

WILHELM DREIER

Vom Dienst der Kirche an der gesellschaftlichen Ordnung

A. M. Knolls indirekte Frage nach der paternalen Funktion der Kirche

I.

In allen Jahrhunderten hat es Kritik an der Kirche auch innerhalb der Kirche gegeben; nicht alle Kritiker wurden zu protestierenden Reformatoren. In der Behandlung ihrer Kritiker bildete die Kirche ein wesentliches Stück zeitgeschichtlichen Selbstverständnisses aus. Davon zeugen nicht zuletzt die lehramtlichen Formulierungen wichtiger Dogmen. Reformation und Gegenreformation, Aufklärung und Restauration können unter anderem aber auch als Beispiele für die Menschlichkeit und Geschichtlichkeit der Kirche angesehen werden.

Die Kritik an der Kirche ist heute auch Ausdruck eines ernstzunehmenden Ringens um das gläubige Verständnis der Kirche bei solchen, die direkt und indirekt betonen, nicht nur zur Kirche gehören, sondern Kirche sein zu wollen. Das Verständnis für die Kritik schließt das Verstehen-wollen und Verstehen-können des Kritikers ein. Gerade bei indirekten (verhüllten) Fragen an die Kirche ist die Person des Kritikers, ihr Weg der personal-sozialen Entfaltung und Reifung von entscheidender Bedeutung. Was früher als Aussage von Hysterikern beurteilt und abgetan wurde, verlangt nach *W. Heinen* heute, »da diese Fragen und Forderungen drastischer, aufsässiger, aktiv-aggressiver, wenn auch larviert, verhüllt ausfallen, das Erlernen einer uralten, vergessenen Sprache, die wahrscheinlich die einzige ist, die von allen Menschen verstanden wird, die Ausdrucksformen der Symbole«¹.

In direkter, offener Weise umschreibt *F. Heer* seine Forderungen an die Kirche: »Die Kirche ist die Hüterin des Mysteriums. Als Mutter, als Schoß, trägt sie viel Archaisches in sich – Vaterpflicht aber gebietet, die Söhne zu mündigen, zu freien Menschen, zu Brüdern Christi zu er-

¹ *W. Heinen*, Das indirekte Fragen nach den personalen Grundgestalten in menschlichem Agieren und Reagieren, in: Jahrbuch des Instituts für Christl. Sozialwissenschaften, Bd. 5, Münster 1964, S. 286; vgl. ferner: Die Gestalten des Vaters und des Paternalen in der Lebensgestaltung der Gesellschaft, in diesem Jahrbuch, Bd. 6, Münster 1965, S. 11 ff.

ziehen.« Darum steht für *Heer* »nicht das Lehramt und Hirtenamt der Kirche zur Debatte, wohl aber das Wie, die Methode, die Art und Weise, in der dieses Lehramt und Hirtenamt die ihm auferlegte und von ihm übernommene hohe Hirtenpflicht wahrnimmt: die Schafe sind nicht zu schlachten, sondern zu behüten«². Gegenüber dieser Forderung nach Reform der paternalen und maternalen Funktionen der Kirche scheint *W. Daim* in der »Rückkehr zur Brüderlichkeit« eine Absage an jede Väterlichkeit ob ihrer »einschneidenden Differenzierungen« zu erteilen³. Es ist klar, daß sich auch darin die Frage nach der rechten Väterlichkeit und Mütterlichkeit der Kirche verbirgt; die Vertikale und die Horizontale der angesprochenen Beziehungen sind unlöslich miteinander verbunden.

Mehr indirekt, aber in der verständlichen und mittelbaren Ausdruckskraft des ungeklärten Unbewußten fordert *A. M. Knoll* von der Kirche paternale Funktionen. Sein Vorwurf: »Die Kirche ist ein ›Paulus‹, der die Sklaven ermahnt; sie ist aber kein ›Spartakus‹, der die Sklaven befreit«⁴, offenbart bereits die typische Reaktionsweise des fordernden und äußerst kritischen Sohnes. *W. Heinen* meint, daß »die Übertragung« der natürlichen Sohnes-Erwartungen »auf ›Stellvertreter‹ mitunter nicht nur kritisch, arrogant, aufsässig, zynisch oder herrisch ausfällt. Man fordert doppelt und mehrfach, das heißt maßlos, und

² *F. Heer*, Atheisten und Christen in einer Welt, in: *Daim/Heer/Knoll*, Kirche und Zukunft, Wien 1963, S. 51 u. 52.

³ Vgl. *W. Daim*, Rückkehr zur Brüderlichkeit, in: *Daim/Heer/Knoll*, Kirche und Zukunft, S. 13; nach *Daim* »konsolidierte sich der Vaterbegriff als Autoritätsbezeichnung in der Kirche mit dem Einbruch des byzantinischen und erst recht des germanischen Feudalismus. Indem Konstantin die Bischöfe zu Eminenzen machte, feudalisierte er sie und erstickte damit den sozialrevolutionären Impuls des Christentums«. Für *Knoll* dagegen »lernte der Laie erst durch Konstantin ›die Fülle seiner christlichen Sendung in der Welt‹ zumindest ahnen, . . . begann mit Konstantin überhaupt erst der Laie herauszutreten aus dem Urgrund und seine spezifische Wirksamkeit, das Amt des Christen in der Welt, zu entfalten«. (Vgl. Katholische Aktion und Aktion der Katholiken, in: *Daim/Heer/Knoll*, Kirche und Zukunft, S. 92.) Für *Daim* »arbeitete die Feudalgesellschaft mit dem Vatermodell, die bürgerliche Demokratie hingegen mit dem Brudermodell. Christus verlangt« nach *Daim*, »daß seine Apostel – die Gesandten, mit dem Bruderbegriff auftreten und nicht mit dem Vaterbegriff«. (Vgl. a. a. O., S. 13.) Dagegen »ergeben ›Priester‹ und ›Vater‹ erst« für *Knoll* »den ganzen Christus«. (Vgl. Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht, S. 20, aber auch Katholische Aktion und Aktion der Katholiken, S. 80 f., 84 ff. und 90 ff.) – Die Zusammenfassung der Beiträge von *Daim*, *Heer* und *Knoll* unter dem Titel »Kirche und Zukunft« erbringt somit (sicherlich unbeabsichtigt) eine nicht unwesentliche Ergänzung und Korrektur der einzelnen Thesen und Autoren.

⁴ *A. M. Knoll*, Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht. Zur Frage der Freiheit, Wien 1962, S. 16.

das mit scheinbar gelassener Selbstverständlichkeit. Mit einiger Begründung kann vermutet werden, daß die Aufsässigkeit in Kritik und Forderung, ganz gleich auf welchem Gebiet, den nicht gelungenen Reifungsprozeß etlicher Vatergenerationen anzeigt oder manifestiert. Dieses aggressive, äußerst direkte, herausfordernde Auftreten rebellierender Söhne würde somit ein indirektes (unbewußtes) Suchen und Fragen nach der überzeugenden Gestalt des Vaters, nach der göltigen, wirkmächtigen paternalen Funktion in Familie, Schule, Kirche und Staat, nicht zuletzt in der Welt der Arbeit enthalten«⁵. Es darf nicht übersehen werden, daß sich auch in einer derartigen indirekten Frage ein großes Vertrauen zu den apostrophierten Vätern äußert. Man traut gerade auch der Kirche die Erfüllung der Forderungen zu.

Für den Soziologen *A. M. Knoll* war der Ansatzpunkt seiner Kritik vor allem die paternale Funktion der Kirche im Dienst an der freiheitlichen Ordnung menschlicher Gesellschaft. *Knoll* fühlt sich sowohl durch die Soziallehre der Kirche als auch durch die (hierarchische) Struktur der Kirche betroffen und herausgefordert. Aus der »Arbeitshypothese«, in der Kirche »mit Hierarchie und Klerus gleichgesetzt« ist, entwickelt *Knoll* eine Reihe von Vorwürfen und Forderungen, die mehr sind und sein wollen als hypothetische Spekulationen. Ihre Form ist vor allem durch Simplifizierungen und Vereinseitigungen, durch die Konstruktion von Gegensätzen und daraus abzuleitenden Vorwürfen kirchlicher Passivität, Konformität und Opportunismus gekennzeichnet. Bei *Knoll* zeigt sich, daß nicht nur resignierender und aggressiver Unglaube in seiner multivalenten Symboldeutung als negative oder positive Mutter- und Vaterfixierung zu deuten ist; auch das Maß und die Form der Kritik gläubiger Menschen ist trotz aller Wissenschaftlichkeit ihrer Aussage nicht von der Genesis ihres persönlichen natürlich-übernatürlichen Glaubens, die wiederum (wie vor allem *W. Heinen* in seinem Schrifttum aufweist) die geordnete Beziehung zu den familiären »Grundgestalten« einschließt, zu trennen. *M. Becker* zeigt auf, wie gerade das Vertrauen des Gläubigen »sich zunächst an die Mutter Kirche wendet«. Nach *Becker* »entscheidet das gnadenhaft geschenkte Vertrauen zur Kirche wesentlich mit bei der Annahme oder Ablehnung der Zeugnis gebenden ›patres fidei‹. In der Kirche als lebensspendende

⁵ *W. Heinen*, Die acht Grundgestalten des Lebensweges im Spannungsfeld von Familie und Berufsbereich, in: Jahrbuch des Instituts für Christl. Sozialwissenschaften, Bd. 5, Münster 1964, S. 26; vgl. ferner *E. Grünewald*, Die personale Projektion. Eine Einführung in die Analyse projektiver seelischer Vorgänge, Basel, München 1962; *O. Brachfeld*, Minderwertigkeitsgefühle beim Einzelnen und in der Gemeinschaft, Stuttgart 1953.

und -tragende Gemeinschaft (maternal) und in der leitenden Hierarchie (paternal) gründet ein »motivum credendi«, dessen Wert nicht leicht zu überschätzen ist«⁶.

Wenn *Ch. Baudouin* meint, daß »die Lebenserfahrung das Kind« zwinge, »wenn nicht die Religion, so doch die Götter zu wechseln, und die wundervollen Eigenschaften, die es zuerst seinen Eltern zuschrieb, auf ein entferntes Wesen zu übertragen«, dann könnte dieses Wort auch für die Frage *Knolls* nach der parternalen Funktion der Kirche und für den Versuch gelten, eine »Paternalsoziologie« zu entfalten⁷. *Knolls* Ausführungen, Vorwürfe und Forderungen zwingen zu einer die sachlichen Probleme klärenden Antwort. Dabei dürfen jedoch nicht die Hintergründigkeit, der verborgene Fragegehalt, die Symbolkraft des Aufbegehrens und Forderns übersehen werden. Diesen Problemen, Fragen und Antworten soll hier nachgegangen werden.

II.

Wer war *A. M. Knoll*, der sich wie kein anderer Sozialwissenschaftler direkt und noch mehr indirekt mit der »Vaterpflicht« seiner Kirche auseinandersetzte? *August Maria Knoll* wurde am 5. September 1900 als Sohn des Amtrats *August Knoll* und dessen Frau *Johanna Knoll*,

⁶ *M. Becker*, Bild, Symbol, Glaube. Eine moralpsychologische Analyse des religiösen Glaubensaktes, Essen 1965, S. 223; vgl. ferner *W. Heinen*, Werden und Reifen des Menschen in Ehe und Familie, Münster 1965.

⁷ *Ch. Baudouin*, Psychoanalyse des religiösen Symbols, Würzburg 1962, S. 22; daß es bei alledem nicht vordergründig um Schuldfragen geht, darauf macht *W. Heinen* aufmerksam, wenn er schreibt: »Die stärksten Vorwürfe gegen die Kirche, sei es in der Literatur oder in der bildenden Kunst, kommen aus einer Elterngeneration, der man in ihrer Kindheit und Jugend seitens der Familie, von seiten des damaligen Regimes und nicht zuletzt seitens der kirchlichen Gemeinde Wesentliches schuldig geblieben ist«. Vgl. Religiöse Unlust im Menschen der Gegenwart, in: Lebendiges Zeugnis, H. 3/4, 1963, S. 6; ders.: Die acht Grundgestalten des Lebensweges im Spannungsfeld von Familie und Berufsbe-
reich, S. 25 f.; ders.: Schuldigkeit – Schuld – Sünde in moralanthropologischer und moraltheologischer Sicht, in: Colpa e Colpavolezza – Culpabilitate – Guilt. Atto dell' VIII Congresso cattolica internazionale di psicoterapia e psicologia clinica, Milano 29. agosto – 4 settembre 1960, S. 26 ff.; ders.: Sünde wider die Gnade oder projektiver Widerstand, in: Anima, H. 1, 1962, S. 30 f.; vgl. ferner *A. M. Knoll*, Das Vaterbild in der Barock-Soziologie, in: Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur, Festgabe für Alfred Müller-Armack, Berlin 1961, S. 557, sowie das Vorwort zur Dokumentensammlung »Kardinal Fr. G. Piffel und der österreichische Episkopat zu sozialen und kulturellen Fragen 1913–1932«, Wien, Leipzig 1932, wo *Knoll* unter dem Eindruck des Todes seines Vaters diesem in einer Art Widmung bestätigt: »... der mir zeitlebens bei all meinen Arbeiten ... mit Liebe und Aufopferung zur Seite stand« (S. VIII).

geb. Preibisch, in Wien geboren. Näheres über die Jahre seiner Kindheit und Jugend ist nicht bekannt. Nach seiner Schul- und Universitätsausbildung, in der *Hans Kelsen*, *Othmar Spann* und *Alfons Dopsch* seine Lehrer waren, wurde *Knoll* 1924 in Wien zum Dr. rer. pol. promoviert. Seine Dissertation schrieb er über das Thema: »Karl von Vogelsang als Nachfahre der Romantik« (erschienen Wien 1924). 1932 war *Knoll* Privatassistent bei dem ehemaligen österreichischen Bundeskanzler *Ignaz Seipel* (1876–1932), dem bekannten Priester-Theologen im höchsten österreichischen Regierungsamt. 1933 erfolgt die Habilitation an der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien. Dazu legte *Knoll* eine Habilitationsschrift zum Thema »Gnade und Zins« (erschienen im Jahrbuch der österreichischen Leo-Gesellschaft 1934) vor. 1938 wurde *Knoll* als Gegner des Nationalsozialismus die *venia legendi* entzogen. So stand er mit seiner Frau und drei Kindern plötzlich vor einer recht ungewissen Zukunft. Erst nach Beendigung des Krieges erlangte *Knoll* seine Lehrerlaubnis wieder, wurde 1946 außerordentlicher und 1950 ordentlicher Professor für Soziologie an der Wiener Universität. *Knoll* war fernerhin Präsident des Instituts für Sozialpolitik und Sozialreform und Präsident der Österreichischen Gesellschaft für Soziologie. Er starb nach kurzer, schwerer Krankheit am 24. Dezember 1963 in Wien.

