

Menschliche Freiheit und Sendung der Kirche

Die moderne Zeit ist sich der Ausmaße und Forderungen der menschlichen Freiheit mehr bewußt, als die Vergangenheit es war. Darin gründet die Spannung der Sendung der Kirche mit ihrem von Christus empfangenen Heilsauftrag und der menschlichen Freiheit, die nicht nur inneres Kennzeichen der Menschennatur ist, sondern auch die notwendige Bedingung unseres Heiles in Christus. Aus praktischen Gründen hat das Konzil das Teilproblem der Religionsfreiheit in Verbindung mit dem Ökumenismus behandelt. In Wirklichkeit herrscht aber diese Spannung zwischen Kirche und Gesamtwelt und berührt die dynamische und missionarische Präsenz der Kirche in der Welt ihre ganze Sendung. Viele Anklagen unserer Zeit gegen die Art und Weise, wie die Kirche ihre Sendung erfüllt, viele Fehler, die von den Gliedern der Kirche dabei in Vergangenheit und Gegenwart begangen wurden und werden, beruhen auf Mißverständnis, Unverstand, auf mangelnder Überlegung in dieser schwierigen Frage. Wenn wir also über dieses noch wenig bearbeitete Kapitel der Theologie des Sendungsauftrages der Kirche und der Forderungen der menschlichen Freiheit nachdenken, werden wir besonders Mut und Demut brauchen, von denen wir in einem früheren Artikel gesprochen haben. Wird sich unsere Zeit des Wertes der Freiheit in politischer, sozialer und religiöser Hinsicht bewußt, so darf die Kirche darin keine unangenehme Tatsache erblicken, mit der sie leider rechnen muß, um ihre eigene Existenz und Wirksamkeit zu sichern, sondern eine Tatsache, in der sie das langsame Reifen der evangelischen Botschaft erkennen kann und soll. Die moderne Wertung der menschlichen Freiheit darf uns nicht veranlassen, unsere Interessen mit neuer Taktik zu verteidigen; wir müssen sie deuten als Zeichen der Zeit, als Fügung göttlicher Vorsehung, um tiefer zu erfassen den Ort der menschlichen Freiheit im Heilsplane Gottes und in der Verwirklichung der Sendung der Kirche. Das gilt insbesondere für die „Jungen Kirchen“ in Gegenden und Kulturen, die nie durch das mittelalterliche Stadium der abendländischen Christenheit gegangen sind, wo daher die Fragen des Bekehrungseifers, unserer Integrität und Uneigennützigkeit in der Gesamtsendung der Kirche dringlich sind und keine taktische, sondern eine prinzipielle Lösung fordern.

Bevor wir die Frage von der missionarischen Sendung der Kirche stellen, sind die Begriffe zu bestimmen. Die Ausdrücke „Sendung der Kirche“ und „missionarische Aufgabe der Kirche“ verwenden wir hier im streng theologischen, ekklesiologischen und daher unveränderlichen Sinn; nicht in pastoraler, praktischer, kirchenrechtlicher Bedeutung, die veränderlich ist und im Laufe der Geschichte, nach der Lage der Kirche auf verschiedene Formen und Ausmaße der Gesamtsendung der Kirche angewendet werden kann. Die Sendung der Kirche umfaßt hier die gesamte Tätigkeit der von Christus in die Welt gesandten Kirche zur Fortsetzung seiner heilbringenden Gegenwart: die aktive Präsenz der Kirche in der Welt. Die missionarische Aufgabe der Kirche ist also nichts anderes als ihre heilbringende Tätigkeit, ausgerichtet auf die Welt, *ad extra*. Dieses „extra“ kann bedeuten außerhalb des christlichen Abendlandes (*Foreign Missions, Missions lointaines*), außerhalb der sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche (mit Bezug auf alle Nichtkatholiken), außerhalb des Christentums (Bezug auf alle Nichtchristen), außerhalb des tatsächlichen Einflusses der Kirche (Bezug auf Lebens- und Gesellschaftsbereiche, die nicht oder ungenügend christianisiert oder dem Christentum entfremdet sind). Diese missionarische Aufgabe der Kirche in ihrer ganzen Ausdehnung ist also die geschichtliche Verwirklichung ihrer quantitativen und qualitativen Katholizität, ist Wachstum des geheimnisvollen Leibes Christi.

Nicht minder wichtig als die Begriffserklärung ist für unsere Frage das Wissen um die Ausmaße der allgemeinen Sendung der Kirche. Nehmen wir die beiden Grundwahrheiten der Sendung der Kirche ernst: daß einerseits Christus (und die Kirche als fortlebender Christus) der einzige von Gott gewählte Weg für das Heil der ganzen Menschheit ist, andererseits aber die große Masse der Menschheit in der Vergangenheit außerhalb der sichtbaren Kirche gelebt hat und noch immer lebt, wahrscheinlich sehr oft ohne ihre Schuld, dann folgt daraus, daß diese Menschen guten Willens, auch wenn sie außerhalb der sichtbaren Grenzen der Kirche leben, gerettet werden, aber doch durch die Kirche. Daher erfaßt die Heilssendung Christi und seiner Kirche auch jene, die außerhalb der Kirche gerettet werden. Um eine vollständige Sicht über die Sendung der Kirche zu bekommen, muß man sich entschieden auf den Standpunkt des göttlichen Heilsplanes stellen, der als idealen Weg das Heil in der Kirche vorsieht, jedoch auch den Heilsweg außerhalb der Kirche, aber durch sie. Daher ist die Sendung der Kirche nichts anderes als das sichtbare Mitwirken mit dem universellen Heilswirken Gottes, das sich unsichtbar vollzieht entweder in der sichtbaren Kirche¹ oder außerhalb ihrer². Diese Hereinnahme des Heils der außerhalb der Kirche Lebenden in die Gesamtsendung der Kirche läßt uns die erstrangige Bedeutung der menschlichen Freiheit bei der Verwirklichung dieser Sendung erkennen. Befassen wir uns also mit den Ausmaßen dieser menschlichen Freiheit.

