

Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Stuttgart 72, S. 4. ³ *Yogiraj Boris Sacharow*, Das ist Yoga, Humboldt-Taschenbuchverlag Berlin, Nr. 82, S. 17. ⁴ Vgl. C. Regamey, Art. Yoga, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg 65, Bd. 10. ⁵ *Jean Herbert*, im Vorwort zu André von Lysebeth, Yoga für Menschen von heute, Bertelsmann Ratgeberverlag, S. 11. ⁶ *Udo Reiter*, Meditation, S. 4. ⁷ *Karlfried Graf Dürckheim*, Zen und wir, O. W. Barth-Verlag, Weilheim/Obb. 72, 2. Aufl., S. 12. ⁸ Vgl. H. Dumoulin, Art. Zen, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg 65, Bd. 10. ⁹ Udo Reiter, a. a. O., S. 3. ¹⁰ Schweizerische Kirchenzeitung, Jhg. 141, 5/73, S. 69. ¹¹ Ebd. S. 70. ¹² Ebd. S. 72. ¹³ *Klemens Tilmann*, Die Führung zur Meditation, Einsiedeln 71, S. 19. ¹⁴ Bewußtes und Unbewußtes, Fischer-Bücherei Nr. 175, 57, S. 16. ¹⁵ Geleitwort zu D. T. Suzuki, Die große Befreiung, Zürich 69, S. 31 f. ¹⁶ Ein-

übung ins Meditieren am Neuen Testament, Frankfurt a. M. 65, S. 22. ¹⁷ Zitiert nach *Friso Melser*, Innerung, Kassel 68, S. 12. ¹⁸ Der Verlust der Seele, Herder-Bücherei 2. Aufl. 70, Bd. 333, S. 226. ¹⁹ Die Führung zur Meditation, S. 61. ²⁰ In: Schriften zur Philosophie, München - Heidelberg 62, S. 151. ²¹ In: Glaubhaft ist nur Liebe, Einsiedeln 63, S. 73. ²² *Job. B. Lotz*, Meditation im Alltag, Frankfurt, 2. Aufl. 59, S. 83. ²³ Ebd., S. 83. ²⁴ In: Gottesschau, 16. Kap., zitiert nach: Abgrund des Lichts, Texte Deutscher Mystik, Einsiedeln, 64, S. 76. ²⁵ In: Predigt 57, ebd., S. 80. ²⁶ Ebd., S. 129. ²⁷ In: Christliche Bildmeditation, Weilheim 55, S. 11. ²⁸ *Joh. B. Lotz*, Einübung, S. 109. ²⁹ Ebd., S. 110. ³⁰ *Dürckheim*, Der Alltag als Übung, Stuttgart, 4. Aufl., S. 35. ³¹ In: Geist und Leben 45, 72, S. 423. ³² In: Gottesschau, 16. Kap., zit. nach: Abgrund des Lichts, S. 109.

Themen und Meinungen im Blickpunkt

Strukturwandel der Kirche – Verhängnis oder Chance?

Zu einer Auseinandersetzung zwischen Karl Rahner und Wigand Siebel

Im Bemühen um eine sachgerechte Analyse und Weiterentwicklung kirchlicher Strukturen auf Grund des gewandelten Selbstverständnisses der Kirche und aus Einsicht in den Strukturwandel in der Gesamtgesellschaft begegnen sich Sozialwissenschaftler und Theologen. Daß dabei nicht immer der Soziologe der in Frage stellende ist, der den Theologen „empirisch“ in die Defensive drängt, zeigen neuere soziologische Veröffentlichungen, die bestrebt sind, ein „traditionalistisches“ Kirchenbild gegenüber einer „progressivistisch“ gedeuteten Theologie zu stützen. Ein besonders aufschlußreiches Beispiel dafür ist die jüngste Auseinandersetzung zwischen Karl Rahner und dem Saarbrücker Soziologen Wigand Siebel, Ferdinand W. Menne, Soziologe und Assistent bei Prof. Metz in Münster, zieht den Vergleich.

