

Michael Rosenberger

„In Wahrhaftigkeit und Mut, Ehrfurcht und Liebe“ (LG 37)

Zum spirituellen und ethischen Verständnis
des (kirchen-)amtlichen Gehorsams

„Versprichst du mir, deinem Bischof, Ehrfurcht und Gehorsam?“ So fragt der Bischof jeden Weiekandidaten vor dem Vollzug der Weihe. Wohlgemerkt: Er fragt jeden einzeln, nicht alle zusammen wie bei den anderen Versprechen. Auch handelt es sich um das einzige Weiheversprechen, das dem Bischof in die Hände gegeben wird. Der Bischof nimmt den Dienst des zu Weihenden „in seine Hände“ – fortan ist er derjenige, der dessen Dienst anleitet und verantwortet – und der Weiekandidat verspricht seinerseits Loyalität, Ehrfurcht und Gehorsam „in die Hand“ des Bischofs, wie wir im Deutschen sagen. Schließlich tut er das nicht mit den Worten „Ich bin bereit“ wie bei den anderen Weiheversprechen, sondern mit dem verbindlicheren „Ich verspreche es.“ Keine Frage also, dass das Gehorsamsversprechen der Weihe in mehrfacher Weise eine besondere Stellung und ein besonderes Gewicht erhält und den krönenden Abschluss der Befragung der Kandidaten durch den Bischof darstellen soll.

Zugleich ist es ohne Zweifel das „schwierigste der Weiheversprechen“ – schwieriger zu verwirklichen selbst als der Zölibat. Ich erinnere mich noch gut an die Exerzitien zu meiner Diakonatsweihe Anfang März 1986. „Niemals hätte ich gedacht, dass mir der Gehorsam einmal so schwer fallen könnte“, sagte uns der Exerzitienleiter damals angesichts fundamentaler

Auseinandersetzungen in seiner Diözese. In der Tat, der Gehorsam kann uns auch an unsere Grenzen führen.

Im Folgenden möchte ich den kirchlichen Amtsgehorsam (und nur diesen) genauer untersuchen. Nach einer begrifflichen Eingrenzung und Definition (1) werde ich zunächst fundamentaltheologisch und ekklesiologisch die Spannung zwischen Gehorsam und Diskurs im Dienst kirchlicher Wahrheitssuche beleuchten (2). Dann werde ich ihn moraltheologisch und sozialetisch in die Spannung zwischen Gemeinwohl und Personwürde stellen (3) und abschließende Folgerungen ziehen (4).

1 Zum Begriff des (kirchen-)amtlichen Gehorsams

Was versprechen Priester eigentlich in der Weihe? Der *Amtsgehorsam* der Geweihten ist einerseits *mehr als der* schlichte *Glaubensgehorsam* der Gläubigen, der sich nur auf die Lehre in Glauben und Sitten bezieht (LG 25). Andererseits geht es im Weiheversprechen nicht um den Gehorsam der Ordensleute, der noch eine zusätzliche Qualität hat, indem er auf die persönliche Vollkommenheit zielt (LG 42; PC 14). Der Gehorsam des Weiheamts umfasst also *weniger als der evangelische Rat des Gehorsams* der Ordensleute, insofern die Ordensoberen auch Weisungen für das

Privatleben ihrer Mitglieder geben können und sollen, der Bischof hingegen über dieses nur so weit verfügen kann, als es mit dem Dienst und der Glaubwürdigkeit eines Amtsträgers zu tun hat. Der Gehorsam der Weihe ist bezogen und beschränkt auf den in der Weihe übertragenen Dienst.

Wenn ich mich also im Folgenden diesem kirchenamtlichen Gehorsam zuwende, über den das II. Vatikanische Konzil anders als über den Glaubensgehorsam der Getauften und den Vollkommenheitsgehorsam der Ordensleute erstaunlicherweise keine Aussagen macht, dann ist es nicht sinnvoll, ausschließlich über geweihte Amtsträger nachzudenken. Es gibt viele Ämter in der Kirche, die nicht mit einer Weihe verbunden sind, aber gleichwohl in erheblichem Maße einen Amtsgehorsam erfordern. Deutlich wird das etwa, wenn von TheologieprofessorInnen und anderen gehobenen Amtsträgern in der Kirche, seien sie Laien oder Priester, haupt- oder ehrenamtlich tätig, vor ihrem Amtsantritt die sog. „*Professio fidei*“ in einer erweiterten, vom Apostolischen Stuhl vorgeschriebenen Formel verlangt wird.¹ Aber auch wo es nicht ganz so förmlich zugeht wie z. B. bei der Bestellung der Pfarrgemeinderäte oder Kirchenverwaltungsmitglieder, ist ein analoger Dienstgehorsam vorausgesetzt und spiegelt sich in den einschlägigen Bestimmungen für die Übernahme eines solchen Amtes wider. Deswegen spreche ich hier nicht allein vom priesterlichen oder diakonalen Gehorsam, sondern vom (kirchen-)amtlichen Gehorsam allgemein.

Dieser kirchenamtliche Gehorsam entfaltet sich material in drei Bereichen: Im Bereich

- pastoraler Aktivitäten = kirchlichen Handelns (Hirtendienst, Heiligungsdienst)
- von Lehre und Verkündigung = kirchlichen Sprechens (Lehr- und Verkündigungsdienst)
- der Personalführung = kirchlicher Verfügbarkeit (Dienstbereitschaft)

Der letzte Bereich betrifft im Sinne eines einzufordernden Gehorsams nur die Hauptamtlichen. Für Ehrenamtliche ist die Dienstbereitschaft nur eine moralische Verpflichtung, die nicht eingeklagt werden kann. Die anderen beiden Bereiche betreffen hingegen auch ehrenamtliche AmtsträgerInnen der Kirche.

Wie lässt sich der so eingegrenzte amtliche Gehorsam begrifflich fassen? Im klassischen Handbuch „*Katholische Moraltheologie*“ von Joseph Mausbach und Gustav Ermecke² wird definiert: „Gehorsam ist diejenige Tugend, die den Willen geneigt macht, das Gebot eines Oberen zu erfüllen.“ Und die beiden führen weiterhin aus, dass sich dieser Gehorsam auf das Gebot richte und die Ehrfurcht vor der das Gebot setzenden Person ausdrücke.³ Respekt vor der vorgesetzten Person und Gehorsam gegenüber ihren Geboten seien zwei Seiten einer Medaille.