Wir sprechen hier nicht nur von der Religionsfreiheit, die Thema des Konzils war, sondern von der Freiheit im vollen Umfang als Wesensbestandteil der menschlichen Person im Naturzustand wie im Stand der Gnade. Dabei stellen wir uns nicht auf den Standpunkt der experimentellen Wissenschaft oder der Philosophie, sondern untersuchen den theologischen Sinn: die menschliche Freiheit in ihrer Beziehung zum göttlichen Heilsplan und zur Sendung der Kirche. Menschliche Freiheit existiert nur durch die Transzendenz der Vernunft und des Willens über alle endlichen Gegenstände und damit in der Öffnung der menschlichen Person für das unendliche Wesen, für Gott³.

Die menschliche Freiheit ist wesentlich eine religiöse Freiheit, eine Freiheit der Gottverbundenheit, nicht nur weil die Öffnung zum Unendlichen hin die Freiheit bedingt und möglich macht, sondern auch weil sich diese Freiheit selbst Gott gegenüber betätigt in der Annahme oder Abweisung Gottes. In dieser wesentlichen Wahlfreiheit verwirklicht sich der Mensch als vernünftiges Wesen, indem er über sich selbst entscheidet in bezug auf sein letztes Ziel. Trifft dies schon in der rein natürlichen Ordnung zu, dann noch mehr in der gegenwärtigen übernatürlichen, in der sich Gott selbst durch die Gnade anbietet als unmittelbarer Gegenstand der menschlichen Vernunft, Liebe und Freiheit. Damit erlangt die freie Entscheidung des freien Menschen Ewigkeitswert, da sie des Menschen Rettung oder Verdammung bestimmt, also den endgültigen Platz des Menschen im göttlichen Heilsplan⁴. Da die Sendung der Kirche darin besteht, den göttlichen Heilsplan (der wohl der übernatürlichen Ordnung angehört, aber die ganze natürliche Ordnung einschließt) zu verwirklichen, dreht sich der Heilsplan um zwei Pole: Christus und seine Kirche

¹ Dieses Mitwirken geschieht unter den Formen des Apostolates, das den sichtbaren Eintritt in die Kirche vorbereitet und durchführt sowie der Seelsorge, die die Glieder der Kirche heiligt.

² Durch das Gebet für die Nichtkatholiken und durch alle jene Tätigkeiten, die direkt oder indirekt von der Kirche ausgehen und darauf abzielen, das menschliche, religiöse und christliche Niveau der Menschen außerhalb der Kirche zu heben.

³ So hat die menschliche Freiheit einen theologischen Charakter, nicht nur, wenn sie sich in einem religiösen Akt ausdrücklich auf Gott bezieht, sondern immer und wesentlich, da einschlußweise das unendliche Wesen Grundlage und letztes Ziel jedes freien menschlichen Aktes ist.

⁴ Die grundlegende Entscheidung gegenüber dem letzten Ziel verwirklicht sich durch alle freien persönlichen Akte der menschlichen Person im gesamten Leben, das Probezeit ist für die Freiheit und zugleich Zeit der Kirche, um ihre Sendung zu erfüllen.

auf der einen, die menschliche Freiheit auf der anderen Seite, so daß jeder Mensch jederzeit sein Heil nur erreicht in seiner freien Begegnung mit Christus und der Kirche.

Diese Freiheit, als religiöse Freiheit der Hauptgegenstand der Sendung der Kirche, gehört zum Wesen des Menschen, der zugleich ein vor Gott verantwortliches Individuum ist (daher die Spannung zwischen Mission-Gewissensfreiheit-Freiheit des Glaubensaktes), aber auch Glied der bürgerlichen Gesellschaft (daher die Spannung zwischen Mission-Religionsfreiheit-bürgerliche Freiheit) sowie der Heilsgemeinschaft der Kirche (daher die Spannung zwischen Mission-Freiheit des Christen). Wir haben also zu behandeln:

1. Die Mission und die Gewissensfreiheit.
2. Die Mission und die (Freiheit des Glaubensaktes) Glaubensfreiheit.
3. Die Mission und die Religionsfreiheit sowie die bürgerlichen Freiheiten.
4. Die Mission und die Freiheit des Christen in der Kirche.

1. Mission und Gewissensfreiheit

Die Freiheit des Menschen – letztes Objekt der Heilssendung der Kirche – gründet in der Vernunft, im Gewissen, das jedem seine Handlungen auf das letzte Lebensziel hinordnet in der grundlegenden Entscheidung für oder gegen Gott. Die Wahrheit des menschlichen Urteils ist auch die Norm der ganzen Lebensführung; aber nur die erkannte Wahrheit ist konkrete, subjektive Form des menschlichen Verhaltens. Die Gewissensfreiheit verwirklicht sich in der konkreten Grundbeziehung jedes Menschen in jedem Augenblick seines Daseins zu seinem letzten Ziel und schließt eine doppelte Pflicht in sich: die jedes Menschen, unermüdlich die Wahrheit zu suchen und ihr zu folgen, wann und wie immer er sie in seinem Leben gefunden hat; sowie auch die Pflicht aller Menschen und menschlichen Einrichtungen, nicht nur die Suche nach der Wahrheit zu respektieren, sondern auch das menschliche Verhalten als Ergebnis dieser Suche. Es ist also klar, daß die Gewissensfreiheit nicht bloß die Achtung vor der menschlichen Person im allgemeinen verlangt, sondern gerade in ihrem Suchen nach der „moralischen“ Wahrheit und ihrem Verhalten darnach, das heißt, die Achtung vor der Überzeugung des anderen.