Das Interesse der Soziologie und der Theologie aneinander kann sich gelegentlich in wechselseitigen Grenzüberschreitungen äußern. In dem Bändchen „Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance“ (Herderbücherei Band 446, Freiburg i. Br. 1972) macht *Karl Rahner* den Versuch einer theologischen Situationsanalyse der Kirche in der Bundesrepublik, wobei es für ihn selbstverständlich ist, daß er die Ergebnisse der „profanen Geschichts- und Gesellschaftswissenschaften“ respektieren und in seine eigenen Überlegungen einbringen muß. Umgekehrt ist das Bändchen „Freiheit und Herrschaftsstruktur in der Kirche“ (Berlin 1971) von *Wigand Siebel* Ergebnis der Lust des

Saarbrücker Soziologen, „sich einmal im Theologischen zu versuchen“; das Eindringen in die Theologie — so glaubt er — werde man ihm verzeihen, nachdem die theologischen Vorreiter ihm das Feld geebnet hätten. „Natürlich läßt sich diese Einstellung nur dann rechtfertigen, wenn man Soziologie nicht als eine werturteilsfreie, sondern als eine kritische Wissenschaft begreift.“ Angesichts eines gewissen Ausverkaufs des Wortes „kritisch“ ist zunächst zu fragen, was für Siebel „kritisch“ heißt.

Siebels Soziologie kirchlicher Herrschaft

Der Autor beginnt mit — für den Umfang des Bändchens — relativ ausführlichen, lehrbuchhaften Ausführungen über die Themen Mitgliedschaft, Soziales Handeln, Herrschaft und Amt, Herrschaft und Kult, die er jeweils zum Schluß der Abschnitte auf die Kirche als Sozialsystem anwendet. Dabei trifft er die grundlegende Unterscheidung von *Herrschaft als Repräsentation und Domination*. Wenn dominative Herrschaft Machtausübung durch Androhung von Gewalt meinen soll, dann wäre in der gegenwärtigen Diskussion gerade zu klären, inwieweit Repräsentation (in Siebels Verständnis) selbst gewaltförmig ist. Mit Autoren wie *Hans Freyer*, *J. Ch. Papalekas*, *Ralf Dahrendorf* kann das nur unvollkommen gelingen, vor allem, wenn deren Vorstellungen mit theologischen recht

unvermittelt verbunden werden. Ein Beispiel für das Ineinandergehen soziologischer und theologischer Vorstellungen und Termini sei zitiert: „Die durch die Taufe gewährte Basismitgliedschaft stellt ebenso wenig wie die Vollmitgliedschaft in der Kirche eine Garantie dafür dar, daß man die vollendete Gemeinschaft, den Himmel, erreicht. Die Erteilung der Ehrenmitgliedschaft, die eine Prüfung der Qualität und Leistung des Kandidaten voraussetzt, steht noch bevor. Diese öffentliche Veranstaltung, auf der über Zuteilung oder Ablehnung der Ehrenmitgliedschaft befunden wird, ist das jüngste Gericht. Nun verwundert es nicht mehr, daß der Märtyrer, der die Ehrenmitgliedschaft schon besitzt, unmittelbar in den Himmel kommt.“ Man muß fürchten, daß diese rasante Verbindung von Soziologie und Theologie „kritisch“ ist für beide Disziplinen.

Im fünften Abschnitt („Tendenzen“) folgt der vorhergehenden Entwicklungen kurzer Sinn bzw. wird das Erkenntnisinteresse Siebels deutlich: die Kritik an Theologen, die — obgleich von durchaus unterschiedlicher Art — in der innerkirchlichen Diskussion den „Progressisten“ zugerechnet werden. Exegetisch beginnt die Kritik an Hans Küngs „Antiherrschaftstheorie“ und „Antiherrschaftsaffekt“, wobei es gerade für den Soziologen verwundert, daß er die mögliche ideologische Funktion des Begriffs „Dienst“ nicht klärt, sondern die amtliche Selbstaussage als zutreffend und als Herrschaft ausschließend einfach akzeptiert. Gegen Josef Blank und ein wenig sogar gegen das Schreiben der Bischöfe des deutschsprachigen Raums über das priesterliche Amt besteht Siebel darauf, daß der „kultisch-sacerdotale Priester“ der eigentliche Amtsträger ist; kultische Repräsentation ist grundlegend für alle übrigen Herrschaftsfunktionen. Nicht voll einverstanden ist der Verfasser auch mit Yves M.-J. Congar in der Frage, ob ein Dienender arm sein müsse; Zurücknahme von Herrschaftszeichen ist für ihn nur legitim, wenn dadurch eine „Stärkung der Repräsentation“ erfolgt. Johannes B. Metz' Versuch, neuzeitliche Erfahrungen der Aufklärungs- und Freiheitsgeschichte mit Institutionentheorien zu konfrontieren und aus dieser Konfrontation Aussagen über das Charakteristische einer christlich-kirchlichen Institution zu gewinnen, wird zu der nahezu absurden These zusammengezogen, hier gehe es um eine Inthronisation der Theologen als herrschende Klasse, wobei diese Herrschaft zugleich Verzicht auf Verantwortung bedeute. (Leider kann an dieser Stelle nicht eingehender auf die Kritik an Metz eingegangen werden. Um die Haltlosigkeit und Unkenntnis solcher Unterstellungen zu erkennen, bedürfte es nur einer kursorischen Lektüre der Arbeiten von J. B. Metz bis hin zu seinem Aufsatz „Erlösung und Emanzipation“ im März-Heft von „Stimmen der Zeit“, März 1973, S. 171.)

