

Johannes Gründel · Richard Heinzmann
Medard Kehl SJ · Walter Kerber SJ
Jacob Kremer

Zwischen Loyalität und Widerspruch

Christsein mit der Kirche

Mit dem Beitrag des ZdK
»Dialog statt Dialogverweigerung«

Verlag Friedrich Pustet Regensburg

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Zwischen Loyalität und Widerspruch : Christsein mit der Kirche / Johannes Gründel ... Mit dem Beitr. des ZdK
»Dialog statt Dialogverweigerung«. – Regensburg : Pustet, 1993
ISBN 3-7917-1398-1
NE: Gründel, Johannes; Beigef. Werk

ISBN 3-7917-1398-1

© 1993 by Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Umschlaggestaltung: Peter Loeffler, Regensburg
Gesamtherstellung: Friedrich Pustet, Regensburg
Printed in Germany 1993

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
<i>Jacob Kremer</i>	
Konflikte und Konfliktlösungen in der Urkirche und frühen Christenheit	9
<i>Medard Kehl SJ</i>	
Communio durch Kommunikation. Zum Verhältnis von Institution und Person im Glauben . . .	35
<i>Walter Kerber SJ</i>	
Autonomiestreben und Vorbehalte gegenüber Institutionen. Sozialphilosophische Aspekte zum Wandel des Verhältnisses von Christ und kirchlichem Amt	51
<i>Johannes Gründel</i>	
Autorität und Gehorsam. Theologisch-ethische Perspektiven mündigen Christseins . .	73
<i>Richard Heinzmann</i>	
Widerspruch als Loyalität. Gegen die Resignation in der Kirche	97
Anhang	
<i>Zentralkomitee der deutschen Katholiken</i>	
Dialog statt Dialogverweigerung. Wie in der Kirche miteinander umgehen?	117

Widerspruch als Loyalität

Gegen die Resignation in der Kirche

I.

Im allgemeinen Bewußtsein des abendländischen Menschen unserer Tage verliert das Christentum ständig an Bedeutung und Einfluß. Viele sehen darin, falls man überhaupt davon Kenntnis nimmt, nicht nur keinen Verlust, sondern eher einen Gewinn. Daß zentrale Aufbauprinzipien und Werte unserer Gesellschaft, auf die niemand verzichten will, sich ausschließlich christlichen Wurzeln verdanken, wird dabei nicht bedacht; es sei nur an das Verständnis des Menschen als Person, als moralisches Subjekt von unantastbarer Würde mit allen sich daraus ergebenden Konsequenzen erinnert.

Auf diesem geistesgeschichtlichen Hintergrund gerät jede Kritik an der Kirche in den Verdacht, gegen das Christentum selbst gerichtet zu sein und dadurch den Prozeß der Entchristlichung des Abendlandes voranzutreiben oder zumindest der Utopie eines Christentums ohne Kirche das Wort zu reden. Solches ist nicht die Absicht der nachfolgenden Erörterungen. Ganz im Gegenteil; es liegt ihnen die Überzeugung zugrunde, daß dem Christentum für eine menschenwürdige Zukunft der Welt durch nichts zu ersetzende Bedeutung zukommt.

Wenn hier trotzdem einige kritische Anfragen insbesondere an die katholische Kirche gerichtet werden und wenn Widerspruch angemeldet wird, dann geschieht das nicht gegen das Christentum, sondern um der Sache des Christentums willen. Es gibt nämlich nicht nur viele von außen kommende, profane Gründe dafür, daß das Christentum dabei ist, zur Bedeutungslosigkeit abzusinken. Auch die Kirchen leisteten und leisten ihren Beitrag dazu. Diese gewiß schwerwiegende Behauptung ist nicht vorschnell ausgesprochen. Im folgenden Zitat, das ich an den Anfang meiner

Überlegungen stellen möchte, ist das Gemeinte besonders klar zum Ausdruck gebracht. Es wurde zwar schon vor beinahe 25 Jahren niedergeschrieben, hat jedoch, wie sich zeigen wird, nichts an Aktualität verloren:

»Der christliche Glaube ist für den Menschen aller Zeiten ein Skandal: Daß der ewige Gott sich um uns Menschen annimmt und uns kennt, daß der Unfaßbare in dem Menschen Jesus faßbar geworden, daß der Unsterbliche am Kreuz gelitten hat, daß uns Sterblichen Auferstehung und ewiges Leben verheißen ist: Das zu glauben ist für den Menschen eine aufregende Zumutung. Diesen christlichen Skandal hat das Konzil nicht aufheben können und wollen. Aber wir müssen hinzufügen: Dieser primäre Skandal, der unaufhebbar ist, wenn man nicht das Christentum aufheben will, ist in der Geschichte oft genug überdeckt worden von dem sekundären Skandal der Verkündiger des Glaubens, der durchaus nicht wesentlich ist für das Christentum, aber sich allzugern mit dem Grundskandal verwechseln läßt und sich in der Pose des Martyriums gefällt, wo man in Wahrheit nur das Opfer der eigenen Engstirnigkeit ist.

Sekundärer, selbstgemachter und so schuldhafter Skandal ist es, wenn unter dem Vorwand, die Rechte Gottes zu verteidigen, nur eine bestimmte gesellschaftliche Situation und die in ihr gewonnenen Machtpositionen verteidigt werden.

Sekundärer, selbstgemachter und so schuldhafter Skandal ist es, wenn unter dem Vorwand, die Unabänderlichkeit des Glaubens zu stützen, nur die eigene Gestrigkeit verteidigt wird: Nicht der Glaube selbst, der längst vor jenem Gestern und seinen Formen war, sondern eben die Form, die er sich einmal aus dem berechtigten Versuch heraus verschafft hat, in seiner Zeit zeitgemäß zu sein, aber nun gestrig geworden ist und keinerlei Ewigkeitsanspruch erheben darf.

Sekundärer, selbstgemachter und so schuldhafter Skandal ist es auch, wenn unter dem Vorwand, die Ganzheit der Wahrheit zu sichern, Schulmeinungen verewigt werden, die sich einer Zeit als selbstverständlich aufgedrängt haben, aber längst der Revision und der neuen Rückfrage auf die eigentliche Forderung des Ursprünglichen bedürfen.