An diese neuscholastische Definition sind mindestens zwei fundamentale Anfragen zu stellen:

1. Ob Gehorsam immer eine Tugend und Ungehorsam immer ein Laster ist, er-

¹ Dieser Personenkreis wird genannt in CIC can. 833; für die Priesterweihe siehe can. 380, für die Installation eines Priesters in ein pastorales Amt siehe can. 542; der Text der Formel findet sich in AAS 81 (1989), 104 ff. 1169; 90 (1998), 542 ff.

² *Joseph Mausbach / Gustav Ermecke*, *Katholische Moraltheologie*. Band 2: Die spezielle Moral. Teil 1 – Der religiöse Pflichtenkreis, Münster ¹⁰1954, 297–300, hier: 297.

³ Ebd., 298.

gibt sich nicht von selbst. Es fällt auf, dass die gesamte ethische Tradition seit der Antike in Aufzählung und Behandlung der Tugenden den Gehorsam nicht erwähnt.⁴ Im Unterschied zu den klassischen Tugenden wie der Gerechtigkeit enthält der Begriff Gehorsam nämlich kein inhaltliches Ziel, sondern nur eine formale Bestimmung. Er muss also als „formale“ oder „sekundäre“, man könnte auch sagen: instrumentelle Tugend angesprochen werden⁵ und ist damit genau genommen keine Tugend mehr, da Tugenden per definitionem über jeder instrumentellen Zwecksetzung stehen. Die von Mausbach und Ermecke behauptete Gleichsetzung von Person (Haltung) und Befehl/Befehlsausführung (Handlung) als „zwei Seiten einer Medaille“ gibt es folglich nicht. Haltung und Handlung werden moraltheologisch wohlweislich gut unterschieden!

2. Dass Gehorsam nur die Untergebenen bindet und nicht zugleich die Oberen, ist ebenfalls aus sich heraus nicht einsichtig. Dass auch hier die gesamte Tradition verlassen wird, werde ich im Folgenden zeigen.

2 Gehorsam und die Suche der Wahrheit. Fundamentaltheologische und ekklesiologische Erwägungen

Mit den beiden Anfragen an die Neuscholastik sind die zentralen Linien der weiteren Untersuchung vorgezeichnet. Wir

werden die neuscholastische Definition des Gehorsams hinterfragen müssen. Eine erste Quelle zu diesem Behufe ist die fundamentaltheologische und ekklesiologische Reflexion des kirchlichen Suchens nach Wahrheit.

2.1 Gemeinsame Suche. Die dialogische Struktur des amtlichen Gehorsams

Im Unterschied zu den 1950er-Jahren ist in der heutigen Theologie klar, dass der Gehorsam keine Einbahnstraße von unten nach oben darstellt, sondern wechselseitig vollzogen werden muss: Es geht darum, dass Obere und ihnen Anvertraute beidseitig einander achten und aufeinander hören. In großartiger Weise beschreibt das II. Vatikanische Konzil dieses Wechselverhältnis für die Beziehung zwischen Amtsträgern und (v. a. amtlich tätigen) Laien in LG 37: Die Untergebenen haben das Recht, geistliche Güter zu empfangen; die Pflicht, den Oberen ihre Wünsche und Bedürfnisse mitzuteilen; das Recht, mitunter auch die Pflicht, entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und Stellung ihre Meinung zu sagen – „in Wahrhaftigkeit und mit Mut, Klugheit, Ehrfurcht und Liebe“; sie haben die Pflicht, pastorale und lehrmäßige Anordnungen der Hirten bereitwillig aufzunehmen und für die Oberen zu beten. Umgekehrt, so LG 37, haben die Oberen die Pflicht, die Würde und Verantwortung der Unteren anzuerkennen und zu fördern, deren klugen Rat gerne zu nutzen, ihnen Aufgaben zu übertragen

⁴ Hierzu ausführlich Werner Wolbert, Ist (Un-)Gehorsam eine Tugend?, in: Elisabeth Kapferer / Gertraud Putz / Clemens Sedmak / Mario C. Wintersteiger (Hg.), *Der gesellschaftliche Mensch und die menschliche Gesellschaft. Gedenkschrift für Franz Martin Schmölz* (Salzburger Theologische Studien 52), Innsbruck–Wien 2014, 107–121.

⁵ Zu „Formale Tugend“ siehe Hans Reiner, *Gesinnung und Haltung*, in: *Die Sammlung* 13 (1958), 292–298, hier: 295 f. „Sekundäre Tugend“ bzw. „Sekundärtugend“ siehe Dietmar Mieth, *Die neuen Tugenden*, München 1984, 71.

und im diesbezüglichen Handeln Freiheit geben, sie zur Eigeninitiative zu ermutigen, ihre Eingaben und Wünsche aufmerksam in Erwägung zu ziehen und die gerechte Freiheit im bürgerlichen Bereich sorgfältig anzuerkennen.

Es ist von hoher Bedeutung, dass das Konzil sein Gehorsamsverständnis ausdrücklich – so die Relatio der Kommission – dialogisch anlegt und einen Antrag auf ein monologisch-hierarchisches Gehorsamsverständnis explizit zurückweist.⁶ Für eine sich am Dialog orientierende Gehorsamspraxis nennt das Konzil darüber hinaus auch etliche Früchte, die davon erhofft werden dürfen: Bei den Unterstellten stärkt sie den Sinn für Eigenverantwortung und die Bereitwilligkeit zum Einsatz. Bei beiden, Unterstellten wie Vorgesetzten, bewirkt sie eine leichtere und engere Verbundenheit. Und den Vorgesetzten garantiert das Hören auf die Unterstellten eine größere Urteilskraft in weltlichen und geistlichen Fragen, weil sie so die (Glaubens- und Lebens-)Erfahrung der Unterstellten nutzen.