Die menschliche Freiheit ist geschöpfliche und darum unvollkommene Freiheit. Die Unvollkommenheit findet sich im Urteil, das täuschen kann trotz alles Ernstes der Wahrheitssuche (Möglichkeit des schuldlos irrenden Gewissens) oder auch im Willen, der die Vernunft nicht treibt zur ausreichenden Wahrheitssuche (schuldhaft irrendes Gewissen), oder dem Gewissensspruch nicht folgt (Sünde). Beide Unvollkommenheiten, Irrtum und Sünde, fließen aus der Natur der menschlichen Freiheit, gehören aber nicht derselben Ordnung an. Man kann es nicht oft genug wiederholen: die Freiheit ist wesentlich ein sich Öffnen für Gott, das letzte Ziel des Menschen. Wer frei seinem irrenden Gewissen folgt, nachdem er ehrlich versucht hat, es in Einklang mit der Wahrheit zu bringen, der handelt im konkreten Fall mit Hinordnung auf das ewige Ziel. Sein Tun fordert die Achtung der anderen, auch jener, die sicher wissen, daß sein Urteil falsch ist. Ganz anders bei einem Menschen, der die Wahrheit nicht hinreichend suchen und seinem Gewissensspruch nicht folgen will, selbst wenn es ein unüberwindlich irrendes Gewissen wäre. Sein Tun liegt außerhalb der Zielrichtung und darf von anderen nicht gebilligt, wenn auch ob eines größeren Gutes geduldet werden. Da aber die letzte Zielentscheidung nicht schon durch einen einzigen menschlichen Akt gegeben ist, bleibt der Mensch, auch wenn er sündigt, immer noch der Achtung und Liebe würdig⁵.

⁵ Diese Gewissensfreiheit bezieht sich auf alle freien menschlichen Handlungen, die als solche ausdrücklich oder einschlußweise aufs ewige Ziel bezogen sind. In ganz besonderer Weise betrifft sie aber die religiösen Akte, die direkt auf das „Absolut-Transzendente“, auf Gott, abzielen.

Gerade weil die Gewissensfreiheit grundlegend ist für die Verherrlichung Gottes im Heil und durch das Heil der Menschen, darum kann die Kirche ihre Missions-sendung im Dienste des Heilsplanes Gottes nicht erfüllen, ohne größte Hochachtung vor der menschlichen Gewissensfreiheit zu hegen. Ihre Tätigkeit muß sich vollziehen im Klima der Achtung vor der menschlichen Person und vor der Wahrheit, wie sie von uns und von den anderen gesehen werden soll. Ihre Sendung besteht darin, die Wahrheit so vorzustellen, daß sie den Menschen zu einer freien Wahl in Richtung auf das letzte Ziel führt. Nicht zu vergessen in diesem Zusammenhang, daß alles, was zur rechten Freiheitsbetätigung und persönlichen Verantwortung verhilft, also alles, was den Menschen menschlicher macht, eine echte Pädagogik darstellt im Sinn des Heilsplanes Gottes und darum positiv zur Sendung und Aufgabe der Kirche gehört.

2. *Mission und (Freiheit des Glaubensaktes) Glaubensfreiheit*

Was wir über die Gewissensfreiheit (Glaubensfreiheit ist ein wichtiger Teil von ihr) gesagt haben, gilt auch von der Freiheit des Glaubensaktes. Damit wenden wir uns der übernatürlichen Ordnung zu⁶. Die übernatürliche Gottverbundenheit hat als dauerndes Prinzip und Fundament den heilswirkenden Akt des Glaubens. Der Mensch existiert nicht im Zustand reiner Natur. Gott ist in Wirklichkeit Gegenstand übernatürlicher Erkenntnis und Liebe. Somit ist in der gegenwärtigen Ordnung auf Grund des freien Willens Gottes jedes freie aufs letzte Ziel gerichtete menschliche Tun einschlußweise oder ausdrücklich auf Gott als Gegenstand übernatürlicher Erkenntnis und Liebe bezogen. Darum kann die natürliche Gottverbundenheit, die durch das *votum veritatis* in jedem guten freien Akt enthalten ist, auch wenn er nicht mit der Wahrheit übereinstimmt, immer übernatürliche Gottverbundenheit werden, die das *votum fidei* einschließt, und die natürliche wesentliche Wahlfreiheit wird eine wesentlich übernatürliche Wahlfreiheit, der die Glaubensfreiheit ebenso wesentlich ist wie die Gewissensfreiheit. Verwirklicht sich der christliche Glaube durch die *Metanoia*, in der der Mensch über sich hinauswächst und sich frei dem offenbarenden und erlösenden Gott verbindet, so muß man auch zugeben, daß Nichtchristen auf den Weg des Heils kommen können, ohne in die sichtbare Kirche einzutreten, durch einen implizite heilswirkenden Glaubensakt, der dieselbe *metanoia* einschließt, dieselbe Bekehrung *a vetustate ad novitatem*, und der ihn einbezieht in den allgemeinen Heilsplan in Christus.

All das hat sehr wichtige Folgen für die Theologie der Mission. Die Sendung Christi und der Kirche läßt sich nur richtig und vollständig verstehen, wenn man sie hineinstellt in den Rahmen des allgemeinen Heilsplanes Gottes, der die Verbundenheit des Menschen mit Gott durch freien Glauben zum Zentrum hat. Nur so öffnet sich die Mission, in der sich Gott durch Christus und seine Kirche dem Menschen als Gegenstand der Erkenntnis und Liebe anbietet, ganz weit der persönlichen Freiheit und Verantwortlichkeit. Außerdem bewirkt das Wissen um das Vorhandensein eines einschlußweise heilswirkenden Glaubens außerhalb des Christentums (in verschiedenen, uns unbekannten Graden), daß unsere Achtung vor den sittlichen und religiösen Überzeugungen der Nichtchristen nicht nur das Geheimnis der menschlichen Freiheit betrifft, sondern ein Geschenk Gottes, das wir bei ihnen annehmen dürfen. Ihre Bekehrung zum wahren Glauben (einer der Aspekte der Mission) ist also nicht einfachhin Vernichtung der *pagana vetustas*; sie ist auch nicht bloß Weiterentwicklung des außerhalb der Kirche möglichen Heilsweges, sondern sie ist gleichzeitig Entfaltung des einschlußweisen Glaubens und ein Ein-

⁶ Tatsächlich wird die Gottverbundenheit, die im Grunde jedes menschlichen Tuns anzutreffen ist, durch die Gnade, in der sich Gott selbst dem Menschen schenkt in unmittelbarer Weise als Gegenstand der Erkenntnis und Liebe, zu einer viel tieferen Verbundenheit, die alles übertrifft, was die Menschennatur kraft der Schöpfungsordnung erreichen könnte.

lenken auf jenen besonderen Heilsweg, den Gott in Christus und seiner Kirche vorgesehen hat. So ist also der Dialog mit den Nichtchristen⁷ nicht bloß Sache der Taktik, gefordert aus den augenblicklichen Umständen, sondern er ist notwendig zur Erfüllung der Missionsaufgabe, die ja darin besteht, der menschlichen Freiheit den Anruf Gottes zum ausdrücklichen christlichen Glauben zu vermitteln.