Wer die Geschichte der Kirche durchgeht, wird viele solcher sekundären Skandale finden – nicht jedes tapfer festgehaltene Non possumus war ein Leiden für die unabänderlichen Grenzen der Wahrheit, so manches davon war nur Verrantheit in den Eigenwillen, der sich gerade dem Anruf Gottes widersetzte, der aus den Händen schlug, was man ohne seinen Willen in die Hand genommen hatte. Das Gefährliche aber ist, daß dieser sekundäre Skandal sich immer wieder mit dem primären identifiziert und ihn dadurch unzugänglich macht, den eigentlich christlichen Anspruch und seine Schwere hinter den Ansprüchen seiner Boten verdeckt.«¹ Mit diesen Sätzen hat Joseph Ratzinger im Jahre 1969 die innerkirchliche Lage beschrieben; wie ich meine, zutreffend und mit einer Deutlichkeit, die nichts zu wünschen übrig läßt. Davon auch nur einen einzigen Satz zu streichen, besteht keinerlei Anlaß. Im Gegenteil! Wir haben heute Grund, diese Zustandsbeschreibung mit Nachdruck zu unterstreichen. Daß das keine gegenstandslose Behauptung ist, soll durch einige Beispiele und Hinweise belegt werden.

(1) Am Dreikönigstag des Jahres 1989 wurde eine von mehr als 160 deutschen Theologieprofessoren unterzeichnete Denkschrift der Öffentlichkeit übergeben; sie ist als ›Kölner Erklärung‹ bekannt geworden. Entsprechende Erklärungen folgten in Belgien, Frankreich, Spanien, Italien, Brasilien und den Vereinigten Staaten. Darüber hinaus wurde das Dokument in den Niederlanden von etwa 17 000 und in Deutschland von ca. 16 000 Pfarrern und Laien unterzeichnet. Die darin thematisierten Fragen wurden lange vorher schon diskutiert; eine Reihe von Ereignissen, die sich vor den Augen der Weltöffentlichkeit abspielten, waren Anlaß, dazu auch in der Öffentlichkeit Stellung zu nehmen.

Drei Problemfelder wurden darin angesprochen: die Praxis der Bischofsernennungen in der ganzen Welt unter Mißachtung der Vorschläge der Ortskirchen und ihrer gewachsenen Rechte. Man braucht sich nur die makabren Vorgänge in Chur oder in Wien in Erinnerung zu rufen, um zu sehen, auf welchem Niveau, unabhängig von der theologischen Fragwürdigkeit, sich die Kirche dabei der Welt präsentierte.

Der andere Gegenstand des Anstoßes trat nicht so stark in das Bewußtsein der Öffentlichkeit, ist aber deshalb nicht weniger bedeutsam. Es handelt sich um die Erteilung oder Verweigerung des ›Nihil obstat‹, der kirchlichen Lehrerlaubnis für Professoren der Theologie. Durch die zentralistische Handhabung ist sie zu einem Mittel der Disziplinierung und einer weiteren Depotenziierung des Ortsbischofs geworden. Die Reaktion auf die ›Kölner Erklärung‹ ist der Beweis dafür. Wiederholt hat es Schwierigkeiten gegeben und sind Berufungen allein daran gescheitert, daß der Kandidat diese Denkschrift unterzeichnet hatte. In Wien wurde sogar die Zustimmung zu einer Ehrenpromotion aus diesem Grunde verweigert.²

Als Drittes ist dort die Tatsache angesprochen, daß es sehr deutliche Anzeichen dafür gibt, die lehramtliche Kompetenz des Papstes in theologisch nicht zu verantwortender Weise zu überziehen. Dafür ist eine Ansprache vom 12. November 1988 ein besonders sprechendes Beispiel, in der die umstrittene und, wie ich meine, in der Sache falsche Position Roms in der Frage der Empfängnisregelung ohne jede theologische Argumentation zu einem »fundamentalen Eckpfeiler der christlichen Lehre«³ erhoben und die Glaubensidentität davon abhängig gemacht wird.

Die römische Reaktion auf dieses Memorandum und die darin vorgetragene Kritik, an deren Berechtigung überhaupt kein Zweifel aufkommen kann, ist ein neues Ärgernis: autoritäre Zurechtweisung und Sanktionen gegen die Unterzeichner anstatt sachlicher Argumentation.

(2) Auf die von der ›Kölner Erklärung‹ angesprochenen Problemfelder zurückgreifend, hat Hans Küng unter dem Titel »Wider den römisch-katholischen Fundamentalismus der Zeit«⁴ eine äußerst informative Analyse und Bestandsaufnahme der heutigen Situation in der Kirche vorgelegt. In der Überzeugung, daß die gegenwärtige Situation eine klare und deutliche Sprache verlangt, schreibt Küng: »Wir haben es gegenwärtig zu tun mit einer geistlichen Diktatur durch einen Papst, der weder unter dem Nazismus noch unter dem Kommunismus je Demokratie gelernt hat, der nun aber, dem totalitären kommunistischen System entronnen, mit

ganz ähnlichen Methoden jedermann in der Kirche auf seine Parteilinie zwingen möchte, neben den Theologen vor allen die Bischöfe. Systematisch versucht er, durch systemkonforme Bischofsernennungen in aller Welt – oft gegen den Willen von Klerus und Volk und damit gegen alle katholische Tradition durchgesetzt – das vorkonziliare römische System wieder aufzurichten. Und dies völlig unbekümmert um die Kosten: ein rasanter Glaubwürdigkeitsverlust der katholischen Kirche und ihrer Hierarchie, ein Auszug der Frauen aus der Kirche wegen der rigoristischen und heuchlerischen Sexualmoral, die totale Entfremdung der Intellektuellen, der Verlust Zehntausender von Priestern und der immer katastrophalere Nachwuchsmangel, der schon jetzt in vielen Teilen der Kirche ein Drittel der Pfarreien unbesetzt sein läßt« (S. 274). Als Beispiel für den gegenwärtigen römisch-katholischen Fundamentalismus stellt Küng die derzeitige »antimoderne (auch gegenreformatorische und antiorthodoxe) ›Rekatholisierungs-Kampagne‹ in Polen« vor. Auch »Das Elend mit der Empfängnisverhütung« (S. 276) sieht er unter den gleichen Vorzeichen. Schließlich kommt Küng zu folgender Beurteilung der kirchlichen Situation: »Die Durchsetzung des autoritären römisch-katholischen Fundamentalismus geht Hand in Hand mit einem Verrat an Geist und Buchstaben des II. Vatikanischen Konzils. Ja, die Angst vor einer Fortschreibung der theologischen und pastoralen Ansätze des Konzils dürfte eine entscheidende Ursache für die Entstehung des gegenwärtigen Fundamentalismus sein« (S. 277).

