

Die katholische Kirche steht, wenn nicht alles täuscht, am Beginn einer der schwierigsten Phasen ihrer Geschichte. Denn von den neuen und unübersehbaren *Problemen unserer Zukunft* ist auch sie betroffen. Fundamentalere aber als anderswo prallen in ihr, die sich Weltkirche nennt, kulturelle, geopolitische und soziale Gegensätze aufeinander. Fragen christlicher Existenz und Weltgestaltung beschäftigen auch sie. Pointierter aber als andere Glaubensgemeinschaften bringt sie die innerkirchliche Brisanz neuer Möglichkeiten und Impulse zum Austrag. So beginnt die katholische Kirche einen interessanten, weil exemplarischen Weg.

Entschiedener als andere Kirchen kann sie Konfliktlösungen forcieren, bisweilen erzwingen, Probleme durch Machtworte scheinbar beseitigen. Das aber macht den Weg für viele, die um Erneuerung kämpfen, schwierig. Angst vor dem Verfall und Hoffnung auf Erneuerung wohnen eng beieinander und werden gegensätzlich thematisiert. Und bewußter als in anderen christlichen Gemeinschaften wird hier der *soziale Makel des Nonkonformismus und Widerstandes* erfahren und durchlitten, bisweilen um einer vor schnellen Einheit willen provoziert. Ein solch ausgeprägter Wille zur Einheit aber verführt auch zur Angst vor der Vielfalt, verhindert leicht das notwendige Experiment. Die Sorge um Kontinuität verdrängt dann die prophetische Inspiration.

Die Chance der katholischen Kirche ist deshalb zugleich ihre *Gefahr*. Das Gespräch über Konflikt und Konfliktlösung, über Recht und Grenzen des Widerspruchs muß deshalb führen, wem an der Zukunft der Kirche liegt. Die Beiträge dieses Heftes haben dies deutlich gemacht. Zum Abschluß sollen sie noch einmal zusammengefaßt, sollen Perspektiven geortet und er-

weitert, Ansätze zu einer Lösung verdeutlicht werden<sup>1</sup>.

### I. Eine konfliktreiche Geschichte

#### 1. Spirale der Konfliktfeindlichkeit

Konflikte müßten in der katholischen Kirche eigentlich möglich und fruchtbar sein. Dies lehrt ihre Geschichte. Eine vielfältige Praxis des Widerspruchs ist nicht nur *Lebenselixier* in der – auch für Christen normativen – Geschichte Israels (Murphy). Mit dem Widerspruch leben die frühen christlichen Gemeinden in äußerst vielfältiger, allmählich reflektierter Weise (Venetz). Paulus, im Kampf zwischen Buchstabengläubigkeit und Enthusiasmus, widerspricht nachhaltig und erfährt Widerspruch. Und quer durch alle Fronten gilt seine Leidenschaft einer argumentierenden, plural gesonnenen Solidarität (Hoffmann).

Der Kanon der neutestamentlichen Schriften – von unterschiedlichsten Tendenzen und Situationen geprägt – eröffnet eine auffallende Vielfalt der Konfrontationen, die sich bald im Gewicht der *Bischofs-, dann der Patriarchensitze* institutionalisiert. Die Geschichte der altkirchlichen Synoden könnte diesen Gesichtspunkt erhärten (Voicu). Cyprians Konflikt mit Rom (Cardman) ist deshalb ein Beispiel, das für viele steht, und zeigt die Rolle, die ein Bischof damals zu spielen vermochte, gerade aus Solidarität mit Mitbischöfen und dem Bischof von Rom. Hätte Cyprian dem Bischofsamt unserer Tage nicht alle Ehre gemacht<sup>2</sup>?

Die Kanonistik aber weiß auch heute noch, daß sich Widerspruch im voraus weder berechnen noch regeln oder gar abweisen läßt. Deshalb verweist sie auf gerichtliche und administrative Prozeduren (Provost), kennt das Remonstrationsrecht der Bischöfe, den Vorbehalt von Rezeption (vgl. auch Voicu) und Gewohnheit, und (natürlich) den des Gewissens. In neuer Weise ist man auf die *Eigenständigkeit der Ortskirchen* und das Mitspracherecht der Gläubigen aufmerksam geworden (Huizing/Walf). Zu bedenken wäre die unabdingbare Eigenständigkeit verschiedener Riten und Schulen (Provost), überhaupt das Eigenrecht einer kirchlichen Theologie, deren kritisch argumentierende, notfalls widersprechende Funktion schon immer der offenen Wahrheit des Glaubens genützt hat<sup>3</sup>. Sind wir mit einem solchen Erfahrungsschatz nicht



auf dem besten Wege? Und könnten wir nicht neu von den orthodoxen Kirchen lernen, in denen das gläubige Volk, die Mönche und die Nationalkirchen von alters her eine wichtige eigenständige Rolle spielten (Voicu)?

Das *zweite Jahrtausend* spricht allerdings eine andere Sprache. Ein erstarktes Papsttum neigt zu Zentralismus und Erweisen der Macht. Die Waldenser etwa schließt man gegen deren Willen und Überzeugung aus der Kirche aus, Franziskus gerät in beträchtliche Schwierigkeiten (Ricca). Auf andere Gruppierungen des Mittelalters ließe sich verweisen<sup>4</sup>. Der anfängliche Konflikt mit Martin Luther wird als Kritik an der kirchlichen (und päpstlichen) Autorität thematisiert und somit verfremdet (Brecht). Eine Spirale der wachsenden *Unduldsamkeit gegen den Dissens* ist damit in Gang gesetzt. Galilei etwa wird formell nicht wegen astronomischer Theorien, sondern wegen kirchlichen Ungehorsams verurteilt. Bis zu neuesten Disziplinierungen kehrt dieses Schema wieder<sup>5</sup>. Hätte uns nicht schon der Gang der Reformation eines besseren belehren müssen?

Ignatius von Loyola ruft zu Recht zur *kirchlichen Gesinnung* auf. Sie wird aber hierarchisch und vor allem päpstlich konkretisiert, faktisch eingeeignet: «Was in meinen Augen weiß erscheint, halte ich für schwarz, wenn die hierarchische Kirche so entscheidet.» Die Wirkungsgeschichte dieser Spiritualität ist kaum zu überschätzen<sup>6</sup>. Im 19. Jahrhundert schließlich schafft sich die katholische Kirche eine neue, sozial geschlossene Identität, in der die Papstverehrung durch das Volk eine zentrale Rolle übernimmt<sup>7</sup>.

Jetzt aber beschränkt sich Rom nicht mehr darauf, nur auf Konflikte und Widersprüche zu reagieren. Mehr und mehr entscheidet es selbst, wo es seine Autorität aktiviert, nimmt einen geradezu *offensiven Charakter* an. Theologen und Männer der Kirche geraten in die Defensive, gegen ihren eigenen Willen. Die Lehrautorität wird mehr und mehr der pastoralen Autorität unterstellt (Provost). Es kommt zu globalen Konfrontationen wie im Syllabus Pius' IX. (1864); zu magistralen Initiativen zugunsten einer theologischen Schule (1879); zur Vernichtung des «modernistischen» Lehrgebäudes (ab 1907), das (ähnlich wie die Lehre des «Amerikanismus», 1899) vor der päpstlichen Initiative so eigentlich gar nicht bestand (Daly). Diese präventive, sich neuen Inspirationen verschließende, sachimmanent meist nicht gebotene Interpretation wird dann symptomatisch für den Ablauf

vieler Konflikte. Die Spirale der Juridisierung und Formalisierung läßt es kaum mehr zu echten Gesprächen kommen.

