen, daß sie auch immer mehr weiß, als ihre heutigen Amtsträger und Theologen vielleicht zu formulieren imstande sind.

Die *konkrete* Kirchlichkeit umfaßt Bereiche, in denen klar feststeht, was zu ihr gehört, so sehr, daß eine Leugnung nicht nur unkirchlich wäre, sondern sogar von der Kirche trennen würde. Dazu gehört die Übereinstimmung in den durch Schrift und Tradition überkommenen Glaubensfragen (der die theologische Forschung zu einer vertieften und differenzierteren Interpretation des Glaubensgutes nicht entgegensteht).

Viel heikler wird das Problem der Kirchlichkeit, wenn es um jene den Glauben und die Sitten betreffenden Lehräußerungen der Kirche geht, die nicht jene letzte Endgültigkeit beanspruchen, die dem der Kirche verliehenen Unfehlbarkeitscharisma eignen, wie etwa die Enzyklika „Humanae vitae“ oder die jüngste „Erklärung zu einigen Fragen der Sexualität“ der Römischen Glaubenskongregation. Aber auch hier muß zunächst einmal das Recht (und auch die Last!) der Kirche sichergestellt werden, in diesem Bereich Entscheidungen zu fällen, und zwar unter dem Beistand des Heiligen Geistes, denn auch das Amt in der Kirche ist nach Paulus ein Charisma und hat die Verheißung des Geistes. Solche Entscheidungen haben je nach der betreffenden Instanz, von der sie getroffen werden, ein verschiedenes theologisches Gewicht. Außerdem sollten sie – und das gehört zum „Horchen auf den Geist“, das auch vom Amt gefordert ist – vorbereitet sein durch umfassende Information der Amtsträger; dabei müssen Theologen, Fachleute aus anderen Disziplinen und die Gläubigen, die ja auch am Glaubenssinn in der Kirche Anteil haben, „zu Wort kommen“. Man spricht heute gern von einem „Dialog“ zwischen Lehramt, Theologie und

Gottesvolk⁸. Hier sind allerdings die jeweiligen Kompetenzen zu wahren; den Fachleuten kommt es zu, ihre Sachkenntnis einzubringen; den Theologen, die genauen Nuancen und Formulierungen der zu entscheidenden Sache festzulegen; die letzte verantwortliche Entscheidung liegt aber beim Lehramt. In einem solchen Entscheidungsprozeß wird deutlich, daß Kirchlichkeit wie „discretio“ nicht nur eine Sache der Laien sind, sondern von der ganzen Kirche verlangt werden. Der Ablauf des II. Vatikanischen Konzils und der Gemeinsamen Synode mag als Beispiel für ein gemeinsames Suchen im Geist dienen. Der Erfolg zeigt sich nicht nur in der beschlossenen Sache, sondern ebenso im Prozeß, der zwischen den Teilnehmern in Gang kam; nicht selten, so wird bezeugt, wich das anfängliche Mißtrauen und die Konfrontation dem gegenseitigen Verständnis und der Gemeinsamkeit. Im ganzen kann man sagen: Die Bereitschaft des Amtes, in strittigen Fragen ein Gespräch mit den „Betroffenen“ einzugehen, dürfte der Autorität nur zugute kommen und könnte sicher viel zum Erstarken der Kirchlichkeit beitragen.

Wenn aber einmal eine lehramtliche Entscheidung ergangen ist, dann wird der kirchlich gesinnte Gläubige zunächst einmal seine Zustimmung geben; allerdings in dem Sinn, wie die Entscheidung selbst es fordert: entsprechend ihrem theologischen Gewicht und solange die Kirche die Entscheidung nicht revidiert. Oft wird eine Unterscheidung angebracht sein zwischen dem konkreten Inhalt der Lehrentscheidung und der dahinter stehenden Intention. Selbst da, wo einem die Entscheidung nicht ganz einsichtig ist, wird er sie zu verstehen suchen und Gehorsam leisten, auch wenn er weitere Klärung erhoffen und sogar daran mitwirken kann. Aber auf dem Gebiet theologischer Entscheidungsfindung im oben besprochenen Sinn fehlen uns wohl noch zum Teil die theologischen Kategorien.

Kirchlichkeit hat sich auch auf dem ausgedehnten Gebiet der spirituellen Praxis zu bewähren. Gerade hier sind Glaubenswahrheit, theologische Meinung und bloße Gewohnheit aufs engste miteinander verquickt. Aber von grundsätzlichen Fragen abgesehen, für die eine klare Weisung vorliegt (etwa bzgl. der erneuerten Liturgie, der sakramentalen Beichte usw.), ist es sehr schwer festzulegen, welche Praxis (z. B. des Gebets, der Meditation, der besonderen Frömmigkeits- und Andachtsübungen) heute unkirchlich wäre. Hier herrscht ein legitimer Pluralismus. Im Neuaufbruch unserer Tage ist nur darauf zu achten, daß die Kontinuität mit der reichen spirituellen Vergangenheit gewahrt bleibt.