(3) Noch ein drittes Dokument sei angesprochen. In den »Franziskanischen Studien« hat Anton Rotzetter, Dozent für franziskanische Theologie und Spiritualität, einen Beitrag veröffentlicht mit dem Titel »Die Orden und die kirchlichen Zentralgewalten – ein struktureller Konflikt?«⁵. Einleitend schreibt er: »Ich bin Kapuziner, stehe auf der Seite der Orden, und ich bin von meinem Fach her Spezialist für Ordensspiritualität. Von beiden Standpunkten her kann ich nur den Kopf schütteln über die Vorgänge, die sich zwischen den Orden und den kirchlichen Zentralgewalten abspielen« (S. 44). Aus der Darstellung der Konflikte mit den Karmelitinern, den Jesuiten und der Vereinigung sämtlicher Ordensgemein-

schaften in Lateinamerika (CLAR), einem breiten und sehr unterschiedlichen, veröffentlichten Material, gewinnt Rotzetter seine Einsichten in die Struktur Vatikanischer Konfliktführung. Unter formalem Gesichtspunkt kommt der Verfasser zu folgenden Ergebnissen: »In allen drei Fällen greifen wir das Allzumenschliche in der Kirche. Wenn dies auch sicher von beiden Seiten zu sagen ist, trifft dieser Vorwurf vor allem die Vertreter der kirchlichen Zentralgewalten. Diese und ihre Vertreter sind ja in allen drei Konfliktfällen identisch, während die Personen auf seiten der Orden immer andere sind. Die Vorwürfe sind immer dieselben. Die Dokumente und Chroniken, welche die Konflikte belegen, zeigen auf der Seite der Orden meistens sehr aufmerksame, gehorsame und kritikfähige Partner. Auf der Seite der Zentralgewalten jedoch zeigen sich immer wieder Rücksichtslosigkeit, mangelnde Argumentations- und Dialogfähigkeit, eingeengte oder gar fehlende Wahrnehmung. ... Von diesem menschlichen Versagen kann auch Papst Johannes Paul II. nicht ausgenommen werden. Er ist zu sehr von Gefühlen der Sympathie und Apathie (sic!) oder seinen theologischen Meinungen geleitet, als daß er sich freihalten könnte von skandalösen Fehlleistungen« (S. 61 f).

Rotzetter berichtet weiterhin von einseitiger Information und Verleumdung und in allen drei Fällen von der Macht des ›Opus Dei‹ bzw. von Personen, die diesem sehr nahe stehen. Vor allem das Amtsverständnis und dessen institutionelle Realisierung ließen sehr viel zu wünschen übrig. Dabei stehe auch das Amtsverständnis des Papstes zur Diskussion: »Der Papst kann und darf sich heute nicht mehr absolutistisch verstehen im Sinne eines abgewandelten Wortes: ›L'état (l'église) c'est moi!‹ Daß er es tut, schafft erst die Probleme, die aufbrechen, nicht nur bei den Orden, sondern auch in den Ortskirchen« (S. 66). Und der Verfasser fährt fort: »Gerade die Geschichte der Päpste beweist, wie bescheiden eigentlich die Inhaber dieses Amtes sein müßten: Keine Dummheit, der sie nicht gefolgt, kein Verbrechen, das sie nicht begangen, kein Irrtum, den sie nicht gelehrt haben!« (S. 68).

Unter dem Eindruck des recherchierten und durchgearbeiteten Materials kommt Rotzetter schließlich zu dem Ergebnis: »Es bleibt mir am Schluß nur noch die Hoffnung, daß die Konflikte, welche

durch die kirchlichen Zentralgewalten bewirkt werden (!), doch endlich ein Ende haben. Das Leben enthält genügend Zündstoff, ohne daß man noch künstlichen schaffen muß« (S. 68).

Diese Beispiele – sie ließen sich leicht vermehren⁶ – mögen als Beleg und Beweis dafür genügen, daß die von Ratzinger sogenannten ›sekundären Skandale‹ aus dem Leben der Kirche der letzten 25 Jahre nicht verschwunden sind. Und dagegen muß man, so wie damals, auch heute Protest und Widerspruch einlegen. Wenn man dafür den Vorwurf ›billiger Profilierungssucht‹ oder der ›Philosophie des Neides gegenüber der Hierarchie‹ hinnehmen muß⁷, so kann man das getrost dem kritischen Urteil mündiger Christen überlassen. Völlig unfair ist es, solchem Widerspruch Mangel an Orthodoxie und fehlende Solidarität mit der Kirche vorzuwerfen. Man kann Christentum und Kirche heute wohl kaum mehr schaden als dadurch, daß man derartige Mißstände unwidersprochen hinnimmt und dadurch indirekt das Urteil derer bestätigt, die von der Kirche nichts Positives mehr erwarten.

Die Zurückweisung solcher pauschaler Anschuldigungen impliziert kein moralisches Urteil. Bis zum Erweis des Gegenteils muß auch hier die bona fides vorausgesetzt werden. Aber guter Glaube darf auf die Vernunft, die bona ratio, nicht verzichten; sie sucht man jedoch in diesem Zusammenhang vergeblich. Und die Berufung auf den Hl. Geist kann und darf die logische Argumentation nicht ersetzen. Das Wirken des Geistes muß rational nachvollziehbar und verifizierbar sein. Auch wenn Gott spricht, ist der Mensch zum Denken und Urteilen aufgerufen. Das sollte in gleicher Weise für Rom und jede andere Autorität gelten.

Die hier angesprochenen innerkirchlichen Differenzen und Spannungen werden unterschiedlich gewertet. Viele sehen in solchen selbstgemachten, sekundären Skandalen nur zufällige Mißstände und menschliche Unzulänglichkeiten. Es handle sich um Mentalitätsunterschiede zwischen Rom und Deutschland, wobei dem antirömischen Affekt deutscher Theologen besonderes Gewicht zukomme; das Ganze sei eine Frage des Umgangs miteinander. Eine derartige Reduktion der anstehenden Probleme auf die emotionale Ebene halte ich jedoch für eine verhängnisvolle und gefähr-

liche Verharmlosung der tatsächlichen Situation. Es gibt hinreichende Gründe für die Annahme, daß die wirklichen Probleme tiefer liegen, daß sie streng theologischer Art sind und das Selbstverständnis der Kirche berühren. Es ist deshalb zu prüfen, ob in den zufälligen Ereignissen nicht Grundsätzliches zutage tritt und greifbar wird. Dann könnte es sich zeigen, daß es zur Bewältigung der anstehenden Probleme größerer Anstrengung bedarf.

II.