War die katholische Kirche also unfähig geworden, mit Konflikten umzugehen? Dies gerade nicht, wie die Folgezeit beweisen sollte.

## 2. Dynamik des Gesprächs

Denn mit dem *II. Vatikanischen Konzil* hat ein Weg der Öffnung und neuen innerkirchlichen Kommunikation begonnen, unumkehrbar und – wie es im Wesen allen Gespräches liegt – von einer unabsehbaren Dynamik. Denn Konflikte und Widersprüche, die nach außen abgedrängt waren, werden jetzt in die Kirche zurückgeholt: – Im *ökumenischen Gespräch* wird das Problem von Einheit und Widerspruch zur selbstkritisch ekklesiologischen Frage. Wir sehen uns unweigerlich mit der mißglückten Konfliktbewältigung vergangener Epochen konfrontiert.

– Der *Dialog mit der «Welt»* (mit Wissenschaften, Kulturräumen, Ideologien) konfrontiert uns mit dem Problem von Wahrheit und Irrtum, zwingt uns zu Lernbereitschaft und ständiger Selbstkorrektur.

– Der *Dialog aber mit den Unterdrückten* zeigt uns die Unrechtsgeschichte unserer eigenen Vergangenheit und setzt eine neue Parteilichkeit voraus, die allem Ekklesiozentrismus widerstrebt.

Objektive Problemkonstellationen werden so notwendig als innerkirchliche Konflikte verarbeitet: in der Situation des Gesprächs, das ist notwendig und gut so.

Was aber heißt das konkret? Wie die Beiträge von Bonino und Tamayo-Acosta zeigen, ist das innerkirchliche *Kräftefeld in Fluß* gekommen. Widerspruch ist mehr denn je zu einem Phänomen unserer Kirche geworden (Provost). Die Kompetenz des Wissenschaftlers und des Seelsorgers, des sozial Engagierten und des «Laien», der «nur» auf seine Glaubens- und Welterfahrung verweisen kann, sind aktiviert. Nachfolge Jesu ist wieder zur inspirierenden Sache geworden. Die Praxis und Deutearbeit verschiedenster Gruppierungen und organisierter Strömungen haben sich vor diesem Hintergrund mit Anspruch auf Gehör zu Wort gemeldet (Tamayo-Acosta). Einseitige Aktionen der Kirchenleitungen bleiben nicht mehr ohne – bisweilen lebhaftes und widersprechendes – Echo. Argumente werden gefordert. In der Tat ist die Vielfalt



dessen, was sich im Augenblick in dieser Kirche im Weltmaßstab bewegt, nicht zu überblicken.

Dieser Hintergrund ist für das *Verständnis unserer Thematik* wichtig. Da sollte niemand sein, der sich unabhängig von Sachfragen und Glaubenserfahrungen ein Widerspruchsrecht an sich erkämpfen will. Nicht beliebige theologische Theorien oder Lebensstile sollen legitimiert werden, erst recht geht es nicht um ein Sonderrecht für Theologen, Intellektuelle oder für die Kirche eines bestimmten Landes. Die traditionell konkurrierenden Autoritätsansprüche von Leitungsamt und Theologie, von Frömmigkeit und Reflexion, von Argumentation und Erfahrung seien nicht gegeneinander ausgespielt. Blankoschecks, die letztlich dem Subjektivismus dienen und sich von einer geschwisterlichen Glaubenspraxis dispensieren, wären absurd.

### 3. Signale neuer Glaubenspraxis

Aber wir leben in einer Kirche, in der sich allenthalben Meinungsunterschiede und Widersprüche melden. Meist sind sie das Signal für eine christlich inspirierte, glaubende Praxis und Denkarbeit, die neuen Fragen und Herausforderungen zu entsprechen beginnt. Nichts Neues in der Kirche also. Vielmehr das Zeichen einer neu entdeckten Vitalität, deren wir lange Zeit beraubt waren.

Zugleich Zeichen dafür, daß diese Kirche sich als Gemeinschaft den fundamentalen *Herausforderungen unserer Gegenwart* sowie den eigenen Widersprüchen zu stellen beginnt. Wie Bonino und Tamayo-Acosta leicht erkennen lassen, geht es heute nicht mehr um defensiven Widerspruch. Es geht um eine neue Produktivität. Es geht um Glaubenserfahrungen, Reflexionsmodelle und gesellschaftliche Optionen, die den Rahmen der überkommenen Gestalt und Verwirklichung der Kirche sprengen. Es geht um eine neue Verhältnisbestimmung von Kirche, Welt und Reich Gottes auf der einen, von kirchlicher Gegenwart und normativem Ursprung auf der anderen Seite. Die Institution Kirche wird bei ihrer eigenen Überzeugung behaftet, daß sie aus einer charismatischen Tiefe lebe, sich selbst also dem Geist Gottes gemäß auf eine neue und unbekanntere Zukunft hin überschreiten kann.

Der Widerspruch hat in verschiedenen Situationen deshalb einen *strategischen*, wenn nicht gar offensiven *Charakter* angenommen. Die Befreiungstheologie, feministische Theologie, die

Schwarze Theologie amerikanischer oder afrikanischer Prägung, andere Minderheitentheologien glauben bisweilen diesen Weg gehen zu müssen, um die Wahrheit ihrer Sache als Sache Christi zur Geltung zu bringen. Genau dieser Tatbestand aber muß erkannt und begriffen werden. Nicht nur der faktische Widerspruch in einer Sache, sondern auch «härtere» Möglichkeiten sind im Auge zu behalten: eine umfassende Widerspruchsstrategie, bewußte Provokation, bedingte Gesprächsverweigerung (um echte Gespräche zu erzwingen) und das Nein zu Kompromißformeln, die zentrale Anliegen verschleiern würden. Wie können wir als Kirche, wie können die Kirchenleitungen insbesondere damit umgehen?

Die Frage kann, auch dies haben die Beiträge gezeigt, nicht formal gelöst werden. Denn die Lösung eines Problems ist noch nicht gefunden, solange darum gestritten wird. Die scheinbar gesprächsunfähige Parole «Kein anderes Evangelium» (vgl. Gal 1,6) kann letzten *Appell zur Kommunikation* bedeuten. Und der eschatologische Ernst im Streit um die wahre Nachfolge läßt zwar immer noch auf eine Lösung hoffen (und Verzweiflung am Geist Christi wäre zutiefst unchristlich), beschwört aber gerade so härteste Konfrontation herauf. Beunruhigung, Ja und Nein angesichts eines gemeinsamen Zieles, Auseinandersetzung um den guten Weg gehören aufs neue zum Medium prophetischen Geschehens. Es scheint, als könne unsere Kirche ein Stück ihrer ursprünglichen Brisanz und Identität zurückgewinnen. Diese Hoffnung sollte uns allen ihren Preis wert sein.

## II. Glaube als Streit um die Wirklichkeit

### 1. Keine reine Gemeinde

Eines sollte allerdings nicht vergessen werden: Keine der namhaften innerkirchlichen Gruppierungen oder Strömungen, die heute das Gesicht der katholischen Kirche mitprägen, will die gemeinsame *Basis des christlichen Glaubens*, geschweige denn der gelebten Nachfolge verlassen. Das Gegenteil ist meist mit Händen zu greifen. Keiner Gruppierung darf deshalb ohne stichhaltiges Argument unterstellt werden, sie suche die Konfrontation um ihrer selbst willen. Keine will sich als eigenständigen kirchlichen Verband verstehen, auch wenn sie auf die Würde einer kirchlichen Gemeinschaft pocht. Wenn sie das Odium



des öffentlichen Widerspruchs in der Kirche auf sich nehmen, dann tun sie es in der Regel für eine bessere Kirche, weil sie an deren Erneuerung glauben.