Im Nachruf der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie (H. 1, 1964, S. 216) erblickt *L. Rosenmayr* die »Besonderheit« *Knolls* »sowohl in den speziellen Voraussetzungen der österreichischen sozialreformerischen Ideengeschichte wie auch in *Knolls* persönlicher Synthese aus einer bis zur Polemik gehenden Ideologiekritik der katholisch-kirchlichen Sozialdoktrin und einer tiefen Verbundenheit zu der Kirche, die er kritisierte«. Dieser Charakterzug *Knolls* durchzieht in der Tat alle seine wissenschaftlichen Arbeiten. Die Studie »Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht« beginnt er mit dem Bekenntnis: »Schon am Gymnasium war mir die soziale Frage ein Begriff und Erlebnis. Die ersten Impulse kamen von *Bebel* und *Marx*. Ihr antireligiöser Affekt jedoch verdroß mich, wie der anti-revolutionäre in den christlich-sozialen und kirchlichen Kreisen. Die »bürgerlichen« Programme dieser, die Rundschreiben jener, vielfach ein »si, no, ma«, ein Bild ohne Tun, hätten mich niemals packen und erschüttern können. Erst *Anton Orel*, seine christliche, an *Vogelsang* orientierte Jungarbeiterbewegung, in die ich 1919 eintrat, ließ mich begreifen, daß ein bewußter Katholik revolutionär sein könne, ja sein müsse. Mit der heute zu einem geflügelten Wort gewordenen Parole

›Rechts stehn und Links denken!‹ umschrieb 1927 mein Freund *Ernst Karl Winter* diese Haltung«. Wie stark sich das revolutionäre Aufbegehren *Knolls* als Anspruch auf eine umfassende Väterlichkeit der Kirche verstehen läßt, wird noch aufzuzeigen sein. In diesem Sinne könnte auch das Schlußwort in seinem Beitrag »Das Vaterbild in der Barock-Soziologie«, das ein Zitat seines Freundes *E. K. Winter* ist, *Knolls* eigenes Bekenntnis sein. Er schreibt (S. 557): »Ernst Karl Winter ging es um die ›Grundlinien einer transzendentalen Paternalsoziologie‹«. Für *Knoll* war die Lösung der sozialen Frage eine »Ausfaltung des Patrimonismus der Enterbten«⁸. Im Vaterbild faßt *Knoll* Anspruch und Kritik gegenüber der Kirche zusammen. So »gingen ihn die innerkatholischen Richtungsgegensätze«, der mehr oder minder starke Verzicht auf eine überzeugende Väterlichkeit der Kirche »nicht nur ›sachlich‹ an. Da ich sie«, so schreibt *Knoll*, »in ihren letzten Formulierungen mit Lust und Schmerz durchging, schrieb ich hiermit nicht nur ›Geschichte‹, sondern gestaltete auch ein persönliches Erlebnis«⁹. *Knoll* sollte die Widersprüche kirchlicher Politik im Jahre 1938 noch tiefer miterleben. In seiner These vom »Dualismus der christlichen Existenz« spiegelt sich sein eigenes Verfolgenschicksal wider. 25 Jahre später schreibt er: »Die Bischöfe, an erster Stelle Theodor Innitzer, an zweiter Sigismund Waitz, sagten, wie erwähnt, ›ja‹ zu Hitler, ›ja‹ zum Dritten Reich, ›ja‹ zum Untergang Österreichs. Im Gegensatz dazu sagten – ich sehe von den durchschnittlichen Brotessern ab – hervorragende ›Laien‹, Weltchristen, ›nein‹, tausendmal ›nein‹. Viele zogen gewiß dadurch den Tod auf sich, so gerade ein persönlicher Freund des Bischofs Waitz, der Wiener Hochschulprofessor Hans Karl Zesner von Spitzenberg, geschunden und gemordet im KZ in Dachau am 1. August 1938. Beide aber, der Bischof, der ›Ja‹-Sager, wie der Professor, der ›Nein‹-Sager, der tapfere Bekenner zu Österreich, taten gut, was sie taten. Gut war das ›Ja‹, gut war das ›Nein‹. Jedem das Seine«. In der Anmerkung fügt *Knoll* bitter an: »Damit ist eine Apologie des österreichischen Episkopats gegeben, die allerdings niemals einen gehörigen Dank gefunden hat. Im Gegenteil«¹⁰. Auf diesem Hintergrund wird verständlich, daß, wie es in der Todesanzeige der Familie heißt, »von seinen 63 Jahren ein großer Teil mit Kampf erfüllt« war. *L. Rosenmayr* beschreibt jedoch in seinem Nachruf auch

⁸ *A. M. Knoll*, *Der soziale Gedanke im modernen Katholizismus*, Wien, Leipzig 1932, S. 95.

⁹ *Ebd.* S. 2.

¹⁰ *A. M. Knoll*, *Katholische Aktion und Aktion der Katholiken*, in: *Daim/Heerl/Knoll*, *Kirche und Zukunft*, Wien 1963, S. 87, Anm. 95, S. 108.

die andere Seite des Lebens *A. M. Knolls*: »Eine menschlich besonders gütige, bei aller polemischen Schärfe des intellektuellen Standpunktes mit väterlicher Freundschaft Studenten und Kollegen zugewandte Persönlichkeit ist von uns gegangen«¹¹.

So zeigen auch die wenigen Lebensdaten und die Worte der Nachrufe das Bild eines Mannes, dessen persönliches Leben in besonderer Weise dazu bestimmt gewesen sein muß, die Frage nach der paternalen Funktion der Kirche zu stellen. Nach *M. Becker* »formt das archetypische Vaterbild auch das Sachinteresse und die Denkformen des Menschen, wenn eine oder mehrere Begegnungen mit Vatergestalten ihm eine gewisse Prägung gegeben haben«¹². *Knoll* hat solche »Vatergestalten« neben seinem leiblichen Vater (»... der mir zeitlebens bei all meinen Arbeiten... mit Liebe und Aufopferung zur Seite stand.«¹³) vor allem unmittelbar in *Ignaz Seipel* erlebt sowie mittelbar in der Person *K. v. Vogelsangs* und den Männern jener Barock-Soziologie, die nach *Knoll* gegen eine kirchliche und weltliche »vaterlose Brüder- und Führergesellschaft« angingen¹⁴. Es bleibt die Frage, wie weit *Knolls* ureigenstes Lebensanliegen um Väterlichkeit und um deren Stellvertretung in der paternalen Funktion der Kirche trotz überaus kritischer Auflehnung verstehbar und erfüllbar ist, ja, auch als ein »Zeichen der Zeit« (Mt 16,4) verstanden werden muß.

III.

Wie bereits angedeutet, setzt *Knoll* seine Kirche »mit Hierarchie und Klerus« gleich¹⁵. Obwohl das »nur eine Arbeitshypothese« sein soll, stützt sich *Knoll* bei der Wahl gerade dieses Ausgangspunktes seiner Argumentation auf eine höchst realistische Erscheinung: »Kirchliche Entscheidungen fällt nur die Kirche als Hierarchie«¹⁶. So gewinnt die Aussage: »Kirche ist mehr... Sie umfaßt Klerus und Laien«¹⁷, den

¹¹ *L. Rosenmayr*, Nachruf für *A. M. Knoll* in der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Heft 1/1964, S. 219.

¹² *M. Becker*, Das Vaterbild des Unbewußten in seiner Bedeutung für die Sozialwissenschaft, in diesem Jahrbuch S. 27 ff.

¹³ *A. M. Knoll* im Vorwort zur Dokumentensammlung »Kardinal Fr. G. Pfiffel und der österreichische Episkopat zu sozialen und kulturellen Fragen 1913 bis 1932«, S. VIII.

¹⁴ *A. M. Knoll*, Das Vaterbild in der Barock-Soziologie, S. 547.

¹⁵ Vgl. *A. M. Knoll*, Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht, S. 9.

¹⁶ Ebd. S. 9.

¹⁷ Ebd. S. 9.

Charakter des Seinsollenden. Die Ausgangsposition *Knolls* behält also auch dann noch ihr Gewicht, wenn sie durch extreme und unhaltbare Schlußfolgerungen ad absurdum geführt wird.

In provozierender Weise konstruiert Knoll in seinem Ringen um das Verständnis der Kirche eine Reihe von Gegensätzen, die sich z. T. durch Verallgemeinerung einzelner extremer Aussagen, durch Irrtümer und durch einen subjektiv falschen Kirchenbegriff ergeben haben. Der nach Freiheit und Mündigkeit strebende Sohn vergleicht die Freiheit von »Politik und Wirtschaft« mit der »Freigelassenheit der Kinder Gottes im Paulinischen Sinn«¹⁸. Bekannte Aussagen von Kirchenvätern, von *Thomas von Aquin* und von seiten der Spätscholastiker über die Sklaverei dienen *Knoll* als Beweis schlechthin, daß »die Kirche im außerreligiösen Bereich *ecclesia accomodatitia*« sei¹⁹. Sie habe »als religiöse Heilsanstalt zur Aufgabe ›Seelsorge‹, die Verkündigung des Wortes, die geistliche und leibliche Barmherzigkeit und nur dies, und sie stellt sich zu diesem Zweck auf den Boden jeder Ordnung, und ihre Einstellung dazu ist notgedrungen opportunistisch, nicht revolutionär. Sie ist Schutz- und Wandschirm jeder Ordnung. Anpassung, nicht Sturz, ist ihre Methode«²⁰. Diese »Passion« seiner Kirche, die sich im Zeichen der »gestreckten Händehaltung« und realiter in der einfachen »Hinnahme der jeweiligen Macht und Gewalt« ausdrücke, wird nach *Knoll* nur von einer »Aktion« unterbrochen, »wo ein Tyrann, ein Diktator, ein Tribun, ein Demokrat, ein Anarchist, ein Nihilist usw. Feuer ans Heiligtum legt. Hier leistet die Kirche«, so meint *Knoll*, »Widerstand bis in den Rachen eines apokalyptischen Tiers. Und die Kirche tritt – in thesi auf jeden Fall, in praxi oft nicht entschieden genug – in Aktion, wo ein König oder ein Untertan, ein Herr oder ein Sklave, ein Aristokrat oder ein Leibeigener, ein Bischof oder ein Laie, ein Gatte oder eine Gattin, ein Vater oder eine Mutter, ein Sohn oder eine Tochter, ein Jude oder ein Nicht-Jude, ein Weißer oder ein Neger, ein Unternehmer oder ein Arbeiter, ein Bürokrat oder ein Techniker, ein Sowjetkommissär oder ein Kolchosenbauer, ein Universitätsprofessor oder ein Student usw., je in ihren Beziehungsgeflechten die Treue zum Menschen, die Ehrfurcht vor dem Menschen schlechthin, himmelschreiend verletzen«²¹. In ähnlicher Weise entwirft *Knoll* eine »Soziologie der Kirche« als »Befehls- und Zwei-Stände-Gesellschaft«²². Diese sei »konstituiert«

¹⁸ Ebd. S. 15. – ¹⁹ Ebd. S. 16.

²⁰ Ebd. S. 16. – ²¹ Ebd. S. 17.