3. *Mission und Freiheit in der menschlichen Gesellschaft*

Die Mission der Kirche wendet sich nicht nur an den Menschen, der individuell frei ist in seiner Beziehung zu Gott, seinem letzten Ziel; sie wendet sich auch an den Menschen, der zwar notwendige Bindungen hat an die Gemeinschaft, in der er lebt und der gegenüber er immer seine wesentliche Freiheit bewahren muß: an eine Person also, die in der menschlichen Gemeinschaft Träger von Freiheiten ist, unter denen die Gewissensfreiheit und die Glaubensfreiheit von besonderer Bedeutung sind⁸. Die menschliche Gemeinschaft hat nicht nur negativ die Freiheit ihrer Mitglieder nicht zu verletzen, sie muß auch positiv den einzelnen helfen, frei ihr letztes Ziel zu erstreben. Jede Gemeinschaft hat das Einzelwohl ihrer Glieder wie auch das Gesamtwohl der Gemeinschaft zu besorgen, das eine durch das andere verwirklichend, durch die richtige Lenkung der einzelnen auf das letzte Ziel hin auf dem Grunde der sittlichen Wahrheit und der Freiheit des Menschen. Das Ziel aller Gemeinschaft ist jene Gottverbundenheit, die das letzte Ziel der menschlichen Freiheit ist. Was wir über die Gewissensfreiheit und die Glaubensfreiheit gesagt haben, gilt nicht nur für die Person, sondern auch für die Gemeinschaft. Der Mensch als soziales Wesen hat das Recht und die Pflicht, frei nach seinem letzten Ziel zu streben, zusammen mit den anderen Gliedern der Gemeinschaft, der er angehört, ob diese nun notwendig ist (wie Familie, Staat) oder frei (Vereine). Dabei untersteht der einzelne den Autoritäten der Gemeinschaft, deren Aufgabe es ist, die Tätigkeit der Gemeinschaftsglieder zum gemeinsamen Ziel zu koordinieren und zu leiten. Gerade in diesem Spannungsfeld der freistrebenden Glieder und der leitenden Autorität liegt das Problem der Gewissens- und Religionsfreiheit im Staat, das Gegenstand der Konzilsdebatte war. Weil nun der Zweck des Staates das Gemeinwohl von wechselnden Anschauungen und Bedingungen abhängt, stellt sich auch das Problem der Gewissens- und Religionsfreiheit, mag es auch auf unwandelbaren Prinzipien ruhen, konkret verschieden dar im Laufe der Geschichte⁹.

Allem Anschein nach besteht die wesentliche Aufgabe, die das heutige Denken dem Staat in der Gesellschaft zuweist, in etwas Doppeltem: daß er sich in der Förderung des Gemeinwohles beschränke auf die staatliche Ordnung und die Freiheit der Untertanen wahr: Dieses moderne Denken beschränkt in den heutigen Staatsverfassungen die Pflicht der cura religionis auf eine cura libertatis religiosae mit Ausschluß der cura veritatis religiosae. Der wichtigste Dienst des modernen Staates am heutigen Menschen besteht in der Wahrung ihrer Freiheit bei der Suche nach der religiös-sittlichen Wahrheit wie bei ihrem Bekenntnis.

⁷ Er ist zugleich ein Dialog mit den nichtchristlichen Religionen sowie mit den Einzelpersonen, die außerhalb des Christentums leben.

⁸ Es ist zu beachten, daß wir hier von der menschlichen Gemeinschaft und vom Gemeinwohl sprechen, nicht nur vom Staat und der öffentlichen Ordnung, die eine besondere Sicht der Gesellschaft und des Gemeinwohles sind. Zuerst muß die Frage nach der Freiheit in der Gemeinschaft überhaupt gestellt werden, dann erst wird die Frage nach der Freiheit (insbesondere Religionsfreiheit) der Bürger im Staat richtig erfaßt werden.

⁹ In welchem Ausmaß der Staat Gewissens- und Religionsfreiheit garantieren müsse, ist eine theologische und zugleich geschichtlich-konkrete Frage. Die theologische Lösung liegt in den Grundprinzipien, die das freie Streben des Menschen in der Gemeinschaft nach dem letzten Ziel regeln. Die konkret-geschichtliche Lösung muß sich ergeben aus der Konfrontation der theologischen Grundsätze mit der Untersuchung der Aufgabe, die man heute übereinstimmend dem Staate zuweist.

Weil der Staat aber den Dienst an der öffentlichen Ordnung der Gesellschaft zu leisten hat, darum hat er auch Recht und Pflicht, das öffentliche Bekenntnis der Religion zu regeln, falls dieses den Frieden, die Sittlichkeit oder die Rechte anderer stört¹⁰.

