

# Den Geist nicht ersticken

Bemerkungen zum Sinn der Kirchenkritik

Hermann Häring, Nijmegen

„Als aber Kephas nach Antiochien kam, habe ich ihm ins Angesicht widerstanden, weil er im Unrecht war. Denn bevor einige von Jakobus kamen, daß er mit den Heiden zusammen. Als sie aber gekommen waren, zog er sich zurück und mied sie, weil er die aus der Beschneidung fürchtete. Und so heuchelten mit ihm auch die übrigen Judenchristen, so daß sogar Barnabas von ihrer Heuchelei mitgerissen wurde.“ (Gal 2, 11–13) Petrus, Säule der Kirche, von Paulus in aller Offenheit kritisiert; durch den schlechten Einfluß des Jakobus, des Bruders Jesu, ebenfalls Säule der Kirche (Gal 2, 9), ist er zum „Heuchler“ geworden. Härtere Kritik hätte Paulus, der Spätbekehrte, kaum üben können. Man würde sie heute wohl für unerträglich halten, wie man sich mit ihrer Auslegung immer schon schwer getan hat<sup>1</sup>. Hatte er damals richtig reagiert?

Immerhin können wir vermuten, daß dieser *Paulus* in seinem Zorn bisweilen bis an die Grenze des Erträglichen ging. Gegenüber seinen Volksgenossen kann er bitter reagieren: „Sie haben den Herrn getötet, Jesus, und die Propheten. Uns haben sie verfolgt. Gott wollen sie nicht gefallen. Allen Menschen sind sie feind. Und um das Maß voll zu machen, hindern sie uns, zu den Heiden zu reden, damit sie gerettet werden. Doch das Zorngericht ist endgültig über sie gekommen.“ (1 Thess 2, 15f) Bevor wir diese Worte beschönigen, weil sie peinlich geworden sind, werden wir uns wohl über sie ärgern müssen<sup>2</sup>.

Zornige Menschen sind im *Neuen Testament* also nicht selten. Jesus selber war voller Zorn (Mk 3, 5), auch wenn man bald darüber hinwegsah (Mt 12, 12f). Von Gott wird ein Zorngericht erwartet (1 Thess 1, 10;

---

<sup>1</sup> H. Feld, *Papst und Apostel in der Auseinandersetzung um die rechte Lehre. Die theologische Bedeutung von Gal 2, 11–14 für das Petrusamt in moderner und alter Auslegung*, in: H. Feld u.a., *Grund und Grenzen des Dogmas. Zur Funktion von Lehrsätzen* (Freiburg 1973) 9–26.

<sup>2</sup> Zu den christlichen Wurzeln des Antijudaismus: W. Eckert u.a. (Hgg.), *Antijudaismus im Neuen Testament? Exegetische und systematische Beiträge* (München 1967); S. Sandmel, *Anti-Semitism in the New Testament?* (Philadelphia 1978); P. v. d. Osten-Sacken, *Das paulinische Verständnis des Gesetzes im Spannungsfeld von Eschatologie und Geschichte. Erläuterungen zum Evangelium als Faktor von theologischem Antijudaismus*, in: *EvTh* 37 (1977) 549–587. Vgl. ferner: F. Mußner, *Traktat über die Juden* (München 1979), zu Paulus bes. 212–241.

2,16). Kinder des Zornes gibt es also (Eph 2,3; Röm 1,18), auch wenn Christus die Seinen davor gerettet hat. Ein endloses Unternehmen wäre es schließlich, all diejenigen im *Alten Testament* aufzuzählen, die zürnen<sup>3</sup>. Der Zorn mancher leuchtet uns ein, wiewohl ich schon als Kind nicht einsah, daß Moses die Gesetzestafeln zerschmetterte (Ex 32,19). Der Zorn anderer überschreitet alle Rechtschaffenheit. Elia schlachtet auf dem Karmel 450 Baalspropheten ab (1 Kön 18,40), dies sicher nicht in gelassener Stimmung.

Aber sein Eifer für Jahwe blieb anerkannt. Gott selber zürnt, ja, zerstört die Feinde, macht seine eigenen Wohltaten zunicht, empört sich über die verletzte Liebe. Er selber verstockt das Herz des Pharaos (Ex 10,1) und Israels (Jes 6,10), schafft Gutes *und* Böses (Jes 45,7). Man lese nur Hiob, um zu erkennen, in welche Verzweiflung und in welchen Ruin Gott den Menschen stoßen kann. In der Begegnung mit Gott und im Streit für ihn werden wirklich fromme Menschen wohl immer wieder außer sich geraten. Der Sinn dafür ist uns weithin abhanden gekommen, nachdem der Zorn schon früh in die Lasterkataloge geraten war<sup>4</sup>. Immerhin, dem Zorn Gottes sollen wir Raum geben (Röm 12,19).

Natürlich war der Triumph nicht immer auf der Seite der zornigen Männer. Jerusalem tötet die *Propheten* und steinigt sie, die zu dieser Stadt gesandt sind (Mt 23,37). Sie waren wirklich lästig, wirkten wohl mehr als einmal arrogant und überzogen. Ihre Rolle war alles andere als dankbar. Jeremia beklagt sich bei Jahwe: „Ich bin zum Gelächter geworden den ganzen Tag, jeder spottet über mich. Sooft ich rede, muß ich aufschreien. ‚Unrecht!, Gewalt!‘ muß ich rufen. Denn das Wort des Herrn ist mir zur Schmach und zum Hohn geworden den ganzen Tag.“ Die Situation wird ihm unerträglich, auch dann, wenn er schweigen will: „Ich mühe mich ab, es zu tragen, und vermag es nicht. Viele schon hörte ich zischeln – welch ein Grauen ringsum: ‚Zeigt ihn an!‘“ (Jer 20,7–10) Denunziation war schon damals ein probates Mittel zur Abwehr von Kritik. Jeremia macht da eine prophetische Erfahrung, die auch im Neuen Volk Gottes noch Gültigkeit besitzt.

Nun, er hat seinen Kampf bestanden und vor der Nachwelt wenigstens sein Recht bekommen. Fraglich ist, ob ihn je einer um Vergebung

---

<sup>3</sup> Vgl. Art. ὄψιν, in: ThWNT V, 382–448; v. a. J. Fichtner, *Der Zorn des Menschen im AT*, und: *Der Zorn Gottes im AT*, 394–410.

<sup>4</sup> Eph 4,31; Kol 3,8; Jak 1,18. G. Staehlin spricht etwas vorsichtig von der „Relative(n) Begründigung des Zorns beim Menschen“. „Denn wenn man jede Regung des Zorns a limine verurteilt, muß man die Aussagen vom Zorne Gottes weginterpretieren ... Das NT kennt einen heiligen Zorn, der das haßt, was Gott haßt“ (ThWNT V: *Der Zorn des Menschen und der Zorn Gottes im NT* (a.a.O., 419–448, 419).

bat für das, was man ihm angetan hat. Das Amt der Kritik war noch in keiner Gemeinschaft prämiert worden. Und noch fraglicher ist, ob überhaupt alle wahren Propheten als solche erkannt wurden. Es gibt ja Situationen, da steht *Aussage gegen Aussage*, Interpretation gegen Interpretation. Da soll Jeremia etwa gegen die Stadt geweissagt haben: des Todes schuldig (26,11), ein Träumer und Zauberer (27,9). Im Streit mit Hananja stellt sich die Frage, wer in dieser komplizierten Situation die Beweislast hat (Jer 28). Diese Frage hat aber nur aufschiebende Wirkung, möglicherweise auf einen Zeitpunkt, der zu spät ist. So wie später bei Paulus (2 Kor 11,4–13), der gegen die „Überapostel“ anzutreten hat, steht Behauptung gegen Behauptung, Autorität gegen Autorität.

Wie *friedlich*, geordnet und begrenzt muten da die Auseinandersetzungen in unserer kirchlichen Gegenwart an. Sind wir wirklich friedfertiger geworden, oder haben wir Angst vor dem Streit um die Sache? Der Mut, für unsere Überzeugungen laut einzutreten, ist vielerorts gering geworden. Zorn und Eifer sind als unchristliche Tugenden denunziert. Ich weiß nicht, ob das wirklich ein Zeichen des Geistes ist<sup>5</sup>.