²² Ebd. S. 19.

durch eine »Doppelform christlicher Existenz«. Der »geistliche Stand« müsse als der »Herrschafts- und Adelsstand der Kirche« gelten. »Seine Einstellung zur Welt ist, um nach Paulus allen alles sein zu können, notwendig eine indifferente, neutrale. Nicht ein Gestalten, vielmehr ein Lassen der Dinge, ein Verzicht darauf, wenn nicht immer faktisch, so doch prinzipiell, steht im Hintergrund der geistlichen Denk- und Lebensweise. Der geistliche Stand ist auch deswegen ein ehe- und familienloser Stand«²³. Gegenüber dieser »primären Form« christlichen Lebens ist nach *Knoll* »das Laientum eine sekundäre Form«. Es ist »das Christ-Sein in der Welt, die Bejahung der Welt, die Kultur als Beruf. Folglich ist, da die Kirche diesen Beruf nicht hat, das Laientum in der Kirche Nicht-Mitglied der ›maß-gebenden Kirche, ›non-pars ecclesiae«. Es ist das kirchenrechtlose ›Kirchenvolk«. Als Gegenstand oder Mittel der Seelsorge ist das Laientum nur ein Christ-Sein aus zweiter Hand, ein ›Instrument in den Händen der Hierarchie«, wie Pius XII. -- in offenbarem Anschluß an die aristotelische Definition des Sklaven -- sagt«²⁴! Die von *Knoll* in diesem Zusammenhang angeführten Zitate mittelalterlicher Kanzelredner zeigen, wie in seiner »Soziologie der Kirche« die Feudalzeit eine wichtige Rolle spielt. Ebenso schreibt *Knoll* gewissen kurialen Lebensformen eine übermächtige Wirksamkeit auf das gesamte kirchliche Leben in unseren Tagen zu. Im »kurialen Priestertum« sieht er die paternale Funktion der Kirche verkürzt: »Priester und Vater ergeben erst den ganzen Christus. Kirche und Staat, Geistlicher und weltlicher Stand, sind gleicher- und gleichwichtigerweise Organe des Reiches Gottes«²⁵. Um *Knolls* eigene Rechte in der Kirche geht es, wenn er eine Gleichberechtigung von Priestern und Laien fordert: »Die Christenheit ist nicht, wie die zumeist hochmütigen, die Demut Christi widerlebenden Kurialisten meinen, ein Kreis mit einem geistlichen Mittelpunkt, sondern eine Ellipse mit zwei Brennpunkten, einem geistlichen und einem weltlichen«²⁶. Bei Beachtung dieser Struktur der Kirche sind nach *Knoll* »die ›Väter« und ›Mütter«, eben die sogenannten ›Laien«, in diesem Falle keine Laien mehr, »sondern eigenständige Träger und Mehrer des christlichen Bewußtseins und Daseins in der Welt«²⁷. Resignierend stellt *Knoll* jedoch fest: »Von dieser souveränen Funktion und Hoheit des Christen in der Welt weiß allerdings das Kirchenrecht so gut wie nichts. Der ›Laie« als ›König« und ›Fachmann« ist ein

²³ Ebd. S. 18. -- ²⁴ Ebd. S. 18.

²⁵ Ebd. S. 20. -- ²⁶ Ebd. S. 20.

²⁷ Ebd. S. 21.

leerer Fleck im Kirchenrecht. Das ist kein Zufall. Denn nicht nur im Kirchenrecht, nicht nur in der daran geknüpften Kirchenpraxis, auch in einem überwiegenden Teil der kirchlichen Literatur, der Hagiographie und Predigt, erscheint die Kirche als Klerus-Kirche und der Klerus als das Leitbild christlichen Verhaltens, wobei einseitigerweise vorausgesetzt wird, daß das klerikale Leben die Fülle des christlichen sei und das Leben des Christen in der Welt nur eine kümmerliche Form davon«²⁸.

Knoll bleibt bei seiner Kritik an der Kirche nicht im Bereich des Institutionellen (»Soziologie der Kirche«) stehen. Nach ihm »instrumentiert das pastorale Interesse und Personal der Kirche das scholastische Naturrecht«, und zwar als »einen Reflex der kirchlichen Existenz und Situation«²⁹. Ließe sich für die Organisation und Verwaltung der Kirche auch legitimerweise ein großer Teil subjektiver Erfahrung auswerten, so muß eine unscharfe, einseitige und subjektiv-willkürliche Auslegung der katholischen Naturrechtslehre bald an die Grenze redlicher Kritik stoßen. Aus der Haltung einer steten »Akkommodation« an »jede faktische Ordnung, ob Monarchie oder Republik, ob Autokratie oder Demokratie, ob Stände- oder Klassengesellschaft, ob Feudal- oder Kapitalordnung«, wie sie die Kirchengeschichte angeblich aufweise, zieht *Knoll* die folgende Schlußfolgerung: »Naturrecht ist diesfalls, was der Kirche nützt oder ihr nicht schadet, was ihrer Sendung entspricht oder ihr nicht widerspricht. Beziehungsweise: Naturrechtlich gültig sind alle mit dem Sinn- und Sozialgehalt der Kirche korrespondierenden Forderungen und Einrichtungen der Gesellschaft außerhalb der Kirche, weil sie ja innerhalb der Kirche – gottgewollt sind oder den jeweiligen Interessen der Kirche als einer göttlichen Stiftung entsprechen. Es ist dieser Prozeß der Verwandlung von Kirchenrecht und Kirchenverfassungsrecht in »Naturrecht« einer der wichtigsten, bisher unentdeckt gebliebenen Wege der konkreten Naturrechtsschöpfung«³⁰. Für *Knoll* »wird das scholastische Naturrecht damit ein *jus accomodatitium*« (sic!). Zum Beweis werden wiederum die bekannten Aussagen von *Thomas von Aquin* und von den Spätscholastikern über die Sklaverei angeführt. »Das »Naturrecht«, das »jedem das Seine« gibt, gibt eben dem Herrn »seinen« Sklaven und jedem je »sein« Eigentum und je »sein« Einkommen, und ist sohin inhaltlich – ein positives Rechtsverhältnis. Und die eigentliche Frage, die soziale Reform, wofür das Naturrecht zuständig gesprochen wird, bleibt völlig ungelöst«³¹.

²⁸ Ebd. S. 21. – ²⁹ Ebd. S. 23.

³⁰ Ebd. S. 23. – ³¹ Ebd. S. 24 f.

Das trifft nach *Knoll* auch für die kirchliche Reaktion auf die erste Epoche des Kolonialismus (Eroberung Mittel- und Südamerikas) zu. In der Tat haben, wie *J. Höffner* nachweist, »die führenden Scholastiker das (koloniale) Zwangsarbeiter-System ebenso wie die Sklaverei im wesentlichen anerkannt«, so daß »unter christlicher Herrschaft eine neue Sklaverei entstand, die Jahrhunderte dauern sollte«³². Was *Höffner* jedoch in umfassender und exakter Weise an geschichtlichen Fakten zur Illustration eines ernsten Ringens um die Würde des Menschen beibringt, wird von *Knoll* lediglich in geschickter Auswahl zur Stützung seiner anklagenden Thesen verwendet. »Es gibt Zeiten, in denen man tiefer in die Abgründe des Menschenherzens schauen kann. Eine solche Zeit ist das Jahrhundert der Eroberung Mittel- und Südamerikas gewesen. Eine solche Zeit ist auch die unsere.« *Höffner* weist nach, wie »beim Anblick der zertretenen Menschenwürde damals im Goldenen Zeitalter ein Aufschrei aus dem christlichen Gewissen hervorbrach, der nicht überhört werden konnte . . . Wenn die indianische Rasse in Mittel- und Südamerika erhalten geblieben ist, so verdankt sie das dem christlichen Gewissen, das in der spanischen Kolonialethik des Goldenen Zeitalters Gestalt annahm und damit die Völkerrechtswissenschaft begründete«³³. Nur am Rande sei vermerkt, daß für dieses wissenschaftliche Ringen um eine Völkerrechtslehre der von *Knoll* betonte Gegensatz von Priestern und Laien nicht zum Tragen kommt, es sei denn zugunsten der Priester-Theologen. Wie bereits der französische Dominikaner *A. G. Sertillanges* zählt auch *Knoll* das Lohnarbeitsverhältnis mehr oder weniger zum System der Sklaverei. Aus der Bejahung einer kapitalistischen Wirtschaftsweise durch die Kirche – ohne allerdings die Reformideen gebührend zu berücksichtigen – zieht *Knoll* die Schlußfolgerung, daß damit auch die im 19. Jahrhundert gegebenen Gesellschafts- und Wirtschaftsverhältnisse »anerkannt« wurden. »In diesem Sinne anerkannte auch das scholastische Naturrecht als *ancilla theologiae et ecclesiae* (als Magd der Theologie und der Kirche) – wie ehedem Sklaverei, Zwangsarbeit und Hörigkeit – das kapitalistische Lohnverhältnis; es anerkannte die Rang- und Besitzordnung des ›citoyen actif‹, des Besiegten der Feudalität; es anerkannte die neue Herrschaftsordnung, ihre Einteilung der Menschen nach Besitz und Nicht-Besitz«³⁴. Übersahen »das scholastische

³² *J. Höffner*, Christentum und Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Kolonialethik im Goldenen Zeitalter, Trier 1947, S. 280 u. 66 (*A. M. Knoll* zitiert *Höffner* in: Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht, S. 27 ff.).

³³ Ebd. S. 11.

³⁴ *A. M. Knoll*, Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht, S. 32.

Naturrecht« bzw. die Kirche wirklich »die jammervolle Lage der Arbeiterklasse«³⁵? Ein so ausgezeichneten Kenner der Sozialgeschichte und insbesondere der Vogelsang-Schule mußte zwar das Erlöschen »des revolutionären Geistes« dieser sozialreformerischen Richtung bedauern. Die Schlußfolgerungen jedoch, gezogen im Jahre 1962, lassen die bisherige sachliche Klärung der Gegensätze von »Sozialreform« und »Sozialpolitik« im deutschen und österreichischen Sozialkatholizismus vermissen. So meint *Knoll*: »Nicht ›Reorganisation‹ von Gesellschaft und Wirtschaft, sondern ›Akkomodation‹, Anpassung an die gegenwärtige, wurde Aushängeschild. Nicht die anti-kapitalistische Vogelsang-Schule, sondern der innerkapitalistische Moral-Appell der ›Rerum novarum‹ hatte ab nun den Vorrang. Die christlich-sozialen Ansätze wurden nach 1891 ins bürgerliche Lager abgedrängt und – entschärft. Man wollte nur mehr ›Sozialpolitik‹, aber keine ›Sozialreform‹. Eine ›tiefgehende Änderung‹ des kapitalistischen Systems gelang der Arbeiterschaft daher nicht auf Grund und mit Hilfe des scholastischen Naturrechts, vielmehr gegen dasselbe. Der Arbeiterschaft gelang dies in fraglos erster Linie mittels ihrer massiven Parteiorganisation und spezifischen Dialektik«³⁶.

Daß es auch der Naturrechtslehre gelang, über die »beklagenswerte Verirrung ihres Denkens«³⁷ in der Bejahung der Sklaverei hinauszukommen – wie *F. Klüber* ausführt –, bezeichnet *Knoll* als eine Mode-Angelegenheit bzw. als eine besonders typische Form der Akkomodation. Da für *Knoll* »die Kirche und das scholastische Naturrecht keinen ›äußeren‹, besser gesagt: keinen vollkommenen, den ganzen Menschen umfassenden Freiheitsbegriff, sondern nur einen geistlich-klerikalen kennen«, sind »am Ende Freiheit oder Unfreiheit des politischen Menschen . . . leere und gleichgültige, zu jeder Zeit beliebig vertauschbare Begriffe«³⁸. Für sein Heimatland Österreich gilt nach *Knoll* in logischer Konsequenz: »Mit pastoraltheologischer und naturrechtlicher Begründung wurde zu allen Systemen der Jahre 1914, 1918, 1934, 1938 ›ja‹ gesagt«³⁹. Wenn *J. Messner* »dennoch versucht, aus dem scholastischen Naturrecht eine ›soziale Demokratie‹, ein freiheitliches Sozialsystem, zu deduzieren«, dann ordnet *Knoll* auch das dem Akkomo-

³⁵ Ebd. S. 32 f.

³⁶ Ebd. S. 34.

³⁷ *F. Klüber*, Grundfragen der christlichen Soziallehre, Dritter Teil: Die Sozialordnung, Münster 1955, S. 52. (Zitiert bei *Knoll*, Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht, S. 37).

³⁸ *A. M. Knoll*, Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht, S. 38.

³⁹ Ebd. S. 38.

dationsstreben ein. »Dasselbe ist keine Folge des scholastischen Naturrechts, vielmehr eine Angleichung des an sich sozialkonstruktiv leeren Naturrechts an den freiheitlichen Westen, wo Messner sein Naturrecht verfaßte. Mit gleichem Schwung und Umfang könnte auch eine auf ›soziale Diktatur‹ abzielende Naturrechtskonstruktion – allein schon auf Grund der kirchlichen und naturrechtlichen Bekenntnisse in Deutschland 1933, in Österreich 1938 – fix und fertig jenen ins Haus geliefert werden, die augenblicklich einer solchen bedürfen«⁴⁰.

Hinsichtlich der naturrechtlichen Eigentumslehre lautet das Ergebnis *Knolls* ähnlich: »Im Grunde ist die ›naturrechtlich-scholastische Eigentumslehre‹ eine Apologie des je bestehenden Eigentums, wie die ›naturrechtlich-scholastische Staatslehre‹ ja auch nur eine Apologie der je bestehenden Macht und Gewalt ist«⁴¹.

Den Grund erblickt *Knoll* darin, daß »das scholastische Naturrecht . . . verkörpert, sobald es auf die Geschichte bezogen wird . . . So ist es einerseits ›naturrechtlich‹ – wie gesagt – ›belanglos‹, in welchen und in wievielen Händen das Eigentum sich befindet. Andererseits schützt aber der strukturlose Eigentumsbegriff des scholastischen Naturrechts das Eigentum, so es ist, also das positiv-rechtliche und geschichtliche, und in welcher Gestalt immer, auch dann, wenn es mißbraucht wird, zumal dieses Naturrecht auch ein ›Naturrecht‹ des Menschen ›auf Mißbrauch des Eigentums‹ behauptet! Das erhellt, warum die gelegentlichen Kontroversen der ›Naturrechtler‹ um eine neue Eigentumsordnung notwendigerweise Scheingefechte sein müssen«⁴². – »Beschluß: So ist das scholastische Naturrecht – auch in den zuletzt angezogenen Fällen – kein Ordnungsgrundriß für jedes System im Sinne einer konstruktiven Mitgift, was seine Vertreter so gerne behaupten, sondern – ein leeres Gerede und Gehäuse, in dem jedes System Platz finden kann«⁴³.