Ich vertrete die These, dass das, was das Konzil für den Gehorsam der ehren- „amtlichen“ (aber damit eben amtlich tätigen) Laien sagt, analog für die Amtsträger im engeren Sinne gilt: Gehorsam gelingt nur, wenn beide Seiten, Obere wie Untergebene, aufeinander und auf Gott hören. Daher möchte ich folgende (Neu-)Definition vorschlagen: Die Grundhaltung des amtlichen Gehorsams ist die beständige und freie Bindung des eigenen amtlichen Redens und Handelns an die im Dialog miteinander vereinbarten Regeln der Gemeinschaft der Kirche – mit dem Ziel, dass diese Gemeinschaft in ihrer Suche nach der

Wahrheit wachsen und gedeihen kann – aus Respekt vor den anderen Mitgliedern dieser Gemeinschaft. In gläubiger Sicht geschieht diese Selbstbindung aus Ehrfurcht vor Gott und in gleichzeitiger Bindung an ihn und seinen Willen.

Gehorsam ist folglich kein Selbstzweck (und damit auch keine Tugend im ursprünglichen Sinn!), sondern – das hat die moraltheologische Tradition über weite Strecken betont – ein Mittel zum Zweck der Stärkung der (kirchlichen) Gemeinschaft auf ihrer Suche nach der Wahrheit. Zugunsten der Gemeinschaft stellt der Einzelne seine persönlichen Überzeugungen, Präferenzen, Interessen und Bedürfnisse zurück – solange dies nicht gegen seine innersten Gewissensüberzeugungen geht.

2.2 Wahrheit ist kein Monopol. Gehorsam im Kontext der Lehre der *loci theologici*

Nun könnte jemand einwenden, das II. Vatikanische Konzil habe mit seiner Wende vom monologischen zum dialogischen Gehorsamsverständnis einen Fehler gemacht und sich unbedacht der Moderne angepasst. In Wirklichkeit hat das dialogische Gehorsamsverständnis aber eine uralte Wurzel in der klassischen fundamentaltheologischen Lehre der *loci theologici*. Diese Lehre läuft sehr vereinfacht auf eine entscheidende Einsicht hinaus: Es gibt in der Kirche, bezogen auf ihren genuinen Zuständigkeitsbereich Glauben und Sitten, nicht eine einzige, sondern eine ganze Reihe von autonomen Bezeugungsinstanzen der Wahrheit: Da sind Schrift und Liturgie als zwei sehr ursprungsnahe Instanzen, welche die Treue zum Anfang, d. h. zu Je-

⁶ Peter Hünemann, Kommentierung von LG 37, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Band 2, Freiburg, i. Br.–Basel–Wien 2004, 478–481, hier: 478.

sus von Nazaret und zur Botschaft von seiner Auferstehung, garantieren (die Überlieferung im Sinne des Überlieferten). Da sind die eher gegenwartsnahen Instanzen der lehramtlichen Verkündigung und des Konsenses der Gläubigen (*consensus fidelium*, vgl. bes. LG 12), welche die Relevanz kirchlichen Lehrens und Lebens für die Gegenwart garantieren – und ihnen zugeordnet die Theologie als Reflexionsinstanz (die Überlieferung im Sinne des Überlieferns bzw. der Überliefernden). Und da sind schließlich die außerkirchlichen, aber von der Kirche immer anerkannten Bezeugungsinstanzen der Wahrheit in der „Welt“, die „*loci alieni*“, wie sie Melchior Cano nannte: Philosophie, Naturwissenschaften, Kunst und Kultur usw. (die Überlieferung im Sinne des der Kirche von außen Zukommenden).

Es gibt also eine Pluralität von Instanzen inner- und außerhalb der Kirche, die je einen Teil der Wahrheit in Glaubens- und Sittenfragen bezeugen, die aber nur in Verbindung miteinander und im Hören aufeinander das Ganze der Wahrheit zu erkennen vermögen. Nötig ist daher der geduldige, beharrliche, v. a. aber von allen genannten Instanzen ergebnisoffene Diskurs. Die Kirche hat in den 2000 Jahren ihres Bestehens schon oft ihre Position geändert, auch in substanziellen Fragen, und das war gut so, weil es mit guten Gründen und aus Einsicht geschah. Gehorsam gegenüber einzelnen Instanzen in der Kirche kann also nur dann zur Erfüllung kommen, wenn alle in der Kirche zunächst einmal auf Gott hören, der auf vielerlei Weise und in *allen* Menschen zu uns spricht.⁷ Und

wenn sich alle klar machen, dass keiner für sich der Nabel der Welt ist und ein Wahrheitsmonopol besitzt. Ohne ein erhebliches Maß an Demut ist der Gehorsam nicht zu verwirklichen.

2.3 Das momentane Defizit: Fehlende Rechtsstrukturen des Aufeinander-Hörens

Neben der spirituellen Grundhaltung der Demut und der ethischen Grundhaltung von Ehrfurcht und Wahrhaftigkeit bei allen am innerkirchlichen Dialog Beteiligten – Vorgesetzten wie Untergebenen – braucht es aber auch eine rechtliche Verfassung für das konkrete Vorgehen im Falle von Dissensen. Was heißt es denn konkret, dass die Untergebenen die Anordnungen der Oberen bereitwillig aufnehmen sollen? Und was meint es umgekehrt konkret, dass die Oberen den Rat der Unterstellten ernsthaft bedenken sollen?

Darauf gibt der CIC von 1983 bedauerlicherweise keine Antwort. Zwar greift can. 212 die (moraltheologischen) Formulierungen von LG 37 teilweise wörtlich auf. Was aber fehlt, ist eine strukturelle Umsetzung dieser rein moralischen Appelle in konkrete Rechtsverfahren. Es gibt, das beklagt Peter Hünemann⁸ zu Recht, keine Regeln dafür, wie das wechselseitige Hören rein formal und institutionalisiert vorstatten gehen soll. Genau diese Gesetzeslücke sät Unfrieden und Zwietracht. Sie untergräbt letztlich den moralisch geforderten dialogischen Gehorsam, weil dieser den Schutz und die Hilfe gesetzlicher Klarstellungen braucht.

⁷ Wenn dieses wechselseitige Hören nicht oder zu wenig geschieht, kann das, was zunächst als Ungehorsam erscheint, der wahre und eigentliche Gehorsam sein, vgl. Werner Wolbert, Ist (Un-)Gehorsam eine Tugend? (s. Anm. 4).