Karl Rahner ist in Siebels Schrift Widerpart in der Frage nach der Funktionalisierung des Amtes in der Kirche. In seinen Reflexionen über „Freiheit und Manipulation in

Gesellschaft und Kirche“ (die Druckfassung dieses Vortrags in der Katholischen Akademie Bayern erschien München 1970) formulierte Rahner einige Konsequenzen solcher Besinnung: Abbau feudalistischer und paternalistischer Vorstellungen vom Amt; Beweispflicht kirchlicher Autorität für die Berechtigung ihrer „Manipulationen“; Einrichtung kontrollierender Gegeninstanzen für kirchliche Amtsausübung analog rechtsstaatlichen Gepflogenheiten; Unterstellung der Bischöfe unter Schiedsgerichtsbarkeit; Begrenzung der Amtszeit; höflicherer menschlicher Umgang der höheren Kleriker. Für Siebel entspricht hier ein Rückgang des Herrschaftsbewußtseins der Bischöfe einem Anstieg des Herrschaftsbewußtseins bei den Theologen, der Emanzipation der Theologen von der kirchlichen Autorität. Indem Rahner auch noch für relativ selbständige Priester- und Seelsorgeräte, für Priestergruppen plädiert, ist für Siebel klar, was er anstelle der „Hinwendung zum Dienst an der Kirche und zum Dienst gegenüber der Autorität, die die Kirche repräsentiert, und nicht gegenüber einer von der Kirche isoliert gedachten Wahrheit oder persönlichen Interessenlage“ fordert: „Koalitionsbildung gegenüber dem gemeinsamen Feind“ (gemeint ist gegenüber den kirchlichen Amts- und Würdenträgern).

Zum Abschluß formuliert Siebel, was er selbst von „Freiheit in der Kirche“ denkt. Dabei treten Ahnherren seiner Gedankengänge auf, wenngleich auf einem herabgestuften Niveau: Obgleich ungenannt, ist Carl Schmitt im Begriff der „Repräsentation“ anwesend. Arnold Gehlen wird zitiert: Seine Institutionenlehre und speziell die Anweisung, sich von den Institutionen „konsumieren“ zu lassen, ist aller Herrschaft sympathisch. Seine Aggressivität gegen die Intellektuellen verwandelt sich in Polemik gegen die „ortlos gewordenen Theologen“, die mit dem Anspruch der Gesellschaftskritik „Theologen nur noch dem Namen nach“ sind.

Will man von Freiheit in der Kirche reden, muß man nach Siebel ausgehen von der „Existenz eines Sozialsystems mit gegebenen Anforderungen“; der Status quo bzw. der Status quo ante erscheint nicht nur als Argument, sondern als verpflichtende Norm. Jedes bestehende institutionelle System bedeutet Entlastung, die ihrerseits „Befreiung zur innigeren Identifikation mit dem gegebenen Sozialsystem“ gewährt. Freiheit ist zu bemessen am „Grad der Verinnerlichung der zentralen Gruppennormen“, der „Möglichkeit der Verehrung und der Hingabe in der Normanerkennung“. Demgegenüber ist die Gegenwart gekennzeichnet durch einen „ideologischen Befreiungsprozeß“, in dem man sich mit den auftretenden Widersprüchen auseinandersetzen muß. „Hand in Hand mit dem Abbau der expressiven Mitgliedschaftsgebote geht die Reduktion der expressiven Kultbestandteile.“ Laien z. B. wollen in der Kirche Repräsentanten anderer Laien werden, statt die kirchliche Führung den kirchlichen Führern zu überlassen und ihre Verantwortlichkeiten „in der Welt“

wahrzunehmen. Angesichts solcher Kennzeichnungen bietet sich „dem Soziologen“ das Stichwort „Anomie“ an, das einen „Zustand der Normlosigkeit“ bezeichnet: „Die Benennung dieses Zustandes als Freiheit ändert nichts an dem Kern, die entsakralisierte anomische Situation ist Asozialität“ (was die Selbstmordrate der Katholiken nach Siebels Vermutung beweisen würde).

