

Roman A. Siebenrock

Geheiligte Kirche der Sünder - oder: vom Risiko Gottes mit uns Menschen

Auch mir blieb in diesem Jahr beim Sprechen des Credo „die heilige, katholische Kirche“ im Halse stecken, oder wurde im Sagen vom stillen Kommentar begleitet: Was sagst Du da? Kann ich, können wir diese älteste Eigenschaft der Kirche noch ohne Zynismus, Zwiedenken und innerer Distanzierung sprechen? Die medial geballte Erfahrung des Missbrauchs in unserer römisch-katholischen Kirche, nicht nur in Europa, sondern weltweit, und nicht nur nach dem Konzil, sondern weit zurückreichend, ist der Anlass dieses Aufsatzes, sich grundsätzlich über die „prekäre Heiligkeit der Kirche“ Rechenschaft zu geben.¹

In folgenden Schritten will ich mich in diesem Beitrag dieser Lebensfrage der Kirche stellen. In einem ersten Teil sollen historisch vertiefte Wahrnehmungen des kirchlichen Fehlverhaltens typologisch geordnet und systematisch auf die Frage hin untersucht werden, wie systematisch die Sünde der Kirche zu bestimmen ist. Ohne eine solche Klärung in intellektueller Gewissenserforschung kann eine grundlegende Änderung des Verhaltens und Handelns deshalb nicht erfolgen, weil manches Verhängnis in bester Absicht entstanden ist. Im zweiten Abschnitt soll entfaltet werden, wie in der Geschichte exemplarisch auf diese Erfahrung reagiert worden ist. Dadurch werden bestimmte Kirchenbilder ausgeprägt; - auch in wechselseitigen Gegenreaktionen. Der dritte Abschnitt wird ausgehend von einer Grundidee von Kirche, die sich in wesentlichen Zügen dem Zweiten Vatikanischen Konzil verdankt, eine systematisch-spirituelle Orientierung in praktischer Absicht entwerfen, wie wir die Heiligkeit der sündigen Kirche annehmen und gerade daraus das Bekenntnis zur „heiligen Kirche“ erwächst. Folgende ekklesiologische Grundüberzeugung leitet mich: Die Kirche ist von sich her immer eine Gemeinschaft von Sündern, denen die Treue Gottes in Jesus Christus, wie zuvor schon Israel, unauflösbar zugesagt worden ist und täglich wird. Deshalb könnten wir offen zu unseren Schwächen, Fehlern und Sünden stehen und als Gemeinschaft wie als Einzelne den Dienst einer Versöhnung wagen, der niemanden ausschließt, weil – so die Bitte des „Vater unser“ – die Vergebung uns so geschenkt ist, dass diese real wird und wächst, wenn wir anderen daran Anteil geben. In nüchterner Selbstrechenschaft können wir aber auch

erkennen, dass es Gott nie leicht hatte mit seinem Volk, mit seiner ersten, wie mit seiner zweiten Liebe.² Ja, er ging und geht mit uns ein hohes Risiko ein. Immer trage auch ich zur prekären Erscheinung und Gegenzeugnis der Kirche bei. Wie wir uns im Glaubensbekenntnis zur Kirche als „heiliger“ bekennen können, ohne zynisch die Erfahrung der Geschichte zu verdrängen, kann im Singular oder Plural nur in der „Ersten-Person“ beantwortet werden. Für den Glaubenden gibt es hier kein „Außen“.

Eine erste Antwortrichtung findet sich in der Selbstreflexion der Kirche auf ihre prekäre Geschichte, die mit dem Verrat von Judas und Petrus beginnt. Dass die im Credo bekannte „heilige Kirche“ in der Geschichte immer auch als ihr Gegenteil erscheint, ist eine selbstverständliche Einsicht und – vor allem – eine definitive Glaubensaussage der Kirche seit der Väterzeit. Joseph Ratzinger spricht von einer „unheiligen Heiligkeit der Kirche“³ und Hans Urs von Balthasar hat die theologischen Äußerungen der Kirchenväter unter den zur Selbstverständlichkeit gewordenen Bildbegriff von der „*castra meretrix*“, der „keuschen Hure“ gestellt.⁴ Weil damit an keine Geschlechteraufteilung der Sünde gedacht war, sondern diese Vorstellung die Metapher von „Braut und Bräutigam“ für das Bundesverhältnis Gottes zu seinem Volk voraussetzte⁵, könnte dieses Anliegen der Väter heute auch mit dem Bild des „frommen Zuhälters“ in etwa ausgesagt werden. Dass die Sünder zur Kirche gehören, ist nicht allein eine Erfahrungsbeschreibung, sondern eine strenge dogmatische Aussage, die hart gegen Ausschlusstendenzen erkämpft worden ist. So lässt sich eingangs festhalten: Niemals war die Rede von der Heiligkeit der Kirche von der ärgerlichen Erfahrung ihrer erschreckenden Sündhaftigkeit frei. Im Gegenteil: Das Bekenntnis zur „heiligen Kirche“ lässt klarer die sündige Kirche erkennen. Daher kann Joseph Ratzinger Wilhelm von Auvergne, der die Kirche nicht Braut, sondern Untier nannte, zustimmend zitieren.⁶ Folglich ist es nicht eine Neuerung, sondern eine Selbstverständlichkeit, wenn die dogmatische Konstitution über jene katholische Kirche, die von Gott gewollt und durch Christus ermöglicht worden ist, verbindlich festhält: „Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung“.⁷ Dass wir Getaufte es sind, die durch unsere Todsünden Christus ans Kreuz gebracht haben und in der Geschichte wieder kreuzigen, ist eine, kaum ins Herz gedrungene Lehre des Trienter Katechismus.⁸

1. Aufs Ganze gesehen ist die Geschichte der Kirche in Wahrheit eine einzige Serie von Verwirrungen und Unordnungen: Historische Wahrnehmung und systematische Kriteriologie

„Aber in Wahrheit ist der ganze Verlauf des Christentums von Anfang an, wenn wir dazukommen, ihn zu prüfen, nichts anderes als eine Reihe von Verwirrungen und Unordnungen. Ein Jahrhundert ist wie jedes andere, und jenen, die in ihm leben, erscheint es schlechter als alle Zeiten zuvor. Die Kirche leidet immer, und bleibt in Schwäche, immer trägt sie am Leibe das Sterben des Herrn Jesus, damit auch das Leben Jesu an ihrem Leibe veranschaulicht werde. Die Religion scheint immer zu verfallen, Spaltungen dominant, das Licht der Wahrheit verlöschend, ihre Anhänger zerstreut. Die Sache Christi ist immer in ihrem letzten Todeskampf, als ob es nur eine Frage der Zeit ist, bis sie untergeht – heute oder morgen.“⁹

Auf dem Höhepunkt seines Einflusses als Theologe in der Erneuerung der Englischen Kirche in den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts hatte John Henry Newman diese apokalyptische Sicht der Kirche vor Augen, die er als Katholik und Kardinal nicht korrigierte, sondern durch die Wiederveröffentlichung seiner ekklesiologischen Essays erneuerte. Nüchtern fasst er seine historischen und zeitgeschichtlichen Erfahrungen in dieser Zuspitzung zusammen; – jenseits eines blinden Triumphalismus oder Zynismus, tief bewegt vom bleibenden Kontrast zwischen der Verheißung des Evangeliums und der geschichtlichen Realität, immer als Christ auf Christus selbst blickend, seine ausbleibende Wiederkunft von ganzem Herzen ersehnd, stets den Ruf existenziell realisierend: Komm, Herr Jesus! Allein in dieser Haltung, so scheint es mir, gewinnen wir einen angemessenen Blick für unser Thema. Die Kirche ist prinzipiell nur angemessen zu verstehen aus dieser Differenz zum Reich Gottes, dessen Zeichen sie in der Geschichte in gebrechlicher Gestalt zu sein hat. Diese Differenz wird historisch sichtbar im Anfang durch die Gestalt Jesu Christi, eschatologisch durch die vom Himmel her einbrechende Stadt Gottes (Offb 21,2) und in ihrer eigentümlichen Verweisgestalt durch die Heiligen in der Geschichte.¹⁰

Denn wenn wir nicht von dieser Differenz zwischen dem Evangelium Jesu Christi vom Reich Gottes und unserer kirchlichen Realität ausgehen, erscheinen die Missstände in der Kirche als normal und – auch das lehrt die Statistik – auch heute als weniger dramatisch wie medial inszeniert.¹¹ Angesichts der immensen Mordkatastrophen des 20. Jahrhunderts fallen die dunklen Zeiten der Kirchengeschichte nicht aus dem Rahmen der menschlichen Misere, und das göttliche Bodenpersonal (der Schreiber dieser Zeilen inbegriffen)

erscheint eben auch so wie die Menschen allgemein: mit Licht und Schatten, Stärken und Schwächen – und im Grunde froh, dass das erbarmungslose Licht der medial inszenierten Öffentlichkeit noch nicht auf die eigenen Leichen im Keller gefallen ist. Wer von uns könnte bestehen, wenn alles ans Licht gezerrt worden wäre? „*Dies irae, dies illa – solvet saeculum in ‚media‘ favilla!*“¹²

Doch der „normale“ Maßstab ist uns Glaubenden verwehrt. Die erste, auf den ersten Blick überraschende Lektion des letzten Jahres besteht darin, dass die uns anklagenden Menschen die Kirche und ihre Vertreter mit Recht vor das Evangelium und den oftmals gepredigten hohen moralischen Standpunkt gestellt haben; - und dass tatsächlich in vielen Herzen und Biographien der Priester als heiliger, ja in sakraler Aura lebender Mann wahrgenommen worden ist und die Kirche tatsächlich – bei aller Distanz – als Heilssakrament noch im Zorn und in der Klage angefragt blieb. Gerade die Aura der Heiligkeit zeigte sich als eine tief verwurzelte Einstellung bei den Opfern, die deshalb den Schmerz und die Verwundung des Verbrechens nur noch tiefer haben erleben müssen und umso stärker mit Recht zuerst nach Genugtuung und dann allmählich auch nach Versöhnung fragen ließen.¹³ Damit aber stehen wir systematisch-theologisch in der Mitte unserer Fragestellung. Die entstellte Heiligkeit der Kirche als Zeichen scheint mir in allen diese An-Klagen mit zu schwingen.