– Gewiß entdecken manche *Kritiker* – und hätten sie früher selbst zur Schleifung der Bastionen aufgerufen – in diesem Prozeß die Auflösung kirchlicher Einheit, Verlust an christlicher Substanz, die Gefährdung des Glaubens. Gegen solche Kritik kann nur das Anliegen der Sache verdeutlicht und die existentielle Betroffenheit von deren Vertretern gestellt werden. Auffallend ist ja, wie auch in den vorliegenden Beiträgen die offene Kritik an einer bestimmten, auf Herrschaft bauenden Gestalt der Kirche und das vorbehaltlose Ja zur verbindlichen Gemeinschaft des Glaubens Hand in Hand gehen.

Viel schwerer wiegt jedoch die grundsätzliche Frage, ob Polarisierungen und Konflikte überhaupt sein müssen. Ließe sich nicht das *Ideal einer konfliktfreien Kirche* denken? Hat nicht gerade die katholische Kirche aus guten Gründen eine starke Autorität ausgebildet? Haben nicht die Kirchen der Reformation ihren neuen Weg mit einer fortschreitenden Zersplitterung bezahlt? Wird Widerspruch nicht spätestens dort illegitim, wo der Kontrahent die einigende Basis des Glaubens nicht mehr erkennt?

Der Blick zurück in die Geschichte kann weder eine Fortschritts-, noch eine Abfalltheorie bestätigen<sup>8</sup>. Sowohl die Dialektik christlicher Freiheit als auch die *Dialektik kirchlicher Einheit* ist zu erkennen. Beide bleiben an den gemeinsamen Dienst gebunden (1 Kor 13; vgl. auch Voicu). Wir sollten nicht wieder einmal versuchen, die reine Gemeinde, die reine Wahrheit, das Reich Gottes jenseits aller Konflikte zu etablieren. Der Anspruch des Glaubens wäre wieder einmal gegen eine Moral der Unfreiheit und des Buchstabens eingetauscht. Der Geist wäre vergessen.

## 2. Prophetischer Glaube ...

Ein Blick in das Neue Testament enthüllt die christliche Botschaft vielmehr als eine ausgesprochene *prophetische Kampfansage*, um die innerhalb des Judentums und dann gerade innerhalb der Kirche vielfältig gestritten werden mußte.

*Jesus*, Träger des göttlichen Geistes (Lk 4,18), verkündet mehr als eine religiöse Lehre. Es geht ihm um die praktische Entsprechung zu Gottes vorbehaltloser Güte. Er verdeutlicht dies durch

Provokationen (Mt 20,15). Das Gebot der Nächstenliebe wird an einem Häretiker (Lk 10,33), die Radikalität der Umkehr an einem Zöllner (Lk 18,10), Gottes Vergebung in der Tischgemeinschaft mit Unwürdigen (Mk 2,16) verdeutlicht. Die Sorge um den Menschen entzündet sich (unnötigerweise, möchte man sagen) am Sabbatgebote (Mk 2,23–28). Sehenden Auges zieht Jesus nach Jerusalem. Der Kern jesuanischer Verkündigung konnte offensichtlich nur in prophetischer Provokation deutlich werden. In Auseinandersetzung mit den Menschen (und nicht abstrakt) verkündete er die Wahrheit des Reiches. Denn wer mit dessen Beginn rechnet (Mk 1,15), der geht aufs Ganze, duldet keinen Kompromiß. Auch nicht mit den Repräsentanten der Kirche?

Im Hinblick auf *Paulus* ist die Frage anachronistisch und inspirierend zugleich. Paulus hat den offenen Konflikt mit Petrus nicht gescheut, obwohl er dessen hervorragende Rolle anerkannte (Hoffmann, Bonino). Als Theologe wurde er zum Exponenten urkirchlicher Konfliktbereitschaft. Und nicht ohne Grund hat seine exemplarische Konfrontation mit Petrus die Phantasie der Theologen immer wieder beschäftigt<sup>9</sup>. Was aber bedeuteten Evangelium und Kerygma für ihn, was für Petrus? Es gehört offensichtlich zur Schärfe und Unausweichlichkeit nicht nur dieses Konflikts, daß das Evangelium auf die neuen Fragen hin noch nicht definiert war, obwohl von ihm aus argumentiert werden mußte.

Dieses hermeneutische Problem ist aktuell. Deshalb auch die weitere anachronistische Frage, auf wessen Seite sich wohl die etablierte Theologie unserer Jahrzehnte gestellt hätte. Hat Paulus ein Problem zu Recht ans Licht gebracht, oder hat er es in dieser Schärfe überspitzt? Hat er, der «Widersprechende», (aus der Perspektive der Neulinge) endlich einen notwendigen Entscheidungsprozeß in Gang gesetzt, oder hat er (aus der Perspektive der Judenchristen) unnötig Unfrieden gesät? Hätte dem Paulus Demut nicht besser zu Gesicht gestanden, das Problem unter anders gearteten Charakteren (vgl. Venetz) nicht friedlicher gelöst werden können? Und vor diesem Hintergrund erst theologisch formuliert: Gehört die Antithese von Gesetz und Evangelium nicht doch als innerkirchlich wirkender Stachel in die Botschaft Jesu Christi hinein? Und was bedeutet dies für unseren Umgang mit Konflikten?

Paulus versuchte, das Wort vom Kreuz in der Kraft des Geistes auf Gegenwart und Zukunft



der Kirche hin auszulegen. Allen wurde er alles (1 Kor 9,20); das machte ihn angreifbar. Stand er immer in Gottes Kraft? Für ihn, der angefochten war (2 Kor 11), konnte das ebensowenig selbstverständlich sein wie für *Petrus*. Und nicht ohne Grund kennt das Neue Testament – als Antityp zu Paulus, der gewiß nicht nur angenehme Züge trägt – auch das Doppelbild des begnadeten und ob seiner bestürzenden Naivität äußerst gefährdeten Petrus: zwischen Felsenfunktion und satanischer Versucherrolle (Mt 16,18.22f), zwischen Glaubensstärke und dreifacher Verleugnung (Lk 22,32.34), zwischen dem Auftrag: «Weide meine Lämmer!» und der distanzierten Einweisung: «Was geht das dich an! Du folge mir nach!» (Joh 21, 15.20ff.)<sup>10</sup>

Regeln zur Konfliktbereinigung lassen sich aus solchen Stellen nicht ableiten. Entscheidend ist ihre *spirituelle Dimension* (1 Kor 2,13). Deshalb dürfen sie nicht zu bloß moralischen Appellen abgeschwächt werden. Viel eher stecken sie das Umfeld ab, innerhalb dessen eine Konfliktstrategie christlich überhaupt erst sinnvoll werden kann. Es ist das geistliche Wissen um Recht und Gefährdung eines jeden Christen, auch eines jeden Amtsträgers in der Kirche, verbunden mit der zutiefst christlichen Erfahrung, daß wir die Wahrheit des Glaubens in jeder Epoche neu aus seiner überlieferten Form heraus erstreiten müssen. Wenn der Geist Christi Gegenwart werden will; wenn er das Zerstrittene wirklich versöhnen, Unterdrückte befreien, Freundschaft stiften, wenn das Reich Gottes beginnen soll, dann stellt er als erste diejenigen unter Kritik, die in seiner Kraft handeln. Er sorgt dann offensichtlich dafür, daß der Kampf um eine bessere Zukunft innerhalb der eigenen Mauern begonnen wird.