⁸ Peter Hünemann, Kommentierung von LG 37 (s. Anm. 6), 479.

3 Gehorsam zwischen Gemeinwohl und Personwürde. Moraltheologische und sozialetische Erwägungen

Bisher habe ich v. a. die fundamentaltheologische Begründung des dialogischen Gehorsams als auch dessen fehlende kirchenrechtliche Stützung dargelegt. Nunmehr möchte ich in eine vertiefte sozialetische und moraltheologische Reflexion des amtlichen Gehorsams einsteigen. Sie steht v. a. in der Grundspannung von Gemeinwohl und Personwürde.

3.1 Aus Einsicht folgen. Geistesgeschichtliche Grundpositionen

Es mag überraschen, aber in der griechischen Philosophie, etwa in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles, ist der Gehorsam kein Thema. Auch die Bibel spricht lange Zeit nur vom Hören (scharma'), nicht aber vom Gehorchen. Darüber hinaus taucht im Neuen Testament wie in der griechischen Philosophie der Begriff *πειθεσθαι* – „aus Einsicht folgen“ – auf (der Wahrheit folgen: Gal 5,7; den Worten folgen: Apg 28,24 u. a.). Der eigentlich für den Gehorsam gebräuchliche Begriff (der aber nicht immer mit „gehorsamen“ übersetzt werden kann!), nämlich *ὑπακούειν* findet sich erst im paulinischen Schrifttum und bezieht sich dort allein auf den Gehorsam gegenüber Gott: Jesus war gehorsam bis zum Tod (Phil 2,7 f.) – ihm sollen wir es gleich tun. Der Gehorsam ist hier ein Strukturmoment des Glaubens,⁹ nicht der Kirchendisziplin.

In den neutestamentlichen Spätschriften hingegen verschiebt sich der Akzent.

Die Haustafeln, die zeitgenössisches Ordnungsdenken aufgreifen, rücken den zwischenmenschlichen Gehorsam in den Mittelpunkt (Eph 5,21–6,9; Kol 3,18–4,1: Frauen gehorchen den Männern, Kinder den Eltern, SklavInnen den Herren; ähnlich auch in den Pastoralbriefen). Es ist offenkundig, dass das mittelalterliche Ordnen praktisch nahtlos an diese neue Tradition anknüpfen kann: Gehorsam ist Gehorsam gegenüber den familialen, kirchlichen und gesellschaftlichen Autoritäten – um die Ordnung und Stabilität des Gemeinwesens zu bewahren.

Ein Zurechtrücken der Verhältnisse geschieht erst wieder in der Neuzeit, besonders in der Aufklärung. Für Immanuel Kant¹⁰ gibt es keinen in sich stehenden Gehorsam gegenüber weltlichen Autoritäten, denn dieser wäre heteronom. Gehorsam ist für ihn allein aus Einsicht in die ethischen Gesetze der Vernunft zu leisten – nur so verwirklicht der Mensch Autonomie und Freiheit, zu denen er als Vernunftwesen gerufen ist. Innerweltliche Autoritäten können nach Kant folglich nur dann Gehorsam einfordern, wenn sie die Vernünftigkeit ihrer Anordnungen verständlich machen. Der oder die Untergebene folgt ihnen dann nicht aus Unterwerfung, sondern aus Einsicht.

Letztlich ergibt sich aus den Gedanken Kants, welche die griechische und biblische Vorstellung vom Befolgen der Wahrheit aus Einsicht revitalisieren, im Kontext des hier untersuchten kirchenamtlichen Gehorsams eine wechselseitige Rechtfertigungspflicht: Die Unterstellten müssen sich rechtfertigen, wenn sie kirchliche Normen übertreten. Die Oberen müssen sich rechtfertigen, wenn sie Normen auf-

⁹ Michael Theobald, Art. Gehorsam. I. Biblisch-theologisch, in: LThK³ 4 (1995), 358–364, hier 359.

¹⁰ Z. B. GMS AA IV, 440–445.

stellen bzw. einfordern. Einfach zu postulieren, eine Debatte sei beendet, zeugt von mangelnden Argumenten – egal ob ein Oberer oder ein Unterstellter solches tut.

3.2 Zwischen Autonomie und corporate identity. Gehorsam im Fadenkreuz der katholischen Soziallehre

Gehorsam, so hatte meine Definition in Kap. 2.1 gezeigt, ist notwendig, damit das Wohl einer Gemeinschaft verwirklicht und ihr Fortbestehen gesichert werden kann. Insofern manifestiert der Gehorsam in besonderer Weise die vier Grundprinzipien der christlichen Soziallehre. Zugleich unterliegt er diesen Prinzipien der Gerechtigkeit und muss sich an ihnen messen lassen. Schon Thomas von Aquin¹¹ ist diesen Weg gegangen.

– Das *Gemeinwohlprinzip* („unter Wahrung der Würde aller Betroffenen kommt dem Gemeinwohl der Vorrang vor dem Einzelwohl zu“) wäre auf den Gehorsam so zu beziehen: Solange der Unterstellte nicht gegen seine innerste Überzeugung handeln muss oder sein Handeln jemandes Würde missachten würde, kommt dem Gesetz der Gemeinschaft der Vorrang vor dem Urteil des Einzelnen zu. Das Gemein-

wohlprinzip ist also ein starkes Argument für den Gehorsam.

– Das *Personwürdeprinzip* („die Würde aller Betroffenen ist bedingungslos zu achten und zu wahren“) grenzt aber das Gemeinwohlprinzip und damit auch den Gehorsam ein: Niemand kann mit Berufung auf den Gehorsam gezwungen werden, gegen seine *innerste* Überzeugung zu handeln.¹² Selbst wenn er irrt, muss er seinem Gewissen folgen,¹³ um seine *eigene Würde* zu wahren. Ein Zweites kommt hinzu: Niemand darf mit Berufung auf den Gehorsam gezwungen werden, *einen anderen Menschen* zu entwürdigen, d. h. ihn willkürlich oder parteiisch zu benachteiligen.