Um Kriterien zur Beurteilung von Einzelheiten zu gewinnen, muß man den Blick auf das Ganze richten, nach dem Wesen der Sache fragen. Dieses Ganze ist im Falle des Christentums eine Wirklichkeit, die aller Rede über diese Wirklichkeit vorausliegt. Es ist das rettende Handeln Gottes am Menschen durch Jesus Christus.

Bisweilen muß man sich die Selbstverständlichkeit ins Bewußtsein rufen, daß alle Theologie nur ein nachträglicher, hinter der Sache grundsätzlich zurückbleibender Versuch ist, diese Wirklichkeit mit Bildern, Denkkategorien und Vorstellungsmodellen zu beschreiben und zu deuten. Nicht selten läuft die Theologie Gefahr, mit Traktaten über diese Wirklichkeit den Blick auf diese Wirklichkeit zu verstellen und am Ende die eigenen Elaborate für die Sache selbst zu halten. Dann kann es geschehen, daß das Zuwissende hinter einer hochdifferenzierten Wissenschaft lautlos entschwindet. Und damit beginnt der Streit um Worte, Sätze und theologische Systeme, ein Streit, der im Laufe der Geschichte der Kirche sehr viel Unsicherheit und Leid über die Menschen gebracht hat.

Unter Verzicht auf differenzierende Wissenschaftlichkeit, die immer größere Bibliotheken füllt, soll hier nur nach der Sache selbst und ihren Konturen gefragt werden. Vereinfachungen lassen sich dabei nicht vermeiden, sie dienen aber der Klarheit.

Worum geht es also im Christentum? Es ist die Botschaft, daß Gott durch Jesus Christus der Welt sein endgültiges Heil zugesprochen hat und dieses nicht mehr zurücknehmen wird. »Gott will, daß alle Menschen gerettet werden« (1 Tim 2,4). Damit ist jeder elitäre Heilspartikularismus als zutiefst unchristlich von vorneherein zu-

rückgewiesen. Das Heil des einzelnen Menschen kann und darf nicht von äußeren Faktoren abhängig gemacht werden, wie etwa der Zugehörigkeit zu einer Kirche. Damit wäre der universale Heilswille Gottes von Zufälligkeiten eingeschränkt und in gewisser Weise konfessionalisiert. Über Jahrhunderte hat sich das Christentum, von wenigen, allerdings herausragenden Ausnahmen abgesehen, so verstanden, genauer gesagt, mißverstanden. Es bedurfte eines langen Weges voller schwerster Irrungen, bis die Kirche mit der ›Erklärung über die Religionsfreiheit‹ auf dem II. Vatikanischen Konzil in dieser Frage zu ihrem ursprünglichen Selbstverständnis zurückfand und ohne Vorbehalt anerkannte, daß der Mensch »nicht daran gehindert werden darf, gemäß seinem Gewissen zu handeln, besonders im Bereich der Religion« (Art. 2). Daß in unseren Tagen von bestimmten Gruppierungen mit größtem Nachdruck dagegen polemisiert wird, sollte sehr nachdenklich stimmen.

Mit der Freiheit des Menschen kommt der andere Aspekt des göttlichen Heilswillens in den Blick. Erlösung von Schuld und Sünde, Befreiung aus der Verzweiflung letzter Sinnlosigkeit geschehen nicht nur am Menschen, sondern wesentlich mit dem Menschen. Im vorpersonalen Bereich gibt es weder Heil noch Unheil. Immer ist dafür die freie Entscheidung menschlicher Verantwortung vor Gott gefordert. Darin ist die unantastbare Würde des Menschen verankert. Heil hat in christlichem Verständnis personale Struktur. Die Freiheit gehört deshalb in die Definition des Christentums. Nur in dem Maß, in dem der Mensch aus dem Geist der Freiheit lebt, realisiert er wirklich Christsein, »wo der Geist des Herrn waltet, da ist Freiheit« (2 Kor 3,17).

Das Handeln Gottes und die freie personale Entscheidung des Menschen bilden eine innere Einheit. Das heil- und sinnstiftende Wirken des Geistes Gottes geht zwar jedem menschlichen Bekenntnis und Bemühen voraus, indem es die freie Gewissensentscheidung ermöglicht, es kommt aber ohne die Antwort des Menschen nicht zu seinem Ziel.

In diesem Ineinandergreifen zeigt sich, daß das Heil Gottes universal ist, d. h. daß es nicht an Institutionen gebunden ist, weil es am Ende wesentlich vom Menschen als moralischem Subjekt mitkon-

stituiert wird. Allein persönliche Schuld kann über Heil oder Unheil entscheiden; nur in der Entscheidung des einzelnen liegt eine real mögliche Begrenzung des allgemeinen Heilswillens Gottes. Denn alles, was sich in der Welt an Gutem und Wahrem findet, gilt als Gabe dessen, »der jeden Menschen erleuchtet, damit er schließlich das Leben habe«, so die Kirchenkonstitution (Kap. 2, Art. 16) des II. Vatikanums.

III.

An dieser Stelle unserer Überlegungen erhebt sich unabweisbar und mit besonderer Dringlichkeit die Frage nach Ort und Sinn von Kirche im Ganzen dieses Geschehens zwischen Gott und Mensch. Wozu braucht es noch eine Kirche, wozu ein gemeinsames Glaubensbekenntnis, wozu Ämter und Dogmen, wenn Gott immer schon durch seinen unbedingten Heilswillen alle Grenzen gesprengt hat? Verkürzt könnte man darauf antworten: Um der Welt diesen Gott der Liebe zu verkünden, um allen Zeiten die Botschaft gegenwärtig zu setzen, in Wort und Sakrament, daß Gott durch Tod und Auferweckung Jesu sowie durch die Geistsendung das endgültige Heil gewirkt und alle Menschen dazu berufen hat.

Mit dieser Antwort sind wichtige Einsichten über das Wesen der Kirche gewonnen. Es geht im Ganzen des Christentums nicht um die Kirche. Die Kirche ist nicht Selbstzweck, sie trägt ihren Sinn nicht in sich selbst. Sie ist nicht das Heil. Ihr Wesen ist es vielmehr ausschließlich, vermittelndes und interpretierendes Zeichen für das in Christus geschehene Heil zu sein. Sie muß je für ihre Zeit Zeuge des Auferstandenen sein.

Für das Heil des Menschen aber steht allein Gott; es ist und bleibt sein unverfügbares Geschenk. Das ist die Grundaussage christlicher Rechtfertigungslehre. Die Heilsfrage als solche darf deshalb nie der Vergesetzlichung und damit der Kirche ausgeliefert werden.