### 3. ... im Namen Jesu

Bonino hat auf die besonderen Gefahren solcher Auseinandersetzungen im Raum der Kirche hingewiesen. Aber eine Gemeinschaft, die Jesus als ihren Herrn bekennt, hat auch ihre spezifische Möglichkeit. Sobald es nämlich um den Menschen im Namen Gottes geht, sobald der Weg der Kirche selber in Frage steht, kann und muß sie mit Argument und Lebenspraxis auf die Ursprungssituation ihres Glaubens in Jesus Christus zurückgreifen. Wenn wir nämlich Jesu Gegenwart in der Kirche bekennen, wenn der Gemeinschaft des Glaubens ein geradezu sakramen-

taler Charakter zuerkannt wird, wenn die Vollmacht *des Wortes und der Tat Jesu* uns hier und jetzt überraschen und in die Nachfolge rufen kann, dann muß dieser Rückgriff möglich sein: im erinnernden Bericht, im Argument, in der Tat, in der prophetischen Inspiration.

Zweifellos hat *Paulus* diese Ursprungssituation im Namen des Gekreuzigten neu zur Sprache gebracht. *Augustinus* hat die über alles siegende Gnade Gottes – wenn auch vor dunklem Hintergrund – neu entdeckt. *Valdes* und *Franz von Assisi* versuchten, das «Evangelium» in neuer Ursprünglichkeit zur Geltung zu bringen (*Ricca*). Und *M. Luther* schließlich hat es wieder als kritische Instanz der Kirche entdeckt (*Brecht*).

Wenn nicht alles täuscht, dann findet der Glaube der Christen heute aufs neue in der *Rückbesinnung auf Jesus von Nazaret* seine prophetische Inspiration. Er entdeckt seine ursprüngliche Wahrheit in Erinnerung und Nachfolge und reagiert damit auf die Not einer Welt, die sich selbst zugrunderichtet. Denn mehr als im Zeitalter der europäischen, mit der Bürgerschaft identischen Christenheit zählt von nun an das Hoffnungspotential, das wir hier und jetzt zu entfachen vermögen. Die Kirche der wahren Lehre wird sich mehr und mehr als eine Gemeinschaft in missionarischer Diakonie begreifen müssen.

Neben das Grundwort der traditionell europäischen Kirchen: «Wer euch hört, der hört mich!» (Lk 10,16) tritt ein neues, kirchenstiftendes Wort: «Was Ihr dem Geringsten dieser meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan» (Mt 25,40)<sup>11</sup>. Die Botschaft von der Auferstehung wird als Weg der Nachfolge konkret, als Streit um die *Menschlichkeit des Menschen*.

Das Gelingen tätiger Hoffnung also und die Berufung auf Jesus, den vor Gott Gerechten: zwei Kriterien, mit denen sich das Recht auf Widerspruch immer neu an seinem Inhalt rechtfertigen muß. Es sind zwei Kriterien, die unter Umständen zum Widerspruch verpflichten. Ist damit aber alles gesagt?

### 4. Kirche realisieren ...

Gewiß, eine *katholisch verantwortete Krioteriologie* des Widerspruchs muß hier genau zusehen. Wir können weder eine Kirche der Besseren etablieren noch so tun, als beginne die wahre Kirche erst heute. Auch in anderen Kirchen ist das Bewußtsein dafür gewachsen, daß wir den



christlichen Glauben in der Gemeinschaft von Glaubenden gehört und in der Regel dort eingeübt haben. Auch die Berufung auf die Schrift kann diesen hermeneutischen Zirkel nicht sprengen, da sie selbst ein Text der Kirche ist. Und selbst die Berufung auf den Jesus der Geschichte bleibt auf Berichte angewiesen, deren kirchliche Voraussetzungen unbestritten sind<sup>12</sup>. Wie also will man den Versuch unternehmen, die Schrift oder gar Jesus gegen die Kirche auszuspielen?

Neben der Klarheit dieses Arguments aber sollte auch dessen Mißbrauch erkannt werden. Auf die Polarisierungen und Widerspruchsphänomene innerhalb der (katholischen) Kirche kann es gerade nicht angewendet werden. Es bleibt vielmehr formal und undeutlich, läßt sich in seiner Abstraktheit auch umkehren: Die Kirche hat sich für die Kanonizität der Schrift entschieden. Es wäre geradezu unkirchlich, sie als *normierende Norm* nicht mehr zum Zuge zu bringen. Und um Jesus von Nazaret muß es in jeder Epoche neu gehen, weil die Kirche ja *keinen anderen Herrn kennen* will als ihn. Kirche *will* ja als Nachfolge Jesu realisiert sein. Anders wäre sie nicht mehr christlich.

Anders gesagt: Kirche *will* sich unter die Kritik des Geistes stellen. Und wer schon aufgrund hermeneutischer Überlegungen auf das geschichtliche Wechselspiel von Vorverständnis und kritischer Interpretation, von ursprünglicher Frage und Wandel des Fragehorizonts setzt, der hat um so mehr Grund, *neue Realisationen* christlicher Lebenspraxis auch im (vorläufigen) Widerspruch zu suchen, gerade in ihm. Denn alle Vermutung spricht dafür, daß die christliche Botschaft, fernab von aller inner- oder außerkirchlich stabilisierenden Bedürfnistheologie, aufgrund der Treue Gottes uns alle zur Umkehr ruft, auch die katholische Kirche.

Wer gegenüber Sachargumenten Kirchlichkeit einfordert, argumentiert formal, müßte also zuerst beweisen, daß die Argumente gegen Schrift und Jesus stehen. Wer Kirchlichkeit realisiert, kommt dagegen zur *Sache Jesu* bei den Menschen, kann in dieser profanen Ursprünglichkeit seine Kirchlichkeit unter Umständen nur beteuern.

##### 5. ... als Ort des Gesprächs

Fällt die Kirchlichkeit also aus dem Raster der gesuchten Kriterien heraus? Dies gerade nicht. Aber im Gespräch zwischen Kirche und Welt,

zwischen den verschiedenen Kirchen und Religionen, angesichts der weltweiten sozialen und politischen Herausforderung, müssen wir auch «Kirche» neu aus ihrer Ursprungssituation und als Ursprungssituation des Glaubens begreifen: als *Gemeinschaft* des Hörens, des Gesprächs (Voicu), der geschwisterlichen Stellvertretung, der Kommunikation<sup>13</sup>. *Hinweise* darauf werden in verschiedenen Beiträgen gegeben. Es geht um das fundamentale Recht aller Glaubenden zur Mitsprache und brüderlichen Ermahnung (Hui-zing/Walf), um mehr Duldung, Ehrlichkeit und Flexibilität (Provost), um das geordnete, aber so ermöglichte und geschützte Gespräch (Stein), um das eigene Recht von Laien und Ortskirchen (Voicu), um das Vermeiden eines letzten Bruchs (Cardman), um den Vorrang der Kirche vor ihren Repräsentanten (Brecht), um ein Gleichgewicht von Einheit und Freiheit in Liebe (Daly), um die wahre Radikalität (Murphy), um die Wahrheit des Evangeliums in einer brüderlichen Gemeinschaft (Ricca).