### Kritik, eine geistliche Notwendigkeit

Vor einigen Monaten hat *Karl Rahner* hier in dieser Zeitschrift die Kritik an der Kirche kritisiert<sup>6</sup>. Er hat zu solcher Antikritik das Recht. Denn mehr als einmal hat er widersprochen und kritische Impulse gesetzt. Darum also kann es hier nicht gehen. Seine Worte aber haben Aufsehen erregt. Denn als Autorität von hohem Rang geht er hart mit den Kirchenkritikern ins Gericht. Oft gebärden sie sich als die „besonders Weisen und Heiligen“: wie Leute, die „zutiefst an den Schäden und Mängeln in der Kirche leiden, von denen sie nicht betroffen sind“, als seien sie selbst über jede Kritik erhaben. Menschen bestellen sich da „zum Richter“ über Brüder und Kirche. Diese Äußerungen, zunächst im Rundfunk vorgetragen, sind wohl bewußt einseitig und mögen im Zusammenhang mit anderen Beiträgen ihren guten Ort gehabt haben. Gegenüber dem schriftlichen Text aber ist es gut, das Gleichgewicht herzustellen, damit nicht der Zorn gegen kirchliche Mißstände einfachhin als schlecht und der Zorn gegen Kritiker einfachhin als gut angesehen wird.

Die Vorwürfe sind ja *pauschal* gehalten. Weder Namen noch Inhalte

<sup>5</sup> Auffallend domestiziert gibt sich da die sogenannte charismatische Bewegung, sofern sie dem von H. Mühlen gezeichneten Bild entspricht: *Die Erneuerung des christlichen Glaubens. Charisma – Geist – Befreiung* (München 1974).

<sup>6</sup> *Die zornigen alten Männer in den Kirchen. Ein notwendiger Beitrag zur Kritik an der Kirche*, in: GuL 55 (1982) 336–339.

werden genannt; die Behauptungen bleiben in sich unangreifbar. Und vermutlich würden ihnen die besten unter den Kritikern (man könnte sie ja auch Propheten nennen) selbstkritisch zustimmen. Es heißt, man müsse als Kritiker doch wohl „soviel Buße getan und gebetet haben wie Jesus oder der Täufer“. Die Folgerungen des Textes sind dann auch eindeutig. „Solche Kritiker trifft man in der Kirche selten an.“ Damit aber sind Kritiker wie Kritisierte gleichermaßen getroffen. Wer von unseren Amtsträgern, unseren Antikritikern und wer von denen, die kirchlichen Gehorsam leisten, kann dieses Kriterium erfüllen? Die ganze Kirche müßte sich in tiefes Schweigen hüllen<sup>7</sup>.

Deshalb meine ich, daß der Text – sicherlich gegen den Willen seines Autors – leicht mißbraucht werden kann. Denn *allein den Kritikern* wird dieser Maßstab vorgehalten. Und er läßt sich eben bequem und wirksam gegen jeden unbequemen Mitchristen anwenden, auch gegen Pfarrer, Ordensfrauen und Ordensmänner, gegen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im pastoralen Dienst. Wer aber war ursprünglich gemeint: die reaktionäre „Bruderschaft Pius X.“ oder die aufstrebende „Kirche von unten“, gar bestimmte Literaten oder Theologen? Das geistlich Gefährliche sehe ich in der unterschwelligen, wenn auch unfreiwilligen Ermunterung, Kritiker zunächst einmal mit Verdacht zu belegen und die Beweislast für seine Integrität ihm selbst zuzuschieben<sup>8</sup>.

Kritik und Kritiker in der Kirche: Ich finde, daß es *höchste Zeit* ist, dieses Kapitel innerhalb unserer Kirche zu besprechen, das Gespräch ernsthaft zu eröffnen. Denn wir sollten nicht vergessen, daß die Geschichte Israels und die Geschichte der Kirche von steter Kritik und Antikritik begleitet waren, zu Recht. Gottes Wille war und ist eben nicht so eindeutig. Weder Moses noch Petrus blieben vom Irrtum verschont. Jesus erklärt seine Botschaft vornehmlich in Kritik und in deren Abwehr, in Streitgesprächen und provozierenden, kontroversen Gleichnissen; die Evangelien sind voll davon. Paulus erreicht seinen Durchbruch in scharfer Polemik. Warum sollte das heute, da soviel brodelt und am Kommen ist, eigentlich anders sein?

Ebensowenig dürfen wir vergessen, daß die Kritik in (und an) der Kirche eine neue Qualität erreicht hat, seitdem es eine *öffentliche Meinung*

<sup>7</sup> Wir reden in der Tat zuviel. Dieses Übermaß trifft aber nicht die Kirche, sondern in erster Linie Gott. Immer noch lesenswert: R. Bultmann, *Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?*, in: *Glauben und Verstehen I* (Tübingen 1933) 26–37.

<sup>8</sup> Es muß jeden kirchlichen Christen bedenklich stimmen, daß in Kritik und Antikritik sachliches Recht und persönliche Integrität immer neu verwechselt werden. Man lese 2 Petr 2,12–22 und den „Arzneikasten“ des Epiphanius v. Salamis. Vgl. I. Opelt, *Die Polemik in der christlichen lateinischen Literatur von Tertullian bis Augustin* (Heidelberg 1980); G. Hasenhüttl/J. Nolte, *Formen kirchlicher Ketzerbewältigung* (Düsseldorf 1976).

gibt<sup>9</sup>: ein Presse- und Medienwesen von gesamtgesellschaftlicher Bedeutung, in dem selbst derjenige zu Wort kommen kann, der nicht durch Stand, Beruf oder Amt dazu angehalten oder legitimiert ist. Im Vergleich mit der Geschichte Israels und der Kirche ist das ein blutjunges Phänomen, weder theologisch noch ekklesiologisch, noch erst recht spirituell verarbeitet. Angst, Tabuisierung und die Warnung vor Mißbrauch sind immer noch unsere wichtigsten, allerdings schlechten Ratgeber. „Zeitung als Gebet“, diese Lösung von J. Leppich SJ aus den fünfziger Jahren, hätte den Ansatz zu einer Wende bedeuten können<sup>10</sup>.

Aber nur wenige von uns haben dies begriffen. So rächt es sich um so mehr, daß die Propheten seit Jahrtausenden nicht mehr unter uns weilen. Der *prophetenlosen Zeit* Israels (letztendlich katastrophal für dieses Volk) schloß sich bald die prophetenlose Zeit der Kirche an, auch sie nicht ohne Katastrophen. Selbst im Neuaufbruch der Reformation wurde unter dem Druck öffentlicher Erwartungen sehr bald zur Jagd geblasen.

Gewiß, mit dem Stand der Propheten sind noch keine Probleme gelöst. Die Spreu würde den Weizen vielleicht überwiegen. Und schlecht wäre es, würde man sich Hofpropheten halten. Wie der Hofnarr könnten sie dann allen zum Spaß die Wahrheit sagen. Aber wo es Propheten gab, da war wenigstens ein Fingerzeig gegeben. Gegen alle Konvention und zum Ärger von vielen, vielleicht auch mißverständlich und überzogen, konnten sie herausfordern, Klischees entlarven, Mißstände aufdecken, sprechen ohne Ansehen der Person. Sie konnten Gottes Wort als Widerspruch gegen Gottes Volk zur Sprache bringen. Man hatte für diese seltsamen Leute und Unruhestifter wenigstens eine *theologische Kategorie* (wie man sie für die Heiligen, die Aszeten, die Kirchenführer noch hat).

Jesus selbst wurde zu Beginn als der eschatologische Prophet begriffen<sup>11</sup>. Es war deshalb nicht nur Zeichen der Stärke, wenn man bald glaubte, ohne Propheten und das freie Spiel der Gaben auskommen zu

<sup>9</sup> M. Seckler nennt die öffentliche Meinung die „vierte Großmacht, die sich seit der Aufklärung konstituiert hatte“. Sie tritt zu imperium, sacerdotium und studium hinzu (*Modelle des Verhältnisses von kirchlichem Lehramt und theologischer Wissenschaft. Geschichtliche Aspekte und Lösungselemente*, in: M. Seckler (Hg.), *Lehramt und Theologie* (Düsseldorf 1981) 83–130; 115). Gerade wegen dieses fundamental neuen Problems hätte J. Döllinger in diesem Zusammenhang eine differenziertere Behandlung verdient.

<sup>10</sup> Der Name „Publik“ steht in der katholischen Kirche der BRD für eine mißlungene, von der Hierarchie nicht wahrgenommene Chance. „Publik-Forum“ dagegen steht von seinem Ursprung her für ein Programm, das für die Zukunft unserer Kirche lebensnotwendig ist.

