

KRITIK UND BERICHT

25 JAHRE »KOMMISSION FÜR ZEITGESCHICHTE«

Zur Lage der katholischen Kirche Deutschlands

Stellungnahme eines Theologen

Von Walter Kasper*

I. Wesen und Gefährdungen des Katholischen

Eine theologische Stellungnahme zur gegenwärtigen Lage des Katholizismus¹ setzt voraus, daß man sich über das Wesen des Katholischen klar ist.² Daß diese Klarheit heute weithin auch innerhalb der katholischen Kirche nicht mehr selbstverständlich gegeben ist, macht den Ernst der gegenwärtigen Lage und das Zentrum der gegenwärtigen Krise aus.

* Den folgenden Vortrag hielt der Autor in der Festveranstaltung zum 25jährigen Bestehen der »Kommission für Zeitgeschichte« am 23. Oktober 1987 in Bonn-Bad Godesberg.

1 Zum folgenden besonders: K. Rahner – N. Greinacher, Die Gegenwart der Kirche, in: F. X. Arnold, K. Rahner u. a. (Hrsg.), Handb. d. Pastoraltheologie, Bd. II/1. Freiburg/Basel/Wien 1966, S. 178-276 (Lit.); L. Bouyer, Der Verfall des Katholizismus. München 1970; W. von Loewenich, Der moderne Katholizismus nach dem Konzil. Völlig neu bearb. Aufl. Witten 1970; K. Rahner, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance. Freiburg/Basel/Wien 1972; O. Köhler, in: Handb. d. Kirchengeschichte, Bd. VI/2. Freiburg/Basel/Wien 1973, S. 195-264; H. Maier, Der Weg des deutschen Katholizismus seit 1945, in: ders., Stellungnahmen. München 1978, S. 134-151; F. X. Kaufmann, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums. Freiburg/Basel/Wien 1979; A. Rauscher (Hrsg.), Der politische und soziale Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland, 1803-1963, 2 Bde. München 1981/2; K. Forster, Glaube und Kirche im Dialog mit der Welt heute, 2 Bde. Würzburg 1982; J. Ratzinger, Zur Ortsbestimmung von Kirche und Theologie heute, in: ders., Theologische Prinzipien. Bausteine zur Fundamentaltheologie. München 1982, S. 383-411; H. Maier, Katholizismus und Demokratie (Schriften zu Kirche und Gesellschaft 1). Freiburg/Basel/Wien 1983; E. Drewermann, Kirche in der zweiten Hälfte unseres Jahrtausends, in: ders., Psychoanalyse und Moralthologie, Bd. 3. Mainz 1984, S. 237-250; J. Ratzinger, Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori. München/Zürich/Wien 1985; H. Kuhn, Die Kirche im Zeitalter der Kulturrevolution. Graz/Wien/Köln 1985; H. Hürten, Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus, 1800-1960. Mainz 1986; F. X. Kaufmann – J. B. Metz, Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum. Freiburg/Basel/Wien 1987; K. Lehmann – F. X. Kaufmann – V. Conzemius, Art. »Katholizismus«, in: Ev. Staatslexikon (1987), Sp. 1486-1507 (Lit.); H. Hürten, Art. »Katholizismus«, in: Staatslexikon III, (1987), Sp. 373-378. Eine vollständige Bibliographie bis 1980: U. v. Hehl – H. Hürten (Hrsg.), Der Katholizismus in der Bundesrepublik Deutschland 1945-1980. Eine Bibliographie. Mainz 1983.

2 Dazu H. U. von Balthasar, Katholisch. Aspekte des Mysteriums. Einsiedeln 1975; W. Beinert, Die Katholizität der Kirche, in: W. Baier u. a. (Hrsg.), Weisheit Gottes – Weisheit oder Welt (FS Joseph Kard. Ratzinger), Bd. 2. St. Ottilien 1987, S. 1021-1037 (frühere eigene Arbeiten aufgreifend und weiterführend). Vgl. auch Anm. 8. Einen Überblick über die gegenwärtige katholische Ekklesiologie bei W. Kasper, Art. »Katholische Kirche«, in: Staatslexikon III (1987), Sp. 325-335 (Lit.).