Deshalb ist es angebracht, historisch nach den Wurzeln und nach den exemplarischen Verfehlungen zu fragen. Auch wenn ich nicht annehme, dass die Kirchengeschichte als reine, oder vorwiegend als Kriminalgeschichte rekonstruiert werden kann, ist zunächst ein Versuch zu wagen, in einer kleinen systematischen Ordnung wahrzunehmen, worin die kirchlichen Verfehlungen liegen. Als Orientierung wird die Geschichte von den Versuchungen Jesu (v.a. Mt 4,1-10) uns leiten, ebenso die Zwei-Banner-Meditation aus den Exerzitien des Ignatius, in der er den Exerzitanden vor die Wahl zwischen den beiden Heerlagern mit folgenden Kriterien stellt: Reichtum, Ehre, Hochmut versus – Armut, Schmähung, Demut.¹⁴ Es lassen sich verschiedene Formen des Ärgernisses und der Sünde unterscheiden. Dabei denke ich zunächst nicht an die normalen Menschlichkeiten, Schwächen und Fehler, die bei aller guten Absicht „natürlich“ auch in der Kirche und im Namen der Kirche geschehen. Mir scheint, dass auch in dieser Hinsicht von „lässlichen, verzeihlichen Sünden“ gesprochen werden kann. Dass auch diese nicht harmlos oder belanglos sind, will später noch eigens bedacht sein. Wie auf der Ebene des individuellen christlichen Lebens gibt es auch auf der strukturellen Ebene „Kapital- oder Todsünden“. In der klassischen Tradition gelten als solche im Blick auf die einzelnen Personen Mord, Ehebruch und Glaubensabfall; - also

Sünden, d.h. ausdrückliches Handeln gegen die Selbstmitteilung Gottes, die die Zeugnisgestalt der Kirche in einer Weise beschädigen, dass seit der Alten Kirche eine öffentliche Bußpraxis zur Erneuerung ihrer Zeugnisgestalt entwickelt worden ist. Diese Erfahrung der alten Kirche können wir heute unmittelbar nachempfinden: Die Sünde hat eine soziale Dimension und trifft die ganze Kirche und Gesellschaft.

Typologisch, so scheint es mir, können drei verschiedene Arten von „eklesialen Todsünden“ unterschieden werden. Der erste Typus steht für den individuellen Missbrauch des geistlichen Amtes oder des persönlichen Charismas zu egoistischen und nicht-geistlichen Zielen. Ignatius hat in der Zwei-Banner-Meditation diese Alternative plastisch als Wahl zwischen den beiden Reichen uns vor Augen gestellt. Die Faszination des bösen Feindes beruht auf der Anziehung von Reichtum, eitler Ruhmsucht und – etwas abgeändert – verletzendem Machtstreben. Solche Handlungen können auch in einem Missbrauch des geistigen Amtes verborgen sein, die nicht unmittelbar die Integrität anderer Personen sichtbar schädigen. Die Erfahrung lehrt, dass auch die beste und verantwortlichste kirchliche Leitung solchen Missbrauch nicht prinzipiell verhindern kann. Andererseits erweist sich dadurch auch die Unverzichtbarkeit einer übergemeindlichen, episkopalen Verantwortung. Eine Variante dieses Typus liegt in bestimmten Verhältnissen von geistlicher Kompetenz und individueller Lebens- und Glaubensgeschichte vor. Wie es sich in diesem Jahr gezeigt hat, ist diese Gefahr weder auf das zölibatäre Amt noch eine religiöse Weltanschauung beschränkt. Wir alle spüren die Versuchung zu Manipulation, Herrschaft oder bindenden Einfluss im Umgang mit Menschen, die uns anvertraut sind. Wird in diesem Bereich die Integrität der Person, das heißt die Freiheit und Würde anderer Menschen nicht strikt gewahrt, kommt es zu verheerenden Verwüstungen der Herzen und Gewissen. Dabei muss nicht immer von einer bewusst kriminellen Intention ausgegangen werden. Vielmehr kann es zu graduellen Grenzüberschreitungen aus hohem Engagement und in wechselseitiger Faszination, oftmals auch unbewusst kommen.¹⁵ Dabei können sublimale Abhängigkeiten, verwickelte Hierarchien und Beziehungen entstehen, in denen bisweilen Täter und Opfer nicht sauberlich getrennt werden können. Dieser Bereich hat deshalb seine eigene Problematik, weil er vielfach unerkannt, verschwiegen und oftmals in einem unbewussten Stillhalteabkommen verwischt wird oder gar erst viel später bewusst werden kann.

Der zweite Typus ist systemischer Natur und hat zur Voraussetzung, dass mit den Mitteln politisch-struktureller Gewalt¹⁶ die Heiligungsmittel durch verletzendes Gewaltmaßnahmen zu politischen, ökonomischen oder anderen Zwecken missbraucht werden. Dieser Typus beruht auf der funktionalen Ver-

bindung von politischer und kirchlich-geistlicher Autorität und Kompetenz. Da Kaiser Galerius 311 das Christentum geduldet und Konstantin 313 die Freiheit der Glaubensentscheidung für alle Religionen ermöglichte, ist das Problem nicht die oft zitierte „Konstantinische Wende“, sondern die Etablierung der Kirche als Staatsreligion 391 unter Theodosius I. Weil dadurch die Kirche staatspolitische Funktion für die Einheit des Reiches bekommt, muss jeder Glaubensdissens als Staatsgefährdung angesehen werden und die innerkirchlichen Klärungen auch der Glaubensfragen mit staatlicher Gewalt verordnet werden. Das Dogma, als Befehl des Kaisers aus dem Evangelium bereits bekannt (Lk 2,1), wird als Reichsgesetz zur Begründung für Verfolgungen anderer, Getaufter und Ungetaufter, durch die Christen. In der Logik dieses Systems liegt auch die Gewaltanwendung zum angeblichen Nutzen und Zweck des Evangeliums, die aus heutiger Sicht eher „weltlichen“ Interessen geschuldet war.¹⁷ Diese Probleme wurden im Zweiten Vatikanischen Konzil in der Auseinandersetzung über die Religionsfreiheit ausführlich diskutiert. Da die genannten Entstellungen systemisch auch bei persönlich heiligmäßiger Haltung und Lebensführung einstellen, kann die Umkehr nur im Verzicht auf eine politisch-privilegierte Stellung bestehen. Die Kirche kann für Ihre Sendung nur jene Freiheit und Macht beanspruchen, die auch allen anderen Personen Ihres Lebensraumes zusteht. Nur im Einsatz für die Freiheit und Rechte der anderen kann sie ihre eigenen Rechte einfordern.¹⁸

Als dritter Typus ist die irrende Kirche¹⁹ zu nennen, die in einer Fehlinterpretation des Evangeliums Gottes Gnadenzusage entstellt oder gar ins Gegenteil verkehrt. Auch wenn individuelle oder gruppenmäßige Intentionen nicht ausgeschlossen werden können, sollte zuerst an epochale Entstellungen gedacht werden, in denen das Evangelium, die „Gute Nachricht“, in ein „Kakangelium“, eine „Schlechte Nachricht“, pervertiert worden ist. Solche Verkehrungen sind oft erst nachträglich erkennbar. Aus der Sicht des Zweiten Vatikanischen Konzils kann auf zwei epochale „Irrtümer“ mit katastrophalen Folgen beispielhaft verwiesen werden. Die erste Folge betrifft das Missverhältnis zu Israel und den traditionellen christlichen Antijudaismus, der seine theologische Begründung darin fand, dem glaubenden Israel die theologische Würde als erwähltes Volk Gottes abzusprechen. Die gesellschaftlichen und politischen Folgen sind allzu bekannt.²⁰ Als zweites Beispiel kann die wachsende Heilsangst im westlichen Christentum seit Augustinus genannt werden, durch die nicht nur Jesu Bild vom barmherzigen Vater sich in einen Pfeile schießenden Wüterich wandelte²¹, sondern für das Evangelium ein Nebenthema wie die Sexualität zur Autobahn ins Verderben wurde.²² Die wirklichen Irrtümer lassen sich nicht aufteilen, sondern betreffen immer eine epochale Verdunklung des Evangeliums, in dem alle mit betroffen sind.

Weil besonders die Lehrtradition aber traditionsstiftend und normativ wirkt, muss wenigstens unter diesem Gesichtspunkt von einer sündigen Kirche gesprochen werden.

Auch wenn der Verwicklung dieser drei unterscheidbaren Bereiche nicht weiter nachgegangen werden kann, ist es offensichtlich, dass sie innerlich miteinander zusammenhängen. Die Konvergenz dieser Typen kann uns helfen, die Wurzel der ekklesialen Sünde zu entschlüsseln. Diese Ursprungssünde hat darin ihre Wurzel, dass in allen diesen Bereichen, die reale Lebensgestalt Jesu pervertiert wird und Wahrheitsanspruch und Bezeugungsgestalt von einander abgelöst worden sind. Meine These lautet: Weil die Kirche im Heiligen Geist die geschichtliche Gegenwart Jesu Christi und die Kontinuität seines Evangeliums von der bedingungslosen und uneingeschränkten Liebe und Barmherzigkeit Gottes ist und sein soll, liegt das Ärgernis und die Sünde *der* Kirche immer darin, dass sie die Wahrheit des Evangeliums nicht in der kenotischen Gestalt Jesu Christi verkündet und gelebt hat und sich deshalb auf verschiedene Weise dem Begierde-, Rivalitäts- und Gewaltzusammenhang der menschlichen Geschichte ausgeliefert oder sogar bewusst im Namen des Herrn angewendet hat; - und sich dieser Situation nicht immer wieder in persönlicher und öffentlicher Umkehr stellt. Als symbolischer Akt kann dafür jener, wenn auch mit stark legendären Zügen tradierte Entschluss Konstantins vor der Schlacht an der Milvischen Brücke angesehen werden, mit dem Kreuz die Standarten seiner Legionen auszustatten, und dadurch seine kaiserliche Gewalt unter den Schutz des Gottes Jesu Christi zu stellen. Das Kreuz als Zeichen der Erlösung und der Schande, wird zur verletzenden oder tötenden Waffe; - und der Gott Jesu Christi, des Gekreuzigten, soll von nun an seine Göttlichkeit im siegreichen Krieg und Mord erweisen.