<sup>11</sup> Zur Diskussion und deren Verarbeitung vgl. E. Schillebeeckx, *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden* (Freiburg 1975) 389–457. Von dem hier besprochenen Thema her könnte auch ein Licht fallen auf den Widerstand, auf den diese Interpretation bei deutschen katholischen Dogmatikern stößt.

können. An die globalen Erklärungen der Historiker im Zusammenhang mit der gnostischen Gefahr sind Rückfragen zu stellen. Warum hätten nicht gerade Propheten die Geister scheiden können<sup>12</sup>? Denn was an prophetischen, kritischen, utopisch hoffenden Elementen dann Jahrhundert um Jahrhundert an den Rand gedrängt und oft verketztet wurde<sup>13</sup>, was an innerkirchlicher Kritik man immer effektiver verbot, diskriminierte, mit Zensuren geahndet hat, was man später dann – bis hin zu den schlimmen Zeiten des Antimodernismus – lehramtlich mit Sanktionen belegte<sup>14</sup>, das alles deutet auf ein *Defizit des Freimuts*, des Gesprächs, einer Spiritualität der radikalen Brüderlichkeit. Kritik und Prophetie haben wir domestiziert, aber nicht aufgearbeitet.

Kritik und Prophetie, oft sogar *Prophetie durch Kritik*: Beim ersten Zugriff sind die beiden auf keinen Fall zu trennen. Denn manches Wort, das die einen tröstet, kritisiert die anderen. Und manches Wort, das die einen zur Umkehr aufruft, ist für die anderen eine letzte Stütze der Glaubwürdigkeit und Solidarität. Es läßt sie in ihrer Enttäuschung an der Kirche nicht allein. So lebensgefährlich es deshalb für die Kirche wäre, daß einer sich von Amts wegen Prophet nennt und meint, sich so den Argumenten entziehen zu können, so tödlich ist es faktisch für sie, wenn Kritik überhaupt keinen anerkannten Raum mehr hat, als seien nur Eigensinnige, Ungehorsame, Gesprächsunfähige oder oberflächliche Schwätzer am Werk.

Natürlich werden auch die Eigensinnigen und Gesprächsunfähigen unter uns bleiben. Jeder, der kritisiert, bleibt hoffentlich zugänglich für eine sachbezogene Antikritik. Er hat hoffentlich einen Kreis von Christen, die ihn kritisch begleiten. Wer aber die Geschichte der Kirche, der Orden und Reformbewegungen – einschließlich der Geschichte der Reformation – kennt, der weiß: Die *Scheidelinie* zwischen Gut und Böse kann nicht einlinig mit der Elle des Gehorsams und einer amtsbezogenen Kirchlichkeit gezogen werden. Denn die Kirche, durch und durch sichtbar, erschöpfte sich (gut augustinisch) nicht in dieser Sichtbarkeit. Daß es mit *Franziskus* etwa gut ging und gegenüber den *Waldensern* zur Trennung kam<sup>15</sup>, mit *Luther* zum Zerwürfnis und mit *Ignatius von Loyola* (falls man sie vergleichen kann) zum Einverständnis, daß man

<sup>12</sup> Einen Überblick und Literaturangaben bietet H. Küng, *Die Kirche* (Freiburg 1967) 467–469. Wichtig ist immer noch: H. v. Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten* (Tübingen 1963), v.a. 195–233; s. ferner: K. Rudolph (Hg.), *Gnosis und Gnostizismus* (Darmstadt 1975).

<sup>13</sup> J. Knox, *Christliches Schwärmertum* (Köln 1975).

<sup>14</sup> Vgl. das Themenheft „Recht auf Widerspruch in der Kirche“: Conc 18 (1982) 533–610; bes.: G. Daly, *Dissens in der Theologie. Die Modernismuskrisis*, a.a.O., 569–573.

<sup>15</sup> G. Denzler, *Eine geschlossene Schlachtreihe?*, in: Publik-Forum, 4. 2. 1983, 16–18.

J. Wittig exkommunizierte und *Teilhard de Chardin* (den schmählich Verbannten) nicht, das hatte nicht nur mit Gehorsamswille und wahrem Glauben, das hatte auch mit vielen anderen Faktoren zu tun<sup>16</sup>. Sie waren sozialer, ökonomischer, politischer, geographischer Art, oft auch von persönlichen Beziehungen oder Entfremdungen abhängig. Ein gerüttelt Maß von günstigen oder mißlichen Konstellationen also spielt mit. In Gottes Vorsehung sind deshalb viele Wege gegeben, über die uns kein Urteil zusteht. Man lese nur Römer 9–11, jene Auseinandersetzung mit Israels Heil und Erwählung. Dort wird deutlich, daß Gottes Wege unbegreiflich sind (11,33), auch für die Verwalter unserer Kirchen<sup>17</sup>. Die Regeln zur Unterscheidung der Geister ließen sich eben nie objektivieren. Sie werden erst in der Krise wirksam. Wir brauchen deshalb die Kritik.

### Kritik, eine „heilige Pflicht“

Nun bleibt Karl Rahner nicht bei der Forderung nach Gebet und Buße stehen, sondern nennt einige *Sachkriterien* angemessener Kritik: Sie muß fachkundig sein und gesprächsfähig bleiben. Person und Sache muß sie unterscheiden. Der Kritiker muß sich seiner Kritik selber unterstellen. Er muß zudem realistisch bleiben, das also im Auge behalten, was „wirklich gebessert werden kann“ und was „zur unabwälzbaren Last einer Gesellschaft von Menschen gehört“.

Was aber ist verbesserungsfähig, was unabwälzbare Last? Wie haben wir uns als Christen auf die Wirklichkeit zu beziehen? Ich sehe darin ein ungelöstes und wohl unlösbares *Problem*, unter dem mancher Kritiker am meisten leidet. Jede christliche Kritik muß doch die Utopie einer gerechten Gesellschaft, einer Kirche von Brüdern und Schwestern, der überwundenen Sünde, von Gottes Reich, als Maßstab anlegen, sonst redet sie willkürlich und ohne christliche Autorität. Daß wir in einer Gemeinschaft von „sündigen Menschen“ leben, das mag realistisch stimmen. Solcher Realismus führt aber unmittelbar zur Resignation – oder

<sup>16</sup> Gegen Teilhard de Chardin sind die römischen Behörden mehrere Male eingeschritten (s. H. Küng, *Existiert Gott?*, München 1978, 505 f). J. Wittig (1878–1949), seit 1915 Professor für Kirchengeschichte, wurde – nach der Indizierung seiner Schriften 1925–1926 exkommuniziert. Er sah sich zu keinem globalen Widerruf bereit, nachdem man nicht bereit war, die „Irrtümer“ seiner Schriften genau zu bezeichnen. 1946, gut drei Jahre vor seinem Tod, wurde die Exkommunikation zurückgenommen. Da J. Wittig u.a. eine Reform der Beichtpraxis forderte, trat er vor einigen Jahren wieder ins Bewußtsein vor allem jüngerer Priester (s. J. Köhler, *Joseph Wittig-Briefe*, in: *Archiv für schlesische Kirchengeschichte* 37, S. 65–105).

<sup>17</sup> Auf die Problematik der Wahrheitsverwaltung macht aufmerksam: P. Eicher, *Die verwaltete Offenbarung. Zum Verhältnis von Amtskirche und Erfahrung*, in: Conc 14 (1978) 141–148.

zum Fanatismus. Beides jedoch will eine gute Kritik vermeiden. Sie hält den Widerspruch zur Sünde wach, auch und gerade in der Kirche.