Daraus lassen sich zwei wichtige Schlußfolgerungen ableiten für die Sendung der Kirche in der modernen Welt. Die erste betrifft die Freiheit der Kirche nicht nur in ihrem Wesensgefüge, sondern auch in der Durchführung ihrer Mission dem Staat gegenüber, nicht nur negativ (Freiheit von Beschränkungen und Hindernissen), auch positiv (Freiheit gegenüber möglicher Hilfeleistung durch den Staat). Die zweite betrifft die Form, unter der sich die Mission der Kirche heute in der Gemeinschaft und durch sie vollzieht. Die Freiheit der Kirche vom staatlichen Zwang in ihrer Existenz und in der Ausübung ihrer Mission umfaßt eine Mehrheit von Freiheiten. Einige davon gründen im freien Streben des einzelnen nach dem letzten Ziel (individuelle Gewissensfreiheit und Religionsfreiheit), das von jeder Seite (individuell oder sozial) jede Art von Zwang (physisch, gesetzlich, politisch, sozial, wirtschaftlich) ausschließt. Andere Freiheiten beruhen auf der Wahlfreiheit in Anwendung der Mittel beim Streben nach dem letzten Ziel: Freiheit der Religionsäußerung für den einzelnen wie für eine Gemeinschaft (was auch die Freiheit des Apostolates einschließt), religiöse Koalitionsfreiheit (einschließlich des Rechtes, die Religion zu wechseln), innere Autonomie religiöser Gemeinschaften (einschließlich der Immunität, vom Staat nicht zu politischen Zwecken mißbraucht zu werden). Dieser Komplex von Freiheiten steht jedem einzelnen und jeder Gruppe von Menschen zu. Die Kirche hat Recht und Pflicht, sie zu fordern und gegen jeden Angriff zu verteidigen, nicht einzig für sich und ihre Mitglieder, sondern für jeden Menschen und für jede Gruppe von Menschen. Diese wirksame Verteidigung der Religionsfreiheit für alle (auch dort, wo die Kirche in der Majorität ist) bekundet nicht nur den Willen der Kirche zu uneigennützigem Dienen (eine notwendige Bedingung für die Wirksamkeit ihrer Mission), sie gehört positiv zu ihrer Heilsmission, da sie die Gottsuche und das Verhalten des Menschen zu Gott persönlicher, freier und damit Gottes Heilsplan entsprechender gestaltet. Abgesehen von dieser Freiheit der Kirche von jedem Zwang des Staates in allem, was die Ausübung ihrer Sendung betrifft, gibt es noch eine andere Freiheit ihrer Mission, die heutzutage immer wichtiger wird: die Freiheit vom staatlichen Beistand. Das Schwinden der sakralen Gesellschaft im Abendland wie in der übrigen Welt, sowie das moderne Bewußtsein der Trennung von Profanen und Heiligen, das Wissen um den inneren Wert des Zeitlichen dürfen von der Kirche nicht als Behinderung ihrer Mission aufgefaßt werden, sondern für sich wie auch für die nichtchristlichen Religionen als Befreiung von einer dem Geist des Evangeliums widersprechenden Knechtschaft und als Wertsteigerung des Geistigen. Aus der freien Stellung gegenüber dem Beistand des Staates wird für die Kirche eine Reinigung ihres Glaubens folgen, für die nichtchristlichen Bekenntnisse eine Öffnung zu reinerer Religiosität; bei den Gliedern der Kirche wird dadurch das evangelische Leben und der Apostolatsgeist gefördert, so daß sie die Aufgaben übernehmen, die früher vom Staat erfüllt wurden.

4. Die Mission und die christliche Freiheit

Damit gelangen wir zu einer letzten Dimension der Freiheit, zur Freiheit des Christen, zur Freiheit der Kinder Gottes. Weil die menschliche Freiheit geschöpf-

¹⁰ Da die Gewissens- und Religionsfreiheit einen so wichtigen Teil des Gemeinwohles darstellen, darf die Staatsgewalt nur intervenieren bei wirklich schwerer Verletzung der öffentlichen Ordnung. Das Urteil über die Notwendigkeit einer solchen Intervention hängt notwendig von geschichtlichen und kulturellen Umständen ab und wird gefunden im Dialog zwischen der Staatsgewalt und dem Gewissen der Bürger, das sich in der öffentlichen Meinung äußert.

lich ist, ist sie dem Irrtum und der Sünde ausgesetzt und betätigt sich seit den Anfängen der Menschheitsgeschichte unter der Herrschaft der Sünde; sie bedarf also der Erlösung, der Befreiung durch Christus, der uns die christliche Freiheit gebracht hat. Diese ein für allemal in der Erlösung uns geschenkte Freiheit muß jederzeit im Pilgerstand erkämpft werden in der Welt (dem Universum und der menschlichen Gemeinschaft) wie in der Kirche, der Gemeinschaft der Erlösten, die zugleich Heilsanstalt und Heilsgemeinde ist. Beide Beziehungen gilt es zu überlegen:

A) Die christliche Freiheit in der Welt und in bezug auf die Welt.

B) Die christliche Freiheit in der Kirche und in bezug auf die Kirche.

A) *Mission, christliche Freiheit und Welt*

Die christliche Freiheit ist nichts anderes als die zur übernatürlichen Ordnung erhobene menschliche Freiheit (umfassend die persönliche Gewissens- und Glaubensfreiheit sowie die Freiheit der Person in der Gemeinschaft), die formal von Christus wiederhergestellt wurde. Der Christ als Glied der Kirche, des mystischen Leibes Christi, besitzt diese Freiheit in der Welt und betätigt sie in bezug auf die Welt. Die Welt (genommen als materielle Welt und als Welt der Menschen) steht unter der Herrschaft der Sünde und ist darum zugleich Ort und Objekt der christlichen Freiheit wie der Heilsmission. Christi Erlösungstat ist die Wiederherstellung der Ordnung aufs letzte Ziel und damit auch die Wiederherstellung der wahren menschlichen Freiheit. Die Betätigung der christlichen Freiheit in und gegenüber der Welt besteht also in der Wiederherstellung des Strebens zum letzten Ziel in allem, was in der materiellen Welt und in der Welt der Menschen verdorben ist durch Irrtum und Sünde.

Die christliche Freiheit betätigt sich also zuerst in den Beziehungen des Menschen zur materiellen Welt, die für ihn Gegenstand der Erkenntnis und Liebe ist. Aber weil der Mensch auch körperlich Meister seines Schicksales ist, erstreckt sich sein Besitz auch auf die notwendigen materiellen Dinge, die gleichsam eine Ausweitung seiner Person sind¹¹. Die christliche Freiheit im Besitz der materiellen Welt wird verwirklicht durch die evangelische Armut, die positiv den rechten und freien Gebrauch der materiellen Welt besagt hinsichtlich des letzten Zieles und negativ eine Entsagung, als Reaktion des erlösten Christen gegen die Herrschaft der Sünde, die das Verhältnis der materiellen Dinge zum letzten Ziel zu verkehren sucht. Die christliche Armut als christliche Freiheit den materiellen Dingen gegenüber besagt nicht das Fehlen von Reichtum, die Verachtung der materiellen Dinge oder mangelndes Interesse an der Gestaltung der Welt; sie bezeichnet eine geistige Haltung der Freiheit¹², verwirklicht in einem christlichen Leben, das sowohl der wesentlichen wie relativen Gutheit der Dinge Rechnung trägt, wie auch der Herrschaft der Sünde über sie.