In diesem Lichte kann eine Standardmeinung der heutigen Zeit als irreführend zurückgewiesen werden, die die Ursache kirchlicher oder menschlicher Gewalt in einem unbedingten Wahrheitsanspruch sieht.²³ Dass diese These als schematischer Vorwurf unzureichend ist, erweist hinreichend die aktuelle Anklage gegenüber der Kirche, die ihren Anspruch nur in der Form der Wahrheit erheben kann. Diese schmerzliche Wahrheit ist nicht gewalttätig oder intolerant, sondern eine notwendige Zumutung. Dennoch liegt in dem Vorwurf, dass religiöse Wahrheit zu Gewalttätigkeit neige, eine wichtige Erkenntnis verborgen. Das wirkliche Problem liegt nicht im Wahrheitsanspruch von Gruppen oder Einzelnen, sondern in der Form seiner Durchsetzung durch die „Stellvertreter und Stellvertreterinnen Gottes“. Wenn die Verständigung in der Wahrheit nicht mit unbedingter Achtung und Anerkennung der Würde und Freiheit der Anderen einhergeht, ist die unterstellte Gefahr, in jeder weltanschaulichen Richtung gegeben; - auch im Atheismus.

Aus diesem Grunde wurden nach dem Konzil in Übereinstimmung mit der Idee der Kirche als Gemeinschaft („*communio*“) die Leitideen der idealen Kommunikationsgemeinschaft in die Ekklesiologie integriert.²⁴ Deshalb ist die Einsicht²⁵ von höchster Bedeutung, dass das Evangelium wesentlich eine Person und Lebensgestalt ist, deren Weisung und Orientierung als Lehre dann nicht pervertiert werden, wenn sie in der kenotischen Lebensgestalt Jesu bleiben. Die Entäußerung Christi bietet daher auch das entscheidende Kriterium zur Überprüfung der Frage, ob jemand mit Recht die Wahrheit Gottes in der Geschichte beanspruchen kann.²⁶ Das Kriterium ist zweifach zu explizieren. Die „formale Bedingung“ lautet: Die unbedingte, alle Menschen betreffende Wahrheit Gottes kann in der Geschichte allein in der Nachfolge der „kenotischen Gestalt“, wie sie in der Person des armen und gekreuzigten Jesus von Nazareth exemplarisch vorgelebt worden ist, erhoben werden.²⁷ Aber nicht nur die formale Gestalt dieser Wahrheit ist wichtig, auch deren Inhalt ist von Bedeutung. Allein wenn die bedingungslose Zusage der Liebe Gottes zu allen Menschen den Inhalt dieser Botschaft darstellt, die nicht an den Grenzen der endlichen Vermittlung die Grenze dieser Liebe markiert, dann wird die innere Gewaltgefahr religiöser Offenbarungstraditionen vermieden. Diese Gefahr besteht darin, die geschichtlich-endliche Vermittlung sei es in der Form einer prophetischen Gestalt, der Glaubensgemeinde oder einer Lehre als Ausschlussmechanismus für die Heilszusage zu interpretieren. Diese Interpretation kann auf zwei Weisen erfolgen. Entweder dadurch, dass das Schicksal jener, die durch diese Vermittlung nicht erreicht werden, hingenommen wird, oder dadurch, dass die Vermittlungsinstanz das eschatologische Gericht Gottes vorwegnimmt. In beiden Fällen setzt sich die endliche Vermittlung an die Stelle Gottes und hebt die bleibende Differenz zwischen Gott und allen endlichen Vermittlungen auf.²⁸ Was dies für die Kirche bedeutet, wird im dritten Abschnitt noch zu erörtern sein.

Zunächst sind aber jene Reaktionen zu reflektieren, mit denen die Glaubenden in der Geschichte der Erfahrung der Sünde in der Kirche begegneten. In diesen Überlegungen leitet mich die Einsicht, dass die Kirche und die Glaubenden sich aus der gefallenen Geschichte nicht heraushalten können; – gerade auch nicht durch „Rückzug“ ins Kloster oder in die radikale Einsamkeit.

2. Jenseits von Resignation und Aussonderung: Wie mit der sündigen Kirche umgehen?

Die Zusage und Verheißung an die Kirche im großen neutestamentlichen Hymnus ist voller Zuversicht und Hoffnung des Beginns: „So will er

die Kirche herrlich vor sich erscheinen lassen, ohne Flecken, Falten oder andere Fehler; heilig soll sie sein und makellos“ (Eph 5, 27).²⁹ In einem langen Ringen um die Interpretation dieses Textes angesichts der ernüchternden geschichtlichen Erfahrung und rigoristischer Bußforderungen entwickelten sich in den unterschiedlichen Reaktionen wesentliche Elemente der Ekklesiologie noch bevor es eine systematische Lehre von Kirche gegeben hat.

Eine erste Reaktion kann als „die 0-Toleranz-Strategie der Heiligen“ bezeichnet werden. Mit aller Entschiedenheit werden die Sünder aus der Kirche ausgeschieden. So manche radikale Erneuerungsbewegungen, deren Proteste beste Gründe für sich hatten. Die Montanisten der Antike, die Katharer des Mittelalters und manche Gruppen in der Wiedertäuferbewegung der Reformation versuchten eine klare Trennung zwischen den Standhaften und Heiligen einerseits, und den Sündern und Abgefallenen andererseits mit dem Mittel des Kirchenbannes und der Verweigerung einer zweiten Buße oder Wiederversöhnung durchzuführen. Seit Augustinus hat sich in der Großkirche die Lehrtradition aber dagegen entschieden und die Sünder zur Kirche gezählt. In einer Auslegung der „Vater unser – Bitte“: „Und vergib uns unsere Schuld“ sieht die 15. und 16. Synode von Karthago (418) nicht nur die Notwendigkeit für solches Bitten der Heiligen, sondern auch einen Hinweis auf die Sünden des Volkes Gottes selbst (DH 229). Das Trienter Rechtfertigungsdekret nimmt diese Lehre in der Rede von den „verzeihlichen Sünden“ auf (DH 1537), hält aber gegen die Reformation die Gerechtigkeit für die primäre Bestimmung der Gerechtfertigten. Deshalb gehören die Sünder zwar zur sichtbaren Gestalt der Kirche in dieser Geschichte. Diese Zugehörigkeit aber ist nicht identisch mit der eschatologischen Gestalt der Kirche, in der alle Gerechten vollendet in Gott sein werden, auch wenn diese Zukunft in der Gegenwart schon zeichenhaft aufbricht.

Als zweite Reaktion kann eine dialektische Bestimmung von Sünde und Heiligkeit in der Kirche ausgemacht werden, in der die Tendenz vorherrscht, die wahre Kirche als die unsichtbare Kirche zu begreifen und der sichtbaren Kirche die sakramentale Funktion und eschatologische Bedeutung abzuspochen. Damit wird – aus Anstoß an der prekären Organisation – die empirisch-geschichtliche Differenz zwischen Institution und Organisation, oder Zeichen und Ziel in der Vollendung im Reich Gottes, dogmatisch-ontologisch vertieft, ja bisweilen auch unterbrochen. Auch wenn diese Bestimmung heute nicht mehr konfessionell zugeordnet werden kann, lassen sich konfessionelle Tendenzen feststellen. Während die reformatorische Tradition die Spannung von „*simul iustus et peccator*“ auf die gesamte Kirche anwendet und deshalb die ganze Kirche in die „Vater unser – Bitte“

einschließt, neigt die katholische Tradition dazu, die Attribute unterschiedlich zu verteilen. Während die Kirchen in ihren von Gott gestifteten Sakramenten und Institution heilig ist und bleibt, wird der Begriff „sündig“ auf die Glieder bezogen.³⁰

Eine dritte Reaktion könnte als skeptisch-weise Hinnahme der unausweichlichen Defizite der Kirche beschrieben werden. Einer solchen Gruppe erschiene das eingangs zitierte Statement Newmans als Übertreibung und überzogener Pessimismus. Wenn wir alle kleine Sünderlein sind, dann könnte doch die Kirche ein Club kleiner, sich heiter beruhigender Sünderlein sein. Auch wenn sich in einer solchen Gelassenheit gegenüber der Geschichte auch ein echter christlicher Impuls aus der Hoffnung auf die letzte Mächtigkeit der Gnade Gottes zeigen kann, der alle Macht der Sünde gegenüber Gottes Tat als vorläufig einschätzt, ist die Gefahr nicht zu unterschätzen, dass sich in einer solchen Bequemlichkeit gegenüber den sogenannten lässlichen Sünden unbemerkt eine Haltung unernster Beliebigkeit einstellt, die Gottes Ruf nicht mehr in Furcht und Zittern (Phil 2,12) zu beantworten sucht. Darin liegt jene gefährliche Verharmlosung, am Auftrag Gottes vorbei zu schießen, die immer der Beginn des Verhängnisses in den Grundentscheidungen darstellt. In der Summe solcher Lässlichkeiten wird letztlich die unauflösliche Verbindung von Glaube und Umkehr, wie sie dem Evangelium inne ist (z. B. Mk 1,15), aufgelöst.