Das Wesen der Kirche ist es also, vermittelndes Zeichen zwischen Gott und den Menschen zu sein. In sich ist die Kirche freilich ein

hochkomplexes Gebilde, in dem Geistliches und Empirisches ineinandergreifen. Kirche umfaßt eine sakramentale und eine institutionelle Dimension; beide verhalten sich zu einander wie Bleibendes und Wandelbares. Von einer ›Amtskirche‹ zu sprechen ist genau genommen theologisch nicht möglich. Daß aber die Wirklichkeit ›Kirche‹ diese beiden Dimensionen umgreift, sollte immer mitbedacht werden. Die Theologie bemüht sich, in verschiedenen Ekklesiologien dieser Wirklichkeit annähernd gerecht zu werden.

In unserem Zusammenhang geht es jedoch nur um die Ortsbestimmung im Ganzen des Beziehungsgefüges von Gott und Mensch. Die Orts- und Wesensbestimmung der Kirche als vermittelndes Zeichen steht vor der Klammer von allem, was in der Kirche vorkommt und gegeben ist. Alle Institutionen und Ämter müssen von dieser Dienstfunktion her verstanden und praktiziert werden; aus sich selbst haben sie keinerlei Berechtigung. Gott hat sein Heil nicht exklusiv an die Kirche gebunden, er wirkt es, wo immer er will. Die Kirche muß dieses universale Heilsangebot der ganzen Welt transparent machen. Wenn sie dadurch, daß sie sich selbst zum Gegenstand der Botschaft macht, das Heil Gottes verstellt, verfehlt sie ihr Wesen.

IV.

Um die absolute Unverfügbarkeit des Heiles Gottes von dem durch die Kirche zu leistenden Dienst abzugrenzen, unterschied Thomas von Aquin, einer der großen Denker des Christentums, zwischen ›principaliter‹ und ›secundario‹ (Summa Theologiae I/II 106,1; 108,1). Das Ursprüngliche, Wesentliche und allein Entscheidende ist die gratia spiritus sancti, das Hineingenommensein des Menschen in die Bewegung jener Liebe, mit der sich Gott der Welt immer schon zugewandt hat. Das bezeichnet die Theologie mit dem Begriff der Gnade, der ›gratia infusa‹; sie ist dem Menschen von Gott eingegeben, ›indita‹, und nicht durch eine andere Instanz vermittelt, ›non scripta‹. Erst in zweiter Linie, ›secundario‹, kommt der Kirche die Aufgabe zu, den Menschen in Wort und Schrift zum

Glauben an diese Gnade hinzufügen und die Teilhabe daran sakramental zu ordnen und zu vermitteln.⁸

Genau in diesem ›secundario‹, in dieser Zweitrangigkeit, liegt die Wurzel der Gefahr, von der die Kirche immer bedroht ist und der sie bald mehr, bald weniger, nie jedoch völlig, erliegt: Es ist das Zurücktreten des medialen Charakters, die Versuchung, das ›secundario‹ zum ›principaliter‹ zu erheben; das, was seinem Wesen nach das Begründete ist, faktisch zum Ursprung zu machen. Diese Gefahr hat zwei Einbruchstellen; die Konsequenzen pervertieren das Wesen der Kirche.

Das In-den-Hintergrund-Treten der medialen Funktion kann dazu führen, daß sich die Kirche unbemerkt von ihrem Ursprung löst und sich selbst an die Stelle jener Wirklichkeit setzt, auf die hin sie vermitteln soll. An einem solchen Prozeß der Verselbständigung nehmen dann naturgemäß alle Funktionen in der Kirche teil; und alle nehmen damit auch teil an der Verfehlung ihres ursprünglichen Sinnes.

Es wird natürlich nach wie vor von Gott gesprochen. Es kann aber geschehen, daß die Worte und die Sätze, mit denen von Gott gesprochen wird, mächtiger werden als die Wirklichkeit, von der sie sprechen; bis sie schließlich an die Stelle dieser Wirklichkeit selbst treten und das Geheimnis Gottes mehr und mehr dem Blick entwindet. Man kann solange mit dem Wort ›Gott‹ umgehen, bis es nur noch ein Wort ist und auf nichts mehr verweist. Dann wird es mit einem begreifbaren Inhalt und mit menschlichen Vorstellungen gefüllt. Und so kommt man schließlich zu einem begriffenen und deshalb verfügbaren und instrumentalisierbaren Gott. Das einzige aber, was wir von Gott wissen können, nämlich seine absolute Unbegreiflichkeit, diese fundamentale Einsicht geht dann verloren. Ein begriffener Gott jedoch ist ein Pseudo-Gott und somit eine Spielart des Atheismus, mit allen Konsequenzen. Dabei handelt es sich um eine besonders gefährliche Variante des Atheismus. Er tritt nämlich im Namen Gottes auf und ist sich seiner faktischen Gottlosigkeit nicht bewußt.

Das Verhängnisvolle daran läßt sich etwa so umreißen. Wenn man etwas begriffen hat, dann kann man aus diesem Begriff deduzieren, aus dem begriffenen Wesen Erkenntnisse ableiten. Es verhält

sich wie bei einer Ursache, die man genau kennt und deren Wirkungen sich deshalb im voraus lückenlos bestimmen lassen. Die in Jesus Christus geschehene Offenbarung, eine personale Wirklichkeit, wird dann in erster Linie zu einem System von wahren Sätzen und Lehrbegriffen, die aus dem begriffenen Wesen Gottes gewonnen und abgeleitet werden. Sie werden von der kirchlichen Autorität unter dem Beistand des Heiligen Geistes von oben nach unten an die Gläubigen zur rein passiven Annahme weitergegeben. Welt und Geschichte spielen dabei keine Rolle. Sie haben nichts zur Glaubenserkenntnis beizutragen. Ein derartiger rein rationalistisch-extrinsezistischer Ansatz fordert von den Gläubigen blinden Gehorsam und nicht zu hinterfragenden Konformismus. Maurice Blondel hat darin in seiner Analyse der Modernismus-Wirren zu Beginn unseres Jahrhunderts »die denkbar radikalste Perversion des Evangeliums«⁹ gesehen, und Hans Urs von Balthasar erkennt in einem solchen Verständnis des Christentums die Grundstruktur aller Varianten des Integralismus.¹⁰

Wenn Gott erst einmal zu einer begreifbaren und begriffenen Größe degradiert ist, dann weiß man auch, und zwar mit absoluter Gewißheit, was dieser Gott im einzelnen will. Ein Blick in die Geschichte der Kirche zeigt, was man mit einem selbstentworfenen Gott alles machen kann. Man kann in seinem Namen Hexen verbrennen, Menschen für ihre Überzeugung foltern und umbringen, Völker mit Waffengewalt zur ›freien‹ Entscheidung des Glaubens bekehren; noch vieles andere könnte man nennen.