Vor allem in der Frage der christlichen Freiheit gegenüber der Welt der Menschen trifft das Grundprinzip zu, das die Beziehungen der Kirche und der zeitlichen Ordnung regelt: einerseits der innere Wert der zeitlichen Ordnung, andererseits der Vorzug des Geistigen und damit die Unterordnung des Zeitlichen unter das übernatürliche letzte Ziel. Das klare Bewußtsein dieses Unterschiedes gibt dem Christen einen klareren Blick für die Probleme der zeitlichen Ordnung (er betrachtet sie

¹¹ Da der Mensch in der Gemeinschaft lebt und die materiellen Dinge ihrer Natur nach nicht ungeteilt als Eigentum besessen werden können, wird dieser Besitz und diese Aneignung auch Pflichten schaffen anderen Personen gegenüber.

¹² Ein reiner Geist wäre für den Menschen, dem die materielle Welt Ort und Objekt seiner Erlösung ist, Heuchelei oder Naivität.

von höherer Perspektive aus) und bewahrt ihn vor der Verderbnis der durch die Sünde geschädigten Welt, vom Partikularismus der Zeit und des Raumes. Mißverstehet er aber diese christliche Freiheit, setzt er sich zwei entgegengesetzten Gefahren aus: der einen, namens des Glaubens Verhaltensweisen und Traditionen vorzuschreiben, die nicht notwendig mit dem Glauben zusammenhängen; der anderen, auf die wesentliche Botschaft der Bindung jeder menschlichen Ordnung (ob neu oder alt, ob abendländisch oder nicht) an den Christusglauben zu verzichten. Diese Freiheit des Christen gegenüber der zeitlichen Ordnung findet ihre besondere Anwendung in der Freiheit der Kirche auf politischem Gebiet. Darauf bezieht sich das Herrenwort: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist. Damit ist nur der Wesensunterschied beider Ordnungen und ihr innerer Wert ausgedrückt. Deswegen war es ein Wort des Widerspruches, das in der Geschichte dem Klerikalismus wie dem Antiklerikalismus gedient hat. Andererseits wird das Bewußtsein von der wesentlichen Relativität der zeitlichen Ordnung dem Christen jene Freiheit der Kinder Gottes geben, die ihn bei der Aufgabe der Humanisation entscheidend mitwirken läßt, ohne ihn teilnahmslos zu machen und in ein Getto zu versetzen.

Diese doppelte christliche Freiheit gegenüber der materiellen Welt und der Welt der Menschen ist von größter Bedeutung in der gesamten Mission der Kirche. Darauf vergessen zu haben, ist die Wurzel fast aller Mißerfolge der Mission, wie die Geschichte beweist. Gerade jetzt, da die Kirche im Konzil nachdenkt, wie sie ihre Heilssendung in der Welt erfüllen soll, ist es am Platze, den Mut und die Demut aufzubringen und zu fragen, ob alle Formen ihrer Missionierung das Zeichen dieser Freiheit der Kinder Gottes aufweisen, das zusammen mit der Liebe das Unterscheidungsmerkmal des Christen ist.

Fragen wir uns also, ob die Kirche in ihrer Missionsarbeit in der Tat diese christliche Freiheit gegenüber den materiellen Gütern verwirklicht, ob sie der Welt das Bild des armen Christus zeigt im persönlichen Leben ihrer Glieder, der Geistlichen, der Ordensleute, der Laien und in ihren Einrichtungen. Bedenken wir, daß in der Missionsarbeit der Kirche von heute, in ihrer heilswirkenden Präsenz in der Welt vor allem das Zeugnis gilt, das sie durchs eigene Leben bietet.

Nicht minder wichtig ist die Freiheit gegenüber der Welt der Menschen. Zu dem schon Gesagten wäre noch hinzuzufügen, was für die Mission der Kirche heute von besonderer Bedeutung ist: die christliche Freiheit gegenüber den menschlichen Kulturen und gegenüber der Geschichte¹³. Die Darbietung der evangelischen Botschaft, worin das Wesentliche der Mission besteht, muß geschehen mittels der Sprache der verschiedenen Kulturen, sie darf aber nie an eine bestimmte Kulturform gebunden sein. Diese Spannung zwischen der fundamentalen Einheit der Frohbotschaft und der Vielheit der Formen ihrer kulturellen Darbietung, muß von der Mission gelöst werden durch das Gleichgewicht einer ersten, gewissermaßen horizontalen Form der Katholizität der Kirche¹⁴. Es ist nicht schwer, die Bedeutung dieser christlichen Freiheit in der Mission der Kirche zu erkennen in unserer Zeit, da sie sich seit den Tagen des heiligen Paulus zum ersten Male in ihrer Geschichte der Aufgabe gegenüberstellt, die christliche Botschaft nichtabendländischen Kulturen zu vermitteln. Die gleiche christliche Freiheit hat die Mission gegenüber

¹³ Da die christliche Freiheit im Grunde darin besteht, sowohl den inneren Wert der Welt des Menschen wie auch die wesentliche Relativität dieses Wertes ernst zu nehmen, sind auch die besonderen kulturellen und geschichtlichen Formen, in denen sich die Mission der Kirche konkretisiert, ein besonderes Objekt der christlichen Freiheit.

¹⁴ Wenn diese in der Vielheit der menschlichen Kulturen Gestalt annimmt, vermeidet sie zugleich die Uniformität wie die Zersplitterung durch die dauernde Verwirklichung ihrer Einheit in der Vielgestaltigkeit.

der Geschichte, auch ihrer eigenen, damit sie ihre vertikale Katholizität verwirkliche auf der Ebene der Zeitlichkeit. Auf der gleichen Linie liegt das Problem der kirchlichen Freiheit gegenüber ihren eigenen Einrichtungen, die oft jahrhundertealte Formen sind. Ihr Funktionscharakter muß immer erkannt sein, sie dürfen nicht mit dem Ziel gleichgesetzt werden, sie können nicht teilhaben an der beständigen Natur der kirchlichen Mission. Dieses Wissen um die christliche Freiheit gegenüber den historischen Formen der Missionierung wird der Kirche die Alterssklerose ersparen, die jeder menschlichen Einrichtung droht. Sie wird ihr vielmehr die ständig erneuerte Jugend und den Schwung geben, die wesentlich sind für die Mission bei der andauernden Beschleunigung der Menschheitsgeschichte.