Unsere Gebetstradition weist uns eine andere Richtung. Die Umkehrrufe am Beginn der Liturgie möchten ebenso ernst genommen werden, wie das Gebet vor dem Empfang der Eucharistie: „Herr, ich bin nicht würdig [...]“. Wer aber reicht uns das Brot und sagt uns die Vergebung und Barmherzigkeit Gottes zu, wenn alle, die die Liturgie als Höhepunkt feiern, „dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“ (SC 10), Sünder sind? Unsere Fragestellung kann daher nur in der spannungsreichen Beziehung von Erfahrung der Sünde und Feier der Liturgie in und durch die Kirche geklärt werden.

3. Das Geheimnis der Kirche in gebrochener Gestalt: Systematische und praktische Orientierungen

Der Systematik ist es aufgegeben, die verschiedenen Aspekte und Perspektiven in ein Verständnis von Kirche zu integrieren, das ohne Verdrängung und apokalyptische Exzesse eine Handlungsorientierung sowohl in der persönlichen Lebensführung als auch in kirchenleitender Verantwortung ermöglicht.

3.1 Sakrament des universalen Heilswillens Gottes in prekärer Gestalt: die ekklesiologische Grundidee

Die Entwicklung der Ekklesiologie, des Verstehens der Kirche, hatte sich durch die konfessionelle Rivalität Selbstbehauptung in eine sich wechselseitige ausschließende Gegensätzlichkeit entwickelt, die erst durch die ökumenische Bewegung des 20. Jahrhunderts, in die die römisch-katholische Kirche mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil eingetreten ist, aufgehoben worden ist. Allein in der Aufnahme der Anstöße dieses Konzils findet die römisch-katholische Kirche heute den Weg in dieser Krise.³¹

Eine katholische Ekklesiologie hat folgende Pole einer Ellipse zu vermitteln. Der eine Spannungspol bildet die geschichtliche Sicht- und Greifbarkeit der Kirche in Liturgie, glaubenden Personen, institutionellen Ausprägungen, in ihrer Endlichkeit, Vorläufigkeit, prinzipiellen Schuldbedrohtheit und immer auch erschreckenden Sündhaftigkeit. Zu dieser Sichtbarkeit gehören aber auch die exemplarischen Heiligen, kulturellen Leistungen und ihr, zu meist stiller caritativer Dienst, letztlich aber – und als Grund der Würde dieser Sichtbarkeit – der jüdische Rabbi Jesus von Nazareth. Der zweite Spannungspol bildet ihre durch den Geist ermöglichte und durch Gottes universalen Heilswillen getragene Einheit mit dem Worte Gottes als Leib Christi. In dieser, wesentlich auch unsichtbaren, vom dreifaltigen Gott selbst getragenen eschatologischen Unzerstörbarkeit bildet die Kirche das ewige Volk Gottes aus allen Völkern, in der das Reich Gottes in der innigsten Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott die erneuerte Menschheit in der Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde mitten in einer Geschichte aus Blut und Tränen. Diese beiden Spannungspole unverkürzt auszubalancieren, dienen Begriffsbildungen wie „sichtbar-unsichtbar“, „heilige Kirche der Sünder“ oder „keusche Hure“. Diese Spannungspole sind in ihrer geschichtlichen Dramatik nicht gleichwertig, sondern werden durch unterschiedliche Bewegungen konstituiert, die unter der Priorität der Gnade und der Treue Gottes in Jesus Christus stehen. Insofern kann die sichtbare Kirche niemals identisch (kein „est“)³² mit dem Leib Christi als eschatologischer Wirklichkeit des Volkes Gottes sein. Unter dieser Priorität, so die katholische Option der Ekklesiologie, kann und muss von der bleibenden Heiligkeit der Kirche gesprochen werden. Sie ist „sancta - geheiligt“, weil in der bleibenden Treue Gottes erwählt und dadurch konstituiert. Das Attribut „heilig“ ist daher keine Leistungs- oder Normbestimmung der Kirche als geschichtlich-soziologischer Größe, sondern eine passive Eigenschaft, die von Gottes Heiligkeit grundsätzlich, und durch Christi Hingabe zum Heil aller Menschen begründet und gewirkt wird.³³ Alle Heiligkeit der Kirche ruht in ihrer Christusteilnahme, die sie aus sich selbst hinausweist und nicht in sich verschließt. „Denn da

ist sie ganz Teilhabe an dem wesentlichen 'Für', an der dienenden Offenheit Jesu Christi; da trägt sie mit Christus, der aller Menschen Last getragen hat. Daß die Sünder dennoch zur Kirche gehören, obwohl sie scheinbar ihrem Wesen widerstreiten, liegt doch daran, daß die Heiligkeit Jesu Christi keine ausschließende, sondern eine tragende und rettende Heiligkeit ist.³⁴

Diese rettende, tragende und nicht ausschließende Heiligkeit Christi, die alles umfasst, hat die Kirche zeichenhaft in dieser Geschichte zu bezeugen; - und zwar vor allem in ihrem Umgang mit jenen, die sich als Getaufte oder Nichtgetaufte dem Ruf Gottes verschließen. Die Heiligkeit der Kirche erweist sich daher in ihrem Umgang mit den Sündern, also immer auch mit mir. Der Fragestellung nach der genaueren Verhältnisbestimmung von Heiligkeit und Sünde der Kirche hat sich das Konzil nun nicht ausdrücklich gestellt. Es sind aber einige Hinweise darauf zu finden.³⁵

Artikel 8 der Kirchenkonstitution gibt hierfür eine Grundorientierung. Das erste Kapitel über das Mysterium der Kirche aus dem die ganze Geschichte umgreifenden und durchwirkenden Heilswillen Gottes abschließend, und zweite und dritte Kapitel über die geschichtlich-soziale Gestaltform als hierarchisch strukturiertes Volk Gottes eröffnend fasst wie in einem Brennpunkt dieser Artikel die Ekklesiologie des Konzils erstmals zusammen, indem die Gemeinschaft aus Glaube, Hoffnung und Liebe in ihrer gesellschaftlichen Verfasstheit der Kirche als „eine einzige komplexe Realität“ in das Geheimnis der Inkarnation des Wortes Gottes hineinstellt. Es legt sich daher nahe, die christologische Grammatik von Chalkedon auf die Kirche zu übertragen, die ja in einer nicht unbedeutenden Analogie dem fleischgewordenen Wort ähnlich ist. Die sichtbare Gestalt der Kirche, also auch ihre Sündigkeit, dient in der Kraft des Geistes dem Wachstum des Leibes Christ. Diese einzige Kirche Christi, die durch den Petrusdienst näher charakterisiert wird, subsistiert in der katholischen Kirche.³⁶ Diese katholische Kirche wird durch drei wesentliche Bestimmungen näherhin charakterisiert. Sie anerkennt vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit als der Kirche Christi eigenen Gaben außerhalb ihrer selbst. Sie geht den Weg der Erlösung wie ihr Herr in Armut und Selbstverleugnung und weiß, dass sie immer heilig und der Erneuerung bedürftig ist als „*ecclesia semper reformanda*“. Wie ist, das ist für die Bestimmung des Verhältnisses von Sünde und Heiligkeit ausschlaggebend, also das „*subsistit*“ zu interpretieren?

Ratzinger, so haben wir gesehen, schließt eine Identität zwischen sozialer Geschichtsgestalt und eschatologischer Vollendungsgestalt aus. Der Artikel beschreibt überdies einen Prozess, der keine statische Interpretation des Begriffs zulässt. Vielmehr legt es sich nahe, das „*subsistit*“ nicht, wie in der deutschen Übersetzung als „ist verwirklicht“ zu interpretieren, sondern als Ergeb-

nis der Treue des Herrn, die sich in der sichtbaren Gemeinschaft als Anerkennung seiner Gnade und seines Geistes außerhalb, als Nachfolge in der Form der Kenosis und der ständigen Umkehr zu lesen.³⁷ Daher übersetze ich: Diese einzige Kirche Jesu Christi „bleibt in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen geleitet wird, bestehen“. Die Subsistenz der Kirche ist eine Überraschung, die unsere Dankbarkeit gegenüber dem Herrn und echte Umkehr als entsprechende Konsequenz im Dienst für das Heil aller zur Folge hat. Das wirkliche Subjekt dieser Kirche aber bleibt stets der dreifaltige Gott, weil die Kirche in den Texten von Kapitel I im Passiv als grammatikalisches Subjekt zumeist erscheint. „Kirche ist als Mysterium schlechthin universal. Sie umgreift die Geschichte der ganzen Menschheit, ihre Herkunft aus Gott, ihre Vollendung. Dieses Mysterium der Kirche aber umfasst wesentlich auch die irdische Kirche, die Organisation der Kirche, die Kirche in ihrer armen zeitlichen Gestalt. In dieser irdischen Gestalt erscheint das Wesen der Kirche, ihr Mysterium.“³⁸ So wird die Heiligkeit nicht in Absonderung von ihrer Gebrechlichkeit und Sündhaftigkeit zu suchen sein, sondern nach dem Beispiel der Inkarnation in der Weise der Annahme der Schatten und des Gegenzeugnisses, ja der „Sünde der Welt“ inmitten der Kirche selbst. Das „Subsistieren“ drückt den Begegnungs- und Prozesscharakter dieser Ekklesiologie aus, die in Dankbarkeit gegenüber dieser Treue Christi – das ist das ekklesiologische „Subsistierende, bzw. Darunterliegende“ –, deshalb sich weder aktualistisch geschichtlich in die Unsichtbarkeit auflöst, noch ihre Sichtbarkeit mit der eschatologischen Vollendung des „Noch-nicht“ verwechselt.³⁹ „Annahme“ bleibt Voraussetzung aller Erlösung.