Bekanntlich findet sich der Begriff »katholisch« erstmals bei Ignatius von Antiochien (um 120) in dessen Brief an die Smyrner (8,2). Katholisch ist hier kein Quantitäts-, sondern ein Qualitätsbegriff, welcher Allheit, Universalität, Fülle bedeutet. Im Katholischen geht es um die ganze Fülle des Heils, um den ganzen Glauben aus der ganzen Schrift für den ganzen Menschen in der ganzen Welt. Diese Fülle ist nach dem christlichen Bekenntnis in Jesus Christus ein für allemal geschichtlich konkret erschienen (Joh 1,14; Kol 1,19; 2,9). Deshalb gehört zur Wesensbestimmung des Katholischen auch, daß dessen universale Offenheit im Ärgernis einer bestimmten konkreten Gestalt verwirklicht ist. Dies unterscheidet das Katholische sowohl von bornierter Enge, partikularistischer Zersplitterung, häretischem Auswahlchristentum wie von einem allgemeinmenschlichen Allerweltshumanismus, religiösem Synkretismus, unverbindlichem Liberalismus und bloßem Spiritualismus. Das Katholische ist universal, allumfassend und konkret zugleich, umfassende Fülle in konkreter Gestalt. Entsprechend dem letzten Konzil ist die katholische Kirche eine einzige komplexe, sowohl theologisch-mysterienhafte wie geschichtlich-soziologische Wirklichkeit.³

Zur geschichtlichen Seite der Kirche gehören wesentliche Strukturelemente, besonders die Sakramente und bestimmte Ämter, aber auch viele geschichtlich variable Elemente. Aus dieser noch sehr allgemeinen Feststellung ergibt sich die für folgende Überlegung grundlegende Unterscheidung zwischen der katholischen Kirche, welche in ihrer Substanz in allen Zeiten dieselbe ist, auch wenn sich diese Substanz selbst nochmals in der Geschichte auslegt und entfaltet, und dem Katholizismus als der konkreten geschichtlichen Manifestation der katholischen Kirche unter den jeweiligen kulturell-sozialen Bedingungen.⁴ Dabei können die jeweiligen Katholizismen die wesensmäßige Katholizität der Kirche verwirklichen und entfalten; sie können sie aber auch verstellen, verwischen, verengen oder überfremden und überwuchern.

Jahrhundertlang hat die Kirche diese Katholizität gelebt; prinzipiell reflektiert hat sie diese erst im 19. und 20. Jahrhundert. Maßgebend waren und sind dafür bis heute von protestantischer Seite besonders Friedrich Schleiermacher, von katholischer Seite vor allem Johann Adam Möhler.

Möhler gab seinem Frühwerk »Die Einheit in der Kirche« (1825) den Untertitel »Das Prinzip des Katholizismus«. Er fragte also nach der Wurzel und dem inneren Zusammenhang der verwirrend vielfältigen Phänomene des Katholischen. Dabei

3 *Lumen gentium*, 8; *Gaudium et spes*, 40.

4 Mit dieser Begriffsbestimmung schließe ich mich K. Rahner, Art. »Katholizismus«, in: LThK VI (1961), Sp. 88 f. an. Anders H. Hürten, Art. »Katholizismus«, in: Staatslexikon III, Sp. 373 f., welcher den Katholizismus historisch und politisch als ein Phänomen der modernen, nachrevolutionären Gesellschaft versteht. Eine solche Eingrenzung hat für die historische Beschreibung zweifellos große Vorteile. Doch damit dürfte weder historisch die ganze Breite des Phänomens getroffen sein, wie etwa der Begriff »Volkskatholizismus« deutlich macht, noch dem normativen Wesenselement Genüge getan sein, das in dem Begriff »katholisch« von Anfang an mitschwingt, das hinter der Gegenüberstellung von Katholizismus und Protestantismus steht und das sich in so repräsentativen Werken wie denen von J. A. Möhler (vgl. Anm. 5), K. Adam, *Das Wesen des Katholizismus* (1924). Düsseldorf ¹³1957, und H. de Lubac (Anm. 8) ausspricht. Auch die in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart um den Frühkatholizismus geführte Diskussion kann nicht von vornherein definitorisch ausgegrenzt werden.