Venezia mißt kirchliche Entscheidungen an ihrer je größeren *integrativen Kraft* und an ihrer Fähigkeit, mit prophetischem Widerspruch argumentativ und produktiv umzugehen. Hoffmann beschreibt die Zeit des Paulus als die Zeit eines offenen Systems mit unterschiedlichen Gemeindeformen und Theologien. Er weist darauf hin, daß sich Einheit nicht dekretieren läßt. Bonino betont im Hinblick auf die gegenwärtige Situation, daß auch die bewußte *Konfrontation* letzte Möglichkeit zum Dialog sein kann. Er gibt aktuelle Beispiele dafür. Tamayo-Acosta schließlich plädiert für ein Heimatrecht organisierter Gruppen der Opposition. Aber auch er sieht in der Opposition keinen Selbstzweck, sondern den Weg zu einer Kirche der Kommunikation, des gegenseitigen Respekts und der wirklich gemeinsam getragenen Verantwortung.

Die *geheime Grundfrage* dieses Heftes lautet also: Wie kann es uns gelingen, eine geschwisterliche, gesprächs- und kommunikationsfähige Kirche zu entdecken und neu entstehen zu lassen? Der Streit über die Idee der herrschaftsfreien Kommunikation ist aus guten Gründen hier nicht geführt worden. Denn auch innerhalb der Kirche, verstanden als weltweite Organisation, ist sie nicht erreichbar. Wohl aber beschreibt sie die *große Utopie* kirchlicher Gemeinschaft, den Prozeß des vorbehaltlosen Austauschs. Die Interaktion der Gemeinschaft von Glaubenden (theologisch als Ortskirche thematisiert) ist Ur-



sprungsort von Kirche. In ihrer Erfahrung realisiert sich deren eschatologische Dimension. Kirche als überregionale Organisation bleibt notwendig plural, hat sich von den Gemeinden (und Gruppierungen) her zu organisieren, ist in ihrem geistlichen Leben auf sie angewiesen.

*Kirchlichkeit «von unten»* also, ein weiteres Kriterium legitimen Widerspruchs, das gerade von orthodoxer Seite überraschend deutlich bestätigt wird (Voicu). Das bedeutet vor allem, daß Theorie und Praxis sich dem Gespräch und der Erfahrung christlicher Gemeinschaften zu stellen und deren Echo zu verarbeiten haben. Sie werden sich – ebensowenig wie Gemeindeleitungen – nicht gesprächslos absolut setzen, sondern ihre Motive, Argumente und Ziele offenlegen. Sie werden sich der glaubenden Erzählung von Jesus als Gottes Sohn stellen, wie es in der Versammlung der Glaubenden schon immer geschieht.

Um das Recht *übergreifender Organisationen*, um die Notwendigkeit kirchlicher Institutionen überhaupt, um den Sinn von übergreifenden Aufgaben der Leitung, der Lehre und des Traditionsschutzes, ja selbst um Sinn und Bedeutung einer authentischen Lehrbildung braucht dann nicht mehr gestritten zu werden. Im Gegenteil, in einer Kirchengemeinschaft, die sich von primären Glaubensgemeinschaften her aufbaut, wird alle Dynamik darauf hinzielen, daß sich die Gesamtgemeinschaft der Glaubenden in einem einigen Zeugnis wiederfinden kann. Sie wird glücklich sein, daß und wenn sie in einem Geiste zu sprechen weiß. Der Petrusdienst hätte von neuem eine einzigartige Chance, wie sich in ökumenischen Gesprächen gezeigt hat<sup>14</sup>.

### III. Ökumenische Erfahrungen

#### 1. Pluralität

Kommen wir zur Frage des Widerspruchs zurück. Es hat sich gezeigt, daß Widerspruch in der Kirche immer wieder auftauchen wird, als Zeichen ihrer Vitalität. Es ist aber auch deutlich geworden, wie müßig es ist, über Recht und Grenzen des Widerspruchs isoliert zu sprechen. Denn seine Häufigkeit und Wertung, sein Nutzen oder seine Virulenz, seine erneuernde oder bloß polarisierende Funktion hängt zugleich von der Hörbereitschaft und *Offenheit des Gesamtsystems* ab. Ein vielfältiges und unmittelbares Gespräch, fruchtbare Provokationen und die Vielfalt der Geistesgaben nehmen offensichtlich

dort einen breiteren Raum ein, wo freie Kommunikation möglich, eigenes Handeln erwartet, wo schöpferische Initiativen als Erweis des Geistes angenommen werden. Erbitterter Widerspruch aber, Protest, die Strategie der Verweigerung nehmen offensichtlich dort überhand, wo Kommunikation und Partizipation durch vertikale Strukturen verdrängt sind<sup>15</sup>, die vorrangig auf der Relation von Gehorsam und Autorität beruhen. So wird das Widerspruchsverhalten einer jeden Epoche zum Signal ihrer Kommunikation.

Die Frage lautete deshalb nicht in erster Linie: Wie sollen Kirchenleitungen auf Widerspruch reagieren? Die Frage lautete vor allem: In welchen kirchlichen Gesamtzusammenhang ist Widerspruch einzubetten; von welcher Kirchengestalt aus werden wir den legitimen Anliegen dieses Phänomens am besten gerecht? Ein Blick auf die Problematik des Ökumenismus – innerhalb dessen institutionalisierte Widersprüche aufzuarbeiten sind – ermöglicht einige Hinweise.

*a. Kontextualität:* Die Geschichte der Kirchenspaltungen und die Analyse von Spaltungsprozessen zeigt, daß es sich bei allen geschichtswirksamen Widersprüchen innerhalb kirchlicher Gemeinschaften und zwischen kirchlichen Gemeinschaften um kontextuelle Widersprüche handelt. Bestimmte Lehren oder Entscheidungen werden höchstens zum Anlaß, sind aber nicht die umfassende Ursache von Spaltungen. Entscheidend sind vielmehr umfassende kulturelle, geopolitische, soziale Faktoren, umfassende Wirklichkeitszusammenhänge also.

Die Folgerung lautet: Kirchentrennende oder die Einheit gefährdende Widersprüche können und dürfen nicht auf die Formel von «Ja oder Nein», von kirchlich oder unkirchlich, christlich oder unchristlich reduziert werden. Denn die christliche Botschaft hat verschiedene soziale Identitäten nicht zu unterdrücken, sondern ihnen kritisch auf die Menschlichkeit der Menschheit hin zu entsprechen. Nicht ohne Grund geht es heute mehr um übergreifende *Konvergenzen*, gemeinsame Intentionen und Motive als um eindimensionale Lehrunterschiede, gemessen an Buchstaben und Gesetz.

Innerkirchlich aber bedeutet dies: Gegenüber allem ernstem Widerspruch haben Gemeinden und Kirchenleitungen die Pflicht, nach bestem Vermögen auf Kontexte zu achten, Zusammenhänge zu erforschen und alle Versteifung auf Buchstabe und Gesetz zu vermeiden. Die Konvergenz muß *in gegenseitiger Achtung* ertastet



und erprobt werden. Selbst dann, wenn ein Gespräch abbricht, darf dieser Horizont, der Unterschiede noch einmal im Namen des Glaubens transzendiert, nicht vergessen oder desavouiert werden.

Umgekehrt aber können Recht oder *Pflicht zum Widerspruch* dann gegeben sein, wenn die Gefahr besteht, daß der (kulturelle, geopolitische, soziale) Kontext einer bestimmten Gruppe nicht mehr christlich identifiziert und verarbeitet, sondern vernachlässigt oder gar verachtet wird. Der Einspruch der Minderheitentheologien und einer zeitgemäßen Missiologie (bzw. kontextuellen Theologie) haben hier ihren unabdingbaren Ort<sup>16</sup>.