Damit ist bereits angedeutet, wie stark *Knoll* die Grundlagen der katholischen Soziallehre in Frage stellt. Aus dem steten Trend zur »Akkomodation« meint *Knoll* der Kirche und ihrer Soziallehre jede »soziale Dynamik« absprechen zu müssen, die im »stets werdenden Begriff der Gesellschaft« läge, »welche die Kirche verseelsorgt«. – »Was sich daher ›kirchliche Soziallehre‹ unter Berufung auf die sozialen Enzykliken nennt, ist ein sozialer Bildbericht von gestern und heute – aus- und zurechtgeschnitten durch die Moral, durch das heilige

⁴⁰ Ebd. S. 40. – ⁴¹ Ebd. S. 55.

⁴² Ebd. S. 54 f.

⁴³ Ebd. S. 55.

Sittengesetz der Kirche, durch ihr depositum fidei«⁴⁴. Näherhin laute der Inhalt: »Si, no, ma! – Ja, nein, aber! . . . Freiheit oder Unfreiheit sind auch hier gleichgültige, wesenslose Begriffe. Sie sind für die Kirche bloße Tatsachen, aber keine obersten Ziele, keine obersten Werte«⁴⁵. Zur Begründung zitiert *Knoll* die »Kleruskirche«: »Der Christ soll sich der menschlichen Ordnung, den äußeren sozialen Verhältnissen fügen, auch wenn sie ihm ein herbes Los und eine Stellung sklavischer Untertänigkeit zuweisen«; denn: »Die äußere Lebenslage ist überhaupt soteriologisch nicht entscheidend, daher ihr gegenüber auf Seite der Christen Indifferenz am Platz«⁴⁶. So äußerte sich 1891, im Erscheinungsjahr von »*Rerum novarum*«, Bischof *Paul Wilhelm von Keppler*. Auch nach *Otto Karrer* »müssen wir Christen uns eben auf Bedrängnisse gefaßt machen in dieser Welt. Auf bessere Zeiten brauchen wir nicht zu hoffen. Was uns das Evangelium nicht verheißt, das sollen wir uns nicht versprechen . . . Und es ist dies die Grundeinstellung des religiösen Menschen zu diesem saeculum. Die Resignation, Ergebung ist ihr wesentlich«⁴⁷.

Knoll zieht auch daraus das Fazit: »Vom geistlichen Stand und Standort her ist diese Theorie, die von der ›Indifferenz‹ der Sklaverei zur ›Resignation‹ in der Sklaverei führt, durchaus in Ordnung. Sie ist eine echt pastorale, seelsorgeklerusbedingte Theorie. Gefährlich aber wird diese nur pastoral tragbare Theorie der Kirche, sobald sie eine soziale wird, worin – wie im Falle *Keppler* und *Karrer* als einem typischen Fall! – die Christen in der Welt, die sogenannten ›Laien‹, zur gleichen Indifferenz und Resignation gegenüber jeder beliebigen Sklavenhaltergesellschaft ermuntert und erzogen werden, zu jener schon besprochenen ›Passivität‹, daran die Kirche, der geistliche Stand, eben aus den Gründen der Seelsorge in der sozialen Frage teilhaben muß, daran aber der weltliche Stand nicht teilhaben kann«⁴⁸. *Knoll* will als »Laie« bzw. als Fachmann gegenüber den sozialen Problemen in der Welt nicht resignieren. Er lehnt sich darum zu Recht gegen die zuvor geäußerte Wesenshaltung eines Christen auf. »Der Stand des Christen in der Welt hat in sozialen und politischen Betreffen grundsätzlich anderes – mitunter

⁴⁴ Ebd. S. 63.

⁴⁵ Ebd. S. 64 u. 66.

⁴⁶ *K. W. v. Keppler*, Die Sklavenfrage im Neuen Testament, in: Tübinger Theologische Quartalsschrift, Jg. 1891, S. 241. (Zitiert bei *Knoll*, Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht, S. 80 f.)

⁴⁷ *O. Karrer*, Die soziale Frage beim hl. Augustinus, in: Das neue Reich, Ausg. v. 25. 10. 1930, S. 77. (Zitiert bei *Knoll*, Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht, S. 81).

⁴⁸ *A. M. Knoll*, Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht, S. 81 f.

auch Gegenteiliges – zu tun, was der geistliche Stand tut. Der Stand des Christen in der Welt hat sohin nicht, was Aufgabe der Seelsorge und im Vorzug auch Gegenstand der kirchlichen Soziallehre ist, aus schlechten Sklaven ›gute‹ Sklaven zu machen; er hat vielmehr und vorzüglich aus Sklaven ›freie Menschen‹ zu machen. Das ist seine Aufgabe, sein Gegenstand⁴⁹. Wie die Naturrechtslehre nach *Knoll* die soziale und politische Freiheit des Menschen nur als einen wesenslosen Begriff kennt, so »notwendig ist« für ihn »die kirchliche Soziallehre unvollkommen, da ihr Mittelpunkt nicht die soziale und politische Freiheit ist und es auch nicht sein kann, sondern nur der gute Wille eines jeden auf dem Boden der gegebenen Ordnung . . . Das ist die Grundsuppe der ›kirchlichen Soziallehre‹! Als christliche Soziallehre im Dienste der Seelsorge erfordert diese daher eine fortlaufende wie energische Ergänzung: eine christliche Soziallehre im Dienste der Freiheit«⁵⁰. Es sollte nicht übersehen werden, daß *Knoll* seine Abhandlung »Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht« als einen Beitrag dazu deklarierte und also nicht nur zur Aktivität des Laienstandes, sondern der ganzen Kirche auf dem Gebiete freiheitlicher Sozialordnung gelangen will. Vordergründig scheinen seine Argumente und Forderungen jedoch auf eine andere, auf eine »resignierende« Position hin zu zielen.

IV.

A. M. Knoll zieht aus den theoretischen Erörterungen, wie sie hier skizzenhaft wiedergegeben wurden, eine praktische Schlußfolgerung, die den angeblichen Gegensatz von Kleriker-Kirche und Laien-Kirche institutionalisiert. Aus den »zwei Gattungen von Christen« wird – und dabei kann sich *Knoll* auf Ausführungen des Kardinals *Caggiano* auf dem Weltkongreß des Laienapostolats in Rom 1951 stützen – die »Katholische Aktion« und die »Aktion der Katholiken«. Fungieren dort nach *Caggiano* die Laien als »einfache Gläubige« nur im Sinne von »Werkzeugen«, nur als »Cause instrumentali der Hierarchie«, so soll die »Aktion der Katholiken« jenen »Beitrag des Laien« leisten, »den sie als Glieder der Kirche und als Bürger des Staates leisteten; sie sei ›die aktive und apostolische Gegenwart des Laien in der bürgerlichen Gesellschaft‹. Doch übernehme für dieses Handeln der Katho-

⁴⁹ Ebd. S. 83.

⁵⁰ Ebd. S. 10 f.

liken in die ›Welt‹ und in die ›Gesellschaft‹ hinein die Kirche keine Verantwortung⁵¹. Hier baut *Knoll* seine eigenen Thesen und Forderungen in höchst dialektischer Weise auf denen des Kardinal *Caggiano* auf. Es stellt sich die Frage, ob *Knoll* wirklich diesen Weg beschreiten will, um dem »Klerikalismus« und »Kurialismus« und damit der »demitutio capitis der Laien« zu entgehen. Resigniert *Knoll* damit vor der Kirche und nimmt lieber einen »Dualismus der christlichen Existenz« in Kauf? Es kann nicht übersehen werden, daß bislang dieser »Dualismus«, die »Zwei-Stände-Gesellschaft« der Kirche, bei *Knoll* härtester Kritik ausgesetzt war. Ebenso hält *Knoll* eine Ausrichtung der »Katholischen Aktion« auf das »strikt Übernatürliche« und der »Aktion der Katholiken« auf das »strikt Natürliche und Menschliche« nicht durch. Er betont vielmehr: »Letztes Ziel ist auch hier (bei der »Aktion der Katholiken«) ein ›Übernatürliches‹; es ist die Bereitung der Welt auf das Reich Gottes hin«⁵². So richtet sich sein Vorwurf an eine Kirche, der »die Dinge dieser Welt gleichgültig« sind; denn »Kultur, Politik, Kunst, Wissenschaft, Wirtschaft« müssen nach *Knoll* »von uns Christen ergriffen werden, gleichwohl! dazu Christus nicht gekommen ist, dazu die Kirche nicht gestiftet und dazu auch nicht die ›Katholische Aktion‹ organisiert worden ist. Gerade das aber erzwingt jenen Satz und Gegensatz in der christlichen Existenz, jenen gewaltigen, oft schier unerträglichen Widerspruch, beruflich-›weltlich‹ das tun zu müssen, was beruflich-›geistlich‹ nicht getan werden kann und umgekehrt, wodurch der Christ als ein Doppelwesen konstituiert wird, als Mensch mit zwei Grundberufen, und folglich der Christ, entsprechend seiner geistlichen oder weltlichen Berufung, mit seinem Gott je in einem spezifischen Rapport gesetzt erscheint«⁵³. Die Resignation ist unüberhörbar, vor allem dann, wenn *Knoll* ergänzend feststellt: »Daher muß die ›Aktion der Katholiken‹ in Antithese zur ›Katholischen Aktion‹ operieren«⁵⁴. Aber die »Aktion der Katholiken« ist damit in der eigentlichen Kirche heimatlos, vaterlos. Das gilt nicht nur in Hinsicht auf eine ungenügende »Repräsentation vis-à-vis dem geistlichen Stand«⁵⁵, wie das von Konstantin bis Kaiser Franz Josef I. nach *Knoll* mehr oder weniger der Fall war. Daß der Laie auch heute »ein König oder eine Königin ist, Vater oder Mutter, Meister und Fachmann in einem weltlichen Beruf, wird in der Kirche nicht wahrgenommen, geschweige

⁵¹ *A. M. Knoll*, *Katholische Aktion und Aktion der Katholiken*, S. 73.

⁵² Ebd. S. 82.

⁵³ Ebd. S. 88 f.

⁵⁴ Ebd. S. 89.

⁵⁵ Ebd. S. 90.

denn ernst genommen. Der ›Laien‹ in dieser souveränen Eigenschaft ist ein weißer Fleck im Kirchenrecht, ein leerer Platz im Kirchengestühl⁵⁶. – »Deswegen trauert der Christ in der Welt an der milvischen Brücke!⁵⁷ Diese Trauer ist zur Deutung aller aufgebauten Antinomien von erheblichem Gewicht: *Knoll* möchte »die Christenheit«, die durch diese Antinomien »halblahm gemacht worden ist, wieder lebendig machen⁵⁸. Er deutet auch mit einem knappen Wort den Weg der neuen Kooperation, der neuen Einheit von Priestern und Laien unter einer väterlichen Kirche an: »Sind die ›Laien‹ in der ›Katholischen Aktion‹ nur ›Instrumente‹ und ›Ministranten‹, – und wie gerne ministrierten, um zwei geschichtliche Beispiele zu bringen, ein Johann Sobieski und ein Thomas Morus –, und sind die Bischöfe und Priester für den katholischen Christen die selbstverständlichen und gottgewollten Hirten ihrer Seelen, sind die ›Laien‹ in der ›Aktion der Katholiken‹ jedoch keine ›Laien‹, keine ›Instrumente‹, keine ›Ministranten‹ mehr. Vielleicht sind die ›Laien‹ in der ›Aktion der Katholiken‹ je in ihren Berufen, je in ihren weltlichen Fakultäten, prinzipiell ›Nicht-Laien‹. Sie sind ›Könige‹; sie sind Väter und Mütter; sie sind Fachleute und Meister. Hingegen sind ebenso prinzipiell die Bischöfe und die Priester in dieser ›Aktion‹, unter diesem ›Aspekt‹, einfach ›Laien‹. Sie sind ›Laien‹ in allen weltlichen Fragen und Anliegen und Berufen⁵⁹. Es ist eindeutig, wie sehr *Knoll* aus der konstruierten »Antinomie« letztlich doch ein echtes Miteinander und auch Untereinander im gemeinsamen Dienst am Heil des Menschen und an der Ordnung der Gesellschaft machen will. Neben den selbstverständlichen Dienst des Laien beim Ministrieren der hl. Messe stellt er den eigenverantwortlichen Dienst des Ministranten als »Laie« bzw. als Fachmann in den Ordnungsaufgaben der Welt. Warum aber dann, so könnte man fragen, die polemische, vordergründig auf Gegenseitlichkeit und Spaltung aufgebaute Argumentation. Die Antwort läßt sich nur aus anthropologischer Sicht geben (vgl. Teil I).

V.