akzeptierte er in der ursprünglichen Textfassung die Bestimmung Schleiermachers.⁵ Dieser faßt den Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus in der Weise, daß der Protestantismus das Verhältnis des einzelnen zur Kirche abhängig macht von seinem Verhältnis zu Christus, der Katholizismus umgekehrt das Verhältnis des einzelnen zu Christus abhängig macht von seinem Verhältnis zur Kirche.⁶

Wesentlich für das Katholische ist es also, daß es an der kirchlichen Vermitteltheit des Christlichen festhält, während das Protestantische von seinem historischen Ursprung her im Namen des ursprünglichen Christlichen gegen die konkrete kirchliche Vermittlungsgestalt protestiert und die Unmittelbarkeit zu Gott behauptet. Man kann auch sagen: Das Wesen des Katholischen ist die Vermittlung.

Solche Typologisierungen sind selbstverständlich Zuspitzungen, welche dringend der Differenzierung bedürfen. Sie haben jedoch eine erhellende, diakritische Funktion. Aus ihnen ergeben sich die spezifischen Gefährdungen des Katholischen wie des Protestantischen.

Die Gefahr des Protestantischen ist die Diffusion und Auflösung der konkreten und verbindlichen kirchlichen Gestalt. Mangels konkreter kirchlich-institutioneller Identität kommt es immer wieder zu Identifikationen mit der jeweiligen sozial-kulturellen geschichtlichen Situation oder mit bestimmten gesellschaftlichen Bewegungen und Stimmungen. Die Gefahr des Katholizismus dagegen ist eine doppelte: einerseits die undifferenzierte Identifikation einer bestimmten geschichtlichen Gestalt der Kirche mit deren Wesen, woraus dann antimodernistische Abgrenzung gegenüber neuen Entwicklungen, traditionalistische Erstarrung, Marsch ins Getto, ja mitunter geradezu die Vergötzung der Kirche folgt. Auf der anderen Seite kann die katholische Weite auch zur Verwischung der christlichen Identität, zum Synkretismus, zu einem falschen Liberalismus und zu einer Offenheit führen, der die eigene Mitte fehlt und die deshalb zur schieren Anpassung wird. Der Katholizismus schwankt also zwischen einem letztlich totalitären Integralismus und einem letztlich säkularistischen Progressismus. Beide Gefahren sind im Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts akut geworden.

II. Geschichtliche Entwicklungslinien

Der deutsche Katholizismus des 19. Jahrhunderts stand nach dem endgültigen Zusammenbruch der Reichskirche aufgrund der Säkularisierung von 1804 vor der Aufgabe eines weitgehenden Neuaufbaus der kirchlichen Strukturen. Das Ende der sogenannten konstantinischen Epoche mit ihrer Verschmelzung von Staat und Kirche war zunächst gewiß ein Zusammenbruch; er barg aber auch die Chance eines Neubeginns, ja einer Neugeburt der äußeren Gestalt der Kirche. Die im Christentum

5 J. A. Möhler, Die Einheit der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus. Dargestellt im Geist der Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte, hrsg. v. J. R. Geiselman. Darmstadt 1957, S. 405f. Zur gegenwärtigen Fragestellung: W. Kasper, Grundkonsens und Kirchengemeinschaft. Zum Stand des ökumenischen Gesprächs zwischen katholischer und evangelisch-lutherischer Kirche, in: ThQ 167 (1987), S. 161-181 (Lit.).

6 F. Schleiermacher, Der christliche Glaube, hrsg. v. M. Redeker, Bd. 1. Berlin 1960, S. 137 (§ 24).

von seinem Ursprung her grundgelegte (vgl. Jesu Wort von der Steuermünze in Mt 22, 21) Unterscheidung von geistlicher und weltlicher Gewalt und die damit gegebene Eigenständigkeit und Freiheit der Kirche konnten in der neuen Situation wesentlich deutlicher zum Ausdruck kommen, als dies in der sogenannten konstantinischen Epoche und in dem bis 1918 andauernden protestantischen Staatskirchentum der Fall war.