*b. Begegnung:* Die Geschichte der gegenseitigen Annäherungen und Einigungsversuche zeigt, daß offizielle Gespräche und Verlautbarungen, daß theologische Werke und andere Texte zwar Prozesse der Bewußtwerdung einleiten können. Die soziale Glaubensform und *geistliche Realität* verschiedener Kirchen ist damit aber noch nicht verändert. Dies auf die Unbeweglichkeit des Kirchenvolkes zurückzuführen, wäre zu kurzichtig. Vielmehr kann das Verständnis für andere Glaubensgemeinschaften und -gruppierungen in glaubenden Primär-gemeinschaften nur durch konkrete Begegnungen wachsen. Und nur von diesem Ausgangspunkt aus kann eine neue, umfassende Gemeinsamkeit glaubender Praxis entstehen.

Innerkirchlich aber bedeutet dies: Wo sich widersprechende Gruppen formieren, haben Gemeinden und Kirchenleitungen die Pflicht, nach Möglichkeit die *Voraussetzungen für Gespräche, Begegnungen, gemeinsames Handeln* zu schaffen. Nur so können unterschiedliche Kontexte verstanden und übersetzt, kann die gegenseitige Herausforderung angemessen begriffen und ins Leben umgesetzt werden. Dies aber kann wohl nur dann gelingen, wenn in kirchlichen Gruppierungen die Bereitschaft gepflegt wird, den anderen als anderen anzunehmen und ihm einen Vorschuß des Vertrauens zu geben. Um der Erneuerungsfähigkeit der Kirche willen haben wir die Pflicht zur Neugier und zum geistlichen Experiment.

Umgekehrt aber können Recht oder *Pflicht zum Widerspruch* in seinen verschiedenen Formen dann gegeben sein, wenn die Strukturen und allgemeinen Grundhaltungen einer Kirche solche Begegnungen unmöglich machen, Übersetzungsprozesse verhindern, die Widersprechen-

den von vornherein diskriminieren. Die Diskussion um die Organisation von Kirchen und die konkrete Gestalt ihrer Ämter, um das Recht und die Möglichkeit einer öffentlichen Meinung in der Kirche, um die faktische Repräsentanz der Glaubensgemeinschaften in ihren Kirchenleitungen und durch sie muß deshalb immer geführt werden.

*c. Befreiung:* Das Bemühen um eine Einigung der Kirchen zeigt schließlich, daß dieser Prozeß nur dann Erfolg haben kann, wenn wir uns zugleich neu auf unsere missionarischen, diakonischen, weltkritischen Aufgaben besinnen. Kirchen finden nur in dem Maße zueinander, als sie sich wieder in die weltoffene Dynamik der befreienden Lebenspraxis Jesu stellen.

Auf das Problem des Widerspruchs angewendet heißt dies: Kirchenleitungen und kirchliche Gruppierungen haben Phänomene des Widerspruchs daran zu messen, ob und inwieweit in ihnen die verzweifelte Sache des Menschen von heute im Namen Gottes zur Sprache kommt. Denn bei jedem Akt des Widerspruchs ist der Widersprechende gefragt, ob er aus eigenem oder aus selbstlosem Interesse reagiert. Gefragt sind aber auch die glaubende Gemeinschaft und die Kirchenleitung, ob sie ihrerseits gegenüber den Widersprechenden selbstlos oder egoistisch handeln, und sei es in einem formalen Sinn noch so kirchlich. Deshalb sind auch hier Recht und *Pflicht zum Widerspruch* an der Frage zu messen, ob die Kirche dabei ist, ihren Auftrag gegenüber den Menschen zu vernachlässigen oder gar aufzugeben.

Es ist deutlich, daß dieser dritte Gesichtspunkt nicht nur die beiden anderen übergreift und ihnen ihr inhaltliches Thema gibt. Er trifft uns als kirchliche Christen heute an einem *neuralgischen Punkt*. Welche politische Rolle spielen die Kirchen zu einem Zeitpunkt, da sie einerseits ihre gesellschaftliche Macht erkannt haben, andererseits sich der Probleme unserer Gesellschaftsordnungen bewußt geworden sind? Wie richten wir uns in dieser Welt ein zu einem Zeitpunkt, da wir die Sache Gottes entschiedener denn je vertreten, sie aber als Sache des Menschen realisieren müssen? Können wir diese Aufgaben überhaupt in geschlossenen Blöcken lösen, oder müssen wir die Vielfalt der Fragen nicht über den Umweg innerkirchlicher und ökumenischer *Pluralität* bewältigen?

Vor diesem Hintergrund aber läßt sich noch einmal fragen, ob die entwickelten Kriterien



nicht einmal mehr irrealer Programmpunkte sind: nicht falsch, aber *kaum anwendbar*. Und weckt eine solche Krieriologie, konkret durchgespielt, nicht doch wieder den Ruf nach einer letztkirchlichen Instanz, die über den Anwendungsfall entscheidet und so doch wieder darüber befindet, ob ein Widerspruch illegitim ist oder gerechtfertigt?

## 2. Konziliarität

Diese Frage bleibt sinnvoll und ernst. In ihr liegt ein spezifisches Stück katholischer (und orthodoxer) Kirchnerfahrung und ekklesialer Utopie, die Hoffnung nämlich auf die soziale Realisierung der Einheit in Christus. Sie aber läßt sich offensichtlich nicht in Einklang bringen mit jenem spezifischen Stück evangelischer Kirchnerfahrung, daß der Glaube nämlich prophetische Kritik, die Dialektik von Gesetz und Evangelium mit sich bringt. Kirchenkritisch gewendet heißt dies, daß wir die Wahrheit nie endgültig besitzen (1 Kor 13,12). Sie bleibt in den Spiegeln unserer Geschichte. Kirchenpraktisch gewendet aber heißt es, daß christliche Wahrheit dialogisch ist. Die ganze Dynamik kirchlicher Wahrheitsfindung muß darauf ausgerichtet sein, *Widersprüche als Gesprächsbeiträge*, Herausforderungen als mögliche Zeichen des Geistes, selbst Verweigerungen als kommunikative Hinweise zu begreifen und zu verarbeiten. Die Hauptaufgabe der Kirchenleitungen muß es deshalb sein, Widersprüche in Gespräche zu überführen, Kommunikation und Begegnung zu fördern und sicherzustellen. Der Petrusdienst hat dafür zu sorgen, daß die Kirche vielfältig, begegnungsfähig bleibt.

Im ökumenischen Gespräch der letzten Jahre hat das Modell einer *konziliar sich einigenden Kirche* an Boden gewonnen<sup>17</sup>. «Bausteine» einer solchen Kirche sind nach wie vor die Ortsgemeinden. Ihre Einheit aber realisiert sich in der (gleichberechtigten) Repräsentanz dieser Ortskirchen auf regionaler, nationaler, universaler Ebene. Die Grundsituation ihrer Begegnung ist die des Gesprächs, ihr Prinzip die (auch eucharistische) Gemeinschaft aller mit allen, ihr Ziel die Einmütigkeit. Ihr Grundimpuls aber ist nach aller geschichtlichen Erfahrung die Auseinandersetzung um die Sache *Christi*.

Das Konzil also als kirchlich öffentliche Versammlung in Redefreiheit wäre die Institution dialogischer Wahrheitsfindung, der Ort also, an

dem Widersprüche in Gesprächsbeiträge verwandelt werden, weil Widersprechende als Schwestern und Brüder akzeptiert sind. Die Freiheit zum Wort (2 Kor 3,12) wäre als einzig möglicher Ausgangspunkt aller Konsensbildung entdeckt.