– Das *Subsidiaritätsprinzip* („alles, was die kleinere soziale Einheit eigenständig tun kann, darf ihr die übergeordnete Einheit nicht nehmen, sondern soll vielmehr die Eigenständigkeit der kleineren Einheit fördern“) ist ebenfalls eher ein Prinzip, das dem Gehorsam Grenzen setzt: So viel Eigenverantwortung und Vielfalt wie möglich, so viel Allgemeinverbindlichkeit wie zur Wahrung der Einheit nötig – das fordert von den übergeordneten Instanzen die größtmögliche Achtung vor der genuinen Kompetenz und Zuständigkeit untergeordneter Instanzen.¹⁴

¹¹ Thomas von Aquin, s.th. II-II qq 104f.

¹² Mit dem Begriff der „innersten Überzeugung“ spiele ich auf Gewissensurteile in einer schweren Materie an, die in großer subjektiver Klarheit gefällt werden.

¹³ Vgl. Thomas von Aquin, De veritate 17,4. Als die deutschen Bischöfe 1998 vom Papst gezwungen wurden, aus dem System der staatlichen Schwangerenberatung mit Ausstellung eines Scheins auszusteigen, weigerte sich Bischof Franz Kamphaus von Limburg nach langem Überlegen mit Berufung auf sein Gewissen. Um von ihm nicht zu verlangen, gegen sein Gewissen zu handeln, übertrug der Papst dann die Zuständigkeit für die Beratungsstellen auf den Weihbischof.

¹⁴ An diese Stelle gehört die bereits seit Jahrzehnten intensiv geführte Debatte, inwieweit der römische Zentralismus nicht den Gehorsam der Kleriker überspanne; vgl. Alois Müller, Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche. Eine pastoraltheologische Untersuchung, Einsiedeln 1964, 127–129. Karl Golser, Gewissen und persönliche Verantwortung (Brixener Theologisches Jahrbuch 3), Innsbruck 2012, 51–73, zeigt auf, wie dieser Zentralismus vom Trienter Konzil bis zum I. Vaticanum immer stärker ausgebaut wurde. Selbst Josef Ratzinger habe 1962 gefragt: Müsse man der Kirche „nicht vorwerfen, dass sie in einem Zuviel an Sorge mitunter

– Umgekehrt stärkt das *Solidaritätsprinzip* („AkteurInnen, die untereinander durch die gleiche Situation verbunden sind, sollen einander größtmögliche Unterstützung gewähren, und zwar vorrangig zur subsidiären Unterstützung durch übergeordnete Instanzen“) den Gehorsam: AmtsträgerInnen sollen einander überall dort, wo dies nötig und vereinbart ist, durch ein gleichartiges Vorgehen stützen statt einander durch Eigenwilligkeit auszuspielen und im Extremfall ein Eingreifen übergeordneter Instanzen nötig zu machen. Gehorsam kann auch und gar nicht so selten den Gehorsam gegenüber kollegial vereinbarten Regelungen meinen (wo es Spielräume seitens des Vorgesetzten gibt). Aber auch der Gehorsam gegenüber den Weisungen des Vorgesetzten kann die Kollegialität der Untergebenen stärken, wenn sie sich alle gemeinsam daran halten. Es kann Gemeinschaft zerstören, wenn in einem Dekanat ein einzelner Priester ständiges Alleingänge praktiziert.

Wir haben also zwei Prinzipien, die den amtlichen Gehorsam stärken, nämlich Gemeinwohl- und Solidaritätsprinzip, und zwei, welche die Berufung der Oberen auf

den Gehorsam eingrenzen, nämlich Personwürde- und Subsidiaritätsprinzip. Die Kunst liegt folglich darin, die Balance der vier Prinzipien zu wahren und nicht unter Berufung auf ein einziges eine ungerechtfertigt enge oder weite Auslegung des Gehorsams zu forcieren. Modern gesagt geht es um eine klare und wahrnehmbare corporate identity der Gemeinschaft¹⁵ unter Wahrung der Vielfalt und Eigenständigkeit ihrer Glieder.

3.3 Gott mehr gehorchen als den Menschen. Gehorsam und Gewissen

Spätestens seit den Gräueln des Nationalsozialismus wissen wir, in welche Verirrungen menschlichen Handelns ein falsch verstandener Gehorsam führen kann. Der Mensch ist keine Maschine, die ohne Widerspruch alle Befehle ausführt, mit denen sie gefüttert wird. Er ist vielmehr ein eigenständig denkendes und eine unvertretbare Verantwortung tragendes Wesen.¹⁶

Deswegen haben wir heute ein anderes Bild des Gehorsams als noch vor fünfzig oder hundert Jahren, und LG 37 ist das beste Zeugnis dafür. Der dort beschriebene Gehorsam ist aufrecht und selbstbewusst,

zu viel verlautbart, zu viel normiert [...], dass sie sich hinter äußeren Sicherheiten verschanzt, anstatt der Wahrheit zu vertrauen, die in der Freiheit lebt und solche Behütung gar nicht nötig hat?“ Bereits im Wiederabdruck dieses Textes 1969 in „Das neue Volk Gottes“ und erneut 2010 in den Gesammelten Schriften wird in einer Fußnote hinzugefügt: „Diese Formulierung [...] trifft die gegenwärtige Situation nur noch zum Teil.“ (Josef Ratzinger, *Freimut und Gehorsam. Das Verhältnis des Christen zu seiner Kirche* [1962], in: *Gesammelte Schriften* 8/1, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2010, 448–467, hier: 467).

¹⁵ Früher hat man – orientiert am militärischen Gehorsam – von der „*acies ordinata*“, der geordneten Schlachtreihe gesprochen. Dieses Bild des militärischen Gehorsams ist einerseits durch das II. Vaticanum korrigiert worden, andererseits heute im Militär demokratischer Staaten selbst nicht mehr das gültige Leitbild!