In allen großen Konflikten des 19. Jahrhunderts, in den Kölner Wirren von 1837 mit ihren Auswirkungen auch im Südwesten Deutschlands, im Kulturkampf nach 1870 und nochmals im Kirchenkampf des Dritten Reiches ging es um die Unabhängigkeit und Freiheit der Kirche gegen absolutistische oder totalitäre Übergriffe. Man muß diese Auseinandersetzungen im großen Zusammenhang der abendländischen Kirchengeschichte seit Ambrosius und vor allem seit dem Investiturstreit im 11./12. Jahrhundert sehen. Immer ging es um die *libertas ecclesiae*. So sind auch die Auseinandersetzungen des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts ein Teil der abendländischen und neuzeitlichen Freiheitsgeschichte. Deshalb scheint es mir abwegig zu sein, von einem katholischen Sonderweg oder gar von einer katholizistischen Subkultur zu sprechen. Die katholische Kirche der Neuzeit hat die neuzeitliche Freiheits- und Befreiungsgeschichte auf ihre Weise durch »Anknüpfung im Widerspruch« verarbeitet.

Die Identitätsfindung der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert erforderte, zumal unter den damaligen sozio-kulturellen und politischen Bedingungen, zunächst einmal Abgrenzung nach außen und Geschlossenheit nach innen. Die Findung der eigenen katholischen Identität geschah vor allem durch die Herausstellung des päpstlichen Primats, welcher sich im 19. Jahrhundert gegenüber den noch verbliebenen staatskirchlichen Abhängigkeiten und nationalstaatlichen Verengungen als Hort der Freiheit erwies. Der Preis der so errungenen Freiheit war freilich hoch. Es ist nicht zu bestreiten, daß dieser Weg auch zu einer integralistischen Gestalt des Katholizismus und zu den viel diskutierten Pathologien und Gleichgewichtsstörungen des modernen Katholizismus führte.⁷ In gefährlicher Weise spitzten sie sich in der unseligen antimodernistischen Kampagne zu Beginn unseres Jahrhunderts zu.

Die Grundlagen für eine neue offenere Gestalt des Katholischen wurden bereits im 19. Jahrhundert gelegt. Dies geschah vor allem in der Romantik. Johann Adam Möhler wurde bereits genannt, ausdrücklich erwähnt werden muß noch Johann J. Görres, in England John Henry Newman und die katholisch-soziale Bewegung; besonders Bischof Emanuel von Ketteler und der große Einfluß, den das Zentrum auf die Sozialgesetzgebung nach 1870 nehmen konnte, wären außerdem zu nennen. Die meisten dieser Ideen kamen erst in den Erneuerungsbewegungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zur Geltung: in der liturgischen Bewegung, der Bibelbewegung, der katechetischen und pastoralen Erneuerungsbewegung sowie in der erneuerten katholischen Theologie. Der Kreis um das Hochland, Namen wie Romano Guardini, Karl Adam, Erich Przywara, Odo Casel, Otto Karrer, später Karl Rahner und Hans Urs von Balthasar sind besonders zu nennen. Was damals als »Schleifung der Bastionen«

7 Vgl. A. Görres, Pathologie des katholischen Christentums, in: Handb. d. Pastoraltheologie, Bd. II/1. Freiburg/Basel/Wien 1966, S. 277-343 (Lit.); O. Köhler, Bewußtseinsstörungen im Katholizismus. Frankfurt 1972.

(H. U. von Balthasar) bezeichnet wurde, war im Grunde die Rückgewinnung der ursprünglichen, noch nicht antireformatorisch und antimodernistisch verengten Weite und Universalität des Katholischen, wie es uns bei den Kirchenvätern und in den großen Summen der mittelalterlichen Theologie begegnet. Ganz wesentlich für diese Rückbesinnung war Henri de Lubacs »Catholicisme«⁸, wie überhaupt das *resourcement* in der französischen sogenannten »Théologie nouvelle«.