Kritik muß gerechtfertigt sein, man muß sie begründen. Ob sie aber rundum *gerecht* sein kann, das bleibt immer eine offene Frage; wie anders bliebe das letzte Gericht Gott vorbehalten (Röm 12, 19). Nur der wird urteilen, der auch die Tränen abwischt (Apk 21, 4). Aber weil Kritik auch immer schon mit diesem Urteil zu tun hat (man nehme sie so ernst, wie sie ist!), mag man zwar Distanz und Gelassenheit fordern, und das Streben nach einer „fröhlichen Stimmung“ bleibe unbenommen. Christlich legitim und überzeugend aber wird diese Kritik erst dann, wenn sie persönlicher *Betroffenheit* entspringt. Und das heißt deshalb auch: wenn in ihr zugleich die Hilflosigkeit, das Ausgeliefertsein, die Enttäuschung und Empörung des Kritikers mitschwingt. Er muß, meine ich, in aller Ehrlichkeit doch auch zu erkennen und zu spüren geben, daß er gerade nicht über dem Streit steht, nicht in intellektueller oder charakterlicher (letztlich unkirchlich elitärer) Souveränität „über“ Probleme spricht, geschweige denn über ihnen steht. Nein, er äußere „Probleme“ (von griech. pro-ballein, d.i. vor-werfen) als „Vor-würfe“, er nenne die Dinge beim Namen, er zeige auch durchaus seinen Ärger. Er mache aus seinem Herzen keine Mördergrube und versuche auch nicht im selben Atemzug, den Ernst seiner Kritik durch das zu relativieren, was man falsche Bescheidenheit nennt. Ich habe den Eindruck, daß wir Katholiken uns mit dieser Offenheit und Ungebrochenheit besonders schwer tun. Kritik steckt gern zwischen den Zeilen, oft nur für den Fachmann erkennbar. Neuralgische Punkte sind tabuisiert, werden nur unter Freunden besprochen. Daß er zornig ist, wagt kaum einer nach außen zu zeigen<sup>18</sup>. In der Tat, sensible Kritiker wissen, welche Blößen sie sich geben. Sie sind auf unsere Fairneß angewiesen.

Es kann natürlich sein, daß ein Kritiker von Format seine Betroffenheit in denkerische, sprachliche, *spirituelle Energie* umsetzt. Er drückt sich dann gekonnter und geschützter aus. Den kritischen Punkt wird er differenziert und treffsicher zur Sprache bringen, vor Mißverständnissen schützen, mit Argumenten stützen und nach allen Seiten hin stark machen. Viele kann er überzeugen, sobald er seine positive Gegen-Vision, die Gruppe, für die er spricht, das konstruktive Ziel seiner Kritik zur Darstellung bringt. Stilmittel stehen ihm zur Verfügung. Und warum sollte dabei nicht auch ein (fröhliches) Kabarett über Hierarchie, Ver-

<sup>18</sup> Ähnliche Phänomene lassen sich im politischen Leben beobachten, wo der offene Austag der Meinungen, gar von Emotionen getragen, ebenfalls als Zeichen der mangelnden Einheit und Schwäche gilt.

waltungsapparate und Gemeinde (im Durchschnitt wie in Extremen) zu stande kommen. Solche Kritik ist oft auch indirekt und leise. Wir sollten deshalb bewußt Ausschau danach halten, was etwa in der Literatur an Kritik geäußert ist<sup>19</sup>. Die Kritik des Theologen hingegen muß wissenschaftlich verantwortet, aber auch laut und eindeutig sein; das ist der Preis dieses Berufes, in dem sich das Gewissen der Kirche eine wichtige Instanz geschaffen hat. Wir sollten deshalb froh sein um lästige Stimmen und ihrer unterschwelligen und offenen Diskriminierung mit aller Macht ein Ende setzen.

Auf keinen Fall können wir auf vielfältige Formen der Kritik verzichten. Denn es könnte zu spät sein. Schon Luther sagte, er habe nur der Katze die Schelle umgehängt. Ähnliches geschieht auch heute. Alle Kritik, die ein Echo auslöst, lebt offensichtlich aus einem verbreiteten *Unbehagen*, das zunächst emotional wahrgenommen wird und gerade in seiner unbesprochenen Anonymität destruktiv wirken kann. Bevor wir uns von der Angst leiten lassen, Kritik könne den Glauben und das Vertrauen der „einfachen“ Menschen erschüttern – ein leider oft zu hörendes Argument<sup>20</sup> –, sollten wir uns die Gegenfrage stellen: Wie viele Menschen haben eigentlich ihren Glauben und ihre Kirchlichkeit verloren, weil ihnen niemand geholfen hat, ihre kritischen Fragen zu artikulieren?

Nicht nur Jesus (Mk 8,32), und nicht nur die Apostel (Apg 4,13; 2 Kor 3,12) hatten das Vorrecht, in *Freimut* zu reden. Freimut, das biblische „*parrhésia*“, ist eine eschatologische Gabe *aller* Christen (Hebr 3,6; 4,16; 1 Joh 2,28), auch wenn man es dann gerne mit „Zuversicht“ übersetzt. Es geht in jedem Fall um die Offenheit von Sprechen und Denken, um die Offenheit des eigenen Herzens und das Recht zur unverstellten Meinung, auch wenn erst am Ende der Zeitpunkt eintritt, an dem es wirklich nichts mehr zu kritisieren gibt. Aber wer wollte leugnen, daß bis dahin für uns noch ein langer Weg zu gehen ist? Kritik hat vor allem anderen eine humanisierende Funktion. Sie nimmt dem Unbehagen seinen tödlichen Charakter, räumt Schutt und Treibsand weg, hilft die sicheren Fundamente zu suchen, ermöglicht Brückenbau. Kritik ist deshalb für alle Christen eine gegenseitige, „heilige Pflicht“, wie Karl Rahner sagt. Sie ist Lebenselixier für das innerkirchliche Gespräch. Ob sie letztendlich im Namen Gottes gilt (und so zur Prophetie wird), das mag der Unterscheidung der Geister und dem Urteil Gottes anheimgestellt sein.

<sup>19</sup> Vgl. im Blick auf das Papstamt K.-J. Kuschel, *Stellvertreter Christi? Der Papst in der zeitgenössischen Literatur* (Zürich/Gütersloh 1980).

<sup>20</sup> Die Verwirrung der Gläubigen („*damnum proximum pro fidelibus*“) gibt auch gegenwärtig noch der Glaubenskongregation das Recht, sich über ihre eigene Verfahrensordnung hinwegzusetzen: AAS 63 (1971) 234; vgl. Herder-Korr. 25 (1971) 143f.

## Kirchliche und unkirchliche Kritik

Kritik also ist vor allem ein innerkirchliches, ein selbstkritisches Geschäft. Und Karl Rahner führt deshalb eine wichtige Unterscheidung ein. Auf der einen Seite sieht er die „Kritik eines Christen, der wirklich in einer letzten Glaubensentscheidung ein kirchlicher Christ ist“. Dagegen stellt er die Kritik „eines Menschen, der außerhalb der Kirche steht“. Mit kritischen Qualifikationen wird nicht gespart. Sein Verhältnis ist „glaubensmäßig gebrochen“, „bürgerlich konventionell“; es geht oft um solche, die „standesamtlich Katholiken“ sind. Wenn sie kritisieren, dann spüre man eben die letzte *Liebe zur Kirche* nicht.

Auch diese Kennzeichnung scheint mir ebenso plausibel wie gefährlich zu sein. Hinsichtlich der kritisierten *Sachverhalte* ist mit ihr eigentlich nichts gewonnen. Denn diese Art von Standeskatholiken (immerhin, ihre Kirchensteuern erhebt man ungeschmälert) haben wie die anderen Recht auf Gehör. Ist der Inhalt ihrer Kritik banal und oberflächlich, werden wir darauf zu antworten wissen. Gegen das goldene Telefon des Papstes und den Reichtum des Vatikan sind in tausend Broschüren Argumente vorformuliert. Röhrt solche Kritik aber an die Glaubwürdigkeit der Kirche, dann werden wir wohl zuhören müssen. Betriebsblindheit kann niemand ausschließen. Verliebtheit in Macht, Armut an Ideen und ökonomische Saturiertheit, wuchernde Administrationen und das Unvermögen zur Einheit, diese Vorwürfe können wir uns nicht oft genug sagen lassen, und sei es vom Teufel persönlich.

Viele fühlen sich bei uns ja nicht ernstgenommen, als Taufschleinchristen verdächtigt, in der Abhängigkeit dessen gehalten, der nur zu hören hat. Und so produzieren wir in ihnen, was wir ihnen dann vorwerfen: Entfremdung von der Kirche. Und die Kirchenleitungen haben bislang noch nicht die Frage beantwortet, mit wieviel Enttäuschten sie die relative Ruhe des innerkirchlichen Betriebs erkauft haben. Die *innere Emigration* und das, was man schon lange die nur „partielle Identifikation“<sup>21</sup> mit der Kirche nennt, ist eben nicht nur ein pastorales Problem und hat nicht nur geistesgeschichtliche Gründe<sup>22</sup>. Sie stellt die Frage nach dem Ort, nach der Christlichkeit und der Glaubwürdigkeit unserer Kirche. Das ist das komplementäre Problem.