Wenn solches geschieht, hat die Kirche ihren Auftrag verraten: Sie verweist nicht mehr auf das absolute Geheimnis und die Liebe Gottes, sondern sie mißbraucht den Namen ›Gott‹, um Unheil zu verbreiten. Der sich auf Gott verlassende Glaube schlägt um in Angst als die eigentliche Form des Unglaubens. Die Kirche und ihre Institutionen verlieren dadurch natürlich ihre Bedeutung für den Menschen und am Ende tragen sie dazu bei, daß Gott selbst seine Bedeutung für den Menschen verliert.

Das ist die eine Gefahr, die der Kirche drohen kann: der Verlust der Verweisfunktion und damit die Loslösung von der Transzendenz. Mit ihr hängt die andere eng zusammen. Sie besteht in der Loslösung von der Wirklichkeit dieser Welt und Geschichte.

Eine apriorisch, ohne Erfahrung und gewissermaßen von oben arbeitende theologische Erkenntnis braucht die Welt nicht. Das stellt sich dann etwa so dar: Die Hierarchie ist im Besitz der Glaubensprinzipien; unter dem Beistand des Geistes werden daraus die einzelnen Glaubenswahrheiten abgeleitet und zum Glauben vorgelegt. Weil man, ohne darüber eigens zu reflektieren, von einem begreifbaren Gott ausgeht, wähnt man sich im Besitz der absoluten Wahrheit und kann so der irrigen Meinung sein, die Geschichte trage nichts zur Erkenntnis des Glaubens bei. Welt und Kirche fallen auseinander. Die einfachen Gläubigen sind nur zu versorgende Objekte der Pastoral, als moralische Subjekte werden sie kaum ernstgenommen. Das Zerrbild einer Klerikerkirche drängt sich förmlich auf.

Wenn dann noch das Empfinden aufkommt, diese Institution verkünde nur sich selbst, es gehe ihr nur um ihre Macht und nicht um den Menschen, dann ist es nur noch ein kleiner Schritt zur äußeren oder zumindest inneren Emigration. Diejenigen aber, die trotzdem bleiben und gegen eine solche Gestalt von Kirche Widerspruch anmelden, werden leicht zum Anlaß, daß die Institutionen sich selbst und ihre Sache bedroht fühlen und sich ihrerseits gegen die Welt immer mehr abschotten. Damit verliert die Kirche ihren anderen Bezugspunkt, nämlich die Welt und die Geschichte. Und das schlägt zurück auf die Theologie; ohne Welt- und Wirklichkeitserfahrung ist sie steril, zumindest für den Menschen in dieser Welt belanglos.

Als Philosoph mag man sich für eine apriorische oder eine aposteriorische Erkenntnistheorie entscheiden. Für christliche Theologie ist diese Frage entschieden. Die Selbsterschließung Gottes vollzieht sich in der Geschichte, d. h. in der Weltwirklichkeit. Die Inkarnation des Logos, die Menschwerdung Gottes, kann nicht apriorisch aus Prinzipien deduziert und erschlossen werden. Deshalb ist christliche Erkenntnis unablässig an Welterfahrung gebunden; sie ist wesentlich aposteriorisch. Das apriorische Element ist die ›gratia spiritus sancti‹ als eine jedem Menschen zukommende Disposition, in der Begegnung mit Welt und Geschichte durch Christus im Heiligen Geist zum Vater zu finden.

Gott wirkt das Heil der Welt nicht nur an der Schöpfung, sondern

in ihr und mit ihr. Thomas von Aquin hat diesen Sachverhalt auf die kurze Formel gebracht: »Gott rechtfertigt uns nicht ohne uns – Deus non sine nobis nos iustificat« (Summa Theologiae I/II 111,2 ad 3). Rang und Würde des einzelnen Menschen kommen darin unmittelbar zum Ausdruck. Glauben an den lebendigen Gott muß im offenen Welthorizont stehen, denn die Welt ist Gottes gute Schöpfung. Es gibt deshalb auch Wege zu Gott, die von unten nach oben führen. Gotteserkenntnis setzt Welterkenntnis voraus, beide dürfen nie gegeneinander ausgespielt werden.

Aber nicht nur der in der Welt bewährte Glaube der Gläubigen ist für die Erfahrung der Kirche und für die theologische Wahrheitsfindung unverzichtbar; auch die weltlichen Wissenschaften müssen dazu herangezogen werden. Man braucht nur daran zu erinnern, welche Bedeutung den Humanwissenschaften etwa in der moraltheologischen Diskussion zukommt, wenn es darum geht, angesichts höchst komplexer und subtiler Probleme angemessene Normen zu finden; und wie verhängnisvoll es ist, wenn man meint, darauf verzichten zu können.

Wenn sich die Kirche also gegen Welt und Geschichte abschottet, um sich selbst möglichst integer zu halten, verfehlt sie ihr Wesen in zweifacher Hinsicht. Sie kann zum einen von der Welt, für die sie Zeichen sein soll, als solches nicht mehr erkannt werden; die Kluft zwischen der konkreten Gestalt der Kirche und dem jeweiligen Heute wird nahezu unüberbrückbar. Zum anderen nimmt sie sich selbst die Möglichkeit, tiefer in die in der Geschichte ergangene Offenbarung einzudringen.

Damit sind die beiden Einbruchstellen skizziert. Der Weg einer solchen doppelten Ablösung, von Gott und von der Welt, führt in die Isolation. Eine so entartete Gestalt von Kirche steht zwar noch in der Mitte zwischen Gott und Welt, aber sie vermittelt nicht mehr. Sie hat die ihrem Wesen eigene Offenheit verloren. Sie wird zum Hindernis und am Ende zum Ärgernis.