Diese aus den ureigensten Quellen der Kirche, aus der Bibel, der Liturgie und der altkirchlichen Tradition schöpfende Erneuerung mündete in das II. Vatikanische Konzil mit seiner dialogischen Verhältnisbestimmung von Kirche und moderner Welt ein. Nachdem man die eigene Identität gefunden hatte, konnte man in den Dialog nach außen und nach innen eintreten.

Die im 19. Jahrhundert verteidigte Autonomie der Kirche war also die Voraussetzung, ja sie führte notwendig zu der Konsequenz der Anerkennung der legitimen Autonomie der weltlichen Sachbereiche,⁹ zu den ökumenischen Gesprächen und zum Dialog mit der modernen Welt bis hin zum Dialog mit dem modernen Atheismus. Die im 19. Jahrhundert zurückgewonnene und gestärkte Subjektivität der Kirche erlaubte jetzt die Anerkennung der Subjektivität aller in der Kirche und der menschlichen Person ganz allgemein (H. J. Pottmeyer).

Es ist nicht möglich, in diesem Zusammenhang all die positiven Früchte aufzuzählen, welche das Konzil für den deutschen Katholizismus gebracht hat:¹⁰ das Bewußtsein, daß alle Kirche sind, und das stärkere Engagement der Laien, die Betonung des Wortes Gottes und eine mehr biblisch geprägte Spiritualität und Theologie, die liturgische Reform, welche mehr Mitfeier durch die gesamte Gemeinde (*actuosa participatio*) ermöglicht hat, der Abbau von beengenden und verknöcherten Reglementierungen und ein Mehr an christlicher Freiheit, die ökumenische Annäherung und der offene Dialog mit der heutigen Welt. Das alles ist nicht wenig. Man sollte deshalb die letzten zwanzig Jahre nicht nur oder vornehmlich negativ bewerten.

Es bleibt aber ein großes »Dennoch«. Obwohl der deutsche Katholizismus durch die genannten Erneuerungsbewegungen bestens auf die konziliare Öffnung vorbereitet war und diese insgesamt auch begrüßte, teilweise sogar enthusiastisch begrüßte, verkräftete er die Entwicklung nicht ganz. Zuviel an lange Zeit verdrängten Problemen hatte sich angestaut, was jetzt lawinenartig in die Kirche einbrach. Nach der »Schleifung der Bastionen« schien es nun vielen gar keine Grenzen mehr zu geben. So drohte jetzt die andere Gefahr des Katholischen: nicht die integralistische Verengung und Abschottung, sondern die synkretistische Vermischung mit allen möglichen anderen Strömungen, fast schrankenlose Offenheit und fast unbegrenzter Pluralismus. Von defensiver Abschließung sprang man nicht nur zur Öffnung, sondern oft auch zur kritiklosen Anpassung. Christentum wurde jetzt in anonymer Form fast

8 H. de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*. Paris 1938. Deutsch erstmals: *Katholizismus als Gemeinschaft*. Einsiedeln 1943; Neuauflage: *Glauben aus der Liebe*. Einsiedeln 1970.

9 *Gaudium et spes*, 36, 41, 56, 76 u. a.

10 Vgl. *Zukunft aus der Kraft des Konzils*. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von W. Kasper. Freiburg/Basel/Wien 1986; W. Kasper, *Kirche – wohin gehst du? Die bleibende Bedeutung des II. Vatikanischen Konzils*. Paderborn 1987.

überall entdeckt. Folglich bekehrte nicht mehr die Kirche die Welt, die Kirche bekehrte sich vielmehr zur Welt. Diese Verkehrung zeigt einen beunruhigenden Identitätsverlust und zugleich einen Verlust an missionarischem Gestaltungswillen.