¹⁶ Dies gilt unbeschadet der sog. „Milgram-Experimente“ des Sozialpsychologen Stanley Milgram 1963 an der Yale-Universität. Bei allem Erschrecken, wie viele Menschen unter dem Druck von Autoritäten zu unmenschlichen Handlungen fähig sind, brachten die Experimente doch auch zum Vorschein, dass der Befehl der Autorität keinen Automatismus erzeugt. Vgl. hierzu u. a. Hans B. Lüttke, *Gehorsam und Gewissen. Die moralische Handlungskompetenz des Menschen aus Sicht des Milgram-Experimentes*, Frankfurt a. Main u. a. 2003.

nicht unterwürfig und verbogen; er ist wach und aufmerksam, nicht blind und unkritisch; er ist mündig, nicht autoritär; er ist reif und erwachsen, nicht infantil.¹⁷ In der Psychologie ist es heute eine anerkannte Erkenntnis, dass jene am anfälligsten gegen extremistische und zerstörerische Ideologien sind, die nie zur eigenständigen Urteilsbildung angehalten wurden, und dass umgekehrt jene ein stabiles und vernünftiges Verantwortungsbewusstsein entwickeln, deren Gewissen zur Autonomie geschult wurde. „Die Kirche stellt sich immer nur in den Dienst des Gewissens, indem sie ihm hilft, nicht umhergetrieben zu werden von jedem Windstoß der Lehrmeinungen, dem Betrug der Menschen ausgeliefert.“ (Veritatis splendor 64) Wenn das Lehramt diesen Satz ernst nimmt, muss es die Gläubigen mit aller Kraft mündig machen. Die Verkündigung des Evangeliums muss die Gestalt eines Diskurses haben, der das eigene Nachdenken anregt, und nicht einer Belehrung, die nur ein einziges Ergebnis zulässt. Je mehr geschwisterlichen Diskurs es in der Kirche gibt, umso standhafter werden die Gläubigen den Verunsicherungen einer pluralen und tatsächlich oft relativistischen Gesellschaft widerstehen können.

Wenn die Kirche sich mit ihren Normen in den Dienst des Gewissens stellt, wie Veritatis splendor 64 sagt, dann steht freilich ohne Zweifel fest: Die Grenze jedes gesunden Gehorsams ist das Urteil des eigenen Gewissens: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg 5,29) – dieser Satz des Simon Petrus vor der höchsten religiösen Instanz seiner jüdischen Religion, nämlich dem Hohen Rat,

ist eines der unaufgebbaren Prinzipien der Moral, wenn sie denn Moral sein will. Niemand kann oder darf seine Verantwortung an eine befehlende Instanz abschieben und sich dann zur Ruhe setzen. Selbst ein irrendes Gewissen bindet den Handelnden, und keine übergeordnete Instanz dürfte jemanden zwingen, gegen diesen Gewissensspruch zu handeln.¹⁸

Natürlich muss darauf hingewiesen werden, dass die Berufung auf das eigene Gewissen mitunter leichtfertig geschieht – in und außerhalb der Kirche. Es ist schon fast Mode, sich bei jeder Abweichung von einer Norm achselzuckend darauf zu berufen, dass das eben das eigene Gewissensurteil sei. Oft ist es das nicht. Denn die christliche Gewissensbildung erfordert, sich mit anders lautenden kirchlichen Überzeugungen „gewissenhaft“ auseinander zu setzen. Gewissensurteile sind Ergebnis eines Ringens, eines langen, mühsamen Prozesses und nicht einer spontanen Intuition.

Deshalb gelten im Falle eines Gewissensdissenses im Blick auf amtliches Handeln einige Grundregeln, die ich nur thesenhaft nennen möchte (bei den meisten folge ich dem Exerzitienbuch [EB] des Ignatius von Loyola und den dort aufgestellten Regeln für das rechte Fühlen mit der Kirche; Ignatius spricht dort in Adressierung an die Unterstellten – natürlich ist es berechtigt und nötig, seine Regeln dann spiegelbildlich auf die Kirchenoberen anzuwenden!):

– Sich zunächst der eigenen Indifferenz vergewissern: Bin ich von mir her bereit, die kirchliche Norm anzunehmen, wenn sie sich als vernünftig erweist? (EB 353)

¹⁷ Konrad Hilpert, Art. Gehorsam, III. Theologisch-ethisch, in: LThK³ 4 (1995), 358–364, hier: 361 f.

¹⁸ Vgl. Thomas von Aquin, De veritate 17,4.

– Sich des eigenen Wohlwollens gegenüber den kirchlichen Oberen bzw. den Unterstellten versichern: Bin ich bereit, zunächst einmal den guten Kern und die gute Absicht der kirchlichen Oberen bzw. der Unterstellten wahrzunehmen? (EB 354–360)

– Nach Argumenten zur Verteidigung der Position des Anderen suchen. (EB 361)

– Solange die Zweifel an einem Gebot der Oberen gering sind, diesem Gebot trotzdem folgen.

– Wenn die Zweifel daran stark sind, zunächst den freimütigen und aufrichtigen Diskurs mit KollegInnen und dann mit den Oberen oder Gremien suchen, die in der Sache zuständig sind. (EB 362)

– Die aktuellen theologischen Positionen zu der strittigen Frage studieren und ernst nehmen. (EB 363)

– Im Diskurs eher Fragen stellen als eigene Thesen in den Raum stellen.

– Über besonders schwierige theologische Fragen mit großer Vorsicht reden – insbesondere über jene, welche die Theologie gerade kontrovers debattiert. (EB 366–367)

– Wenn die Zweifel an einem Gebot oder einer Lehre auch nach dem Gespräch mit den Verantwortlichen stark bleiben, in dieser Sache nach Möglichkeit Handlungen unterlassen.

– Wenn das bloße Unterlassen vorgeschriebener Handlungen ebenfalls klar dem eigenen Gewissen widerspricht, dann und nur dann gegen das betreffende Gebot handeln.

– Sich dabei aber der Folgen für die öffentliche Wahrnehmung des eigenen Handelns bewusst sein. (EB 368)

– Die Bereitschaft haben, die Konsequenzen zu tragen und kirchliche Sank-

tionen hinzunehmen. Jede Institution ist darauf angewiesen, ihre wesentlichen Normen durch Sanktionen einzuschärfen und gegen Aushöhlung zu bewahren. Das muss der Ungehorsame akzeptieren, selbst wenn man ihm später zubilligt, dass er Recht hatte (wie etwa die großen Heiligen des Gewissens, Thomas Morus, Franz Jägerstätter u. a.).