Man geht kaum fehl in der Annahme, daß das Wort *F. Heers* von der »Größe des Vatergottes« auch auf das Gottes- und Kirchenbild *A. M. Knolls* anwendbar ist. *Heer* schreibt in »Kirche und Zukunft«: »Man kann christlicherseits sehr groß von Gott-Vater, von der Würde Gottes

⁵⁶ Ebd. S. 93. – ⁵⁷ Ebd. S. 94. – ⁵⁸ Ebd. S. 94. – ⁵⁹ Ebd. S. 95.

und der Würde des Menschen denken. Groß von Gott-Vater denken, heißt u. a.: Gott-Vater als die Gottheit wissen, die ihre Sonne auf Gute und Böse scheinen läßt . . . Man kann aber auch sehr klein von Gott-Vater denken. Dann entsteht jenes Zerrbild christlicher Frömmigkeit, das wirklich voll von infantilen Zügen ist, dann entstehen verbogene Menschen, Kümmerformen von Menschen, die nie dem ›Vollalter Christi‹ zureifen, die nie erwachsen werden, in ihrer Seele, ihrem Gemüt, ihrem Geist«⁶⁰. *Knoll* hat sich sehr eingehend mit dem »Vaterbild in der Barock-Soziologie« auseinandergesetzt. Er erblickt darin eine »innerkatholische Antischolastik«, eine Reaktion auf Cajetanische Sohn- und Bruderlehre für das Verhältnis Papst und weltliche Fürsten⁶¹. Nach *Knoll* »erkannten die Barock-Soziologen, wie später die Staatsromantiker, im ›Vaterbild das Urbild der Gesellschaft‹. Das war« – und hier zitiert *Knoll* *Hans Kelsen* – »juristisch der naivste Ausdruck des Verhältnisses zu einer übergeordneten Autorität«, aber »zugleich« – wie *Hans Kelsen* mit *Sigmund Freud* ausführt – »die modernste Erkenntnis von der (tiefen-)psychologischen Natur aller sozialen Bindung«⁶². Der viel zitierte »Klerikalismus« und »scholastische Demokratismus siegten« nach *Knoll* »über die Vater-Lehre«⁶³. Die ungeklärte Sohn-Vater-Relation in der Stellung *Knolls* zu seiner Kirche könnte nicht deutlicher zum Ausdruck gebracht werden als in der indirekten Frage affektbeladenen Aufbegehrens, ungerechter Vereinseitigung und Simplifizierung, gehäufter Vorwürfe mangelnder Aktivität der Kirche und provozierender Dialektik. »Vaterpflicht der Kirche« gebiete, so hatte *Heer* formuliert, »die Söhne zu mündigen, zu freien Menschen, zu Brüdern Christi zu erziehen«⁶⁴. Rein von außen betrachtet, baut sich *Knoll* in der »Aktion der Katholiken« das »vaterlose« eigene Haus. Das eigentliche Vaterhaus der Kirche soll und kann jedoch damit nicht ersetzt werden. Immer wieder betont *Knoll*, daß die Kirche aus ihrer Sendung heraus Priesterstand und Laienstand umfaßt, Seelsorge und Weltverantwortung in einer unauflöselichen Einheit zu aktivieren hat. Darum nehmen sich auf diesem Hintergrund offensichtlicher Einseitigkeiten in der Darstellung, vielfach bewußter Verzerrungen in den Deutungen, sowie Ungerechtigkeiten und Boshaftigkeiten die sachlichen Probleme relativ gering aus. Um der Wahrhaftigkeit willen müssen sie jedoch korrigiert werden. Das soll in diesem Zusammenhang

⁶⁰ *F. Heer*, Atheisten und Christen in einer Welt, S. 55.

⁶¹ Vgl. *A. M. Knoll*, Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht, S. 42.

⁶² Ebd. S. 42 f. – ⁶³ Ebd. S. 43.

⁶⁴ *F. Heer*, Atheisten und Christen in einer Welt, S. 51.

indirekt in den Versuch miteinbegriffen werden, nach einer Antwort der Kirche auf die immer wieder gestellte Frage hinsichtlich ihrer paternalen Funktion Ausschau zu halten. Es scheint, daß nicht nur die sachlichen Probleme christlicher Weltverantwortung durch mündige Laien, sondern auch die spezifische Frage kritisch fordernder Söhne der Kirche mehr denn je von der Kirche verstanden wird. *A. M. Knoll* starb 1963, im ersten Jahre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Zeigt nicht gerade das Konzil in besonderer Weise Verständnis für die von *Knoll* und anderen gestellten Fragen, Forderungen und Wünsche? –

Den vier Schwerpunkten der Kritik *Knolls* an der Kirche, an ihrer Naturrechtslehre und insbesondere an ihrer Soziallehre entsprechend scheinen die folgenden vier Aussagen von besonderer Wichtigkeit zu sein:

1. Das Selbstverständnis der Kirche, wie es gerade in den letzten Jahren neu zum Ausdruck gebracht wird, hat bei *Knoll* eine willkürliche Verengung erfahren. Aus der »Arbeitshypothese«, Kirche mit Hierarchie und Klerus gleichzusetzen, zog *Knoll* Schlußfolgerungen, die sich als schwerwiegende Vorwürfe gegen die Kirche erweisen und einer hypothetischen Analyse nicht zukommen. Dabei kann nicht übersehen werden, daß es in gegenreformatorischer Tendenz in kirchlichen Kreisen teilweise zu einer beklagenswerten Verengung des Kirchenbegriffs gekommen ist. *Knoll* hat mit großem Geschick die diesbezüglichen historischen Quellen zusammengetragen. Die Auseinandersetzung nicht nur mit den »Barock-Soziologen«, sondern auch mit der sogenannten katholischen Aufklärung machen deutlich auf die Gefahr eines »Klerikalismus« und »Kuralismus« aufmerksam. Sie lassen indessen auch eine verständliche Dialektik im geschichtlichen Ringen um das Selbstverständnis der Kirche erkennen, von dessen Ergebnis in unseren Tagen her die Thesen *Knolls* als wirklichkeitsfremd und konstruiert erscheinen müssen.

Das Zweite Vatikanum umschreibt die Kirche als »das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes her geeinte Volk«⁶⁵. Mit dem hl. Paulus (1 Kor 12, 1–12) werden »die Verschiedenheit der Glieder und der Dienste« betont sowie das »sichtbare Gefüge« der Kirche als eine »mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesell-

⁶⁵ Dogmatische Konstitution über die Kirche, verkündet in der 4. Öffentlichen Sitzung des II. Vatikanischen Konzils am 21. November 1964. (Vorläufige Übersetzung der Deutschsprachigen Sektion des Konzilspresseamtes im Auftrage der Fuldaer Bischofskonferenz, als Manuskript gedruckt und herausgegeben von der Katholischen Nachrichten-Agentur Bonn/München), S. 5.

schaft«⁶⁶. Das Konzil sagt: »Das allgemeine Priestertum der Gläubigen und das Priestertum des hierarchischen Dienstes unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach. Dennoch sind sie einander zugeordnet: das eine wie das andere nämlich nimmt je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil. Der Amtspriester nämlich bildet kraft seiner heiligen Gewalt, mit der er ausgerüstet ist, das priesterliche Volk heran und leitet es; er vollzieht in der Person Christi das Eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar; die Gläubigen hingegen wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der eucharistischen Darbringung mit, und üben ihr Priestertum aus im Empfang der Sakramente, im Gebet, in der Danksagung, im Zeugnis eines heiligen Lebens, durch Selbstverleugnung und tätige Liebe«⁶⁷. Die Ämter in der Kirche nennt das Zweite Vatikanum »Dienstämter«, deren Träger »mit heiliger Vollmacht ausgestattet, im Dienste ihrer Brüder stehen« sollen, »damit alle, die zum Volke Gottes gehören und sich daher der wahren Würde eines Christenmenschen erfreuen, in freier und geordneter Weise sich auf das nämliche Ziel hin ausstrecken und so zum Heile gelangen«⁶⁸. Damit ist jene unglückliche Formulierung von der »Katholischen Aktion der Laien« als einem »Instrument in den Händen des Klerus« deutlich korrigiert. Denn »alles«, so betont das Konzil, »was über das Volk Gottes gesagt wurde, richtet sich in gleicher Weise an Laien, Ordensleute und Kleriker«⁶⁹. Was das Konzil im 4. Kapitel des Kirchenschemas über die Laien ausführt (und im vorgesehenen Schema 13 noch ausführen wird), würde auch *Knoll* begrüßt haben. Es entspricht dem Selbstverständnis von dem Weltamt des Laien in der Kirche, wie er es trotz aller provokatorischen Formulierung in seinen Schriften zu entwickeln suchte. Die Väter des Zweiten Vatikanums betonen: »Unter der Bezeichnung Laien sind hier alle Christgläubigen verstanden, die nicht Glieder des Weihstandes und des in der Kirche anerkannten Ordensstandes sind, d. h. die Christgläubigen, die, durch die Taufe Christus einverleibt, zum Volk Gottes gemacht und des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi teilhaftig, zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt ausüben. – Den Laien ist der Weltcharakter in besonderer Weise eigen. Die Glieder des geweihten Standes können zwar bisweilen mit weltlichen Dingen zu tun haben, sogar in Ausübung eines weltlichen Berufes. Auf Grund ihrer besonderen Erwählung aber sind sie vor allem und von Berufs wegen dem

⁶⁶ Ebd. S. 9. – ⁶⁷ Ebd. S. 16. – ⁶⁸ Ebd. S. 27.

⁶⁹ Ebd. S. 48.

heiligen Dienst zugeordnet, während die Ordensleute durch ihren Stand ein deutliches und hervorragendes Zeugnis dafür geben, daß die Welt nur durch den Geist der Seligpreisungen verklärt und Gott dargebracht werden kann. Sache der Laien ist es, kraft ihrer Berufung in der Verwaltung und gottgemäßen Ordnung der zeitlichen Dinge das Reich Gottes zu suchen. Sie leben in der Welt, d. h. in all den einzelnen irdischen Pflichten und Werken und den gewöhnlichen Bedingungen des Familien- und Gesellschaftslebens, aus denen sich ihre Existenz zusammensetzt. Dort sind sie von Gott gerufen, ihre eigentümliche Aufgabe, vom Geist des Evangeliums geleitet, auszuüben und so wie ein Sauerteig zur Heiligung der Welt gewissermaßen von innen her beizutragen und vor allem durch das Zeugnis ihres Lebens, im Glanz von Glaube, Hoffnung und Liebe Christus den anderen kundzumachen. Ihre Aufgabe ist es also in besonderer Weise, alle zeitlichen Dinge, mit denen sie eng verbunden sind, so zu durchleuchten und zu ordnen, daß sie in immer höherem Maße Christus entsprechen und zum Lobe des Schöpfers und Erlösers gereichen«⁷⁰. Gewisse Fragen und Forderungen *A. M. Knolls* erhalten eine fast unmittelbare Antwort in der besonderen Betonung der Einheit von Klerus und Laien auf dem II. Vatikanum: »Eines ist also das auserwählte Volk Gottes: ›Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe‹ (Eph 4, 5); gemeinsam die Würde der Glieder aus ihrer Wiedergeburt in Christus, gemeinsam die Gnade der Kindschaft, gemeinsam die Berufung zur Vollkommenheit, eines ist das Heil, eine die Hoffnung und ungeteilt die Liebe . . . Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse Gottes und Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi. Der Unterschied, den der Herr zwischen den geweihten Amtsträgern und dem übrigen Gottesvolk gesetzt hat, schließt eine Verbundenheit ein, da ja die Hirten und die anderen Gläubigen in enger Beziehung miteinander vereint sind. Die Hirten der Kirche sollen nach dem Beispiel des Herrn einander und den übrigen Gläubigen dienen, diese aber sollen mit Eifer den Hirten und Lehrern tatkräftige Gefährten sein. So geben alle in der Verschiedenheit Zeugnis von der wunderbaren Einheit im Leibe Christi: denn gerade die Vielheit der Gnadengaben, Dienstleistungen und Tätigkeiten vereint die Kinder Gottes, weil ›dies alles der eine und gleiche Geist wirkt‹ (1 Kor 12, 11)«⁷¹.

⁷⁰ Ebd. S. 48 f.

⁷¹ Ebd. S. 49 f.

2. Mit diesem Selbstverständnis der Kirche klang auch bereits die Aufgabe der Kirche in und an der Welt dieses Aons an. *Knoll* ging in seiner Polemik den umgekehrten Weg: Der »ecclesia accomodatitia« entsprach für ihn als einer religiösen Heilsanstalt zur Bewahrung und Rettung von Seelen die Zweistände-Lehre. Da die Laien als Objekte der Seelsorge zu gelten haben, entfiel für sie ein aktives Amt. Die Funktion des Christen in der Welt geriet so in »dialektischen Gegensatz zur Funktion des geistlichen Standes«⁷². Entsprechend stellte die Kirche »nicht das Maß und die Fülle des Lebens«⁷³ dar, konnte nicht »Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft«⁷⁴ sein. Sie ist für *Knoll* nur »Heilsanstalt«, Jesus Christus »ist Heiland der Seele«, sein »Reich nur ein »geistliches«, ein Reich nicht der ganzen Wahrheit, sondern der religiösen Wahrheit, sein Gesetz ein religiöser Befehl, eine Gesinnungsausrichtung der Seele auf Gott«⁷⁵. Um der Gerechtigkeit willen darf das Ringen innerhalb der Kirche um die rechte Auffassung von der »Seelsorge« nicht übersehen werden⁷⁶. Auch die unterschiedlichen Schulmeinungen um die katechetische Darstellung der Kirche und ihrer Heilsaufgabe⁷⁷ finden in vielfacher Hinsicht erst in den Formulierungen des Zweiten Vatikanums eine Lösung, wie sie seit *J. M. Sailer*, *A. Möhler*, *J. B. Hirscher*, *I. Schuster*, *I. S. Drey*, *F. A. Staudenmaier*, *J. Amberger* u. a. vor bereits einem Jahrhundert angestrebt wurde. Die Tatsache dieses geistigen Ringens und vor allem die theologischen Arbeiten der letzten Jahrzehnte⁷⁸ lassen *Knolls* Rückgriff auf die extremsten Positionen eines Spiritualismus, Supranaturalismus und Klerikalismus nur psychologisch verständlich erscheinen. Rein sachlich

⁷² *A. M. Knoll*, *Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht*, S. 83.

⁷³ *A. M. Knoll*, *Katholische Aktion und Aktion der Katholiken*, S. 95.

⁷⁴ Vgl. *Ansprache Pius XII.* v. 20. Februar 1946, in: *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII.*, herausgegeben v. *A.-F. Utz* und *J.-F. Groner* (zit. *Utz-Groner*), Freiburg (Schweiz) 1954, Bd. II, Nr. 4105.

⁷⁵ *A. M. Knoll*, *Katholische Aktion und Aktion der Katholiken*, S. 95.