B) *Mission, christliche Freiheit und Kirche*

Nach der Freiheit des Christen und der Kirche der Welt gegenüber bleibt uns noch die Freiheit des Christen in der Kirche als Gemeinschaft und hierarchischer Institution zu betrachten. Sie bezieht sich auf die Heilsmission der Kirche in doppelter Weise; je nachdem man die Mission formal als apostolische Tätigkeit betrachtet oder als existentielles Lebenszeugnis der Kirche selbst. Auch die Freiheit des Christen in der Kirche ist dieselbe menschliche Freiheit, mit der jeder Mensch nach dem letzten Ziel streben muß. Sie enthält daher die gleiche Gewissensfreiheit und Glaubensfreiheit, die jedem Menschen eigen sind auf seinem Weg zum letzten Ziel. Die Beziehung des Christen zur Kirche ist aber nicht in allen Punkten dieselbe wie die Beziehung des Menschen zur Gemeinschaft, besonders nicht in bezug auf die Autorität. Darum darf man dem Christen gegenüber der Kirche nicht dieselben Freiheiten einräumen, die ihm der Gesellschaft und dem Staate gegenüber zukommen. Gerade diese oft unbewußte Verwechslung ist zum Teil schuld an der gegenwärtigen Autoritäts- und Gehorsamskrise in der Kirche. Nicht minder schuld daran ist die Nichtbeachtung der Grundfreiheiten des Gewissens und des Glaubensaktes des Christen in der Kirche von seiten mancher kirchlicher Autoritäten.

Aus der Tatsache, daß Gottes Heilsplan zugleich auf die menschliche Freiheit wie auf die Wahl der Kirche zur notwendigen Heilsanstalt gegründet ist, folgt zuerst, daß die Zugehörigkeit zur Kirche immer auf einer freien Entscheidung beruhen muß, sei es der Person, die zum Vernunftgebrauch gekommen ist, sei es der Eltern bei der Taufe von Kleinkindern¹⁵. Aus der gleichen Tatsache folgt aber auch, daß der Mensch, sobald er einmal aus freiem Entschluß in die Heilsgemeinschaft der Kirche eingetreten ist, auch alle Pflichten auf sich nimmt, die sich aus diesem Entscheid ergeben. Solche sind: der Gehorsam gegen die kirchliche Autorität und die Anerkennung des Lehramtes der Kirche als Bewahrerin des Glaubensgutes. Beide stehen nicht im Gegensatz zur christlichen Freiheit, sondern sind deren Frucht und Auswirkung unter der Voraussetzung, daß die Zugehörigkeit zur Kirche wirklich das Ergebnis freier Entscheidung ist und daß man im Gehorsamsbereich die nötigen Unterscheidungen macht zwischen den Formen autoritativer Willenskundgabe. Desgleichen ist bei Anerkennung der Lehrgewalt zu unterscheiden zwischen den Fällen, wo es direkt um den Glauben geht und jenen, wo es sich um die Tugendübung des Gehorsams und der Klugheit handelt.

Dann wird die Freiheit des Christen in der Kirche wirklich das sein, was sie sein soll: eine durch die bloße Zugehörigkeit zur Kirche im Prinzip schon erworbene Freiheit, die es gilt, im täglichen Leben zu vollziehen durch immer tieferes Hineinwachsen in diese Heilsgemeinschaft durch klare und freudige Annahme ihrer

¹⁵ Die Entscheidung der Eltern muß ausdrücklich oder doch einschlußweise gutgeheißen werden, wenn die Kinder zum Vernunftgebrauch gekommen sind.

Führung im Leben¹⁶. Diese Freiheit des Christen in der Kirche wirkt sich besonders aus auf sein Handeln in der zeitlichen Ordnung. Der Christ empfängt vom kirchlichen Lehramt die Grundsätze, die das Ziel der irdischen Gesellschaft aus übernatürlicher Perspektive beleuchten, aber keine Aufträge über die Anwendung der Mittel; das beraubte ihn seiner Freiheit. Doch bleibt er nicht ohne Hilfe. Lehrt die Kirche auch die relative Autonomie des Profanen und überläßt sie dem Bürger die Verantwortung für seine Entscheidungen, so drängt sie doch dazu, daß er diese als Christ treffe, indem sie jeweils die geistigen Werte aufzeigt, die es in der geschichtlichen Lage zu verteidigen oder zu fördern gilt. Es gibt also eine wirkliche Autonomie des Christen im zeitlichen Bereich, aber sie ist relativ wie der Bereich selbst.

Daß diese Freiheit des Christen in der Kirche sehr starken Einfluß auf die Heilsmission haben muß, ist einleuchtend. Fürs erste ist das Verantwortungsbewußtsein als direkte Folge des christlichen Freiheitsbewußtseins die notwendige Grundlage für die aktive Teilnahme jedes Christen (nicht nur der Hierarchie) an der Verwirklichung der Mission. Das Interesse am Apostolat wächst in dem Maß, in dem das praktische Verständnis der christlichen Freiheit zunimmt. Vor allem muß die Art und Weise der Ausübung der Mission das Zeichen christlicher Freiheit tragen. Das gilt ganz besonders für die Außenmission, das Bemühen der Kirche, alle jene in ihren Schoß zu holen, die noch außerhalb ihrer sichtbaren Grenze sind. Gerade weil die sichtbare Zugehörigkeit zur Kirche auf einer freien Entscheidung gegründet sein muß, muß jede Tätigkeit der Kirche, die auf den sichtbaren Eintritt abzielt, gekennzeichnet sein von der ständigen Sorge, die Freiheit dieser Entscheidung zu wahren und zu vertiefen. Die ernste Vorbereitung auf die Taufe ist prinzipiell gefordert und nicht bloß aus pastoraler Nützlichkeit und Taktik. Man darf den Taufcharakter nicht zu juridisch fassen und aus jedem Getauften (auch einem Ungläubigen) gewissermaßen ein Eigentum der Kirche machen, vielmehr hat man sich anzustrengen, die in der Kirche Geborenen nach der Taufe einzuführen, daß sie ihre Zugehörigkeit zur Kirche erkennen und im Leben vollziehen. Das gelingt nicht durch oberflächliche Unterweisung, es muß das Gewissen gebildet, der Glaube vertieft werden. So wird die Kirche ihre Sendung verwirklichen, das *signum elevatum* in nationibus zu sein und der Welt das wahre Antlitz Christi zu zeigen. Angesichts dieses ihres Zeugnisses für die wahre Freiheit wird die moderne, für die Freiheit begeisterte Welt weniger an der Aufrichtigkeit und Uneigennützigkeit der apostolischen Arbeit zweifeln. Dieses Zeugnis läßt auch die Kirche als eigentliche Schützerin der wahren menschlichen und christlichen Freiheit erscheinen, jener Freiheit, für die uns Christus befreit hat.