Diese Interpretation findet ihre Bestätigung durch jene Aussagen, in denen das Konzil auf diese Spannung Bezug nimmt. In ihrer Herkunft aus dem Mysterium des Heilswillens Gottes und in ihrem Ziel, der Vollendung in Gottes Reich, ist die Kirche das pilgernde Volk Gottes, das in allen ihren Einrichtungen die Gestalt dieser Welt trägt, die vergeht (LG 48).⁴⁰ Insofern ist Wandlung und Erneuerung ihr wahres Lebensgesetz. Gerade in ihrer Teilhabe am Gebrechen, der Vorläufigkeit und der Sündigkeit dieses Zeitalters bleibt sie zur Heiligkeit berufen; - in allen ihren Gliedern (LG Kap. V), um so als Mittel und Werkzeug der Heiligung der Welt durch Gottes Gnade zu dienen. Wie sollten die Sünder nicht zur Kirche gehören (LG 14). Daher muss die Kirche immer beten (LG 49) und ist stets der Erneuerung (LG 9, UR 4) bedürftig. Sie selbst hat Erneuerung und Reformation (UR 6. 7) nötig, weil sie auch für die Spaltungen mitverantwortlich ist (UR 3). Alle Glaubenden sind aufgerufen, durch Selbstverleugnung und ein heiliges Leben das Reich der Sünde in sich zu besiegen (LG 36. 26). Das bedeutet, dass von der Seite des Menschen her der Ausgang der Heilsgeschichte offen und stets gefährdet bleibt. In den

oben skizzenhaft entworfenen genannten Formen erweist sich die Kirche nicht nur als eine Kirche der Sünder, sondern als sündige Kirche. Aber gerade dieser „sündigen Kirche“ ist die Heilsbotschaft anvertraut, indem sie das Medium des Heilswillens Gottes ist.⁴¹

Alle Paränese und Aufforderung zu heiligem Leben versteht sich daher nicht primär als moralischer Imperativ, sondern als Ruf in die Nachfolge, die sich in Annahme der vorausgehenden Gnade Gottes realisiert. Als Zeichen der eschatologischen Hoffnung stellt die Kirchenkonstitution nicht sich selbst, sondern eine Person vor Augen: Maria. Sie ist der Urtypus der Kirche, weil sie im Horchen auf das Wort Gottes und in der Nachfolge Christi die große Glaubende war und als diese solidarisch mit allen Kindern Evas bleibt (LG, Kap 8, insbesondere LG 65).

Wie aber erweist sich die Kirche als Ellipse des Heils in dieser Geschichte, in der uns die Hoffnung des Konzils immer überfordert und bisweilen ratlos zurücklässt? Dadurch, dass sie den irrsinnigen Mut hat, Umkehr zu zeigen und nach innen und nach außen nicht nur die Sünder erträgt, sondern sie mitträgt, so wie Jesus Christus die Sünde der Welt getragen hat. Dieser Mut der Kirche aber ist die Frucht des Glaubens und der Hoffnung, die ganz auf die Verheißung setzt und daraus allein dessen gewahr werden kann, was Kirche sein kann und soll.

3.2 Kirche der Sünder – sündige Kirche: im Zeichen des Lammes

Aus dieser dem Konzil abgelesenen Vision von Kirche möchte ich einige Konsequenzen zur Diskussion stellen. Die Kirche hat als Zeichen der Barmherzigkeit Gottes den Dienst der Versöhnung zu wagen (2 Kor 15,18-21). Dieser Dienst scheint mir eher möglich zu sein, wenn einige grundlegende Einsichten stärker realisiert werden.

Allein Gott ist heilig, und Jesus Christus, der Heilige Gottes (Mk 1,24) und treue Zeuge (Offb 1,5). In der Priorität der Heiligkeit Gottes und seines Christus ist alle Rede von der Heiligkeit der Kirche und in der Kirche partizipativ und daher als Geschenk empfangen. Damit wird eine prinzipielle Differenz in das Verhältnis von Gott und Kirche, bzw. der Menschheit eingetragen. Zunächst bedeutet diese Differenz, dass die Einheit, d.h. die Gemeinschaft zwischen Mensch und Gott allein durch Gottes Treue und Gnade getragen und erhalten bleibt. Dieser Priorität wird die Gemeinschaft der Glaubenden primär im Gottesdienst in all seinen Ausprägungen gewahr und äußert sich in Bitte, Lob und Dank, aber auch in Klage und Reue. Dadurch wird aber auch eine Differenz zwischen der geschichtlich-sichtbaren Kirche und der endzeitlichen-vollendeten Gemeinschaft mit Gott eingetragen, da Gottes Liebe prinzipiell weiter und umfassender ist, als alle endlichen Möglichkeiten der Kir-

che. Allein das Lamm ist würdig, das Buch des Lebens zu öffnen (Offb 5,9). Aus diesem eschatologischen Vorbehalt, der allen menschlichen Urteilen auferlegt bleibt, resultiert eine eigentümliche Gebrochenheit aller Aussagen über die Notwendigkeit und Heilsbedeutung der Kirche.⁴² Einerseits ist Heil nach christlicher Überzeugung immer nur als Gemeinschaft im Volke Gottes möglich, andererseits ist keine geschichtliche Gemeinschaft von Glaubenden mit dem vollendeten Volk Gottes identisch. Die Kirche ist daher Sakrament und Zeichen, nicht exkludierende Arche des Heils.

Die Anerkennung der prinzipiellen Heilsdifferenz hat Konsequenzen für das Verständnis der Kirche in der Geschichte „nach außen“. Für ihr Verhältnis zur Welt bedeutet dies, dass sie ihre Grenzen und Zugehörigkeitsformen nicht eindeutig festlegen kann. Es ist eine Christus- und Gottzugehörigkeit anzuerkennen, die nicht sichtbar-geschichtlich kirchlich vermittelt ist. Deshalb kann die Kirche, selbst in einer scharfen oder gar zynischen Kritik, ein Wort des Herrn treffen.⁴³ Denn wenn die Christuzugehörigkeit das theologische Kriterium für die Zugehörigkeit zur Kirche in ihrer eschatologischen Vollendung ist, dann gab es Gerechte vor der Geburt Christi und Zugehörigkeitsformen in der Gegenwart, die für uns verborgen sind und die allein Gott kennt.⁴⁴ Daher kann und muss die Kirche von anderen lernen, wie es die Pastoralkonstitution des Konzils „*Gaudium et spes*“ entworfen hat; vor allem auch im Blick auf die eigene Sendung in einem konkreten geschichtlichen Kontext.

Die Heilsdifferenz zwischen der geschichtlichen und vollendeten Kirche hat aber auch Konsequenzen für die Binnenstrukturierung der Kirche selbst. Die notwendigen Unterscheidungen in der Kirche⁴⁵ begründen keine Grade der Heiligkeit oder gar der Qualität der Berufung, sondern einen Dienst für- und aneinander, der prinzipiell nur in einer geistlichen Gemeinschaft und Konvergenz der Berufungen möglich ist. Dieser wechselseitige Dienst kann nur fruchtbar werden, wenn die Würde und Freiheit aller Glaubenden prinzipiell anerkannt wird.⁴⁶ Dazu bedarf es unter den Bedingungen dieser Geschichte die gemeinschaftliche „*correctio fraterna*“ und die Achtung von Grenzen, die die Integrität der Personen schützt. Es ist daher nicht zu bedauern, wenn die „heilige Aura“ des Amtsträgers, dem keine persönliche Heiligkeit geistliche Autorität verleiht, auch durch die Skandale der Gegenwart bald verschwunden sein wird.⁴⁷ Auf der anderen Seite besteht die Gefahr der charismatischen Einzelpersönlichkeit oft in der Vernachlässigung der Achtung der Freiheit des Anderen, in der Gottes Größe sich auch in anderen Lebens- und Berufsformen ausdrücken kann.⁴⁸

Worin aber äußert sich die Heiligkeit der Kirche in ihrer glaubwürdigsten Form? Wenn mit dem Konzil die Liturgie (SC 10) oder gar die Eucharis-

tiefere als Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens angesehen wird (LG 11), dann ist deren innere theologische Struktur und Logik auf unsere Frage anzuwenden. Deshalb kann gesagt werden: Die Heiligkeit der Kirche und ihre sakramentale Zeichenfunktion für den universalen Heilswillen Gottes erweist sich in dieser Geschichte vorrangig und am klarsten im Bekenntnis der Sünden und in der glaubwürdigen Bereitschaft zur Umkehr in der Nachfolge der Kenosis Christi. Nur so steht die Kirche als Sakrament beispielhaft in den Konflikten und Versuchungen der Menschheit, mitten in der Welt.⁴⁹ Auch die jetzige Situation des Missbrauchsvorwurfs kann für uns alle zum Heil reichen, wenn wir beispielhaft oder vielleicht sogar „stellvertretend“ dieses allgemein gesellschaftliche Problem aufzuarbeiten beginnen. Es ist ein gutes Zeichen auch für die Kirche, dass Menschen ihr Schweigen brechen und den Mut gewinnen, jene Abgründe zu öffnen, die ihnen so lange Unheil bereiteten. Es sollte nicht vergessen werden, dass P. Klaus Mertes SJ in diesem Jahr 2010 zuerst gesprochen hat; - und zum Sprechen aufforderte. In dieser Verantwortung stehen gewiss zuerst immer die Amtspersonen; in je ihrem Bereich. Dazu bedarf es keiner römischen Richtlinie oder gar Anweisung.⁵⁰ Die Verantwortung hierfür liegt nämlich auch bei uns allen; zuerst aber bei jenen, die in einer besonderen Nähe zu jenen Menschen stehen, die betroffen sind oder sein können. Einerseits wäre daher die genannte geschwisterliche Korrektur und Kritik als öffentliche Erneuerungs- und Versöhnungskultur der christlichen Gemeinde wieder neu zu fördern, andererseits aber auch die Persönlichkeit und das Selbstbewusstsein der Einzelnen zu stärken, damit sie auch von sich aus Grenzen ziehen können.