Die vom Konzil intendierte Erneuerung der Tradition wurde von vielen als Bruch mit der Tradition bzw. mit einzelnen Traditionen verstanden. Das geschah sowohl traditionalistisch-anklagend wie progressistisch als pauschale Voreingenommenheit gegen traditionell katholische Lehr- und Frömmigkeitsgestalten. Es kam zu einer Art Traditionsneurose (H. Maier). Wer an die Tradition noch zu erinnern wagt und das letzte Konzil in die Kontinuität aller anderen Konzilien einordnet, wie vor einiger Zeit Joseph Ratzinger, der muß sich nicht selten den Vorwurf ewiggestriger Restauration gefallen lassen, auch wenn er selbst damit nur die Absicht verbindet, das Gleichgewicht der Kräfte wiederherzustellen.¹¹ Genau darauf käme es aber an, daß sich die Mitte, vermutlich die große Mehrheit der deutschen Katholiken, stärker artikuliert und profiliert und deutlich macht, daß Mitte etwas anderes ist als durchschnittliche Mittelmäßigkeit. Für eine Position der Mitte ist Tradition keine starre und sture Größe, sondern etwas Lebendiges und eben deshalb auch keine Dispositionsmasse und kein Trümmerhaufen, aus dem man sich für diese oder jene Neuerung einzelne Versatzstücke aussucht. Tradition ist die gelebte *memoria* der Kirche, aus der heraus allein echte Zukunft entstehen kann.

III. Gegenwärtige Lage

Was folgt aus dieser – zugegebenermaßen holzschnittartig gezeichneten – geschichtlichen Entwicklung für die gegenwärtige Lage des deutschen Katholizismus? Als erstes ist festzustellen: Der deutsche Katholizismus ist aufgrund seiner Geschichte nach wie vor wohl einer der, institutionell gesehen, stabilsten innerhalb der Catholica. Er ruht sozusagen auf zwei Pfeilern: Einerseits die kirchenamtliche Struktur (Diözesen, Pfarreien), welche als Ortskirche fest und insgesamt problemlos in die universale Kirche und in die Gemeinschaft mit Rom eingebunden ist, problemloser jedenfalls als dies bei anderen Ortskirchen gegenwärtig der Fall zu sein scheint. Daneben gibt es den im 19. Jahrhundert ausgebildeten, relativ eigenständigen »Laienkatholizismus« mit Organisationen unterschiedlichster Art, repräsentiert im Zentralkomitee der deutschen Katholiken und in den Katholikentagen. Beide Pfeiler haben dadurch eine besondere institutionelle Festigkeit erhalten, daß es bei uns schon längst vor der konziliaren Neubestimmung des Verhältnisses von Kirche und Welt schon in der Weimarer Verfassung, deren diesbezügliche Artikel ja unverändert ins Bonner Grundgesetz übernommen wurden, zu einer ausgewogenen Balance zwischen Kirche und Staat, zu einer öffentlich-rechtlichen Anerkennung der Kirche und zu einer Bestandsgarantie für deren Verbände, Vereine u. a. gekommen ist.¹²

Beide Pfeiler haben durch das Konzil noch eine wesentliche Verstärkung und Verjüngung erfahren. Bei der kirchenamtlichen Struktur ist neben den genannten Erneuerungsbewegungen vor allem die Stärkung des ortskirchlichen Prinzips und der

11 J. Ratzinger, a. a. O., S. 35 f.

12 Weimarer Verfassung Art. 135-141; Bonner Grundgesetz Art. 140. Hinzu kommen die verschiedenen Konkordate und sonstigen Abmachungen zwischen Kirche und Staat, in: H. Weber (Hrsg.), Staatskirchenverträge. München 1967.

Gremien der Mitverantwortung aller (Pfarrgemeinde- und Diözesanräte) aufgrund der konziliaren *communio*-Ekklesiologie zu nennen, bei den Laienorganisationen neben der ebenfalls bereits genannten konziliaren Betonung des gemeinsamen Priestertums aller Getauften das Entstehen von neuen geistlichen und anderen, teilweise »alternativen« Bewegungen, welche besonders Gesicht und Gewicht der Katholikentage verändert und vor allem verjüngt haben.