Von daher ist Kirchenkritik „von außen“ einem Verhalten vorzuzie-

<sup>21</sup> Dieser Begriff wird m. W. von K. Rahner in die Diskussion eingeführt: *Schisma in der katholischen Kirche?*, in: *Schriften zur Theologie IX* (Zürich 1970) 432–452; s. ferner P. Meinhold (Hg.), *Das Problem der Kirchengliedschaft heute* (Darmstadt 1979); darin u. a. Y. Congar, *Veränderungen des Begriffs „Zugehörigkeit zur Kirche“*, a.a.O., 279–291.

<sup>22</sup> T. Rendtorff, *Theorie des Christentums. Historisch-theologische Studien zu seiner neuzeitlichen Verfassung* (Gütersloh 1972).

hen, das sich mit uns überhaupt nicht mehr beschäftigt. Und von daher wird verständlich, warum diese Kritik oft so bitter und verbittert klingt. Wer ein Ohr hat für die Genealogie solcher Entfremdungen, die sich oft über Jahrzehnte hinziehen, der versteht auch, warum sich Kritik von innen und von außen so oft zum Verwechseln ähnlich sind. Das Verhältnis von Ursache und Wirkung wäre deshalb zu klären: Fällt die Kritik so bitter aus, weil die Kritiker der Kirche entfremdet sind, oder artikulieren diese Menschen nun ohne Scheu und einen Rest an Verbindlichkeit die Gründe, die sie der Kirche entfremdet haben? Im Spiel der Kriterien nach legitimer und illegitimer Kritik darf so die Frage nach der *verletzten Liebe* nicht vergessen werden. Denn unsere Mutter Kirche birgt nicht nur in ihrem Schoß. Sie hat auch ausgestoßen und erstickt. Und diese Kirche, die zu glauben wir uns bemühen, hat eben die Identität von Christusglaube und kirchlichem Glauben, von Christentum und Humanität für mehr als einen Mitchristen erschwert, wenn nicht subjektiv unmöglich gemacht. Man rede nur mit Menschen, die in Miserehen leben, mit Intellektuellen, denen das Wort entzogen wurde, mit Homophilen, die kein Verständnis fanden, mit „Grünen“, denen man ihre Christlichkeit abspricht, mit Frauen, die sich in dieser Vergesellschaftung von Männern nicht mehr zurechtfinden.

Christus ist nicht nur dort, wo sein Wort verkündet wird (Mt 18,20). Er ist auch *bei jedem Armen, Hungernden und Dürstenden* (Mt 25,31–46). Jürgen Moltmann hat vor Jahren auf die ekklesiologische Bedeutung dieser Stelle aufmerksam gemacht. Kirche ist nicht nur unter der Kanzel und um den Altar (Lk 10,16). Dieser Maßstab macht ihre Grenzen deutlich. Sie ist dort, wo die Enttäuschten sind. Denn dort ist ihr Maß<sup>23</sup>, und das macht alle Grenzen auch wieder irrelevant. Solange wir uns die Kritik der Enttäuschten nicht zu eigen machen, die kritischen und mündigen Geister gerne ziehen lassen, solange wird das Problem innerkirchlicher Kritik sowie der Kritik von außen ein virulentes Thema bleiben. Ich meine, daß beide nicht unabhängig voneinander zu haben und zu beurteilen sind. Karl Rahner hat Recht mit dem Hinweis, Kritik müsse „von der gemeinsamen Lebensmitte der Kirche“ herkommen. Diese Lebensmitte ist aber umschrieben als Glaube an *Gottes* rettende Macht und als Nachfolge *Jesu*. Kirche ist eben weder aus sich noch für sich, sondern Provisorium zwischen den Zeiten, zwischen allen Stühlen. Die Liebe, die in der Tat zur Gabe der Weisheit kommen muß (1 Kor 13,2), heißt Solidarität mit den Verlorenen. Eine Kritik, die sich

<sup>23</sup> J. Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie* (München 1975) 145–149.

um den Menschen kümmert, kann nicht unkirchlich sein. Wir müssen sehen lernen, wie selbstbezogen und monopolistisch wir uns oft geben, Institutionen wie Kerngemeinden. Wir müssen ganz einfach verstehen lernen, daß daran manch einer verzweifeln möchte.

### Kritik an den Repräsentanten

„Kritik an der Kirche“, das Schlagwort wird meist global verwendet, verhandelt in Bejahung und Antikritik. Was aber ist mit ihm gemeint? An einer Stelle spricht Karl Rahner von „den kritisierten Kirchenmännern“. Gemeint sind wohl jene, die in *leitender Stellung* diese Kirche repräsentieren und über sie entscheiden, zu denen Frauen prinzipiell nicht gehören dürfen. Der Eindruck bestätigt sich bei der Lektüre des eindrucksvollen Artikels von Franz-Josef Steinmetz, der in dieser Zeitschrift veröffentlicht wurde<sup>24</sup>. Kritik an der Kirche, das bedeutet offensichtlich: Kritik an der Hierarchie, Kritik an Papst und Bischöfen, am Klerus überhaupt. Die Formel aber wird mir immer fraglicher. „Kirche“ ist in dieser Formel schon lange zum „blinden, undeutlichen Wort“ (Luther) geworden. In unserem Zusammenhang verschleiert es mehr als es erhellt. „Der undifferenzierte Sprachgebrauch von Kirche für die unterschiedlichsten Phänomene, Wirklichkeitsebenen und Handlungsvollzüge verhindert eine angemessene Wahrnehmung und Reflexion dessen, was *heute* Kirche ist bzw. in unterschiedlichen Sinnzusammenhängen bedeutet, und wie kirchliches Handeln wirkt.“<sup>25</sup> Deshalb tut eine Gewissensforschung not. „Kritik an der Kirche“: so global und allgemein wird beim genauen Hinhören eben nicht kritisiert.

*Konkret* kann es um vieles gehen: um das Finanzgebaren kirchlicher Institutionen oder um die Äußerungen eines Bischofs, um die Reisefreude des Papstes oder den Beschuß eines Pfarrgemeinderates. Man wird in kritischer Absicht Zusammenhänge suchen, stößt dann auf die gesellschaftliche Rolle und auf die Einflußnahmen von Bischofskonferenz und Zentralkomitee, auf diplomatische Aktivitäten von Nuntien, auf eine mißliche Konkordatspolitik des Vatikan und die Geheimhaltungspraktiken seiner Ämter. Die Möglichkeiten der Kritik sind eben so vielfältig, wie die Lebensäußerungen eines so mächtigen und vielschichtigen gesellschaftlichen Subsystems eben sind<sup>26</sup>. Wichtig wäre es für uns,

<sup>24</sup> F.-J. Steinmetz, „Bewahret die Einheit des Geistes“ (Eph 4, 3). Eine paulinische Gewissensforschung zum Thema Kritik an der Kirche, in: GuL 54 (1981) 201–212.

<sup>25</sup> F.-X. Kaufmann, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums (Freiburg 1979) 13.

<sup>26</sup> Hilfen für eine nüchterne und unverkrampfte Bewältigung des Themas bietet im Augen-

differenziert und differenzierend zu hören, bevor wir die Haltung des Kritikers zur „Kirche“ ermitteln.

Natürlich wird die Lage schwieriger, wenn es um das *Selbstverständnis* und die christlichen Totalansprüche der Kirche selber geht: so etwa – um die Hierarchie mit ihrem Anspruch, die Kirche rundum zu repräsentieren, obwohl sie sich ausschließlich durch Kooptation, also durch Selbstwahl, erneuert. Dadurch wird die Frage nach der „glaubwürdigen Repräsentation“ permanent provoziert<sup>27</sup>;

- um den immer noch geltenden Anspruch, daß das Heil (wie auch immer) kirchlich vermittelt sei, obwohl auch Nichtchristen ins Heil kommen können. Auch neueste Lösungsversuche machen noch einen komplizierten Eindruck und sind an Nicht-Theologen nur schwer zu vermitteln<sup>28</sup>;

- um den Skandal der Trennung der Kirchen, den zu beenden man sich immer noch nicht in der Lage sieht<sup>29</sup>;

- um die Legitimation des Papsttums als des Garanten der Einheit, obwohl es doch faktisch diese Einheit behindert<sup>30</sup>;

- um das Unvermögen, in unserer Kirche eine Kommunikation von unten nach oben wachsen zu lassen, obwohl unsere Bischöfe beanspruchen, im Namen von uns allen zu sprechen.

Doch auch hier haben uns beständige kritische Fragen – von außen wie innen, ruppig oder elegant gestellt – weitergebracht und bringen uns weiter. Denn das Erstaunliche ist geschehen und geschieht immer neu, daß mehr Selbtkritik, so schwer sie auch fiel, mit mehr Glaubwürdigkeit belohnt wurde<sup>31</sup>.

blick vor allem die Kirchensoziologie. Vgl. das genannte Buch von F.-X. Kaufmann, ferner: K. Gabriel u. F.-X. Kaufmann (Hgg.), *Zur Soziologie des Katholizismus* (Mainz 1980).