Die Kontinuität und Diskontinuität dieser Idee mit dem katholischen Konzilsverständnis, die Interpretation des Petrusdienstes insbesondere, ist hier nicht zu besprechen<sup>18</sup>. Der Gedanke der *«versöhnten Verschiedenheit»* wird oft beigelegt, weil wir die Unterschiede der Konfessionen nicht einfach ignorieren und den kulturell und ekklesial einheitlichen Ausgangspunkt der Alten Kirche nicht mehr wiederholen können.

Um so deutlicher aber kommt die Grundidee der dialogbereiten Freundschaft und deren Unteilbarkeit zum Ausdruck. Die *dialogale Grundsituation* des Konzils müßte sich als Grundsituation auch der Ortsgemeinde erweisen, da jeder Getaufte vom Geist belehrt ist (1 Joh 2,27). Auch die konziliare Struktur der Kirche müßte konsequent von unten aufgebaut werden. Denn die Kommunikation muß dort beginnen, wo Christentum glaubwürdig entdeckt und gelebt werden soll. Und sie muß sich dort bewähren, wo Unterschiede und Gegensätze sich verwirklichen.

Eine konziliar verfaßte Kirche könnte aber der Welt zugleich einen *unersetzlichen Dienst* leisten. Denn wenn die Welt heute eines braucht, dann die exemplarische Einübung in die Bewältigung von Konflikten. Sie braucht den Mut zum eigenen, ehrlich gemeinten Wort. Sie braucht die Hoffnung auf Propheten, die auch unangenehme Wahrheiten zu sagen wissen. Sie braucht ein Modell, auf dem allein eine in Frieden geeinte Menschheit aufgebaut werden kann.

## 3. Dennoch Widerspruch?

Wird es dann keinen christlich illegitimen Widerspruch mehr geben? Dies gerade nicht, wie die Geschichte der Denominationen zeigt. Aber die Frage nach Recht und Grenze des Widerspruchs wäre dann *weniger verzerrt* dargestellt und situiert. Es bestände die Chance, daß Probleme transparenter zu Tage gefördert, durch begleitende Autoritätsprobleme weniger verfremdet, in ihren Auswirkungen auf die Gemeinschaft als weniger bedrohlich empfunden würden.

Dann aber läßt sich auch das von Bonino aufgestellte (und von Voicu bestätigte) Prinzip



unverzerrt anwenden: *Widerspruch verliert dort sein Recht, wo er sich dem innerkirchlichen Gespräch nicht mehr stellen will und die gemeinsamen Grundlagen des Glaubens und der Nachfolge explizit verläßt.* Widerspruch ist dort illegitim, wo er auf den christlich handelnden und argumentierenden Konsens der kirchlichen Gemeinschaft nicht mehr hören will. Dann ist in der Tat auch der Punkt gegeben, an dem Kirchenleitungen das Recht haben, das Band der Gemeinschaft – in welchem Maße auch immer – für getrennt zu erklären, wie dies in der frühen Christenheit und bei Paulus schon der Fall war (Venetz, Hoffmann), und wie dies auch in der jüngeren Kirchengeschichte (etwa in der des Dritten Reiches) der Fall hätte sein müssen.

#### IV. *Spiritualität des Widerspruchs*

Probleme sind keine gelöst, aber Situationen für deren bessere Lösung sind angegeben. Manchem Leser mag – je nach eigenem Standpunkt – das unbefriedigende Gefühl bleiben, daß hier nicht in abwägender Distanz, sondern *engagiert*, vielleicht parteiisch geschrieben sei. In der Tat, es ging angesichts unserer innerkirchlichen Situation vor allem um Legitimation von Widerspruch, nicht um dessen Gefahr. Und hinter vielen Beiträgen steht die Überzeugung, daß das Recht auf Rede und Gegenrede, auf öffentliche Meinung in unserer Kirche dringend der Stärkung bedarf.

Gerade deshalb sollten wir uns davor hüten, den Widerspruch zum *Selbstzweck* zu machen. Unfähigkeit zur Zustimmung ist etwas anderes als heilsame Prophetie. Und Hochmut verträgt sich mit hilfreicher Kritik nur schlecht. Sie reproduzieren allenfalls ein zu Recht kritisierendes System.

Mehr denn je brauchen wir eine *gemeinsame Spiritualität* der Erinnerung und der Nachfolge Jesu, denen die traditionelle Kriteriologie von Vollmacht und Gehorsam einzuordnen ist. Denn wir bedürfen einer neuen, einigenden Basis. Nicht nur die Inhaber kirchlicher Leitungämter, auch widersprechende Gruppen und deren Repräsentanten leben «gefährlich». Dies gilt es zu erkennen.

Dissidenten stehen (wie Amtsträger) in der Gefahr der *Isolation*, die sie erleiden und zugleich provozieren. Impulse zum Dialog und zur Korrektur, argumentativ und emotional ausglei-

chende Reaktionen entfallen. Die Situation begünstigt den belehrenden Monolog. Zu suchen ist deshalb immer das Gespräch, auch wo es erschwert ist. Fragende, Mahner, Bittsteller müssen wir sein, Künstler des Kontakts und der Begegnung, kurz: gemeinschaftsfähige Menschen.

Dissidenten stehen (wie Amtsträger) in der Gefahr des *Mißtrauens*, das sie wachrufen, wenn sie kritisieren. Negative Erfahrungen summieren sich. Signale der Hoffnung und Bestätigung werden geringer. Diese Situation begünstigt Verbitterung und unsachgemäße Kritik. Zu suchen sind deshalb Wege, die den Zirkel von Kritik und Antikritik durchbrechen, Vergebung und Neubeginn initiieren, die Sache des Menschen zur Geltung bringen. Inspiratoren und Visionäre der Zukunft müssen wir sein, Initiatoren des Vertrauens und der Kreativität, kurz: an der Zukunft der Menschheit engagierte Menschen.

Dissidenten stehen (wie Amtsträger) in der Gefahr der *Intoleranz* gegenüber denen, gegen die sie ankämpfen. Zur Selbstverteidigung werden sie gezwungen. Ihre eigenen Ideen treten deshalb mehr und mehr in den Mittelpunkt ihres Denkens und ihrer Aktivität. Diese Tendenz begünstigt die Haltung der Selbstgerechtigkeit und des Verlustes am christlichen Maß. Immer neu gilt deshalb die Frage nach dem christlichen Gehalt der von uns beanspruchten Wahrheit. Selbstkritisch ist sie dem Gericht des Geistes der Freiheit zu unterstellen. Berichterstatter und Schicksalsgenossen Jesu müssen wir werden, kurz: durch Jesus inspirierte Menschen.

Das bedeutet aber nicht nur, daß wir im Blick auf Jesus von Nazaret Bejahung und Widerspruch, Mystik und Politik, Kirchlichkeit und Christlichkeit in ein neues und konfliktberechtigtes Verhältnis bringen müssen. Das bedeutet auch, daß wir lernen, am *Mißerfolg unserer Sache* nicht zu verzweifeln. Die Bereitschaft, Nachteile in Kauf zu nehmen, und die Unbeirrbarkeit im Streit für die Sache Jesu bedingen einander<sup>19</sup>.

Die großen *Vorbilder des Widerspruchs* in der Kirche bleiben immer noch die Propheten, die dem unwiderlegbaren Vorwurf standzuhalten hatten, sie zerstörten Israel. Wie sollte nach Buchstaben und Gesetz zwischen wahren und falschen Propheten unterschieden werden (Murphy)? Und das große Vorbild für einen Widerspruch, der die Gestalt der Kirche konstitutiv prägen konnte, ist Paulus. Nicht in erster Linie der Galaterbrief, sondern die letzten Kapitel des



2. Korintherbriefes mit seiner Dramatik können zur spirituellen Quelle für einen jeden werden, der als Christ in die Rolle des Widersprechenden geraten ist.