3.4 Anweisungen und die Duldung „moderaten“ Ungehorsams

Normen brauchen Sanktionierung – darüber herrscht in der Rechtsphilosophie hinreichend Klarheit. Sanktionen zeigen die Ernsthaftigkeit einer Norm, machen auf ihr Gewicht aufmerksam und warnen vor ihrer Übertretung. Gleichwohl gibt es immer auch einen Spielraum des Gesetzgebers, Normübertretungen dann zu dulden, wenn diese quantitativ und qualitativ in einem überschaubaren Rahmen bleiben. Die Duldung bedeutet nicht ein Gutheißen der Normübertretung, sie nimmt nichts vom Anspruch der Norm weg, manifestiert aber eine gewisse Behutsamkeit im Umgang mit Sanktionen. Das ist erstens ein Gebot pastoraler Klugheit, weil die Einforderung des Gehorsams bis zur fünften Stelle hinter dem Komma schlicht nicht realisierbar ist, zweitens ein Gebot juristischen Augenmaßes, weil eine übertriebene Sanktionierung auch geringfügiger Normen das Gewicht wirklich essenzieller Normen nicht mehr erkennen lässt (Sanktionen sind Marker für das Wichtige¹⁹), und drittens ein Ausdruck des Respekts vor dem Untergebenen, dem man nicht absprechen will, nach sorgfältiger Überlegung zu seiner Gewissensentscheidung gekommen zu sein.

¹⁹ Deswegen unterscheidet schon Bernhard von Clairvaux zwischen lässlichem und verbrecherischem, zwischen leichtem und schwerem Ungehorsam, s. *Bernhard von Clairvaux*, *De praecepto et dispensatione* XI.25 – XIII.34.

Gleichwohl funktioniert das Prinzip der Duldung nur, wenn die NormübertreterInnen ihrerseits bereit bzw. in der Lage sind, Häufigkeit und Intensität der Normübertretung in Grenzen zu halten. Die Duldung „moderaten“, also maßvollen und zurückhaltenden Ungehorsams beruht auf einem unausgesprochenen „Deal“ von Oberen und Untergebenen und soll letztlich das Bestehen einer Norm sichern, nicht untergraben. – Um es an einem alltäglichen Beispiel deutlich zu machen: Wenn ein einziger Schüler ein einziges Mal fünf Minuten zu spät zum Unterricht kommt, wird ein souveräner Lehrer keine Strafe aussprechen. Wenn er aber wöchentlich einmal zu spät kommt oder 20 Minuten oder wenn viele SchülerInnen der Klasse regelmäßig zu spät kommen, wird der Lehrer eingreifen.

Dem von mir so genannten „moderaten Ungehorsam“ der Person entspricht im Recht die „Geringfügigkeit“ der Sache. Wird sie festgestellt, wird ein Verfahren eingestellt oder erst gar nicht begonnen. Damit ist aber auch die Grenze einer Duldung angezeigt: Sobald ein Akt des Ungehorsams die Norm nachhaltig untergräbt, die Materie also nicht mehr geringfügig ist, kann kein Oberer diesen Akt dulden. Eine Normänderung soll moraltheologisch betrachtet nicht durch permanenten Ungehorsam angestrebt werden. Das mag zwar machtpolitisch wirksam sein, ist aber ethisch nicht zu begrüßen. Das ethisch anzustrebende Medium zur Änderung von Normen ist die Kraft des vernünftigen Arguments. Und dieses kann nur über den Dialog zwischen Oberen und Unterstellten wirksam werden, wie ihn LG 37 fordert. Einvernehmliche und permanente

Reformen, nicht gewaltsame Revolutionen oder der durch Machtwort und Redeverbot konservierte Status Quo sind der Weg Gottes mit seiner Kirche.

Als die Schweizer Bischöfe Anfang Februar 2005 in Rom das Anliegen der Laienpredigt in der Eucharistie vorbrachten, konnten sie zwar weder Papst Johannes Paul II. noch Kardinal Ratzinger davon überzeugen, dass es sich dabei um ein „Geschenk des Heiligen Geistes an unsere Zeit“ handle, wie sie es formulierten. Gleichwohl erreichten sie, dass Kardinal Ratzinger ihnen die Duldung versprach, sofern aus dem Notfall kein Sonderweg werde.²⁰

3.5 Gradualitäten der Verbindlichkeit des amtlichen Gehorsams

Prinzipiell ist der kirchenamtliche Gehorsam immer zu leisten – es gibt keine objektiven Faktoren, die von ihm dispensieren, sondern nur subjektive Gewissensüberzeugungen. Dennoch wiegt der Ungehorsam (unabhängig vom Subjekt, d.h. rein von den objektiven Gegebenheiten her betrachtet) manchmal schwerer und manchmal leichter. Es gibt durchaus objektive Stufungen der Verbindlichkeit einzelner Normen und Gebote. Folgende Faktoren begründen solche größere oder geringere Verbindlichkeit:

– *Ranghöhe des/der Handelnden*: Je ranghöher ein/eine kirchlich Handelnder/Handelnde ist, umso stärker ist er/sie an den Gehorsam gebunden. Das geläufige Sprichwort „Quod licet Iovi, non licet bovi“ mag zwar die machtpolitische Realität beschreiben, moraltheologisch kehrt es sich aber ins Gegenteil um: Quod licet bovi, non licet Iovi!

²⁰ Vgl. Rolf Weibel, Schweiz: Pragmatische Lösung für die Laienpredigt, in: Herder-Korrespondenz 59 (2005), 117–119.

– *Ranghöhe der verpflichtenden Instanz:* Je ranghöher die Instanz ist, die ein bestimmtes Reden oder Handeln einfordert (ihre Zuständigkeit vorausgesetzt!), umso stärker ist der Handelnde an den Gehorsam gebunden.²¹

– *Nähe zwischen verpflichtender und handelnder Instanz/Person:* Je näher sich die beiden Instanzen stehen, umso stärker ist die handelnde Person an den Gehorsam gebunden – am stärksten folglich, wenn verpflichtende und handelnde Person identisch sind.