<sup>27</sup> Immer noch aktuell ist deshalb die Monographie von H. Küng, *Strukturen der Kirche* (Freiburg 1962).

<sup>28</sup> W. Kern, *Außerhalb der Kirche kein Heil?* (Freiburg 1979).

<sup>29</sup> Zur theoretischen Aufarbeitung des Problems: P. Lengsfeld (Hg.), *Ökumenische Theologie. Ein Arbeitsbuch* (Stuttgart 1980).

<sup>30</sup> Paul VI. sagte am 10. 6. 1969 in Genf vor Repräsentanten des Ökumenischen Rats der Kirchen: „Nous voici donc parmi vous. Notre nom est Pierre... En ce qui Nous concerne, Nous sommes convaincu que le Seigneur Nous a donné, sans aucun mérite de Notre part, un ministère de communion.“ Namens dieses Einheitsauftrags aber erklärt er, daß die Zeit für einen Beitritt zum Ökumenischen Rat der Kirchen noch nicht reif sei (AAS 61 [1969] 503–506; 503; vgl. Herderkorr. 23 [1969] 301–303). Es bedarf keiner tiefschürfenden Reflexion, um den Selbstdwerspruch dieser Situation zu erkennen. Ein schönes Beispiel für die Unfähigkeit katholischer Dogmatiker, Selbtkritik in ökumenischer Perspektive nachzu vollziehen, ist die Auseinandersetzung von K. Neufeld mit H. Küngs Kirchenverständnis: *Papsttum und/oder Glaubengemeinschaft. Beobachtungen an H. Küng: „Christ sein“*, in: A. Brandenburg, H. J. Urban (Hgg.) *Petrus und Papst. Evangelium. Einheit der Kirche. Papstdienst* (Münster 1977) 153–169.

<sup>31</sup> Man sollte sich die Sache der Selbtkritik nicht durch deren Mißbrauch in totalitären Sy-

*Vergiftet* aber und in ihr Gegenteil verkehrt wird solche Kritik erst dann, wenn sie global als Kritik an der Kirche überhaupt verstanden und so denunziert, wenn der Glaube und die Solidarität des Kritikers mit seiner Kirche in Zweifel gezogen werden. Dem detektorischen Vermögen aller Kritik und aller (differenzierenden) Antikritik erweisen wir so einen schlechten Dienst. Faktische Fragen bleiben in der begriffslosen Alternative von Ja und Nein. Es fallen aus die Fragen nach Glaubwürdigkeit, Funktionsfähigkeit und legitimer Selbstinterpretation.

Kritik an der Kirche: Werden tatsächlich die *Kirchenleitungen* und deren Organisationen kritisiert? Ja, vor allem sie. Und keine Seite zieht das in Zweifel. Die traditionelle Stärke der katholischen Kirche (wie unserer Großkirchen überhaupt) wirkt sich da als überraschender Nachteil aus. Man hat nicht nur uns, sondern auch die auswärtigen Kritiker der Kirche dazu erzogen, die Kirche primär mit ihren Leitungen und Verwaltungen zu identifizieren. Der Papst lässt sich erneut *vicarius Christi* (Stellvertreter Christi) nennen; die Bischöfe bestehen mit erneutem Nachdruck auf ihrer Autorität<sup>32</sup>. Impulse „von unten“ werden in der BRD nach Möglichkeit zurückgedrängt. „Kritik an der Kirche“, der Inhalt dieses Schlagworts spiegelt so nur das einseitige Übergewicht einer obrigkeitlichen Struktur<sup>33</sup>.

Zur Identifikation von Kirche und Kirchenleitung gesellt sich die traditionelle Identifikation von *Amt und Person*. Dies soll in diesem Zusammenhang nicht kritisiert werden; es sei hier nur festgestellt. Der Priester tut die Sache Christi, der Bischof wirkt kraft sakramentaler Voll-

stemen aus der Hand nehmen lassen. Schwer verständlich ist die diesbezügliche Kritik von R. Slenczka an E. Schillebeeckx' Satz (im Rahmen eines „Credo“): „Aber die Finsternis hat ihn nicht begriffen. Wir haben ihn ans Kreuz geschlagen...“ (*Christus und die Christen*, Freiburg 1977, 830). Slenczka weckt den Anschein, als gehe durch diese „Selbstkritik“ das Bekenntnis zur erlösenden Kraft des Todes Jesu verloren (*Christusbekenntnis und Christologie. Zum Lehrstreit um Edward Schillebeeckx und Hans Küng*, in: KuD 27 [1981] 131–147; 147).

<sup>32</sup> Das Gefährliche dieses atmosphärischen Umschwungs, der im öffentlichen Leben seine Parallelen hat, liegt nicht im wachsenden Gehör, das bischöfliche Autorität finden mag, sondern in der Tatsache, daß bischöfliche Entscheidungen mit Hilfe sekundärer Machtmittel durchgesetzt werden: Amtsenthebung, Entzug finanzieller Unterstützungen, Aberkennung der missio canonica (mit den bekannten, durch Konkordat erzwingbaren Folgen). Der spirituelle Schaden solchen Vorgehens sollte nicht unterschätzt werden.

<sup>33</sup> Diese Vermutung ließe sich anhand der Diskussion um die Enzyklika *Humanae vitae* belegen. F.-X. Kaufmann vermutet, „daß diese Enzyklika ein wesentlicher Auslöser für den Zusammenbruch der individuellen Beichtpastoral in der Bundesrepublik seit Ende der sechziger Jahre gewesen ist“ (a.a.O., 28). Der Schaden ist unabsehbar. Denn es ist nicht gelungen, statt dessen an anderem Ort eine adäquate Bußpraxis zum Leben zu erwecken. Dies hinwiederum dürfte mit den mißlichen Auseinandersetzungen um den sakralen Charakter von Bußgottesdiensten zusammenhängen. Andere Faktoren seien dadurch nicht verniedlicht.

macht, der Papst tritt persönlich an Christi Statt<sup>34</sup>. Seine persönliche Verehrung wurde zu einem Kennzeichen des Katholizismus seit dem 19. Jahrhundert<sup>35</sup>. Institutionen, Denkfiguren und Mechanismen, die bestimmte Entscheidungsprozesse entpersönlichen oder auf Kollegialorgane übertragen, überhaupt eine entschiedene Dezentralisierung, haben sich bislang nicht durchsetzen können<sup>36</sup>. Vor diesem Hintergrund wird es auch einer wohlwollenden Kritik zunehmend schwieriger, Person und Sache zu unterscheiden. Die Beteuerung, man meine die Sache und nicht die Person, wird oft nicht mehr akzeptiert und ist psychologisch kaum mehr nachzuvollziehen. Das aber macht die Versachlichung von Gesprächen außerordentlich schwer<sup>37</sup>.

Solange sich unsere Kirchenleitungen aber als Identifikationsfiguren der Kirche annehmen lassen, locken sie auch die Speere der Kritik auf sich. Und solange dieser Winkelried-Effekt andauert, werden eben viele ihre Kritik nur im vertrauten Kreise äußern, derweil die Anerkennung öffentlich geschieht. Denn Winkelried, so weiß man, fiel damals in offener Schlacht. Dieses Schweigen aber schafft neue Erwartungshaltungen, setzt Kritiker schon durch Konvention ins Unrecht. Im Vertrauen auf den Geist müssen wir diese *Spirale durchbrechen*, den Mut zur Öffentlichkeit finden und uns dagegen wehren, daß die Diskriminierung einer Person gegen die Notwendigkeit der Kritik ausgespielt wird. Nur so können wir die Voraussetzung schaffen, neu miteinander umzugehen.

Die Theologen haben kraft ihres wissenschaftlichen Rüstzeugs wohl als erste die Pflicht, damit zu beginnen. Solche Kritik muß nicht per se öffentlich sein, darf aber auch nicht verheimlicht werden. Wer offen (und nicht stets verklausuliert) zu reden gelernt hat, wird das rechte

<sup>34</sup> Diese Identifikation wird neuerdings wieder von G. Greshake betont: *Priestersein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes* (Freiburg 1982). Die Identifikation wird von ihm so weit getrieben, daß er eingangs schon das Pauluswort 1 Kor 4,13 auf den Priester des gegenwärtigen Mitteleuropa bezieht: „Letzter Dreck sind wir in der Öffentlichkeit; von allen an den Rand gedrängt.“ (14) Man muß kein Paulusspezialist sein, um solcher Selbstanalyse im Namen derer, die wirklich an den Rand gedrängt sind, zu widersprechen.