Eine letzte, sehr prekäre Frage bleibt noch anzusprechen. Sie betrifft die Frage der Versöhnung in der Begegnung von Tätern und Opfer in der Kirche und unserer Gesellschaft. Kann und soll, so lautet die Frage, die „0-Toleranz-Strategie“ das letzte Wort sein? Wird damit nicht das „Täter-Opfer-Syndrom“ zementiert? Sollte sich nicht auch durch die Kirche und in ihr ein Weg der Versöhnung eröffnen dürfen? Auf zwei Momente dieser möglichen Versöhnung möchte ich hinweisen.⁵¹ Ein Prozess der Versöhnung ist nur möglich, wenn Opfer und Täter darin die eigentlichen „Subjekte“ bleiben. Gerade weil Gott allein Sünden vergeben kann, wird die Kirche darauf hoffen und warten müssen, ob es uns geschenkt sein wird, dass Vergebung zugesprochen und neues Vertrauen wächst. In diesem schmerzlichen Prozess einer Versöhnung scheint sich eine neue öffentliche Buße abzuzeichnen, die von einer neuen Anerkennung der „Laienbeichte“ geprägt sein muss.⁵² Im Blick auf die tatsächliche Fruchtbarkeit einer möglichen Versöhnung wird sich das Amt nicht selbst absolvieren können. Weil jede Vergebung nur von außen kommen kann, ist systemisch gesprochen das Amt auf die Versöhnung und neue

Anerkennung durch die Anderen angewiesen. Das geschichtliche Zeichen der vergebenden Zusage Gottes können aber nur die Opfer vollziehen, die durch diese Absolution aber auch selbst aus der Prägung, nur Opfer zu sein, befreit werden. Solches aber kann nicht verlangt, gefordert oder gar empfohlen werden. Das vergebende Wort haben wir alle zu erwarten, auch wenn wir es – menschlich gesprochen – durch unser glaubwürdiges Handeln ermöglichen und bereiten können. Dazu gehört aber auch, und ich weiß nicht, ob ich dieses Anliegen angemessen zur Sprache bringen kann, die Täter nicht montanistisch zu eliminieren. Schon die von der öffentlichen Seite geforderte Laisierung der Priester halte ich für prekär, wenn damit gemeint sein soll, dass diese Personen die Inkardinierung verlieren. Natürlich steht es außer Frage, dass diese Personen ihr Amt nicht mehr ausüben sollen. Suspendierung: Ja, aber Eliminierung: Nein! Wenn die Sünder zur Kirche gehören, so ist das nicht nur eine soziologische Feststellung, sondern auch ein Zeichen des Auftrags der Kirche, den Dienst der Versöhnung zu leisten. Dieser aber ist nur möglich, wenn die Kirche sich so erneuert, dass sie es dem verlorenen Sohn ermöglicht, das Antlitz des barmherzigen Vaters in ihrer Handlungsgestalt zu erkennen und selber an ihren Biographien zu erkennen vermag, wo wir alle Mitverantwortung tragen. Ich hoffe, dass die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden den Mut wahr, zu ihren Sündern zu stehen, und so auch zu mir.

Wenn einmal die mediale Entrüstung verfliegen oder die gesteuerte Suche nach neuen Sündenböcken sich auf andere Personen und Gruppen konzentrieren wird, dann darf die Kirche ihre neu gewonnene Nüchternheit nicht suspendieren, oder gar den Weg der permanenten Erneuerung aufgeben. Erst in der unerkannten alltäglichen Gestalt der Umkehr und Nachfolge bewährt sich Kirche. Es sollte uns aber nicht wundern, dass sich das öffentliche Interesse darum nicht mehr kümmern wird. Vielleicht lernen wir so, zu dieser Kirche in ihrer gebrochenen Gestalt zu stehen. Sie reicht uns das Brot des Lebens in der Eucharistiefeier nur in gebrochener Form. Wir haben es gebrochen und der gebrochene Herr trägt auch meine Schuld. In dieser Geschichte wird uns Gottes Macht und Herrlichkeit immer in gebrochener Gestalt ansichtig. Diese neue, hoffentlich kommende Gestalt von Kirche hat Joseph Ratzinger eindringlich beschrieben.

„Hängt das nicht innerlich damit zusammen, daß die Kirche Ausdruck und Entfaltung jener Liebe Gottes ist, die sich in Christus mit den Sündern zu Tisch setzte und so sehr mit ihnen vermischte, daß Paulus geradezu sagen konnte, er sei für uns zur Sünde geworden (vgl. 2 Kor 5,21), indem er die Sünde ganz an sich gezogen, zu der seinigen, zu seinem Anteil gemacht und so offenbart hat, was Liebe ist? Muß von da aus, so möchte ich fragen, nicht die Kirche in unteilbarer Gemeinschaft mit der Sünde

und den Sündern stehend erscheinen, um dieses Schicksal des Herrn und sein Tragen unser aller geschichtlich fortsetzen? Dann würde sich in der unheiligen Heiligkeit der Kirche gegenüber der menschlichen Erwartung des ‚Reinen‘ die eigentümliche, neue und wahre Heiligkeit der Liebe Gottes manifestieren, die sich nicht in der adligen Distanz des unberührbar Reinen hält, sondern sich mit dem Schmutz der Welt vermischt, um ihn zu überwinden. Es würde sich jene Heiligkeit ausdrücken, die entgegen antiker Reinheitsvorstellung wesentlich Liebe, und das heißt Einstehen für den anderen, Mitübernehmen des anderen, tragen des anderen und darin erlösend ist.“⁵³

Selig, wer daran keinen Anstoß nimmt.

Anmerkungen

- 1 In Österreich ist man unwillkürlich an Groer und Krenn erinnert, deren beredtes Schweigen ein fatales Beispiel gegeben hat. Damit wurden die elementaren Einsichten der kirchlichen Bußtradition außer Kraft gesetzt: Umkehr als Gewissensforschung, Reue und Vorsatz, Bekenntnis mit der Bitte und Vergebung und Bußleistung für die Folgen der Sünde. Mir hat es gut getan, dass auch in diesem Jahr Kardinal Schönborn klare Worte zu dieser Entwicklung gefunden hat; – auch zum falschen Schweigen der „früheren Strategen“.
- 2 Es gehört zu den strukturellen Defiziten, dass die Rede über das Gericht am Volke Gottes in der Tradition nicht entschieden auch auf die Kirche selbst als „Wir“ übertragen worden ist. Wenn die Rede vom Gericht auf die Kirche übertragen worden ist, waren – in den Auseinandersetzungen mit der Großkirche oder den Konfessionen – immer die anderen gemeint.
- 3 Ratzinger, Joseph: Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf (Patos) ²1970, 245. Aufgenommen in: Ders.: Einführung ins Christentum. Vorlesungen zum Apostolischen Glaubensbekenntnis, München (Kösel) ¹⁰1969, 285.
- 4 Balthasar, Hans Urs von: Casta meretrix, in: Ders.: Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II, Einsiedeln (Johannes Verlag) 1961, 203-305.
- 5 Zur Bildsprache der Beiwohnung, ja des Erkennens im Beischlaf: Werbick, Jürgen: Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis, Freiburg/Basel/Wien (Herder) 1994, 223-231.
- 6 Ratzinger (Das neue Volk Gottes), 260. Vor allem von den frommen Kirchenkritikern wird die Kirche oft mit der „Hure Babylon“ oder dem „Antichristen“ aus der apokalyptischen Vorstellungswelt identifiziert.
- 7 Dogmatische Konstitution über die Kirche „*Lumen gentium*“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, Art. 8. Die Konzilstexte werden künftig im Haupttext mit den klassischen Abkürzungen zitiert.
- 8 Katechismus nach dem Beschlusse des Konzils von Trient für die Pfarrer, 46. (Erster Teil, fünftes Hauptstück Nr. 11; zitiert nach der Ausgabe: Kirchen/Sieg (Petrus-Verlag) 1970; Übersetzung nach der lateinischen Ausgabe von 1866).