Das Fazit: Eine *Führungs- und Herrschaftskrise* in der gesamten westlichen Kirche (in Polen z. B. — wo es noch intaktes Nationalbewußtsein und äußeren Druck gibt — sieht es anders aus). Diese Kirche teilt damit immer mehr „das Schicksal weiter Teile des Protestantismus“. Dagegen hilft nur die Rückkehr zur Macht, der Mut zur Herrschaft und zu den alten kultisch-ritualistischen Formen: „Eine Resozialisierung der Kirche und damit eine Resakralisierung der Kirche ist deshalb das Gebot der Stunde.“

Überblickt man Siebels Beitrag und rekapituliert seine Gewährsleute, dann will scheinen, daß es sich in seinem Bändchen um eine terminologisch teilweise erneuerte *Variante der alten politischen Theologie* handelt, die ihrerseits weder so recht Soziologie noch so recht Theologie sein konnte. Siebels Buch eröffnet eine von ihm herausgegebene Reihe „Religionssoziologische Schriften“. Es ist also die Vermutung erlaubt, daß es sich hierbei um die Religionssoziologie der katholischen Traditionalistenbewegung handelt. In der „soziologischen Öffentlichkeit“ der Bundesrepublik ist keine Resonanz feststellbar; doch ist die neue Reihe sicher des Interesses aller wert, die sich mit kirchlicher Ideenpolitik (und ihren jeweiligen Folgen) befassen.

Rahners Postulate zum kirchlichen Strukturwandel

In diesem Sinn also scheint man die Vorstellung Siebels als „der Soziologe“ und die Selbstapostrophierung als „kritisch“ verstehen zu dürfen. Karl Rahner dagegen tritt in dem eingangs genannten Taschenbuch „Strukturwandel der Kirche...“ mit anderem Anspruch auf, als Mitglied der gemeinsamen Synode. Er vermißt einen Grundplan für diese Synode, der ihre einzelnen Vorhaben vor Beliebigkeit bewahren und ihnen eine Struktur zu geben vermöchte. Rahner versteht sein Vorhaben nun nicht einmal so, daß er den Versuch eines Entwurfs für ein solches Grundkonzept vorlegt; seine Vorüberlegungen charakterisiert er ausdrücklich als eine mögliche „Meinung“, deren Qualifikation als „eine Art Manifest einer Richtung in der Kirche, einer wenn auch nicht formierten ‚Partei‘ auf der Synode“ er nicht von vornherein und grundsätzlich ablehnen würde.

In drei Abschnitten versucht Rahner die Gegenwart, die nähere und die entferntere Zukunft der Kirche anzuvisieren. Auf die Frage: „Wo stehen wir?“ antwortet er: Die

innere Homogenität und die kulturelle Selbstverständlichkeit kirchlichen Christentums nach außen sind weitgehend geschwunden. Gerade wenn man an die „Bleibendheit der Kirche in der Welt und Geschichte“ glaubt und sie auch für die Geschichte der eigenen Gesellschaft erhofft, muß man diese Lage mit der je möglichen Klarheit zu erfassen suchen. Rahner greift *drei Merkmale der Situation* heraus: 1. Kirche wird zur kleinen Herde. Führt dieser Prozeß zur Abdichtung der Grenzen gegenüber der Umwelt und zur Ausbildung einer „kleinhäuslerischen Sektenmentalität“, dann schrumpft sich die Kirche krank. 2. In der Kirche gibt es Gruppen, die charakterisiert sind durch einen unterschiedlichen Stil der Aneignung des Christentums. Diese Ungleichzeitigkeit von Einstellungs- und Verhaltensweisen fordert sowohl die Annahme von Konflikten wie deren fairen Austrag. 3. Die Gruppenbildung in der Kirche droht zur Polarisierung zu werden. Diese Gefahr ist nur zu bannen, wenn der legitime Kampf der Gruppen auch ein Kampf um ein besseres Verständnis der jeweils anderen Gruppe ist.