<sup>35</sup> H. Geller, *Sozialstrukturelle Voraussetzungen für die Durchsetzung der Sozialform „Katholizismus“ in Deutschland in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts*, in: Gabriel-Kaufmann, a.a.O., 66–88; H. J. Pottmeyer, *Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts* (Mainz 1975).

<sup>36</sup> H. Häring, *Recht und Grenzen des Widerspruchs*, in: Conc 18 (1982) 600–610; bes. 606–609; R. Egenter, *Miteinander umgehen. Pluralismus in der Kirche – Auftrag und Chance* (München 1978).

<sup>37</sup> Ein Beispiel sind die öffentlichen Diskussionen um den Besuch des Papstes vom 15.–19. November 1980 in der BRD. Kritik am *Besuch* wurde schon im Vorfeld (von Kirchenleitung, Kirchenvolk und Presse) als Kritik am *Papst* aufgefaßt (vgl. auch diese unbefragte Perspektive in der Zusammenfassung der Herderkorrespondenz 35 [1981] 4–6).

Maß finden. Wir brauchen endlich eine Spiritualität des kritischen Gesprächs, des *sachlichen Streits* um die wahre Nachfolge und die rechte Verkündigung. Alle Angehörigen der Kirche(n), alle Christen, alle Interessierten sollten Recht und Möglichkeit bekommen, gehört zu werden. „Habe ich meine Überzeugung auch offen und sachlich geäußert?“ Diese Gewissensfrage wäre in den Fragekatalogen unserer Tradition vor die nach dem kirchlichen Gehorsam zu rücken.

### Zu einer Theorie der Kirchenkritik

Natürlich kann auch der Auftrag zur Kritik naiv verstanden und kindisch, begriffslos realisiert werden. Der Kritiker ist – wie gesagt – nicht schlechter als sein friedlicher Weggenosse. An sich aber ist er auch nicht besser. Wir werden der geistlichen Erfahrung mit Kritik zudem die ständige *Reflexion* hinzufügen müssen. Solange wir nur Kritikpunkt um Kritikpunkt äußern, ihn auf der anderen Seite Punkt um Punkt dann abzufangen und zu widerlegen suchen, werden wir (auch bei wohlwollendem und differenzierendem Vorgehen) der Sachlage nicht gerecht.

Eine Phänomenologie und Theorie der Kirchenkritik, vielleicht sogar ihre Theologie, wäre vorzubereiten. Eine *Phänomenologie* müßte herausarbeiten, wo die neuralgischen Punkte liegen, welche Vorwürfe aus welchen Gründen stereotyp wiederkehren, welche Kritik innerkirchliche Verhältnisse nur spiegelt und reproduziert, welche Kritik wirklich unerwartete Fragen, Anregungen und Möglichkeiten zur Geltung bringt<sup>38</sup>.

Eine *Theorie* der Kirchenkritik hätte die Aufgabe, diese Phänomene der Kritik von der Stellung und Aufgabe her zu beleuchten, die die Kirchen heute in den verschiedenen Gesellschaften der Welt einnehmen und erfüllen. Vielleicht würde sich dabei zeigen, daß wir uns über das Verhältnis von Kirche und anderen gesellschaftlichen Systemen in der Ersten Welt noch nicht bewußt geworden sind, obwohl die Religions- und Kirchensoziologie darüber schon intensiv nachgedacht hat<sup>39</sup>. Vielleicht könnte dann deutlich werden, wie unaufhaltsam sich außerhalb der Kirchen Maßstäbe des Christlichen herausgebildet haben, an denen die Kirchen sich schon lange messen lassen müssen<sup>40</sup>. Vielleicht würde

<sup>38</sup> Soviel ich sehe, ist an einer solchen Phänomenologie noch nicht gearbeitet worden. Als Einstiegsverfahren empfiehlt es sich, Autoren und Organe zu beobachten, die als „links“ oder „kritisches“ abgestempelt sind und zugleich beanspruchen, katholisch zu sein.

<sup>39</sup> Vgl. N. Mette, *Kirchlich distanzierte Christlichkeit. Eine Herausforderung für die praktische Kirchentheorie* (München 1982); zur religionssoziologischen Fragestellung: N. Luhmann, *Funktion der Religion* (Frankfurt 1971); kritisch: H. Gollwitzer, *Was ist Religion?* (München 1980).

<sup>40</sup> T. Rendtorff, *Kirche und Theologie. Die systematische Funktion des Kirchenbegriffs in der neueren Theologie* (Gütersloh 1966).

auch endlich für mehr Christen deutlich, wie intensiv innerkirchliche Verhältnisse von ökonomischen, sozialen, bürokratischen Verhältnissen abhängig sind, daß sie aus eigenem Interesse alles dafür tun sollten, daß sich die Beziehungen zwischen der Ersten und der Dritten Welt ändern<sup>41</sup>.

Und eine *Theologie* der Kirchenkritik müßte sich zu Herzen nehmen, daß sich die Alternative „Jesus ja – Kirche nein“ immer deutlicher herausschält. Jesus wird zum Kriterium der Nachfolge. Die Frage, warum ich noch in der Kirche bleibe, wird dann (subjektiv zumindest) aus christlichen Gründen gestellt. Und wer wollte a priori leugnen, daß objektive Gründe dafür vorhanden sind<sup>42</sup>. Karl Rahner mag diese Frage als „gräßlich“ empfinden. Eltern, die gegenüber ihren Kindern in der Schuld einer Antwort stehen, hätten Hilfe und Unterstützung bitter nötig. Denn sie müssen antworten.

Möglicherweise wiederholt sich in der Kirchenkritik ein Vorgang, den wir in der *Religionskritik* schon erlebt, wenn auch noch nicht überstanden haben. Die Religionskritik zog aus, um „Gott“ abzuschaffen. In Wirklichkeit bekämpfte sie ein Gottesbild, das sie bei Kirche und Theologie lernen konnte. Erst ein mühsamer und schwerer, beinahe tödlicher Prozeß des Umdenkens und der Selbsterneuerung ließ diese Unterscheidung von Gott und Gottesbild langsam deutlich werden<sup>43</sup>. Im Nachhinein hat sich die Religionskritik als unser Glück erwiesen, zehren wir von Denkfiguren, die uns Feuerbach, Marx, Freud und Nietzsche bereitgestellt haben.

Die *Kirchenkritik* beginnt schon vor der Religionskritik. In ihrer härtesten Form zieht sie aus, um das Ende der Kirche zu fordern. In Voltaire erreichte sie einen literarischen Höhepunkt. Verstummt ist sie seitdem nicht. In Wirklichkeit aber bekämpfen die Kirchenkritiker ein Stück Kirchenwirklichkeit und eine Kircheninterpretation, die sie von dieser Kirche (von uns also) theoretisch wie praktisch übernommen haben. Eine jede Sammlung kirchenkritischer marxistischer Texte etwa bietet dafür,

<sup>41</sup> Vgl. etwa J. B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie* (Mainz 1977); ders., *Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums* (München 1980).

<sup>42</sup> Ich möchte P. Eicher widersprechen, der in eindrucksvoller Konstanz und von verschiedenen Seiten aus die historische und normativ gewordene Frage nach dem Jesus der Geschichte eine Reflexionsstufe zu früh mit Worten wie „bürgerlicher Christus“ und „Jesus-religion“ desavouiert, damit aber aus einer Ecke Beifall erhält, die ihm nicht so lieb ist. Sogar „Monsieur Voltaire“ hätte im Widerspruch von Kirche und Jesus eine differenziertere Beurteilung verdient. *Der bürgerliche Christus. Zur Entscheidungsfrage für eine an Jesus Christus orientierte Religionspädagogik*, in: J. Thiele, R. Becker (Hgg.), *Chancen und Grenzen religiöser Erziehung* (Düsseldorf 1980) 53–96; bes. 62–81.