- 9 Newman, John Henry: *The Via Media of the Anglican Church. Illustrated in Lectures, Letters and Tracts written between 1830 and 1841.* 2 Volumes. Vol I, London (Pickering) 1882, 354-355.
- 10 Rahner, Hugo: *Die Kirche. Gottes Kraft in menschlicher Schwäche*, Freiburg/Basel/Wien (Herder) 1957.
- 11 Mit dieser Aussage soll der Missbrauch nicht verkleinert oder gar schön geredet werden. Vielmehr wird dadurch die besondere Verantwortung der Kirche erst wirklich wahrgenommen. Alle empirisch gestützten Erkenntnisse weisen in die Richtung, dass bis heute der überwiegend größte Teil des Missbrauchs in vertrauten, familiären Zusammenhängen geschieht und die katholische Kirche in dieser Hinsicht kein quantitatives, sondern ein qualitatives Problem hat; - so z. B. der Leiter des Kriminologischen Forschungsinstituts Niedersachsens in Hannover (Pfeiffer, Christian: *Missbrauch in der Katholischen Kirche*, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 14.03.2010; abgefragt unter <http://www.sueddeutsche.de/politik/missbrauch-in-der-katholischen-kirche-drei-promille-aller-taeter-1.24359> (14/03/2010)). Pfeiffer geht von 0,1 – 0,3 % katholischer Priester als Täter aus. Eine ausgewogene Bilanz der Rolle von Papst Benedikt XVI. hat am 19. April 2010 Peter Seewald vorgelegt (Seewald, Peter: *Die Stunde des Papstes*, in: <http://www.kath.net/detail.php?id=26430> (11/06/2010)). Zur neueren wissenschaftlichen Einschätzung der historischen Verfehlungen der Kirche, die in Stichworten wie Inquisition oder Religionskriege in die selbstverständliche Überzeugung vieler Menschen heute als größter geschichtlicher Schrecken eingeflossen sind, siehe: Angenendt, Arnold: *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert*, Münster (Aschendorff) ²2007.
- 12 Jener Tag, der Tag des Zorns, löst das Zeitalter in „medialer“ Glut auf.
- 13 Siehe schon früher: Conway, Eamonn / Duffy, Eugene / Shields, Attracta (Hgg.): *Child Sexual Abuse and the Catholic Church – Towards a Pastoral Response*, Dublin (Columba Press) 1999.
- 14 Ignatius von Loyola: *Geistliche Übungen. Übertragung und Erklärung von Adolf Haas*, Freiburg/Basel/Wien (Herder) ³1977, Nr. 142 und 146.
- 15 Ein Sonderfall liegt bei krankhafter Neigung vor, vor denen sich Menschen schützen können, wie es z. B. Klaus M. Beier, Professor für Sexualforschung an der Charité in Berlin mit Präventionsmaßnahmen versucht.
- 16 Ich unterscheide Macht im Sinne von Mächtigkeit oder ursprünglicher Autorität als Möglichkeit zu wirken und etwas zu bewirken von anderen Formen der „Macht“. Als Amtsvollmacht (lateinisch: „*potestas*“) ist eine Kompetenz zu bezeichnen, die mit einer durch Recht regulierten Aufgabe auf Zeit verbunden ist. Diese Form von „Gewalt“ ist auch in der Kirche notwendig, solange sie durch die Geschichte pilgert. Davon zu unterscheiden ist „Gewalt im Sinne der Tötungsgewalt oder Verletzungsgewalt“ (lateinisch: „*violentia*“), auf die als Polizei in dieser Welt und Geschichte nicht verzichtet werden kann, die aber in der Kirche mit höchster Zurückhaltung und Vorsicht anzuwenden ist. In ihrer geistlichen Sendung hat die Kirche auf alle Formen der Tötungs- und Verletzungsgewalt zu verzichten (zu einer theologischen Orientierung siehe vom Autor: *Allmacht und andere Mächte und Gewalten. Skizze eines systematisch-theologischen Projektes zum Verhältnis von Gott und politischem Diskurs in einer „postsäkularen“ Zeit*, in: Palaver, Wolfgang / Siebenrock, Roman / Regensburger, Dietmar (Hgg.): *Westliche Moderne, Christentum und Islam. Gewalt als Anfrage an monotheistische Religionen* [= Edition Weltordnung – Religion – Gewalt 2], Innsbruck (iup) 2008, 213-230).

- 17 Vielfach wurde die Todesstrafe gegen Häretiker mit dem möglichen Verlust der ewigen Seligkeit begründet. Auch die gewaltsame Mission im Schatten der Kolonialisierung ist ein Teil dieses Systems. Das signifikante Beispiel für diesen Typus sind Heilige und heiligmäßige Menschen, die mit tatkräftiger Hilfe der Kirche verfolgt und hingerichtet worden sind.
- 18 Zur Diskussion über die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Religionsfreiheit „*Dignitatis humanae*“ siehe vom Autor: Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit *Dignitatis humanae*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Hgg. Peter Hünemann / Bernd Jochen Hilberath, Bd. 4, Freiburg/Basel/Wien (Herder) 2005, 125-218.
- 19 Wie schwer besonders der römisch-katholischen Kirche die Wahrnehmung dieser Dimension gefallen ist, mag daran erkennbar werden, dass Karl Rahners kleine Schrift „Kirche der Sünder“ (1948) in der deutschen Erstveröffentlichung den Abschnitt „Irrende Kirche“ noch nicht brachte. Allein die niederländische Übersetzung hatte es damals publiziert (siehe: Rahner, Karl: Kirche der Sünder. Irrende Kirche, in: Ders.: Sämtliche Werke: Kirche in den Herausforderungen der Zeit. Hgg. Baptist Metz, Johann / Neufeld, Karl-Heinz / Raffelt, Albert / Vorgrimler, Herbert von der Karl Rahner Stiftung unter der Leitung Karl Kardinal Lehmann. Vol.10., Freiburg/Basel/Wien (Herder) 2003, 82-95. 96-98). In der römisch-katholischen Kirche ist die Erkenntnis und Abwägung dieser Thematik durch die Definition der Unfehlbarkeit des Ersten Vatikanischen Konzils (DH 3974-3075) sicherlich erschwert.
- 20 Siehe vom Autor die Auslegung der Bedeutung des Artikels 4 der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils zu den nicht-christlichen Religion „*Nostra aetate*“: Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra Aetate*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Hgg. Hünemann, Peter / Hilberath, Bernd Jochen, Bd. 4, Freiburg/Basel/Wien (Herder) 2005, 591-693, v.a. 618-626. 661-663.
- 21 In vielen Darstellungen des Schutzmantelchristus oder der Schutzmantelmadonna, wie z. B. besonders eindrucksvoll in St. Prokolus zu Naturns erkennbar, wirkt dieses Motiv seit dem Mittelalter mentalitätsprägend.
- 22 An diesem Beispiel ist auch deutlich zu zeigen, dass hier geschichtliche Erfahrungen wie die Pest, kulturelle Mentalitätsgeschichte und Lehrtradition miteinander ringen und sich wechselseitig einsprechen.
- 23 Siehe das Plädoyer für einen starken Wahrheitsbegriff: Palaver, Wolfgang / Schwager, Raymond: Ohne Theologie / Religion lösen sich die Human- und Geisteswissenschaften in Beliebigkeit auf! In: Barta, Heinz / Grabner-Niel, Elisabeth (Hgg.): Wissenschaft und Verantwortlichkeit 1996. Die Wissenschaft – eine Gefahr für die Welt? Eine Veröffentlichung des Senatsarbeitskreises „Wissenschaft und Verantwortlichkeit“ an der Universität Innsbruck, Wien (WUV) 1996, 245-268.
- 24 So die Bischofssynode in Erinnerung an das Zweite Vatikanische Konzil von 1985. Hinzuweisen ist z. B. auf: Hilberath, Bernd-Jochen (Hg.): *Communio* – Ideal oder Zerrbild [=QD 176], Freiburg/Basel/Wien (Herder) 1999; Kehl, Medard: Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg (Echter) ³1994; Werbick, Jürgen: Grundfragen der Ekklesiologie. Grundlagen Theologie, Freiburg/Basel/Wien (Herder) 2009.
- 25 Erstmals in aller Deutlichkeit wird dieser Offenbarungsbegriff in der Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „*Dei verbum*“ in der Unterscheidung von

- Kapitel eins („Die Offenbarung selbst“) und Kapitel zwei („Die Weitergabe der Offenbarung“) herausgearbeitet.
- 26 Siehe: Siebenrock, Roman A.: Kenotische Vernunft. Zur Bestimmung des sapientialen Charakters theologischer Rationalität, in: Zu Schlochtern, Josef Meyer / Siebenrock, Roman A.: Wozu Fundamentaltheologie? Zur Grundlegung der Theologie im Anspruch von Glaube und Vernunft [=PaThSt 52], Paderborn u.a. (Ferdinand Schöningh) 2010, 93-112.
 - 27 Dieses Kriterium führt in der Tradition zu einer strengen Unterscheidung von wahren und falschem Martyrium; siehe: Siebenrock, Roman A.: Christliches Martyrium. Worum es geht, Innsbruck (Topos Plus) 2009.
 - 28 Darin erliegt die endliche Instanz jener Versuchung, die die Erzählung vom Sündenfall als Wurzel des menschlichen Verhängnisses ansieht: Sein zu wollen wie Gott (Gen 3,5).
 - 29 In der jüngeren Vergangenheit hat wohl allein Gertrud von Le Fort einen ähnlichen Hymnus zu dichten gewagt: Le Fort, Gertrud von: Hymnen an die Kirche, München (Theatiner Verlag) 1934. Ein Buch, das derzeit nicht mehr erhältlich ist.
 - 30 Wiedenhofer, Siegfried: Das katholische Kirchenverständnis. Ein Lehrbuch der Ekklesiologie, Graz (Styria) 1992, 261-264; Pesch, Otto Hermann: Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung. Band 2: Die Geschichte Gottes mit den Menschen. Ekklesiologie, Sakramentenlehre, Eschatologie, Ostfildern (Matthias-Grünwald-Verlag) 2010, 114-121. Auch Karl Rahner möchte mit Augustinus unterscheiden, in welcher Weise die Sünder zur Kirche gerechnet werden. Zwar bleibt der ausdrückliche Sünder als Feind Gottes in der Gewalt des Teufels der Kirche inkorporiert, doch er drückt nicht ihr Herz, also ihre Bedeutung als universales Sakrament des Heils aus: Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Ders.: Schriften zur Theologie. Band VI. Neuere Schriften, Zürich/Einsiedeln (Benziger) 1964, 321-347, hier: 334-335. Zu konsultieren ist bis heute die klassische Auslegung der Kirchenattribute: Congar, Yves: Die Wesenseigenschaften der Kirche, in: Feiner, Johannes / Löhner, Magnus (Hgg.): Mysterium Salutis. Bd. IV/2. Das Heilsgeschehen in der Gemeinde, Einsiedeln/Zürich/Köln (Benziger) 1972, 357-599.
 - 31 Auch um mich nicht in das Dickicht konziliarer Interpretationen zu verstricken, wähle ich als Gewährsmann für eine angemessene Interpretation einen Beitrag von Joseph Ratzinger aus dem Jahre 1966 („Theologische Aufgaben und Fragen bei der Begegnung lutherischer und katholischer Theologie nach dem Konzil“, in: Ders.: Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf (Patmos) ²1970, 225-245). Diese frühe Auslegung von *Lumen gentium* 8 trifft sich in entscheidenden Teilen mit der Ekklesiologie Karl Rahners und steht in merkbarer Spannung zur Interpretation des „*subsistit*“ in der Erklärung „*Dominus Jesus*“. Doch diese Fragestellungen sollen hier nicht näher behandelt werden. In seinem Beitrag von 1966 hebt Ratzinger mit großer Akribie auf die geschichtlichen Entwicklungen in Patristik, Mittelalter und in der Enzyklika „*Mystici corporis*“ von Pius XII. ab, die nicht übersprungen werden dürften. Gegenüber der Interpretation von Ratzinger möchte ich daran festhalten, dass gerade die patristische Tradition sich nicht nur auf die Getauften, sondern immer auch auf die Gerechten von Anfang an bezogen hat. Diese Nuance kann aus der Gnadentheologie Karl Rahners ebenso erschlossen werden, wie aus dem Konzil, das gerade im ersten Kapitel über das Mysterium der Kirche Gottes universalen Heilswillen in den Mittelpunkt stellt.
 - 32 Ratzinger (Das neue Volk Gottes), 236. Der Konzilstheologe sieht eine Aufgabe der Kirchen der Reformation auf die Einheit hin, und einen Defizit in den traditionellen katho-