Daraus ergeben sich mit einer gewissen Folgerichtigkeit bestimmte Konsequenzen. Die Lehre tritt in den Vordergrund. Einer alles umfassenden, in sich konsistenten und fixierten Systematik kommt besonderes Gewicht zu. Materiale Vollständigkeit und formale Richtigkeit werden angestrebt. Die Frage aber, was das alles

für den Menschen bedeute und welchen Bezug es zu seiner konkreten Lebenssituation habe, tritt in den Hintergrund, wenn sie überhaupt noch gestellt wird. Im Bereich der Riten und der religiösen Vollzüge wird auf korrekte Durchführung geachtet. Wiederum ist es sekundär, wie der Mensch sich darin aufgenommen fühlt und ob er sich damit identifizieren kann. Damit dieses ganze Gebilde funktionsfähig bleibt und nicht auseinanderbricht, bedarf es einer starken Zentralgewalt und entsprechender Kontrollinstanzen. Deren Existenzinteressen treten nun in den Vordergrund. Und in dem Maß, in dem die Verweisfunktion der Kirche abnimmt, nimmt der Zentralismus zu. Mangelnde echte Autorität und Kompetenz werden durch Machtstrukturen kompensiert. Alles wird streng geregelt; das Kirchenrecht dominiert.

Die Tendenz einer auf diese Weise gegen ihr eigentliches Wesen konzipierten Kirche, sich selbst absolut zu setzen, zeigt sich insbesondere in den offenen oder latenten Angriffen auf die Gewissensfreiheit.

Immer mehr Funktionen werden – und hier ist die Sprache sehr aufschlußreich – deifiziert und immunisiert, indem sie mit Prädikaten ausgestattet werden, die ursprünglich Gott vorbehalten waren. Als Beispiel sei der Begriff ›heilig‹ gewählt. Um die Singularität und das Ganz-anders-Sein Gottes zum Ausdruck zu bringen, verwenden Schrift, Theologie und Liturgie den Begriff ›heilig‹. Und wer und was alles wird heute in der Kirche heilig genannt?!

Man kann entgegenhalten, das seien belanglose Äußerlichkeiten. Das mag sein, aber auch Äußerlichkeiten können vieles vom Inneren verraten, und vor allem: sie tun ihre Wirkung. In Umkehrung der ursprünglichen Zielrichtung fühlt man sich an die Religionskritik des 19. Jahrhunderts erinnert. Ludwig Feuerbach hat seine Zeitgenossen aufgefordert, sie sollten jene herausragenden Eigenschaften, die sie der Projektion ›Gott‹ zuerkennen haben, für sich selbst reklamieren, denn sie seien in Wirklichkeit Aussagen über das Wesen des Menschen. Vielleicht sollte man das innerkirchlich dahingehend abwandeln, Gott seine singulären Prädikate zu belassen oder eventuell zurückzugeben und die Menschen und menschlichen Institutionen an ihre Endlichkeit, Begrenztheit und Fehlbarkeit zu erinnern.

Generell kann man wohl sagen, daß aus einer Situation, in der das eigentliche und eine Fundament aus dem Blick geraten ist, die Fundamentalismen unterschiedlichster Prägung hervorgehen können. Wenn Menschen meinen, alles selbst machen zu müssen, wo sie im Grunde aus Eigenem gar nichts zu machen haben, dann artet solches Machen leicht in Machenschaften und in einen nicht enden wollenden Kampf zwischen unterschiedlichen Richtungen und Gruppierungen aus, von denen sich jede im Besitz der absoluten Wahrheit wähnt. Daß im Bereich der Theologie eine besessene Wahrheit nicht die Wahrheit sein kann, wird dann nicht mehr realisiert.

Mit diesen keineswegs erschöpfenden Hinweisen auf mögliche Fehlentwicklungen möchte ich noch einmal die eingangs zitierten, scharfsichtigen Beobachtungen von Joseph Ratzinger aufgreifen. In der Tat verstellt eine in solcher Weise entartete Kirche den Zugang zu Gott. Der sekundäre Skandal identifiziert sich mit dem primären und macht ihn dadurch unzugänglich. Der Sinn von Kirche schlägt in sein Gegenteil um.

V.

Diese kurze, nur auf die großen Linien und Konturen achtende Skizze sollte mit dem Blick auf das Wesen der Kirche mögliche Fehlentwicklungen aufdecken, die entstehen, wenn Kirche nicht mehr konsequent als Zeichen, als Medium zwischen Gott und Mensch verstanden wird, wenn sie sich selbst zum Gegenstand des Glaubens macht. Es wäre utopisch zu meinen, es könne die reine Gestalt und Verwirklichung von Kirche geben. Die Tatsache, daß sich Kirche immer aus endlichen Menschen aufbaut, bringt es mit sich, daß eine konkrete Gestalt von Kirche in hohem Maße hinter ihrem eigenen Auftrag zurückbleiben kann. Sie kann sehr wohl ihr Zeichen-Sein mehr oder weniger gut verwirklichen. Nun war es nicht die Absicht dieser Überlegungen, der Kirche von heute zwischen der reinen Intention des Stifters und deren totaler Perversion ihren Ort zuzuweisen; solches wäre anmaßend. Gleichwohl sollte der Horizont abgesteckt werden, der einen Maß-

stab abgibt, nach dem diese sogenannten sekundären Skandale beurteilt werden können und müssen. Es ist zu befürchten, daß es sich dabei um mehr und anderes handelt als um zufällige Fehlleistungen. Wenn nicht alles täuscht, haben sie ihre Wurzeln in solchen möglichen Fehlentwicklungen, wie sie andeutungsweise angesprochen wurden.

Gerade dann aber hätte ein Widerspruch dagegen einen nicht abzuweisenden Anspruch auf eine theologisch argumentierende Antwort. Ist der Widerspruch ungerechtfertigt, dann ist er zu widerlegen; ist er aber berechtigt, dann sollte er Anlaß sein, auf allen Ebenen darüber nachzudenken und die Konsequenzen in Theorie und Praxis erkennbar werden zu lassen.

VI.

›Widerspruch als Loyalität‹, lautet das Thema dieses Beitrags. Was damit zum Ausdruck gebracht sein soll, dürfte klar geworden sein. Loyalität mit der Kirche kann und darf nicht heißen, alles unkritisch hinzunehmen, was von Rom kommt und in der Kirche passiert. Loyalität muß sich vielmehr auf die ursprünglich intendierte Funktion und die daraus resultierende Institution von Kirche beziehen. So gesehen wird Loyalität dann aber zugleich und notwendigerweise zum Widerspruch gegen alles, was sich, gemessen an dem Wesen von Kirche, als Fehlform und Fehlentwicklung erweist. Wirkliche Loyalität kann es deshalb nur in Verbindung mit solchem Widerspruch geben; oder anders gesagt: in solchem Widerspruch zeigt sich wirkliche Loyalität.