– *Inhaltliche Ranghöhe der Sache:* Je höher eine Sachfrage inhaltlich in der „Hierarchie der Wahrheiten“ (UR 11) bzw. in der Hierarchie der Rechtsvorschriften steht, umso stärker ist der Handelnde an den Gehorsam gebunden.

– *Intensität des Handlungsausdrucks:*
a) Je mehr jemand in einer Situation aktiv handelt und nicht nur passiv unterlässt, umso stärker ist der Handelnde an den Gehorsam gebunden. b) Je mehr jemand in einer Situation handelt und nicht nur redet, umso stärker ist der Handelnde an den Gehorsam gebunden.

– *Reichweite der Handlung:* Je allgemeiner eine Handlung oder Rede gefasst ist und je mehr Personen sie erreicht, umso stärker ist der Handelnde an den Gehorsam gebunden.

– *Amtlichkeit der Handlung:* Je mehr eine Handlung amtlichen Charakter hat, umso stärker ist der Handelnde an den Gehorsam gebunden.

Diese Überlegungen lassen nun aber zwei weitere Folgerungen zu. Die erste bezieht sich auf die Untergebenen: Je mehr im konkreten Fall der Gehorsam entsprechend den genannten Gradualitäten objek-

tiv gefordert ist, umso gewichtiger müssen die subjektiven Gründe und die subjektive Gewissheit sein, ihn zu verweigern. Und umso weniger kann ein kirchlicher Oberer diesen Normverstoß dulden. Das heißt aber auch: Umso mehr wird der Untergebene mit Sanktionen rechnen müssen.

Umgekehrt ist aber auch klar, dass sich Anforderungen an die Oberen stellen: Je mehr der Gehorsam im konkreten Fall entsprechend den genannten Gradualitäten eingefordert wird, umso gewichtiger müssen die objektiven Gründe dafür sein. Eine sehr weitreichende und fundamentale Gehorsamsforderung braucht stärkere Argumente als eine geringe und wenig grundlegende Forderung. Sich nur auf die eigene Vorgesetztenstellung zu berufen reicht im Sinne von LG 37 jedenfalls nicht aus.

4 Epilog: Die dienende Funktion des Gehorsams

Anders als die Neuscholastik behauptete, ist Gehorsam kein Selbstzweck. Vielmehr soll er dem Zusammenhalt der Kirche und der Glaubwürdigkeit des Evangeliums dienen. Insofern sind die Versprechen der Diakonen- und Priesterweihe, die dem Gehorsamsversprechen vorangehen, wichtiger als dieses: Verkündigung des Evangeliums, Feier der Sakramente, Dienst an den Armen und Notleidenden und Nachfolge Christi im eigenen Leben sind Werte aus sich selbst heraus. Gehorsam hingegen ist nur dann moralisch richtig und sinnvoll, wenn er auf diese Primärziele ausgerichtet ist und ihnen dient. Ob es von daher symbol- und ritualtheoretisch angemessen ist, dass ausgerechnet das sekundäre, dienende

²¹ Dieses Kriterium der Ranghöhe des Befehlenden und das übernächste der Ranghöhe der Sache finden sich schon bei *Bernhard von Clairvaux*, *De praecepto et dispensatione* VII.13 – VIII.18.

Versprechen liturgisch derart massiv herausgehoben wird? Womöglich steht hier noch eine Liturgiereform aus, welche die Lehre des II. Vatikanischen Konzils über die dienende Rolle eines dialogischen Gehorsams angemessen berücksichtigt.

Der Autor: Univ.-Prof. Dr. Michael Rosenberger, geb. 1962, ist seit 2002 Inhaber des

Lehrstuhls für Moraltheologie an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz. Wichtige Veröffentlichungen neben den hier zitierten: Im Brot der Erde den Himmel schmecken. Ethik und Spiritualität der Ernährung, München 2014; Im Geheimnis geborgen. Einführung in die Theologie des Gebets, Würzburg 2012; Wege, die bewegen. Eine kleine Theologie der Wallfahrt, Würzburg 2005.

Weiterführende Literatur:

Quentin de la Bedoyere, *Autonomy and obedience in the Catholic Church. The future of Catholic moral leadership*, London–New York 2002.

Anton A. Bucher, *Braucht Mutter Kirche brave Kinder? Religiöse Reifung contra kirchliche Infantilisierung*, München 1997.

Karl Delahaye, *Gestaltwandel des Gehorsams*, in: Franz Böckle / Franz Groner (Hg.), *Moral zwischen Anspruch und Verantwortung. Festschrift für Werner Schöllgen*, Düsseldorf 1964, 131–141.

Erich Fromm, *Der Ungehorsam als ein psychologisches und ethisches Problem*, in: ders., *Über den Ungehorsam*, München 1985, 9–17.

Stephan Goertz, *Parrhesia. Über den „Mut zur Wahrheit“ (M. Foucault) in der Moraltheologie*, Mainz 2011, http://www.moral.kath.theologie.uni-mainz.de/Dateien/Antrittsvorlesung_Goertz_2011.pdf [Abruf: 5.12.2014].

Johannes Gründel, *Zwischen Loyalität und Widerspruch. Christsein mit der Kirche*. Regensburg 1993.

Bernd J. Hilberath, *Eine Theologie des Gehorsams aus römisch-katholischer Sicht*, in: UNA SANCTA (2006), 103–119.

Karl Hörmann (Hg.), *Verantwortung und Gehorsam. Aspekte der heutigen Autoritäts- und Gehorsamsproblematik*, Innsbruck 1978.

Gottfried Leder, *Gehorsam, Gewissen und der Dialog. Laienhafte Anfragen und Bemerkungen eines Betroffenen*, in: *Stimmen der Zeit* 137 (2012), 795–806.

Robert B. Louden, *On some Vices of Virtue Ethics*, in: Roger Crisp / Michael Slote (Hg.), *Virtue Ethics*, Oxford 1997, 201–216.

Jerome B. Schneewind, *The Misfortunes of Virtue*, in: ders., *Essays in the History of Moral Philosophy*, Oxford 2010, 176–201.

Gerhard Stanke, *Freiheit und religiöser Gehorsam des Willens und des Verstandes. Zum Verhältnis von Gewissen und kirchlichem Lehramt*, Frankfurt a. Main 1993.