- lischen Reflexionen auf die Pluralität hin. Ausdrücklich hält er fest, dass das Konzil das „*subsistit*“ gewählt hat, um die Identifizierung der eschatologischen Kirche mit der gegenwärtigen römisch-katholischen Kirche zu vermeiden. Das kommt in *Lumen gentium* 8 auch dadurch zum Ausdruck, als dort rein sprachlich schon von „römisch“ nicht die Rede ist.
- 33 Die spannungsreiche Zuordnung der Heiligkeitsaussagen des Alten Testament werden im Neuen christologisch vertieft. Gottes unvergleichliche und ihn in seiner Wirklichkeit konstituierende Heiligkeit (Jes 6,3) konstituiert das Heilige Volk Gottes (Ex 19,6) als sein Eigentum. Analog hierzu heißt es in christologisch-neutestamentlicher Sicht: „Denn in ihm hat er uns erwählt vor der Erschaffung der Welt, damit wir heilig und untadelig leben vor Gott; er hat uns aus Liebe im Voraus dazu bestimmt, seine Söhne zu werden durch Jesus Christus und nach seinem gnädigen Willen zu ihm zu gelangen, zum Lob seiner herrlichen Gnade. Er hat sie uns geschenkt in seinem geliebten Sohn; durch sein Blut haben wir die Erlösung, die Vergebung der Sünden nach dem Reichtum seiner Gnade“ (Eph 1, 4-8). In diesem Christus aber ist in der Fülle der Zeit alles im Himmel und auf Erden erneuert und vereint (Eph 1, 10).
- 34 Ratzinger (Das neue Volk Gottes), 244.
- 35 Siehe: Rahner (Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils), 321-347.
- 36 Das Attribut „römisch“ wird nicht verwendet.
- 37 Der Wortsinn nach Georges reicht von der Nähe zum „*est*“ bis zu „in Kraft bleiben“, „bestehen“, „widerstehen“, „aushalten“. Ich lege den Text im genannten liturgisch motivierten Sinne so aus, dass damit nicht eine Selbstbehauptung der Kirche Jesu Christi gegen andere gemeint ist, sondern im Prozess der Erneuerung die dankbare Erfahrung resultiert, dass in der geschichtlich verfassten Gemeinschaft das Werk der Erlösung durch den Herrn erfahrbar wird.
- 38 Siehe: Hünermann, Peter / Hilberath, Bernd Jochen (Hgg.): Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. 1, Freiburg/Basel/Wien (Herder) 2004, 365-371, hier: 370.
- 39 Eine kleine Bemerkung zur Diskussion um diesen Artikel seit „*Dominus Jesus*“ (2000): Es fällt auf, dass der Prozesscharakter des Textes ebenso nicht gewürdigt wird, wie das Attribut „römisch“ nicht vorkommt. Zudem fällt auf, dass diese Erklärung erschreckenderweise keine Differenz zwischen der Kirche und dem je größeren Gott kennt, und sich nicht die Mühe macht, dem Geheimnis Israels gerecht zu werden. Alle diese Aspekte prägen aber grundlegend die Ekklesiologie des Konzils, die Joseph Ratzinger in seinem Beitrag von 1966 so klar herausgestellt hat, und daher vor dem Lutherischen Weltbund damals sagen konnte: „Es braucht sicher nicht eigens gesagt werden, daß mit alledem noch längst keine Deckung von katholischer und reformatorischer Ansicht hinsichtlich des Problems „Kirche und Kirchen“ erreicht ist. Dennoch wird man die angedeutete Entwicklung zu den wichtigsten Vorgängen des Zweiten Vatikanischen Konzils rechnen dürfen, die in einem vorher kaum absehbaren Maß Möglichkeiten einer nicht nur moralischen, sondern eigentlich theologischen Achtung der anderen Kirchen als Kirchen einschließt, deren Folgen auch für das gesetzgeberische Verhalten der katholischen Kirche bedeutsam sein müssen, sobald sie einigermaßen theologisch durchschaut und rezipiert sind“ Ratzinger (Das neue Volk Gottes), 236-237.
- 40 Während Kapitel 7 der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* die eschatologische Vollendung der Kirche zum Ausdruck bringt, ist das erste Kapitel über das Geheimnis der

- Kirche in ähnlicher Weise auf die bleibende Erwählung durch den einzig Heiligen Gott ausgerichtet. In Kapitel zwei der Konstitution wird die hoch geschätzte Bestimmung der Kirche als „Leib Christi“ (Art. 7) durch das Bild vom Volk Gottes bestimmt.
- 41 Es darf nicht übersehen werden, dass nicht nur die Gläubigen, sondern auch die Kirche in den konziliaren Aussagen das Subjekt der Erneuerung und der Umkehr ist.
 - 42 Siehe theologie- und dogmengeschichtlich: Kern, Walter: *Außerhalb der Kirche kein Heil?*, Freiburg/Basel/Wien (Herder) 1979.
 - 43 Unter der Überschrift „Die Hilfe, welche die Kirche von der heutigen Welt erfährt“ sagt das Konzil in deutlicher Anspielung auf das Martyrium: „Ja selbst die Feindschaft ihrer Gegner und Verfolger, so gesteht die Kirche, war für sehr nützlich und wird es bleiben“ (GS 44).
 - 44 LG 16; GS 22. Daher stößt eine rein institutionelle Kriteriologie der Kirchenzugehörigkeit an ihre prinzipielle Grenze. Deswegen ist die Ekklesiologie nach Ratzinger, wie sie noch von Pius XII. in seiner Enzyklika „*Mystici corporis*“ entworfen worden ist, defizient. Sie kann auf ein geistliches Element, d.h. auf das Kriterium der Heiligkeit verzichten. Ratzinger (*Das neue Volk Gottes*), 242-243.
 - 45 Der bis heute so geläufige binäre Code, der die Kirche in Laien und Geweihte unterscheidet, ist zu Gunsten einer pluralen Anerkennung christlicher Lebensformen aufzugeben. Das Konzil unterscheidet in dem einen Volk Gottes, den Dienst der Ordinierten, das Zeugnis der Laien und die eschatologische Berufung in den vielfältigen Lebensformen nach den evangelischen Räten.
 - 46 Als Musterbeispiel kann auf die Theologie der Sakramente verwiesen werden. Das Sakrament wird nur fruchtbar empfangen, wenn in Freiheit die beteiligten Personen miteinander sich auf das geistliche Ziel der Gottgemeinschaft in Christus durch den Geist ausrichten.
 - 47 Davon unberührt bleibt die Bedeutung des „*ex opere operato*“ als Gewährleistung der Gültigkeit des Sakraments als Grundvollzug der Kirche. Für Spender und Empfänger ist diese „notfallmäßige Mindestbedingung“ in gleicher Weise entlastend.
 - 48 Dies hat auch zur Konsequenz, dass sich Amt und Glaubensgemeinschaft wechselseitig konstituieren. Das Amt erwächst aus der Anerkennung der Glaubenden; - und die Glaubenden werden durch den Dienst des Amtes zur Gemeinschaft als Zeichen Gottes in Christus durch den Geist. Daher halte ich sowohl eine deduktive, wie eine induktiv-funktionale Theologie des Amtes für unzureichend.
 - 49 Das Pathos des Konzils, Kirche in der heutigen Menschheit zu sein, hat seinen Grund nicht in einer billigen Anpassung, sondern in der Frage, wie sie als Sakrament des Heils heute wirksam werden kann.
 - 50 Ich halte die Forderungen – vor allem der sogenannten „Liberalen“ – für höchst zweischneidig, Rom – und insbesondere Kardinal Ratzinger und jetzt Papst Benedikt XVI. – für diese Entwicklungen maßgeblich verantwortlich zu machen. Einerseits führt dies zu einem neuen Schub an Zentralismus, der die Verantwortung der Bischöfe und anderer Amtsträger in Gemeinschaften und Orden aufheben kann, ja sogar wegen der zentralistischen Kontrollpflicht muss. Andererseits halte ich es für kaum möglich, dass eine zentrale Kirchenleitung dies wird bewältigen können.
 - 51 Theologiegeschichtlich wäre die Struktur der öffentlichen Buße in der Alten Kirche für diese Frage ausführlicher zu befragen. Denn mir scheint, wir erleben derzeit eine neue, aber unreflektierte Form öffentlicher Buße in all ihren Ausprägungen: Anklage, Pranger, Bußauflagen und Sündenbekenntnis.

- 52 Karl Rahner hat darauf schon vor langer Zeit hingewiesen. Vor allem sein Gedanken, dass die sakramentale Beichte wohl erst durch dieses Bekenntnis vor den Brüdern und Schwestern fruchtbar werden kann, scheint mir aktuell von Bedeutung zu sein (Laienbeichte, in: LThK² VI, 741-742, heute in: Rahner, Karl: Sämtliche Werke: Kirche in den Herausforderungen der Zeit. Hg. Baptist Metz, Johann / Neufeld, Karl-Heinz / Raffelt, Albert / Vorgrimler, Herbert von der Karl Rahner Stiftung unter der Leitung Karl Kardinal Lehmann. 17/1, Freiburg/Basel/Wien (Herder) 2003, 318-319).
- 53 Ratzinger (Das neue Volk Gottes), 245.