<sup>43</sup> Zur Einführung vgl. die entsprechenden Stücke in H. Küng, *Existiert Gott?* (München 1978). Ferner: H. Zirker, *Religionskritik* (Düsseldorf 1982).

was das 19. und 20. Jahrhundert angeht, schlagende Beweise<sup>44</sup>. Ich meine, daß noch ein mühsamer Prozeß des Umdenkens und der Selbstreinigung notwendig sein wird, um uns auf jene Kluft von Kirchlichkeit und Kirchenutopie einzustellen, die man uns von außen nur spiegelt. Wir werden die Differenzierung und kritische Beurteilung unserer Kirchenwirklichkeit noch so weit vorantreiben müssen, daß sich Kirchenkritik um des Glaubens willen als um so hilfreicher erweist, je radikaler (nicht: je banaler und gehässiger!) sie ist. Wir haben das Verhältnis von „Kirche“ und Hierarchie, „Kirche“ und Christentum, „Kirche“ und Gemeinde, von Glaubensverkündigung und strukturell-christlicher Sittlichkeit noch kaum durchdacht<sup>45</sup>. Der Weg theologischer Arbeit liegt noch vor uns. Solange wir ihn aber noch nicht gegangen sind, sollten wir nach den Kriterien einer legitimen *Antikritik* fragen, *bevor* wir Kritik unter globalen Verdacht stellen.

Franz-Josef Steinmetz setzt sich in dem genannten Artikel mit der Kritik an der Kirche aus der Sicht des Paulus auseinander, der nun wirklich im Kreuzfeuer der Kritik gestanden hatte, selbst aber mit Kritik nicht sparte. Aber wie selbstverständlich fungiert in diesem Aufsatz die Kritik des Paulus als Modell für die Kritik an der Kirche. Paulus als Identifikationsfigur „seiner“ Gemeinden? Diese Frage mahnt zur Vorsicht. Denn Paulus selber schreibt da Briefe an die Kirche von Thessalonike, Korinth, Galatien. Und Paulus ist es, der seine Mitapostel (nicht eben „die Kirche“) kritisiert. „Kritik an der Kirche“ müßte paulinisch doch zu übersetzen sein mit: *Kritik an Gemeinden* verschiedener Orte und Gebiete. Und da ginge es dann wohl um eine Kritik, die – dem paulinischen Muster entsprechend – von seiten der Bischöfe an den Kirchen unserer Städte und Regionen geübt wird.

Gibt es eine solche Kritik? Ich meine ja, und sie wäre einer theologischen Untersuchung wert. Aber das Erstaunliche ist, daß sich solche Kirchenkritik „von oben“ heute kaum als Kritik und Auseinandersetzung präsentiert. Sie präsentiert sich in gesetzten Lehr- und Hirtenbeschreibungen, als Verlautbarung und Pressecommuniqué, als Zensur, Disziplinarmaßnahme, bisweilen als Amtsenthebung oder Versetzung. Die Anstrengungen, die Angriffe und Verteidigungen, den Zorn eines Paulus würde ich gern wieder spüren, um ins Gespräch, um – unbeschadet unterschiedlicher Funktionen – in den Streit um die gemeinsame Sache zu kommen.

Wir sollten das lästige Geschäft der Kritik wieder auf uns nehmen, akzeptieren und für eine dynamische Spiritualität reifen lassen. Anders ge-

<sup>44</sup> Vgl. etwa I. Fettscher (Hg.), *Der Marxismus. Seine Geschichte in Dokumenten, Band I: Philosophie, Ideologie* (München 1967).

<sup>45</sup> T. Rendtorff, a.a.O.

lingt es uns nicht, den Geist als das Lebensprinzip unserer Kirche wieder zu entfachen. Ich meine, daß *Karl Rahner* in früheren Jahren gerade dazu einiges gesagt hat, das zu bedenken ist.\* „Löschet den Geist nicht aus!“ (1 Thess 5,19) Der Geist bricht an allen Ecken auf. Wir müssen ihn weder produzieren noch verordnen. Es kommt nur darauf an, die Unruhe, die er verursacht, nicht zu ersticken.

\* Vgl. z. B. K. Rahner, *Kritisches Wort. Aktuelle Probleme in Kirche und Welt*, Einleitungen von R. Bleistein, Freiburg i. Br. 1970; K. Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Freiburg i. Br. 1972. Neuerdings sind in zwei Bänden 74 Interviews mit Karl Rahner erschienen: *Karl Rahner im Gespräch*, Bd. 1: 1964–1977 / Bd. 2: 1978–1982 (Hrsg. von P. Imhof und H. Biallowons. München, Kösel 1982/1983. 340 S./320 S., 33 Bilder, geb., zus. DM 68,-). „Die Sammlung der Gespräche und Interviews gibt neue Einblicke in Werk und Person Karl Rahners. Die gedankliche Klarheit und die befreiende Entscheidlichkeit, das differenzierte Abwägen und die entwaffnende Redlichkeit, der loyale Freimut und die unanfechtbare Kirchlichkeit Karl Rahners treten selten so unmittelbar hervor. Hier sagt der in eigener Sache sonst ziemlich schweigsame Jesuit auch mehr über sich selbst als irgendwo anders. Die Bücher sind auf ihre Weise ein Stück Zeitgeschichte und eine authentische und oft geradezu spannende Hinführung zum Denken des großen Theologen“ (Karl Lehmann). – Im 100. Band der „Quaestiones disputatae“, *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit* (Freiburg/Basel/Wien, Herder 1983. 156 S., kart., DM 26,80), wird in eindringlicher Weise die Frage nach der Einigung der christlichen Kirchen gestellt. Karl Rahner und Heinrich Fries, die beiden Autoren, kommen nach sorgfältiger Prüfung der vorhandenen Gemeinsamkeiten zu dem Ergebnis, daß nach dem breiten Konsens in entscheidenden Glaubensfragen die Einigung möglich, ja ein Gebot der Stunde ist. Ein kritisches Buch (inzwischen in 5. Aufl.), das *Zustimmung* und *Antikritik* gefunden hat. In seinem neuesten Werk, *Schriften zur Theologie*, Bd. XVI: *Humane Gesellschaft und Kirche von morgen* (Bearb. von P. Imhof. Zürich/Einsiedeln/Köln, Benziger 1984. 455 S., geb., DM 59,–), schreibt K. Rahner mit leichter Ironie dazu im Vorwort: „Joseph Kardinal Ratzinger qualifiziert, was wir beide geschrieben haben, als ‚eine Kunstfigur theologischer Akrobatik, die leider der Realität nicht standhält‘, als Überspringen der Wahrheitsfrage ‚durch ein paar kirchenpolitische Operationen‘. Ich hoffe, der Leser dieses Bandes kommt zu einem gnädigeren Urteil.“ Dieser XVI. Band behandelt wichtige Grundfragen eines humanen gesellschaftlichen Zusammenlebens, bietet Überlegungen zur Ökumene, zur Frömmigkeit und zur Kirche in ihrer Konkretheit. Stichwörter aus den Titeln der Aufsätze verdeutlichen die Breite des Spektrums der behandelten Themen: Gewissen; Dialog und Toleranz; Utopie und Realität; Frieden; Zukunft Europas; Offizielle Glaubenslehre der Kirche; Faktische Gläubigkeit des Volkes; Römisches Lehramt; Die Funktion des Papstes; Amtsverständnis; Hl. Schrift; Glaube und Sakrament; Taufe und Tauferneuerung; Bußsakrament; Martyrium; Eucharistische Anbetung; Herz-Jesu-Verehrung; Wider den Hexenwahn; Marienverehrung; II. Vatikanisches Konzil; Ritenstreit; Südamerikanische Basisgemeinden; Weihnachten; Kunstetc. Im vorherigen Band, *Schriften zur Theologie*, Bd. XV: *Wissenschaft und christlicher Glaube* (Bearb. von P. Imhof. Zürich/Einsiedeln/Köln, Benziger 1983. 426 S., geb., DM 56,–), kreist K. Rahner um Fragen des Verhältnisses von Naturwissenschaft und Theologie. Der Bogen spannt sich über die Glaubensbegründung in einer agnostischen Welt bis hin zur Eigenart des christlichen Gottesbegriffs. Rahner thematisiert das christliche Verständnis der Erlösung vor dem Hintergrund der kritisch und naturwissenschaftlich geprägten Moderne. Viele Einzelfragen (Autorität, Angst, Atomwaffen usw.) kommen zur Sprache. Dieser Band enthält auch die bekannte, von Rahner fingierte „Rede des Ignatius von Loyola an einen Jesuiten von heute“. Zur kritischen Situation des Jesuitenordens nach den Schwierigkeiten mit dem Vatikan findet sich ein längerer Aufsatz. Wie immer sind Rahners „Schriften zur Theologie“ eine Fundgrube von Themen und Überlegungen, die sich in die Praxis umsetzen lassen.