Vorbilder des Widerspruchs? Da sei als letztes noch einmal erinnert an dessen *christliches Urbild*: an Jesus von Nazaret, der seinen Protest mit

dem Tod des Ketzers und Aufrührers bezahlt hat. Erst vor diesem Hintergrund dürfen wir ihn als den Auferstandenen und als Gottes Sohn bekennen. Widerspruch in seinem Namen hat seitdem eine Würde eigener Art, sofern er dem Wort folgt, das damals Petrus gegeben wurde: «Du folge mir nach!» (Joh 21,22).

<sup>1</sup> Auf die Autoren der obigen Beiträge wird in Klammern verwiesen. Zu vergleichen sind die früheren Themenhefte von *CONCILIUM*: 7 (1971) Nr. 10: Das Phänomen der Kontestation in der Kirche; 9 (1973) Nr. 10: Gefahr von Parteien in der Kirche? Notwendigkeit und Grenzen des Pluralismus; ferner: K. Rahner, *Opposition in der Kirche: Schriften zur Theologie XII* (Zürich 1975) 469–481. Die spezielle Frage des authentischen Lehramts im Problemfeld von Rezeption und Apostolischer Sukzession ist beleuchtet in *CONCILIUM* 17 (1981) Nr. 10: Wer hat das Sagen in der Kirche?

<sup>2</sup> J. Ratzinger, *Primat und Episkopat*, in: *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie* (Düsseldorf 1970). Die kritischen Impulse dieses Ansatzes sind leider nie ausgeschöpft worden.

<sup>3</sup> Papst Johannes Paul II. am 15.11.1980 in Köln: «Die Kirche wünscht eine selbständige theologische Forschung, die vom kirchlichen Lehramt unterschieden ist, sich ihm aber verpflichtet weiß im gemeinsamen Dienst an der Glaubenswahrheit und am Volk Gottes. Es wird nicht auszuschließen sein, daß Spannungen und auch Konflikte entstehen. ... Dennoch können wir stets Hoffnung auf versöhnende Lösung haben, wenn wir auf die Wahrheitsfähigkeit eben dieser Vernunft bauen.» Dem ist eigentlich nichts hinzuzufügen.

<sup>4</sup> H. Grundmann, *Ketzergeschichte im Mittelalter* (Göttingen 1963); R. Nelli, *Spiritualité de l'hérésie: Le catharisme* (Toulouse 1953); J. B. Russel, *Religious Dissent in the Middle Ages* (New York 1971).

<sup>5</sup> De Santillana, *The crime of Galileo* (London 1958); E. Brücher (Hg.), *Sonne steh still. 400 Jahre Galileo Galilei* (Mosbach 1964). Ein Vergleich mit den Prozeßverläufen bei H. Küng und E. Schillebeeckx ist aufschlußreich.

<sup>6</sup> Regel 13 über die kirchliche Gesinnung: *Exerzitienbüchlein* Nr. 365; vgl. ferner den Brief des Ignatius von Loyola an die Ordensgenossen in Portugal vom 26. 3. 1553, *Mon. Ign.* 1, IV, 669–681.

<sup>7</sup> K. Gabriel – F. X. Kaufmann (Hgg.), *Zur Soziologie des Katholizismus* (Mainz 1980).

<sup>8</sup> H.-J. Schmitz, *Frühkatholizismus bei Adolf von Harnack, Rudolph Sohm und Ernst Käsemann* (Düsseldorf 1977); H. Wagner, *An den Ursprüngen des frühkatholischen Problems. Die Ortsbestimmung des Katholizismus im älteren Luthertum* (Frankfurt 1973).

<sup>9</sup> F. Mußner, *Petrus und Paulus – Pole der Einheit. Eine Hilfe für die Kirche* (Freiburg 1976); H. Feld, «Christus, Diener der Sünde». *Zum Ausgang des Streits zwischen Petrus und Paulus: Theol. Quartalschrift* 153 (1973) 119–131; vgl. auch Anm. 10.

<sup>10</sup> H. Küng, *Die Kirche* (Freiburg 1967) 553–558.

<sup>11</sup> J. Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes* (München 1975) 145–149.

<sup>12</sup> E. Schillebeeckx, *Christus und die Christen* (Freiburg 1977) 58–71.

<sup>13</sup> L. Boff, *Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika* (Mainz 1980) 9–21.

<sup>14</sup> Papsttum als ökumenische Frage (München–Mainz 1979); W. Kasper, *Dienst an der Einheit und Freiheit der Kirche. Zur gegenwärtigen Diskussion um das Papsttum in der Kirche: Catholica* 32 (1978) 1–23; vgl. das inzwischen veröffentlichte Schlußdokument der Internationalen Anglikanisch-Römisch-Katholischen Internationalen Gesprächskommission (ARCIC), *Autorität in der Kirche* II.

<sup>15</sup> M. Hermanns, *Kirche als soziale Organisation. Zwischen Partizipation und Herrschaft* (Düsseldorf 1979); vgl. zu einem Schlüsselproblem in diesem Zusammenhang: *Ortskirche und Bischofswahl: CONCILIUM* 16 (1980) Nr. 8/9.

<sup>16</sup> W. Bühlmann, *Wo der Glaube lebt. Einblicke in die Lage der Weltkirche* (Freiburg 1974); F. Faucher, *Acculturer l'évangile: mission prophétique de l'Eglise* (Montréal 1973); D. J. Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally* (Grand Rapids 1980); *Your Kingdom Come. Mission Perspectives. Report on the World Conference on Mission and Evangelism 1980* (Genf 1980); über kontestative Theologien wurde in dieser Zeitschrift mehrfach berichtet.

<sup>17</sup> H. Meyer, «Einheit in versöhnter Verschiedenheit» – «konziliare Gemeinschaft» – «organische Union». *Gemeinsamkeit und Differenz gegenwärtig diskutierter Einheitskonzeptionen: aaO.* 377–400; J. R. Nelson, *Konziliarität – Konziliare Gemeinschaft: Ökum. Rundschau* 27 (1978) 358–377.

<sup>18</sup> H. Küng, *Strukturen der Kirche* (Freiburg 1962); W. Beinert, *Konziliarität der Kirche. Ein Beitrag zur ökumenischen Epistemologie: Catholica* 33 (1979) 81–108.

<sup>19</sup> A. Houtepen, *Koinonia and Consensus. Towards Communion in One Faith, in: Sharing in one hope. Bangalore 1978* (Genf 1978) 205–208.

## HERMANN HÄRING

1937 geboren. Verheiratet. Studierte Philosophie (1958 bis 1961) und Theologie (1964–1968). 1970 Promotion über Fragen protestantischer Ekklesiologie, 1978 Habilitation über die Problematik des Bösen bei Augustinus. 1969–1980 Mitarbeiter am Institut für ökumenische Forschung der Universität Tübingen (BRD). Beschäftigt vor allem mit ökumenischen Fragen. Seit 1980 Professor für Dogmatische Theologie an der Katholischen Universität Nijmegen, Beschäftigung mit Fragen der Christologie. Die wichtigsten Veröffentlichungen: *Kirche und Kerygma. Das Kirchenbild in der Bultmannschule* (Freiburg 1972); *Anerkennen wir die Ämter!* (Zürich 1974); *Die Macht des Bösen. Das Erbe Augustins* (Zürich 1979); *Was bedeutet Himmel?* (Zürich 1980). Anschrift: Theologisch Instituut, Heyendaalseweg 121 A, NL-6521 AJ Nijmegen, Niederlande.