⁷⁶ Vgl. *A. Graf*, *Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie*, Tübingen 1841; *F. X. Arnold*, *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge*, Freiburg 1949; *ders.*, *Dienst am Glauben. Das vordringliche Anliegen heutiger Seelsorge*, Freiburg 1948.

⁷⁷ Vgl. *Th. Filthaut*, *Das Reich Gottes in der katechetischen Unterweisung. Eine historische und systematische Untersuchung*, Freiburg 1958, und die hier angeführte Literatur.

⁷⁸ Vgl. *F. X. Arnold*, *Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte. Pastoraltheologische Durchblicke*, Freiburg 1956; *Th. Filthaut*, *Das Reich Gottes und die Glaubensunterweisung*, Freiburg, Basel, Wien 1964; *K. Rahner*, *Sendung und Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie*, Innsbruck, Wien, München 1959; *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, herausgegeben v. *F. X. Arnold*, *K. Rahner* u. a., Bd. 1, Freiburg, Basel, Wien 1964 (weitere Bde. sollen folgen).

ist *Knoll* bei diesen Schlußfolgerungen das Opfer seiner eigenen »Arbeitshypothese«⁷⁹ geworden.

Auf die diesbezüglichen Fragen in der Analyse *A. M. Knolls* gibt das Zweite Vatikanum in seinem Kirchschemata wiederum eine klare und verbindliche Antwort: »Die Gläubigen müssen die innerste Natur der ganzen Schöpfung, ihren Wert und ihre Hinordnung auf das Lob Gottes anerkennen. Sie müssen auch durch das weltliche Wirken sich gegenseitig zu einem heiligeren Leben verhelfen. So soll die Welt vom Geist Christi erfüllt werden und in Gerechtigkeit, Liebe und Frieden ihr Ziel wirksamer erreichen. In der Erfüllung dieser allgemeinen Pflicht haben die Laien einen besonderen Platz. Sie sollen also durch ihre Zuständigkeit in den profanen Disziplinen und durch ihre innerlich von der Gnade Christi erhöhte Tätigkeit einen gültigen Beitrag leisten, daß die geschaffenen Güter gemäß der Ordnung des Schöpfers und im Lichte seines Wortes durch menschliche Arbeit, Technik, Zivilisation und Kultur zum Nutzen wirklich aller Menschen entwickelt und besser unter ihnen verteilt werden und auf ihre Weise zum allgemeinen Fortschritt in der menschlichen und christlichen Freiheit dienen. So wird Christus durch die Glieder der Kirche die ganze menschliche Gesellschaft mehr und mehr mit seinem heilsamen Licht erleuchten«⁸⁰. Darüber hinaus weisen die Konzilsväter nochmals eigens auf die enge Verbindung solcher Weltverantwortung und der seelsorglich wahrzunehmenden Heilsaufgabe der Kirche hin: »Um der Heilsökonomie selbst willen sollen die Gläubigen genau zu unterscheiden lernen zwischen den Rechten und Pflichten, die sie haben, insofern sie zur Kirche gehören, und denen, die sie als Glieder der menschlichen Gesellschaft haben . . . Auf diese Weise erfüllen sie die Kultur und die menschlichen Leistungen mit sittlichem Wert. Gleichzeitig wird dadurch das Ackerfeld der Welt besser für den Samen des Gotteswortes bereitet, und es öffnen sich der Kirche weiter die Tore für die Verkündigung des Friedens«⁸¹.

Damit hat das Wort *Pius' XII.* von der Kirche als dem »Lebensprinzip der menschlichen Gesellschaft« eine neue theologische Interpretation erhalten. Gegenüber *Knoll*, sicher aber auch gegenüber jenen, die der Vorwurf des »Klerikalismus« bei *Knoll* trifft, muß auf die Warnungen *Pius' XII.* verwiesen werden: »Hütet euch vor jenen, die diesen christlichen Dienst an der Welt verachten und ihm ein sogenanntes ›reines‹

⁷⁹ Vgl. *A. M. Knoll*, *Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht*, S. 9.

⁸⁰ *Dogmatische Konstitution über die Kirche*, S. 54.

⁸¹ *Ebd.* S. 54.

›geistiges‹ Christentum entgegenstellen. Sie haben jene göttliche Institution nicht begriffen, angefangen mit ihrem Fundament: Christus, den wahren Gott, aber auch wahren Menschen.« Vielmehr sei es »die vornehmste Aufgabe des Christen, dafür zu arbeiten, daß die moderne Gesellschaft in ihren Gebilden zu den Quellen zurückkehrt, die das menschengewordene Wort Gottes geheiligt hat. Wenn die Christen je diese ihre Aufgabe vernachlässigten, indem sie, soweit es an ihnen liegt, die Ordnungskraft des Glaubens für das öffentliche Leben brachliegen ließen, würden sie einen Verrat an dem Gottmenschen begehen«⁸². Ähnlich hatte *Pius XII.* bereits ein Jahrzehnt vorher, nach Beendigung des Zweiten Weltkrieges, den Dienst der Kirche an der Ordnung der menschlichen Gesellschaft umschrieben: »Die Kirche kann sich nicht tatenlos in die Stille ihrer Gotteshäuser zurückziehen und von ihrer göttlich providentiellen Sendung abgehen, den ganzen Menschen zu formen und so rastlos an dem Bau der sicheren Grundlage menschlichen Zusammenlebens mitzuarbeiten... So betrachtet stehen die Gläubigen und besonders die Laien in der vordersten Linie des kirchlichen Leben. ... Darum sollen sie, gerade sie, immer klarer das Bewußtsein haben: wir gehören nicht zur Kirche, wir sind die Kirche, die Gemeinschaft der Gläubigen auf Erden unter dem gemeinsamen Haupt, dem Papst und den mit ihm vereinten Bischöfen«⁸³.

Damit ist rein sachlich klargestellt, daß auch vor Beginn des Zweiten Vatikanums die »Arbeitshypothese« *Knolls* sich höchst extreme Äußerungen einzelner kirchlicher Vertreter zunutze machte.

3. *Knoll* hatte das scholastische Naturrecht ein »jus accomodatitium« genannt und das makabre Wort: »Recht ist, was dem Volke (bzw. der Partei) nützt« in gewisser Weise auch auf die Politik der Kirche bezogen. Gerade die Diskussion über die Sklaverei läßt jedoch ein Doppeltes erkennen:

Erstens ist auch das Naturrecht inhaltlich von der Erkenntnisfähigkeit seiner Zeit abhängig. Es ist, »obwohl durchaus auf Wesensmöglichkeit fußend, dennoch nicht Wesensrecht, sondern, wie alles Recht, Wirklichkeitsrecht... Weil die Person aber als Kern aller Rechtsgemeinschaft nicht immer denselben Wirklichkeitsgrad hat, sondern in geschichtlichen Zeiten verschieden stark sich selbst wissend ›existiert‹, ›da‹ ist: so gibt es auch je nach der in den jeweiligen Menschen und ihrer jeweiligen Gemeinschaft aktualisierten Wirklichkeit und Seinsfülle je

⁸² *Pius XII.*, Weihnachtsansprache 1955, in: Utz-Groner, Bd. III, Nr. 6356 f.

⁸³ *Pius XII.*, Ansprache v. 20. Februar 1946, in: Utz-Groner, Bd. II, Nr. 4105 f.

verschiedene Verteilung und Ausdrücklichkeit von Rechten und Pflichten«⁸⁴. Darin unterscheidet sich das Naturrecht vom gläubig angenommenen Gebot Gottes. Die Geschichtlichkeit des Naturrechts schließt den Irrtum nicht aus. Vom Standort des 20. Jahrhunderts aus gesehen, darf darum gerade die Behandlung der Sklavenfrage nicht ihrer Geschichtlichkeit entkleidet werden, ohne daß man zu falschen Ergebnissen gelangt. *M. Müller* betont: »Wenn als das ›Wesen‹ oder als die ›Natur‹ des Menschen kein Inbegriff vorgegebener Anlagen, sondern gerade die Freiheit zur aufgegebenen Wesensverwirklichung verstanden wird und somit dieses ›Wesen‹, diese ›Natur‹ wieder mit der eigenen Wirklichkeit als Aufgabe zusammenfällt: dann entfällt auch der Unterschied einer mehr ›essentiellen‹ oder mehr ›existentiellen‹ Auffassung des Naturrechts. Entscheidend bleibt: sowohl als Wesens- als auch als Existenzordnung gefaßt, wurzelt ›Naturrecht‹ nie in einer abstrakten idealen ›Wertewelt‹ über dieser realen Geschichtswelt; vielmehr ist ›Naturrecht‹ immer die ontologische und damit unbeliebige Folge aus dem konkreten Stand, in dem sich der Mensch existierend gerade befindet als der, der die aufgegebenen Wirklichkeit als die von Gott und Sein ursprünglich gegebene Norm aller Normen aktualisiert«⁸⁵.

Zweitens wächst die Naturrechtslehre aus der Konfrontierung mit den jeweils sich stellenden Ordnungsproblemen der menschlichen Gesellschaft. *J. Höffner* betont im Zusammenhang einer Wesensdeutung von Ehe und Familie: »Zu einer Zeit, da man kaum soziologisch zu fragen und zu denken pflegte, hat *Thomas von Aquin* nicht nur auf die Wesensgestalten hingewiesen, sondern – in fast modern anmutender soziologischer Schau – ein wirklichkeitsnahes Wissen um die Wandelbarkeit und Geschichtlichkeit der gesellschaftlichen Ordnungen gefordert«⁸⁶. So suchten auch die Spätscholastiker (*Fr. de Vitoria* † 1546, *D. de Soto* † 1560, *B. de Medina* † 1580, *D. Bañez* † 1604, *L. Molina* † 1600, *G. Vazquez* † 1604, *F. Suarez* † 1617) die bislang erarbeiteten Grundsätze des Naturrechts auf die veränderten Verhältnisse der beginnenden Neuzeit anzuwenden. Wenn *Knoll* gerade ihnen den Vorwurf falscher Anpassung machen zu müssen glaubt, dann muß auf das Wort *J. Höffners* verwiesen werden: »Der Einbau des Naturrechts in die christliche Kolonialethik des 16. Jahrhunderts ist von weittragender

⁸⁴ *M. Müller*, in: Artikel »Naturrecht« (I), Staatslexikon, Bd. 5, Freiburg 1960, Sp. 931.

⁸⁵ Ebd. Sp. 932.

⁸⁶ *J. Höffner*, Ehe und Familie. Wesen und Wandel in der industriellen Gesellschaft, 2. Aufl. Münster 1965, S. 9 f.; vgl. ferner *Thomas von Aquin*, Summa theologiae I, II, 97, 1 c und I, II, 95, 2.

Bedeutung gewesen. Für Christen und Heiden galten dieselben in der Menschennatur grundgelegten obersten Rechtssätze. Damit waren die persönliche Freiheit, das Eigentum und die Eigenstaatlichkeit auch für die Heidenwelt anerkannt. Weder Unglaube noch Laster konnte die Freiheit und Unabhängigkeit der Eingeborenen beeinträchtigen. Das bedeutet viel⁸⁷. *Höffner* fährt fort: »Die spanischen Theologen des 16. Jahrhunderts haben – gestützt auf die Grundsätze des Naturrechts – in edler und mutiger Weise die Übergriffe christlicher Staaten gegen überseeische Völker zurückgewiesen. Damals sind naturrechtliche Normen einer internationalen Ethik aufgestellt worden, die unsere Bewunderung verdienen. Man wird dasselbe nicht in allen Stücken von den Thesen behaupten können, die unter Berufung auf die christliche Offenbarung – also gleichsam aus sozialtheologischer Sicht – vertreten worden sind⁸⁸. Leider bzw. verständlicherweise findet diese Seite der Diskussion über die Sklaverei bei *Knoll* keine Erwähnung. Daß diese Hochblüte naturrechtlicher Argumentation gegenüber einem höchst grausamen Kapitel neuzeitlicher Geschichte nicht durchgehalten werden konnte, ist zu bedauern. Die Schuld trägt jedoch nicht eine Naturrechtsauffassung im Sinne des von *Knoll* herausgestellten »jus accomodatum«, sondern die geringe Gewissensverantwortung der nachfolgenden Generationen⁸⁹.

Auch die neueren Diskussionen über die »philosophia perennis« und eine »ewige Wiederkehr des Naturrechts« haben immer wieder auf die Gefahr einer *petitio principii* hingewiesen⁹⁰. *J. Fuchs* meint, daß »mit Recht heute von vielen Naturrechtslehrern betont« werde, »daß alles das Naturrecht ist, was recht ist auf Grund des totalen konkreten

⁸⁷ *J. Höffner*, Kolonialismus und christliche Ethik, in: *Justice dans le Monde*, Mars 1963, S. 306 f. – ⁸⁸ Ebd. S. 309 f.

⁸⁹ Vgl. den Hinweis *J. Höffners*, daß »in den katholischen moraltheologischen Werken des 19. und 20. Jahrhunderts die Kolonialetik kaum noch eine Rolle spielt, und in den Handbüchern von *A. Vermersch SJ*, *F. Tillmann*, *J. Mausbach*/*G. Ermecke* und *B. Häring* ganz fehle (ebd. S. 312).