Schluß

Aus dem Gesagten geht klar hervor, daß die Freiheit fürwahr im Kern des Missionsproblems liegt. Die Mission der Kirche hat nur dann einen Sinn, wenn sie in all ihren Belangen die Begegnung zwischen Christus und der menschlichen Freiheit vollzieht. Aus diesem Grunde sind die Haupteigenschaften jeder missionarischen Tätigkeit der Kirche einerseits das demütige Vertrauen auf Gott in Christus, andererseits die Achtung vor der Freiheit des Menschen, die sich in der Integrität und Uneigennützigkeit ihrer Missionare zeigt. Das sind Eigenschaften, die vor

¹⁶ Es besteht ein großer Unterschied zwischen der Freiheit des Christen und den Freiheiten des Bürgers in der Gesellschaft; diese muß man immer verteidigen gegen ungebührliche Einmischung des Staates, weil die Zugehörigkeit zur Gesellschaft nicht auf freier Entscheidung beruht und die Aufgabe des Staates auf das Gemeinwohl bezogen ist. Beim Christen geht es jedoch um die Freiheit der Kinder Gottes in der frei gewählten Gemeinschaft, die für ihn Ort und Mittel ist zu vollkommener Freiheit durch ein immer besser geformtes Gewissen und einen immer klarer erkannten Glauben.

allem unsere Zeit von der Kirche erwartet und deren Fehlen oder mangelhaftes Vorhandensein so oft die Glaubwürdigkeit und Wirksamkeit der Mission in Frage stellen. Ist aber die Mission der Kirche heute ganz durchdrungen von diesem Vertrauen auf Gott allein, vom Geist der apostolischen Uneigennützigkeit und missionarischer Integrität, dann wird sie wirklich der Heilsdialog zwischen Christus und der Freiheit des Menschen sein, wie es Papst Paul VI. in seiner Enzyklika „Ecclesiam Suam“ gewünscht hat.

PAULUS RUSCH

Vorerwägungen zu Schema 13

Das Schema 13 trägt den Titel: *De Ecclesia in mundo huius temporis*. Es geht also um die Beziehung der Kirche zur modernen Welt. Schon das Thema: die Beziehung der Kirche zur Welt überhaupt wäre für ein Konzil ein neuartiges Thema, erst recht also der gewählte aktuellere Titel: die Beziehung der Kirche zur modernen Welt. Zur sachgerechten Behandlung fehlen jedoch mancherlei Voraussetzungen. Daher seien hier einige Vorüberlegungen behandelt, die sich um Bedeutung der Frage, Schwierigkeit der Lösung und Lösungsrichtung bewegen.

Trennung von Kirche und Welt und ihre Folgen

Die Bedeutung einer Verbindung von Kirche und Welt leuchtet vielleicht am hellsten im 10. und 11. Jahrhundert auf. Damals erstand aus dem germanischen Recken der christliche Ritter. Die Kirche stand diesem Werden inspirierend beiseite. Sie versuchte, das Ideal der Tapferkeit mit dem Mitleid für die Schwachen zu verbinden und beide in eine Synthese zu gießen. Sie konkretisierte das in der *Treuga Dei*. Diese verlangte Frieden in den heiligen Zeiten und Schonung von Frau, Kind, Bauer und Handelsmann, also von waffenlosen Leuten. Dank dem Beitritt zu dieser Bewegung wurde in der Ritterschaft immer mehr und immer selbstverständlicher jene Eigenschaft ausgeprägt, die mit dem Wort „ritterlich“ bezeichnet ist. Sie stellt einen unverlierbaren Ruhm des Abendlandes dar. Daß die Kirche bei diesem Werden Pate stand, zeigt, welche Bedeutung die rechte Verbindung von Kirche und Welt haben kann¹.

Bald aber begannen Spannungen und Trennungen. So wurden die aufstrebenden städtischen Schulen im 13. Jahrhundert in ihrer Entfaltung unterdrückt oder doch beengt; es wurde der Klerus immer mehr zu einem privilegierten Stand gemacht, der von Abgaben frei blieb. Dadurch wurde eo ipso eine Trennungslinie zwischen Kirche und Volk gezogen². Die politischen Kämpfe zwischen Kaiser und Papst mußten diese Trennung naturgemäß unterstützen. Der Ausgang des Mittelalters setzte weitere Akzente, die besonders kraft des geschichtlichen Gedächtnisses der Neuzeit verhängnisvoll wurden. Innozenz VIII. erlies 1484 die Bulle „*Summis desiderantes affectibus*“, in der er den Hexenaberglauben des Mittelalters als gegeben annimmt und die Bestrafung der Hexen fordert, in der bekannten grausamen Methode, die auch die Folter zuließ³.

So wurde schon im Mittelalter mit soziologischen und ideellen Trennungen begonnen. Sie wurden in der Neuzeit fortgesetzt und ausgeweitet. Im Jahre 1633

¹ Vgl. hiezu G. Schnürer, *Kirche und Kultur im Mittelalter*, Paderborn 1929², 2. Bd., 267–274.

² Vgl. hiezu G. Schnürer, a. a. O., 3. Bd., 1930, 234 u. 374.

³ F. X. Seppelt-G. Schwaiger, *Das Papsttum im Spätmittelalter und in der Renaissance* (= F. X. Seppelt, *Geschichte der Päpste*, 4. Bd.), München² 1957, 374 f.