Im zweiten Teil („Was sollen wir tun?“) plädiert Rahner für eine „rationale und nüchterne kirchliche Futurologie“, die Ausdruck einer *eschatologischen*, nicht einer apologetischen Mentalität ist. Sie müßte Mut machen, nicht mehr (lange) haltbare Positionen aufzugeben. Rahner erläutert dann mittelfristige Zielvorstellungen: 1. Die katholische Kirche bleibt römisch in dem Sinn, daß der Bischof von Rom das Petrusamt (auch und vor allem in der Übernahme *neuer Aufgaben positiver* Art) legitim und anerkanntermaßen wahrnimmt. 2. Obgleich man nicht von einem absoluten Schisma zwischen Geistträgern und Amtsträgern in der Kirche ausgehen kann, muß das nicht-amtliche Charismatisch-Prophetische größeren Raum gewinnen, müssen die Restbestände eines klerikalen Sozialhabitus abgebaut werden. 3. Wenn die Kirche mit all ihren Einrichtungen ein Mittel für die Menschen ist, dann hat die Kirche für die Menschlichkeit auch dann dienend besorgt zu sein, wenn es ihr selbst eher schadet. Der einzelne Christ sollte mutig Protest anmelden — „unter Umständen sogar gegen die Amtsträger der Kirche“ —, „wo die Kirche mehr an sich selber denkt und sich anders selbst zu retten sucht als durch die Rettung der anderen“. 4. Zur Botschaft des Christentums gehört „ein Komplex sittlicher Prinzipien“. Diese sind aber nicht zu handhaben als Voraussetzungen für kasuistisch-moralisierende Anweisungen, sondern als „entlastende“ Entscheidungshilfen. 5. Die Kirche hat das Recht und die Pflicht, Grenzen der Orthodoxie zu bestimmen. Das hindert sie nicht, Kirche der offenen Tür zu sein, in der ein Pluralismus der Glaubensweisen wie der Theologien sich entfaltet. 6. Eine Kirche, die feste Prinzipien hat und gleichwohl zu notwendigen Revisionen bereit ist, kann sich Mut machen zu konkreten Weisungen ohne die Angst, fortwährend Letztgültiges sagen zu müssen. Mündig gemachte Christen werden mit der Kontingenz von Weisungen und einem inneren Pluralismus fertig werden. 7. Eine spirituell unlebendige Kirche

kann keine Mystagogie in die Erfahrung Gottes leisten. Darum muß die spirituelle Mittelmäßigkeit überwunden werden.

Im dritten Teil seiner Reflexionen fragt sich Karl Rahner: „Wie kann eine Kirche der Zukunft gedacht werden?“ Dabei werden auch einige schon angedeutete Linien weiter ausgezogen und schärfer konturiert: 1. Eine Sekte mit Gettomentalität ist nicht die „kleine Herde“ des Evangeliums. „Rechtgläubigkeit“ ist nur durch dauernde und selbstkritische Reflexion feststellbar. „Der Durchschnitt der Menschen von heute wird es in der geistigen Situation, in der er leben muß, nicht zu einer auch objektiv häresiefreien Mentalität bringen.“ „Sympathisanten“ und nur partiell mit der Kirche Identifizierten muß man offener begegnen. 2. Wenngleich die geschichtlich mögliche Form der Ökumene vom gegenwärtigen Zustand vielleicht nicht so sehr weit entfernt ist, kann man sich doch fragen, ob die volle glaubensmäßige und theologische Einheit nicht als Folge einer institutionellen Einigung erwartet werden kann statt umgekehrt als deren Voraussetzung en detail ausgearbeitet werden muß. 3. „Die Kirche der Zukunft wird eine Kirche sein, die sich von unten her durch Basisgemeinden freier Initiative und Assoziation aufbaut.“ Das hat Konsequenzen für die Ämter- und Gemeindestruktur, die man zusammen mit der Frage der bleibenden Einheit der Kirche bedenken muß. Die Mitte zwischen einer Sekte mit Eigentheologie und dem bloßen Sprengel der Amtskirche wäre zu finden. 4. Unter dem Stichwort „Demokratisierte Kirche“ ist das Recht auf eine (gestufte) Mitwirkung von Priestern und Laien zu fordern, „nach dem sie in einer deliberativen und nicht bloß konsultativen, Weise an den Entscheidungen der Kirche mitwirken“. 5. Die künftige Kirche kann ihren Auftrag nicht privatisiert verstehen, sie muß „politisch“ handeln als gesellschaftskritische und -verändernde Institution. Um die Weisen eines solchen Engagements (vor allem auch in den nichtwestlichen, unterprivilegierten Ländern) wird es sicher innerkirchlichen „Kampf im Namen der christlichen Prinzipien“ geben, diese Prinzipien selbst aber erlauben keine Feindschaft ohne die Chance der Versöhnung.