⁹⁰ Vgl. *J. Fuchs*, *Lex naturae. Zur Theologie des Naturrechts*, Düsseldorf 1955; *J. Funk*, *Primat des Naturrechts. Die Transzendenz des Naturrechts gegenüber dem positiven Recht*, Mödling b/Wien 1952; *H. Rommen*, *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*, 2. Aufl. München 1947; *A. Auer*, *Der Mensch hat Recht. Naturrecht auf dem Hintergrund des Heute*, Graz 1956; *Das Naturrecht in der politischen Theorie. Erstes Forschungsgespräch des Internationalen Zentrums für Grundfragen der Wissenschaften in Salzburg*, herausgegeben von *F.-M. Schmölz*, Wien 1963; *E. Haag*, *Zur Entwicklung der neueren katholischen Naturrechtslehre*, Zürich 1962; *J. Leclercq*, *Du Droit naturel à la sociologie*, Paris 1960; *F. Baerwald*, *Naturrechtslehre, Soziologische Theorie und Sozialforschung*, in: *Jahrbuch des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften*, Bd. 4, Münster 1963, S. 23 ff.

Menschseins, also vom Wesen des Menschen her unter Berücksichtigung seiner geschichtlich wechselnden Befindlichkeiten (dazu gehören u. a. geistige und körperliche Entfaltung, der Grad des Selbstbewußtseins, geschichtlich bedingte Wertungen und Auffassungen usw.) und seiner Beziehung zu den sich ändernden äußeren Umständen (Menschen, Dinge)«⁹¹. So hat in unserer Zeit das Naturrecht eine breite inhaltliche Umschreibung erfahren. Das gilt vor allem für die auch *Knoll* so sehr interessierende »Soziale Frage« des industriellen Zeitalters. Das »Si, no, ma« *Knolls* nimmt sich bei *Leo XIII.* hinsichtlich der allgemeinen Lohnfrage so aus: »Der Lohn darf nicht unter ein Minimum sinken, so daß er auch ein vernünftiges Maß von Lebensbedürfnissen des Arbeiters nicht mehr deckt. Wenn nun der Arbeiter aus Not oder, um einem schlimmeren Geschick zu entgehen, sich den harten Bedingungen entgegen seinem eigentlichen Willen beugt, weil der Geschäftsinhaber oder der Betriebsleiter diese Bedingungen festsetzen, so weicht er eben der Gewalt. Das Ganze ist dann eine schreiende Ungerechtigkeit«⁹². *Pius XI.* urteilt über die Frauen- und Mütterarbeit: »Daß Hausfrauen und Mütter wegen Unzulänglichkeit des väterlichen Arbeitsverdienstes zum Schaden ihres häuslichen Pflichtenkreises und besonders der Kindererziehung außerhäuslicher Erwerbsarbeit nachzugehen genötigt sind, ist ein schändlicher Mißbrauch, der, koste es, was es wolle, verschwinden muß«⁹³. *Pius XII.* schreibt an die Arbeiter Spaniens: »Die Kirche verurteilt das Naturwidrige einer sozialen Situation, in der neben einer kleinen Gruppe von Privilegierten und sehr reichen Leuten eine ungeheuer große verarmte Volksmasse lebt«⁹⁴. Die Enzykliken »Mater et Magistra« und »Pacem in terris« von *Johannes XXIII.* geben der inhaltlichen Fassung naturrechtlicher Prinzipien im Sinne von personalen Rechten und Pflichten eine weitere Ergänzung. Die päpstlichen Äußerungen zu sozialen Problemen können trotz ihrer Allgemeingültigkeit gerade als ein Beispiel für das Mühen um eine inhaltliche Konkretisierung allgemeiner Naturrechtsforderungen angesehen werden. Formale erkenntniskritische Fragen treten in ihnen ebenso in den Hintergrund wie die abstrakte Ableitung bloßer Prinzipien.

⁹¹ *J. Fuchs*, in: Artikel »Naturrecht«, Staatslexikon, Bd. 5, Freiburg 1960, Sp. 959.

⁹² *Rerum novarum*, Nr. 34.

⁹³ *Quadragesimo anno*, Nr. 71; vgl. zur Richtigstellung der Eigentumsthesen *Knolls* v. a. die Beiträge *G. Gundlachs*, *J. Höffners*, *O. v. Nell-Breunings* u. *H.-J. Wallraffs* in: *Eigentum und Eigentümer in unserer Gesellschaftsordnung*, Bd. 1 der Veröffentlichungen der Walter-Raymond-Stiftung, Köln u. Opladen 1960, S. 19–93.

⁹⁴ *Pius XII.*, Botschaft an die Arbeiter Spaniens v. 11. März 1951, in: *Utz-Groner*, Bd. I, Nr. 709.

So lassen diese naturrechtlichen Überlegungen wie aber auch die neueren sozialanthropologischen Diskussionen um das Wesen des Menschen, sein Werden und seine Entfaltung in den immer dichter werdenden sozialen Verflechtungen⁹⁵ erkennen, wie haltlos oder zumindest extrem einseitig *Knolls* These vom »jus accomodatitium« ist. Das unbewußte Engagement *Knolls* in dieser Argumentation und die hinter den Forderungen sich verbergende indirekte Frage sollte jedoch beachtet werden.

4. Der Soziologe *A. M. Knoll* kannte die katholische Soziallehre sehr genau. Darüber hinaus fühlte er sich in besonderer Weise dem geistigen Erbe *K. v. Vogelsangs* verpflichtet. Dessen sozialreformerische Ideen, verbunden mit »Impulsen von *Bebel* und *Marx*« bestimmten das Engagement *Knolls*, ließen ihn »begreifen, daß ein bewußter Katholik revolutionär sein könne, ja sein müsse«⁹⁶. In diesem Sinne wollte *Knoll* dazu beitragen, »eine christliche Soziallehre im Dienste der Freiheit« aufzubauen. Das bedeutete für ihn zugleich Überwindung der »Kleruskirche«, in der die Soziallehre »ausschließlich im Dienste der Seelsorge« stehe, bzw. »politisches oder ökonomisches Engagement der Kirche« darstelle⁹⁷.

Es fällt auf, daß *Knoll* trotz dieser scharfsinnigen Trennung nicht auf die seit langem bekannte Unterscheidung von katholischer Soziallehre und katholischer Sozialwissenschaft eingeht. So hatte *Leo XIII.* 1891 in *Rerum novarum* von »katholischen Männern« gesprochen, die »in lobenswerter Weise . . . theoretisch und praktisch die Wege untersuchten, . . . um im Einklang mit den Normen des Sittengesetzes die Lage der Lohnarbeiterschaft zu heben«⁹⁸. *Pius XI.* unterschied bereits expressis verbis zwischen der von *Leo XIII.* überlieferten »doctrina de re sociali et oeconomica« und einer »disciplina socialis catholica«, die »durch eine große Zahl gelehrter Männer aus dem Priester- und Laienstande« aufgebaut wurde⁹⁹. Auch *Johannes XXIII.* würdigt mit

⁹⁵ Vgl. *W. Heinen*, *Werden und Reifen des Menschen in Ehe und Familie*, Münster 1965, und die hier angeführte Literatur. Ferner: *Ph. Lersch*, *Der Mensch als soziales Wesen*, München 1964.

⁹⁶ *A. M. Knoll*, *Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht*, S. 9.

⁹⁷ Ebd. S. 10.

⁹⁸ *Rerum novarum*, Nr. 41.

⁹⁹ *Quadragesimo anno*, Nr. 19; vgl. auch *Pius XII.*, *Ansprache v. 23. Februar 1944*, wo insbesondere verwiesen wird auf »die Entwicklung und Vervollkommnung« der katholischen Soziallehre »nach allen Seiten und unter allen Gesichtspunkten . . . von den ersten Jahrhunderten an bis in die moderne Zeit hinein«, in: *Utz-Groner*, Bd. I, Nr. 94.

ähnlichen Worten »die Mitarbeit von Gelehrten aus dem Priester- und Laienstand« beim Ausbau der kirchlichen Soziallehre »in den letzten 100 Jahren«, also auch in einer Reihe von Jahrzehnten vor Erscheinen der ersten päpstlichen Sozialenzyklika¹⁰⁰. Diesen Männern gibt *Pius XI.* den »Ehrentiteln: *adjutores Ecclesiae* (Helfer der Kirche)«¹⁰¹. *Knoll* nennt dagegen die päpstlichen Enzykliken und eine darauf basierende kirchliche Soziallehre einen »sozialen Bildbericht von gestern und heute«. Den Zusammenhang dieser »Lehre« mit der umfangreicheren christlichen Sozialwissenschaft in aller Welt übersieht er. An anderer Stelle betont *Knoll* jedoch: »Die Unvollkommenheit der kirchlichen Soziallehre ist zufällig, nicht notwendig«¹⁰². Er fordert darum »eine fortlaufende und energische Ergänzung«, an der er selbst mitarbeiten will¹⁰³.

Auch an dieser Stelle wird deutlich, wie diese Mitarbeit in einer »Aktion der Katholiken«, die angeblich »in Antithese zur ›Katholischen Aktion‹ operieren muß«¹⁰⁴, im Letzten zur Reform der ganzen Kirche, also trotz provokatorischer Spaltung ihrer »Aktion«, eigentlich zur Überwindung des Dualismus von »Klerikerkirche« und »Laienkirche« beitragen soll.

Knoll fühlte sich in besonderer Weise von *Johannes XXIII.* angesprochen, der, wie selten ein Papst vor ihm, die Mitarbeit der Laien forderte¹⁰⁵. Aber auch Papst *Johannes* wird von *Knoll* nicht ausdrücklich ausgenommen, wenn er schreibt: »Rom kennt keine Treue ad personam, ebenso wenig ad rem, soweit Person und Sache extra muros, außerhalb der Kirche und ihrer (kirchen)politischen und pastoralen Interessen sich befinden. Die Roma aeterna als religiöser Hort bürgt außer sich selbst für nichts«¹⁰⁶. Unüberhörbar klingt durch einen solchen ungerechten Vorwurf die Bitte nach Treue, nach Klarheit, nach Zuverlässigkeit, nach Hilfe, nach Sicherheit, – nach Väterlichkeit. *Knoll* möchte seine kirchliche Sohnespflicht ganz erfüllen und seine christliche Weltverantwortung ernst nehmen. Er betont: »Die Tränen zu trocknen, gleichwohl sie bis ans Ende der Zeiten fließen, ist Sinn unserer Kultur, unserer Arbeit in und an der Welt, Gegenstand des Fächers aller weltlichen Berufe, der Auf-

¹⁰⁰ *Mater et Magistra*, Nr. 220.

¹⁰¹ *Quadragesimo anno*, Nr. 20.

¹⁰² *A. M. Knoll*, *Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht*, S. 10.

¹⁰³ *Ebd.* S. 11.

¹⁰⁴ *A. M. Knoll*, *Katholische Aktion und Aktion der Katholiken*, S. 89.

¹⁰⁵ *Mater et Magistra*, Nr. 224 ff.

¹⁰⁶ *A. M. Knoll*, *Katholische Aktion und Aktion der Katholiken*, S. 85.

trag auch für die Christen in der Welt. Ihre Tätigkeit, eben die ›Aktion der Katholiken‹ als ›weltlicher Stand‹, ist – als Vergangenheitsperspektive – ein unaufhörlicher Prozeß der Erlösung der Welt von ihrer ›nachparadiesischen‹ Befindlichkeit, die Ausjätung der Disteln und Dornen, die Überwindung von Irregang, Krankheit und Hunger, und ist – als Zukunftsperspektive – ein Prozeß der Annäherung an die ›Neue Erde‹ neutestamentlicher Verheißung¹⁰⁷.

In diesen Worten zeigt sich ein echtes christliches Engagement zur Ordnung unserer Gesellschaft. Dem steht heute oft eine beklagenswerte Abständigkeit von solchen gegenüber, die aus einem falschen Kirchenverständnis die christliche Weltverantwortung an die Peripherie der Kirche bzw. ganz aus dem kirchlichen Sendungsauftrag verdrängen wollen. *J. Höffner* betont: »Einem in Frankreich, aber auch in Deutschland verbreiteten Supranaturalismus gegenüber, der besonders in katholischen Akademikerkreisen Anhänger findet und der christlichen Soziallehre vorwirft, sie stehe der Stoa näher als der Bibel, muß gerade heute die christliche Verantwortung für den gesellschaftlichen Bereich betont werden¹⁰⁸. Das gilt für Priester und Laien in gleicher Weise. Die Mahnungen *Johannes' XXIII.* gerade an die »Söhne aus dem Laienstande«, die katholische Soziallehre zu studieren und zu praktizieren, gipfeln in dem Hinweis, daß »die Wahrheit und Lebenskraft dieser Lehre durch nichts besser dargestellt werden kann, als wenn sie zeigen, wie sehr sie sich für die Lösung praktischer Gegenwartsfragen eignet¹⁰⁹. Die hier verlangte »Aktion« deckt einen wichtigen Strukturzusammenhang katholischer Soziallehre auf. *Joseph Höffner* betont, daß diese Lehre »keine abstrakte und unverbindliche Theorie, sondern ein Leitbild verantwortlichen Dienstes an der Welt« darstellt¹¹⁰. Gerade darum läßt das bisher errichtete Lehrgebäude (im Sinne von »Soziallehre« und »Sozialwissenschaften«) Raum für die jeweils eigenen Forderungen gesellschaftlicher, wirtschaftlicher, kultureller, politischer und pädagogischer Sachwirklichkeit. Sie bedarf geradezu der Gewissens- und Sachentscheidung des »Fachmanns«, was in der weltanschaulich- und interessenpolitisch-pluralistischen Gesellschaft den verantwortbaren Kompromiß und die Anerkennung demokratischer Spielregeln einschließt.

¹⁰⁷ Ebd. S. 97 f.

¹⁰⁸ *J. Höffner*, Die soziale Botschaft der Kirche in der entwickelten Industriegesellschaft im Lichte der Enzyklika »Mater et Magistra«, in: Trierer Theologische Zeitschrift, Heft 1/1962, S. 8 f.

¹⁰⁹ *Mater et Magistra*, Nr. 225.