Zu einer weiteren Verstärkung des institutionellen Elements kam es nach 1945 durch die vorteilhafte finanzielle Absicherung der Kirche und das u. a. dadurch ermöglichte starke karitativ-soziale Engagement des deutschen Katholizismus, welcher inzwischen ein wesentlicher, nicht mehr wegzudenkender Teil unserer Sozialordnung ist. Durch die Bischöflichen Werke »Misereor«, »Adveniat«, »Missio«, »Caritas«, Bonifatiuswerk u. a. konnte die deutsche katholische Kirche eine innerhalb der Weltkirche im Grunde einzigartige, überaus segensreiche universalkirchliche Ausstrahlung entfalten.

Offensichtlich gibt es auch Krisenerscheinungen in der institutionellen Gestalt des deutschen Katholizismus. Man denke an die Krise in manchen katholischen Organisationen, Vereinen und Verbänden, etwa in den katholischen Jugendverbänden, man denke an die neueren Zahlen über Kirchenbesuch, Sakramentenhäufigkeit und Kirchenaustritte, man denke vor allem an den zumindest kurz- und mittelfristig nicht abbaubaren Priestermangel und den Mangel an Ordensleuten, welcher auf die Dauer strukturverändernd, wenn nicht partiell strukturauflösend wirkt. Doch trotz dieser u. a. Schwachstellen ist die Struktur insgesamt noch immer sehr stabil, in vielem sogar ultrastabil. Das wird dann zur Gefahr, wenn der Struktur kein inneres Leben entspricht oder wenn eine übermächtige Struktur das innere Leben erdrückt und erstickt. In dieser Hinsicht ist die institutionelle Stärke des deutschen Katholizismus auch seine Schwäche.

Die vielen Organisationen und Institutionen wie die vielen karitativ-sozialen Einrichtungen wie Bildungseinrichtungen führen auch zu neuen Verflechtungen mit den Funktionen des modernen Leistungsstaates und bringen uns so in neue Abhängigkeiten vom gesellschaftlichen und politischen »System«. Die organisatorische und bürokratische Gestalt, welche das kirchliche Amt unter diesen Bedingungen weithin angenommen hat, stellt, wie F. X. Kaufmann gezeigt hat, eine Anpassung an die organisierte und verwaltete Welt von heute dar und steht in der Gefahr, den persönlichen Zeugencharakter des kirchlichen Amtes zu verdunkeln. Das kirchliche Leben ist anonym geworden.

Die Entfaltung der neuen geistlichen Bewegungen und die Bildung kleinerer Gruppen zur Verlebendigung der Pfarrstrukturen haben bei uns im Unterschied zu manchen anderen Ortskirchen noch nicht in hinreichendem Maß stattgefunden. Im Gegenteil, die mit deutscher Gründlichkeit geführten nachkonziliaren Strukturdebatten haben die neuzeitliche Verkirchlichung des Christentums bei uns nicht aufgebrochen, sondern eher noch verschärft und vom christlichen Weltauftrag oft geradezu sträflich abgelenkt. Am Ende haben sie innere Leere offengelegt. Welche geistigen Impulse gehen denn von den vielen neu geschaffenen Gremien und von dem gigantischen Sitzungs- und Konferenzkatholizismus aus? So zeigt sich hinter der relativ gefestigten äußeren Struktur geistige, ungeistliche Ohnmacht und die Unfähigkeit, eine geistig moralische Führungsrolle zu übernehmen.

Wichtiger als einige Anzeichen einer Gestaltkrise des deutschen Katholizismus ist darum die tiefere Identitätskrise, welche sich vor allem in der Tradierungskrise des Glaubens zeigt.¹³ Zentral ist dabei die Krise im Kirchenverständnis.¹⁴ Die Verunsicherung betrifft längst nicht nur die Formen, sondern auch die Inhalte des Katholischen. Gemeint ist nicht nur ein nachgerade katastrophaler Mangel an schlichtem Katechismuswissen, welcher sich oft mit besten Absichten, aber völlig kriterienlos den verschiedensten Strömungen öffnet und Eigenes nicht mehr in die geistigen Auseinandersetzungen einzubringen weiß. Gemeint ist vor allem der Mangel an geistiger und geistlicher Substanz, die Armut an geistiger Grundlagen und Grundsatzarbeit, die Gefahr, zum Forum eines müden Ausgleichs anderer und anderswo radikaler und damit profilierter vorgetragener Positionen zu werden. Es fehlt an entschlossenem eigenen Gestaltungswillen (K. Lehmann). Die Übernahme aller möglichen, in sich oft berechtigten Protestthemen kann als Indiz einer tiefsitzenden Sinnfrustration gelten.