Daraus erwächst auch der entscheidende Impuls »Gegen die Resignation in der Kirche«. Von der äußeren Situation und vom Erscheinungsbild der Kirche her zeichnet sich nichts ab, was Grund und Anlaß zu Optimismus sein und der um sich greifenden Resignation entgegenwirken könnte. Im Gegenteil, vieles spricht dafür, daß Resignation und, damit verbunden, innere und äußere Emigration ihren Höhepunkt noch keineswegs überschritten haben. Aber auch angesichts dieser gewiß entmutigenden Situation ist noch einmal nach dem Wesen der Sache zu fragen.

Kirche ist zwar aus Menschen aufgebaut, sie ist aber nicht das Werk von Menschen. Sie gehört vielmehr zu der Selbsterschließung Gottes in Jesus Christus wie das Hören und Verstehen zum gesprochenen Wort. Der Sinn von Offenbarung ginge verloren, wenn sie keinen Adressaten hätte. Und ihre Botschaft wäre umsonst, wenn sie nicht durch die Geschichte weitervermittelt würde. Man kann den Anspruch des Christentums, Gott habe sich in Jesus Christus geoffenbart, zurückweisen. Man kann aber nicht die Offenbarung akzeptieren und die Kirche verwerfen; so verführerisch dieser Gedanke bisweilen sein kann. Daraus ergibt sich ein Doppeltes: Die Existenz der Kirche und ihre Funktion gehen nicht auf den Menschen zurück und müssen von ihm nicht garantiert werden. Das ist ihr von ihrem Stifter bleibend zugesprochen; und das ist mit dem Wort der Schrift gemeint, die Kirche werde weder von außen noch von innen zerstört werden (Mt 16,18). In unserer Verantwortung als Christen liegt indes, daß wir besser oder schlechter realisieren, was Kirche sein soll: Zeichen eines letzten Sinnes für die ganze Welt.

Damit, und das ist das andere, ist aber auch gesagt, daß Resignation keine mögliche Alternative ist. Alles, was Grund und Anlaß zur Resignation sein könnte – und das ist gewiß nicht wenig –, muß deshalb umgesetzt werden in Energie, die Ursachen möglicher Resignation zu überwinden. So verstanden ist Widerspruch aus Loyalität ein unverzichtbarer Grundzug verantworteten Christseins.

Anmerkungen

- 1 J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*. Düsseldorf 1969, S. 317f.
- 2 Die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien hatte im Herbst 1992 einstimmig beschlossen, Alfons Auer, dem emeritierten Tübinger Moralthologen und in der Fachwelt hoch angesehenen Wissenschaftler, die Ehrendoktorwürde zu verleihen. Daß das an dem kirchlichen ›Nihil obstat‹ scheiterte, mit der ausdrücklichen Begründung, daß der zu Ehrende die ›Kölner Erklärung‹ unterschrieben habe, ist schlimm genug; daß man aber bereit gewesen wäre, die Charakterlosigkeit einer eventuellen Rücknahme der Unterschrift mit der kirchlichen Zustimmung zu honorieren, läßt sich nicht mehr qualifizieren. Hier gilt

- das Wort von Theodor Häcker: Man braucht den Autor nicht zu widerlegen, es genügt, ihn zu zitieren! Daß Alfons Auer ein solches Ansinnen als indiskutabel mit Entschiedenheit zurückwies, braucht nicht eigens betont zu werden.
- 3 Papst Johannes Paul II., Ansprache vom 12. Nov. 1988 aus Anlaß des 2. Internationalen Moralthologen-Kongresses in Rom. Unter Bezugnahme auf ›*Humanae vitae*‹ führt der Papst zum Verbot künstlicher empfängnisverhütender Mittel folgendes aus: »Es handelt sich in der Tat nicht um eine Lehre, die von Menschen erfunden wurde: sie ist von der Schöpferhand Gottes in die Natur des Menschen eingeschrieben und von Gott in der Offenbarung bestätigt worden. Sie zur Debatte zu stellen bedeutet sogar, Gott selbst den Gehorsam unseres Erkenntnisvermögens zu verweigern. Es bedeutet, das Licht unserer Vernunft dem Licht der göttlichen Weisheit vorzuziehen, so dem Dunkel des Irrtums zu verfallen und schließlich andere fundamentale Eckpfeiler der christlichen Lehre anzugreifen« (n. 3). Zit. nach J. Gründel, Verbindlichkeit und Reichweite des Gewissensspruches S. 119, in: *Das Gewissen. Subjektive Willkür oder oberste Norm?* Hrsg. von J. Gründel, Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Band 135, Düsseldorf 1990.
- 4 In: *Internationale Zeitschrift für Theologie*. Concilium 28 (1992) 274–280.
- 5 In: *Franziskanische Studien* 74 (1992) 44–70.
- 6 Vgl. etwa B. Häring, *Meine Erfahrung mit der Kirche*, Freiburg 1989; H. Fries, *Leiden an der Kirche*, Freiburg 1989; P. F. Widmann (Autor und Herausgeber), *Ist Verhütung Mord? Aufdeckung eines katholischen Skandals. Warum der Streit zwischen CSU-Abgeordneten und dem Kardinal Ratzinger eine tiefe Verbitterung auslöste*, Publik-Forum, Materialmappe, Oberursel 1992. Diese Dokumentation verdient besondere Aufmerksamkeit, weil die Angelegenheit weit über den kirchlichen Raum hinaus Aufsehen erregte und dem Ansehen der Kirche schwer schadete. Die Aufdeckung der Hintergründe zeigt, daß es sich um ein typisches Beispiel dafür handelt, wie ein sekundärer Skandal »den eigentlich christlichen Anspruch und seine Schwere unter den Ansprüchen seiner Boten verdeckt« (J. Ratzinger, aaO., Anm. 1).
- 7 J. Ratzinger, *Communio – ein Programm*, in: *Internationale katholische Zeitschrift* 12 (1992) 454–463, S. 461. Wenn Kardinal Ratzinger in einem Brief an Bayerische CSU-Abgeordnete, von denen er meint, sie stünden mit den Unterzeichnern der ›Kölner Erklärung‹ in Verbindung, schreibt: »ich würde unsere Abgeordneten gern in besserer Gesellschaft antreffen« (Widmann aaO., S. 25), dann ist der darin implizierte Vorwurf im besten Fall ein Zeichen von schlechten Umgangsformen, aber kein theologisches Argument.
- 8 Vgl. hierzu W. Korff, *Thomas von Aquin und die Neuzeit*, in: *Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen*, hrsg. von J. Beckmann, Hamburg 1987, S. 387–408.
- 9 Zitiert nach H. U. von Balthasar, *Integralismus*, in: *Wort und Wahrheit* 18 (1963) 737–744, S. 738.
- 10 AaO. S. 738–740.