¹¹⁰ *J. Höffner*, Die soziale Botschaft der Kirche, S. 10.

Dieser knappe Aufriß katholischer Soziallehre bzw. -wissenschaft läßt das persönliche Engagement *Knolls*, aber auch die Verengung seines Blickwinkels deutlich erkennen. Die »kirchliche Soziallehre« ist weder »seelsorgeklerusbedingt«, noch sind in den Sozialenzykliken »Freiheit und Unfreiheit gleichgültige, wesenlose Begriffe, . . . bloße Tatsachen, keine obersten Ziele, keine obersten Werte«¹¹¹. Wenn *Knoll* in diesem Zusammenhang den Bischof *Keppler* zitiert, dann ist wohl kaum mit diesem Zitat »von einem der typischen Kurzschlüsse der kirchlichen Soziallehre« zu sprechen¹¹². *Kepplers* Meinung wird bis heute von gewissen kirchlichen Kreisen geteilt. Es fragt sich, wie diese mit den angeführten Stellungnahmen des Zweiten Vatikanischen Konzils in Übereinstimmung zu bringen sind. Um so erfreulicher ist die Feststellung, daß die Aufgabe des Christen in der Welt und damit die christliche Soziallehre auch von Seiten der Dogmatik, der Fundamentaltheologie und der Moralthologie eine Stützung und weitere theologische Sinn- deutung erfahren. *K. Rahner* spricht von der »Erlösungswirklichkeit in der Schöpfungswirklichkeit«¹¹³, während *A. Auer* die Weltverantwortung als Aufgabe einer »Anakephalaios« näher umschreibt, was nichts anderes bedeutet, als daß im Ordnen dieser Welt durch den Christen Christus selbst »den gesamten Kosmos mit all seinen Ordnungen immer tiefer und umfassender in sein Heilswerk hinein- nimmt«¹¹⁴. Daran ändern auch die historischen und die gegenwärtigen Kontroversen um die rechten Wege zu dieser Ordnung, also auch um »Sozialreform« oder »Sozialpolitik« grundsätzlich nichts. Sie sind eher ein deutliches Zeichen für die lebendige Entwicklung der sozialen Verantwortung und die Weite des Freiheitsraumes und lassen sich nicht als »kuriale Akkomodationstendenz« bezeichnen. Das Leben des von *Knoll* des öfteren erwähnten *Franz Hitze* gibt davon Zeugnis¹¹⁵. »Im-

¹¹¹ *A. M. Knoll*, *Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht*, S. 81 u. 66.

¹¹² Ebd. S. 81.

¹¹³ *K. Rahner*, *Erlösungswirklichkeit in der Schöpfungswirklichkeit*, in: *Sendung und Gnade*, S. 51 ff.

¹¹⁴ *A. Auer*, *Weltoffener Christ. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit*, 3. Aufl. Düsseldorf 1963, S. 143; vgl. ferner *Y. Congar*, *Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums*, Stuttgart 1956; *J. Leclercq*, *Bekehrung zur Welt. Christliches Leben in dieser Zeit*, deutsch v. *M. Ritz*, Olten 1959; *H. Rondet*, *Die Theologie zur Arbeit*, deutsch v. *E. Beck*, Würzburg 1956; *G. Thils*, *Theologie der irdischen Wirklichkeit*, deutsch v. *G. Coudenhove*, Salzburg o. J.; *E. Michel*, *Das christliche Weltamt*, Frankfurt o. J.; *M.-D. Chenu*, *Die Arbeit und der göttliche Kosmos. Versuch einer Theologie der Arbeit*, Mainz o. J.

¹¹⁵ So sei auf die Entscheidung *F. Hitzes* verwiesen, die »sozialreformerische Richtung« zugunsten der »sozialpolitischen« aufzugeben. Vgl. *J. Höffner*, Artikel »Franz Hitze«, in: *Staatslexikon*, Bd. 4, 1959, Sp. 107 f.

mer aber geht es der katholischen Soziallehre um die Gesellschaftsordnung«, betont *G. Gundlach*, »sei es um ihre Gesamtstruktur, sei es um besondere Ordnungsstrukturen . . . sei es um das Grundprinzip menschlicher Sozialität, sei es um eine ordnende Auswirkung in die einzelnen Wertbereiche des Menschums bis hin zum umfassendsten Gebilde der Menschheit«¹¹⁶. *Gundlach* nennt darum zu Recht die katholische Soziallehre »situationsverbunden, aber nicht situationsgebunden«, da sie »in dem Augenblick im Dienst jener echten Anpassung« stehe, »die christliches Leben in der Welt immer bedeutet«¹¹⁷. *L. Berg* betont: »Wohl ist das schöpferische Gestalten seiner selbst durch erbündliche Folgen gehemmt, mit Mühsal durchsetzt, geht schwer vor sich und kann tragisch enden, mißlingen. Aber der ontische Grundtatbestand mit seinem sittlichen Anruf bleibt.« Für den Christen gilt: »Menschlich-sittliches Schaffen in Wirtschaft und Gesellschaft hat zugleich erlösende Kraft und Stärke«¹¹⁸. Wenn darum, wie *Knoll* meint, »die Kirche in der Sozialwelt nicht sozial-kreativ, sondern sozial-karitativ« sei¹¹⁹, dann liegt hier wohl ein irriges Verständnis der Kirche, der katholischen Soziallehre und der Aufgabe des Christen in der Welt vor. Diese sachliche Richtigstellung ist notwendig, auch wenn in *Knolls* Aussagen ein indirektes Fragen und Fordern gesehen und anerkannt werden soll.

VI.

Bleibe es daher bei der sachlichen Korrektur der dargelegten Thesen *A. M. Knolls*, dann hätte man *Knolls* Anliegen nicht verstanden und würde ihm nicht gerecht. *Knoll* selbst gibt uns in seinem Aufsatz »Das Vaterbild in der Barock-Soziologie«¹²⁰ ein Beispiel, hinter den Argumenten für und wider die Sache noch etwas anderes, »die Hauptsache«, wie er selbst sagt, zu sehen. Ob es also vordergründig um den »Rang und Eigenstand des Königs in der Christenheit«¹²¹ geht, oder um die »Aktion der Katholiken«, im Hintergrund steht für *Knoll* immer die

¹¹⁶ *G. Gundlach*, Katholische Soziallehre, in: Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft, Köln 1964, Bd. 1, S. 20.

¹¹⁷ *Ders.*, Christliche Soziallehre, was sie ist und was sie nicht ist, in: Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft, Bd. 1, S. 41 u. 42.

¹¹⁸ *L. Berg*, Theologisches Vorwort zum Wirtschaften, in: Lebendiges Zeugnis, H. 2, 1962, S. 11 u. 23; vgl. *ders.*, Kirche, Lebensprinzip der Gesellschaft, in: Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr, Mainz 1960, S. 176 ff.; vgl. ferner: Mater et Magistra, Nr. 254 ff.

¹¹⁹ *A. M. Knoll*, Katholische Kirche und scholastisches Naturrecht, S. 63.

¹²⁰ *A. M. Knoll*, Das Vaterbild in der Barock-Soziologie, S. 547 ff.

¹²¹ Ebd. S. 548.

Frage nach dem paternalen Wesenselement der Kirche, nach der Freiheit und Weltverantwortung ihrer Söhne im Laienstand. Die angebliche »Anmaßung« von »Kurie und Scholastik«, auch »das im Volk radizierte Schwert des Fürsten« zu verleihen, deutet *Knoll* mit den bezeichnenden Worten: »Damit wurde im christlichen Kulturkreis die erste Theorie gegen den ›Vater‹ geschrieben und der erste Aufstand gegen ihn vorbereitet«¹²². Denn: »Die Aufklärung, auch schon die mittelalterliche Scholastik sahen den ›naturrechtlichen‹ Träger der Staatsgewalt im Staatsvolk, in der ›multitudo libera‹, in einer Anhäufung von frei gedachten Brüdern. Beide Schulen begründeten damit die Soziologie einer hauptlosen Gesellschaft, die sich erst durch Vertrag ein Haupt setzt, wobei dieses bei Rousseau als ›Abel‹ und bei Hobbes als ›Kain‹ und in der Scholastik seit Thomas von Aquin als ›Abel‹ und ›Kain‹ begriffen wird. Zudem dachten diese Schulen das Staatshaupt prinzipiell nicht als ›Vater‹, als ›Vorstand eines Hauses‹, sondern als ›Führer‹, als ›Obmann eines Vereines‹. Aus durchsichtigen Gründen: Die vordringlich im Dienste der kirchlichen Hierarchie stehende Scholastik verdrängte den Vater als ›weltlichen‹ Konkurrenten. Der ›Vater‹, der ›Fürst‹, soll doch nur ›Sohn‹ und ›Laie‹ in der Kirche sein. Die Aufklärung hingegen bekämpfte im ›Vater‹ das Symbol der Feudalität und artikulierte den Brudergedanken, die ›fraternité‹, als Sozialphilosophie des Bürgertums«¹²³. *Knoll* folgert daraus: »Schon hatten Scholastik und Kurie den Vater-König in seiner mystischen Existenz gestürzt, ehe die Aufklärung und die bürgerliche Revolution den Kopf des Königs ›in den Korb spuckten‹«¹²⁴. Damit ist eine tiefere Auslegung der provozierenden Thesen *Knolls* von ihm selbst angedeutet. Auch *Knoll* möchte wohl seine Wissenschaft als »Paternalsoziologie« verstanden wissen. Denn er geht darin von der Tatsache aus: »Alles Staats- und Gesellschaftsrecht ist Vaterrecht. Alle Autorität ist im Wesen väterlich, besitzt die Würde und die Gestalt des Vaters«, wobei »die Brüderlichkeit in diese Väterlichkeit wesentlich eingebunden ist«¹²⁵. Was *Knoll* am Beispiel der Barock-Soziologie exemplifiziert, ist für ihn »ein Gesetz«, das diese Soziologie im Kampf gegen Scholastik und beginnender Aufklärung »entdeckte«. *Knoll* betont: »Die Lanzen und Leiden der jüngsten Vergangenheit bestätigen diese Wahrheit: Auch die Republik bedarf eines ›väterlichen‹, eines ›überbrüderlichen‹ und ›überparteilichen‹ Symbols, anderenfalls sie in

¹²² Ebd. S. 550. – ¹²³ Ebd. S. 547. – ¹²⁴ Ebd. S. 551.

¹²⁵ Ebd. S. 553 (nach einem Zitat *R. Filmer* aus: *Patriarcha; or the natural power of Kings*, London 1680).

einen Bruderstreit gerät, worin ›Abel‹ unterliegt und ›Kain‹, der Brudermörder, der ›Führer‹, der nicht ›Vater‹ ist, übrigbleibt«¹²⁶. Resigniert stellt *Knoll* wiederum fest, daß »die barocke Väter-Lehre in der bürgerlichen Revolution versiegte«, und zwar »bis zu dem Tiefpunkt: Der Verdrängung des Vaters kirchlich und politisch, dazu noch wirtschaftlich durch die Emigration des Vaters in die Fabrik, folgt heute der Versuch, den Vater als ›Haupt der Familie‹ juristisch zu streichen, wie der Versuch, durch die künstliche Befruchtung den Vater auch biologisch aufzulösen, womit die vaterlose Gesellschaft ihren konsequenten Abschluß fände«¹²⁷.

Damit hat *Knoll* zu verstehen gegeben, wie seine polemische Argumentation als Projektion und Identifikation zu deuten ist. Wenn *Knoll* »eine Wiedergeburt des barocken Vatergedankens in allen Sozialwissenschaften (heute) zu erleben« glaubte¹²⁸, dann ist es verständlich, daß er mit innerer Leidenschaft seine Kirche davor bewahren wollte, fern dieser »Wiedergeburt« in falscher Brüderlichkeit zu verharren. *Knoll* hat an diese »Wiedergeburt« im Sinne echter Geschichtlichkeit der Kirche *in seiner Art* gemahnt. Seine provozierende Frage nach der »paternalen Funktion der Kirche«, zwar nur indirekt gestellt, aber doch vernehmbar, macht deutlich, wie eng das Verständnis der Kirche in allen ihren Gliedern mit der rechten Erfüllung ihrer Aufgabe, ihres Dienstes auch an der gesellschaftlichen Ordnung verknüpft ist. So warnen die deutschen Bischöfe zu Recht vor »falschen Auffassungen über die Kirche«. Sie betonen, daß »oft eine Kritik an der Kirche, an ihrer Vergangenheit und ihrem gegenwärtigen Weg« geübt werde, »die nicht nur die Sündhaftigkeit und menschliche Begrenztheit der pilgernden Kirche meint, sondern in einer verkehrten, manchmal häretischen Vorstellung von der Kirche wurzelt. Man bildet sich ein wirklichkeitsfremdes Idealbild der Kirche, als ob sie nur aus charismatischen, geisterfüllten Menschen bestehe. Für manche ist eine Märtyrerkirche das geheime, aber einseitige Leitbild. Alle schöpferische Begegnung der Kirche mit der Kultur und der Gesellschaft der verschiedenen Geschichtsperioden wird als Abfall von einer angeblich reinen Urgestalt angesehen. Das Grundgeheimnis der Kirche aber ist das Geheimnis der Menschwerdung«¹²⁹. Könnten nicht *A. M. Knoll* und das Konzil im Sinne von Frage und Antwort zu diesem »Geheimnis der Menschwerdung« gehörig betrachtet werden?

¹²⁶ Ebd. S. 554. – ¹²⁷ Ebd. S. 555. – ¹²⁸ Ebd. S. 555.

¹²⁹ Hirtenwort der Fuldaer Bischofskonferenz vom 28./29. August 1963, in: Herder-Korrespondenz, 18. Jg. 1963/64, S. 25 ff.