Kritik und Gegenkritik

Obleich der Text von Karl Rahner wie der von Wigand Siebel in allzu großer Verknappung vorgeführt wurden, läßt die Gegenüberstellung wohl ahnen, wie eine mögliche Reaktion Siebels auf die Thesen Karl Rahners ausfallen mußte. Die Reaktion fand sich tatsächlich im „Rheinischen Merkur“ (15. 12. 72) unter der anschärfenden Überschrift „Manifest des innerkirchlichen Säkularismus“. Siebel, der wieder betont als Soziologe sprechen will, sieht seine Feststellung aus „Freiheit und Herrschaftsstruktur . . .“ bestätigt: Karl Rahner fühlt sich inzwischen im Besitz einer innerkirchlichen Machtposition. Das bei Siebel schon vorher beobachtete Verfahren, Komplexität (hier die der Ge-

danken Rahners) zu reduzieren, wird wieder angewandt, indem Rahners Thesen auf eine „anti-rituelle Zielsetzung“ zurückgeführt werden: „Da das rituelle Verhalten aber grundlegend in das religiöse Verhalten eingeht, die Autorität und die Struktur der Sozialeinheit maßgebend bestimmt und Voraussetzung des moralischen Verhaltens ist, muß Rahner zu kapitalen Fehleinschätzungen des kirchlichen Sozialsystems kommen, dessen Mitglied er ist.“

Karl Rahner hat „In eigener Sache“ geantwortet (vgl. „Publik-Forum“ 9. 3. 73). Die Kritik Siebels habe ihn — so sagt er dort — „ratlos“ gemacht. In seiner Kritik des Kritikers wendet sich Rahner vor allem gegen die von Siebel vorgetragene Unterstellung einer „antirituellen Zielsetzung, als genereller Tendenz seiner Vorstellungen: „Siebel hat die Grundabsicht des Buches nicht verstanden oder nicht verstehen wollen.“ Zwar warnt Rahner vor allem *bloß* Ritualen in der Kirche und konstatiert für ihren Ist-Zustand Ritualismus, Legalismus, bürokratische Administration als Ursachen struktureller Erstarrungen. Daß Siebel jedoch von diesen — in kritisch-soziologischer Perspektive eher zu verschärfenden — Feststellungen auf die Absicht intellektueller Aneignung „eines mehr oder minder ritellosen Daseins“ schließt, scheint nur aus zwei Gründen erklärlich: Zum einen haben *traditionalistisch begriffener* Ritus und Kult in den Theoriestücken Siebels einen so zentralen kategorialen Stellenwert, daß ihre Kritik seine theoretischen Aussagen in Frage stellt; zum anderen kennt er offenbar Rahners Darstellungen zur Bedeutung des Kults (insbesondere in den sakramententheologischen Schriften) nicht oder ignoriert sie zu erkennbaren Zwecken. Die Funktion von Ritus und Kult für religiös-soziales Leben aufzuweisen ist allerdings etwas anderes als z. B. fragwürdige, geschichtlich gewordene Selbstdarstellung des analog zum Monarchen legitimierten „Oberhauptes“ der Kirche zur wichtigen Voraussetzung von Amt und Herrschaft zu erklären oder angesichts von Versuchen, die Insignien der Macht gegen solche wirklichen religiös-sozialen Dienstes auszutauschen, von der „Peinlichkeit der von oben auferlegten Brüderlichkeit“ zu sprechen.

Eine sachliche Kritik der Thesen Rahners kann der gemeinten Sache nur förderlich sein; Rahner seinerseits fordert weiterführende Kritik und konstruktive Ergänzungen seiner Vorschläge, damit sich ein „kirchlich kollektives Bewußtsein“ davon bilden kann, „unter welchen Grundkonzeptionen das Handeln der Kirche heute für die Zukunft stehen müßte“. Läuft Kritik aber auf den Rat an die deutschen Bischöfe hinaus, ihre Handlungsfreiheit zurückzugewinnen dadurch, daß sie sich von „den Ideen dieser Gruppierung endgültig“ lösen und „wieder dem einfachen Kirchenvolk“ zuwenden, dann muß man die Bischöfe vor solchem Rat warnen, denn das „einfache Kirchenvolk“ ist ebenso Chimäre wie Karl Rahner als Fahnen Träger eines innerkirchlichen Säkularismus.

Ferdinand W. Menne