Ein weiteres Betätigungsgebiet der Kirchlichkeit sind die disziplinären Anordnungen der kirchlichen Autorität. Die Präsumption steht zunächst

⁸ Vgl. etwa das Referat von Erzb. Robert Coffy auf dem 3. Symposion der Europäischen Bischöfe, 14. – 18. 10. 1975 in Rom; Ordenskorrespondenz 17 (1976) 79.

einmal zugunsten der bestehenden Anordnung. Hier gilt aber ebenso wie bei den Lehrfragen, daß der Entscheidung ein Unterscheidungsprozeß vorangehen muß, der möglichst umfassende Information, Gesprächsbereitschaft, gemeinsames Suchen und Hören auf die Stimme des Geistes mit einschließt. Daß hier der Dialog nicht zu früh mit Berufung auf den Gehorsam (oder gar den „Verstandesgehorsam“) abgebrochen werden darf, dafür mag wieder Ignatius von Loyola als Beispiel angeführt werden. In seinen Konstitutionen war vorgesehen, daß Mitglieder der Gesellschaft Jesu keine kirchlichen Ämter oder Würden annehmen dürfen. So sollte die apostolische Armut und Einfachheit und die Verfügbarkeit im Dienste der Kirche und ihrer Reform sichergestellt werden. Jede Ausnahme hätte in den Augen des Ignatius bei der noch geringen Mitgliederzahl des Ordens diesen in große Schwierigkeiten gebracht und vor allem einen Präzedenzfall geschaffen, dessen Folgen dem Orden großen geistlichen Schaden zugefügt hätten. Von seiten der Fürsten und auch des Papstes wurde versucht, einzelne Jesuiten mit Bischofssitzen zu „ehren“. Aber Ignatius blieb in diesem Punkte fest. Als Kaiser Karl V. im Jahre 1552 Franz Borja, seinen einstigen Vertrauten, zum Kardinal vorschlug und der Papst bereits entschlossen war, ihn zu ernennen, kam Ignatius nach reiflicher Überlegung im Gebet zu der Meinung, er müsse das verhindern. Er war überzeugt, daß der Heilige Geist ihn dazu dränge; andererseits setzte er voraus, daß auch der Papst vom Geist geleitet sein könnte. Er sah darin aber keinen Widerspruch, sondern meinte: „Es kann wohl sein, daß der gleiche Geist Gottes mich aus gewissen Gründen zu dem einen drängt und andere zum Gegen teil; und so könnte doch noch der Vorschlag des Kaisers durchdringen“⁹. Solange also die Sache zwar beschlossen, aber noch nicht definitiv entschieden war, glaubte Ignatius, auch gegen den klaren Wunsch des Papstes Widerstand leisten zu müssen, damit so die Absicht des Geistes ganz deutlich würde. Tatsächlich verzichtete der Papst dann auf die Ernennung Borjas.

Die von Ignatius gemachte Voraussetzung, daß beide Seiten im Besitz des Geistes sind, schließt also keineswegs einen möglichen Konflikt aus. Denn es bleibt immer noch die Frage, ob von dem einen oder dem anderen echte Geistanregung auch richtig interpretiert wird. Vielleicht bedarf es eben darum des Gesprächs als Hilfe zum volleren Verständnis des im Geist Erkannten. Solange darum eine Anordnung nicht definitiv ergangen ist, scheint es legitim, und kann es u. U. geboten sein – auf Grund der eigenen Einsicht –, Widerstand zu leisten. Ist die Anordnung aber ergangen, verlangt kirchliche Gesinnung, daß man sich an sie hält, aber selbst dann

⁹ Ignatius an Borja, 5. 6. 1552; MHSI, Epp. Ign. IV, 284; zit. nach: *Ignatius von Loyola. Geistliche Briefe*, hrsg. v. H. Rahner, Einsiedeln 1956, 214.

bleibt noch Raum, die Rücknahme der Entscheidung anzustreben, wenn neue Einsichten hinzutreten. Man wird in den nächsten Jahren viel Mühe aufwenden müssen, um zur Lösung solcher kirchlichen Konflikte Methoden zu entwickeln, die nicht auf rein sozialpsychologischer Ebene bleiben, sondern die wirklich geistlich sind.

Nicht unerwähnt darf bei all dem bleiben, daß auch das „sentire cum Ecclesia“ letztlich nicht am Kreuz vorbeikommt. Immer wird es Konflikte geben, für die infolge großer sachlicher Schwierigkeiten oder menschlicher Fehler eine Lösung nicht gefunden wird und wo nur die Möglichkeit bleibt, den Konflikt zu „ertragen“. Auch aus dem Verzicht erwächst der Kirche Fruchtbarkeit¹⁰.

Unsere – gewiß sehr fragmentarischen – Betrachtungen haben hoffentlich deutlich gemacht, daß Geistanregung und Kirchlichkeit zusammengehören, daß aber die Realisierung ihres rechten Zueinanders eine je neu zu erfüllende Aufgabe bleibt. Es ist schwer, inhaltlich gefüllte Regeln für die Kirchlichkeit zu formulieren, die für alle Zeiten gelten. Zwar gibt es eine Reihe von bleibenden mehr formalen Strukturen und Maximen. Aber die Verantwortung eines jeden ist aufgerufen, diese formalen Regeln je heute mit Inhalt und Leben zu füllen. Das aber ist wiederum eine Sache des Geistes. Nur eine erneuerte Spiritualität in der ganzen Kirche kann auch zu einer neuen Liebe zur Kirche, zu wahrer Kirchlichkeit inmitten aller Konflikte führen.

Der Trappistenmönch Thomas Merton – Grenzgänger zwischen Ost und West

Elisabeth Ott, Neresheim

Mertons „Berg der Sieben Stufen“ (1948) war ein Welterfolg, über den englischen Sprachbereich, über den christlichen Leserkreis hinaus. Das Buch schilderte das unruhige Leben des Verfassers: Frankreich, England, Amerika; Kunst, kommunistische Aktivität; Freundschaftskreise, Studium; Konversion zum Katholizismus, Noviziat im

¹⁰ Als Beispiel sei hier auf H. de Lubac hingewiesen, der, als er infolge von Verdächtigungen von seiner Lehrtätigkeit „beurlaubt“ war, eines der schönsten Werke über Kirche und Kirchlichkeit verfaßte: *Die Kirche. Eine Betrachtung*. Einsiedeln 1968.