Diese geistige und geistliche Krise wird auch an dem sich abzeichnenden Bedeutungsverfall der deutschen katholischen Theologie deutlich. Sie gehörte vor, während und unmittelbar nach dem Konzil zu den führenden Theologien in der Weltkirche und galt zu Recht als ein Aushängeschild des deutschen Katholizismus. Sie ist international gesehen auch heute noch stark. Wer aber die internationale Diskussion und die internationalen Kongresse der letzten Jahre verfolgt, merkt sehr bald den raschen Geltungsverfall der deutschen Theologie. Irgendwie ist der deutsche Katholizismus, weltkirchlich betrachtet, trotz seiner großen Werke provinziell geworden. Die geistigen und geistlichen Anregungen kommen meist von außen; vom deutschen Katholizismus selbst strahlt geistig und geistlich derzeit wenig in die Weltkirche aus. Insgesamt scheint mir der deutsche Katholizismus trotz vieler positiver Ansätze und noch mehr gutem und bestem Willen im Augenblick orientierungs- und perspektivenlos zu sein. Es geht wenig Faszinationskraft von ihm aus.

Gestalt und vor allem Gehalt des Katholischen stecken heute also in einer Krise. Beides gehört aber nach katholischer Auffassung engstens zusammen. Diese Zusammengehörigkeit zeigt sich einmal im gelebten christlichen Ethos. Hier ist es in manchen Bereichen zu einem Antagonismus zwischen gesellschaftlichem und kirchlichem Wertesystem gekommen.¹⁵ Besonders in der Sexualethik ziehen sich breite Todesstreifen zwischen der kirchenamtlichen Lehre und den gelebten Überzeugungen sehr vieler, nicht nur junger Katholiken. Das erzeugt emotionalen Streß, dem sich viele dadurch entziehen, daß sie entweder die kirchlichen Bindungen auch in anderen Bereichen lockern oder gar in eine kirchendistanzierte und außerkirchliche Form der Religiosität, oft auch in eine Art gesellschaftskritische »Weltverbesserungsreligion« ausweichen. Die Zusammengehörigkeit zeigt sich zum anderen in den Sakramenten, welche ja das neue Leben der Gnade in sichtbarer Gestalt schenken. Bei allen dankenswerten Fortschritten aufgrund der Liturgiereform haben wir auch eine

13 Vgl. E. Feifel – W. Kasper (Hrsg.), Tradierungskrise des Glaubens. München 1987.

14 Vgl. J. Ratzinger, a. a. O., S. 45-70.

15 Vgl. G. Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Freiburg/Basel/Wien 1972, S. 72-92.

Verarmung der Liturgie und ihres Symbolreichtums zu verzeichnen.¹⁶ Überhaupt gelingt es dem heutigen modernen Katholizismus viel weniger als dem alten volkkirchlichen Katholizismus, auch die emotionalen Tiefenschichten des Menschen anzusprechen. Schließlich begegnen sich konkrete Gestalt und Gehalt des Katholischen in besonderer Weise im Petrusamt. Im Gegensatz zu einer weit verbreiteten gewissen Papolatrie des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts ist heute der antirömische Affekt die normale Seelenlage vieler Katholiken.¹⁷ Dies ist, auch wenn es gelegentlich Anlässe zu solchen Stimmungen gibt, für das katholische Identitätsbewußtsein letztlich tödlich.

Selbstverständlich müßten alle diese Phänomene nun nochmals auf dem Hintergrund und im Kontext der gesamtgesellschaftlichen Situation, besonders der neuzeitlichen Freiheits- und Säkularisierungsprozesse diskutiert werden.¹⁸ Auf dieses weitverzweigte Thema kann hier nicht mehr eingegangen werden. Es ist ebensowenig die Aufgabe dieser Überlegungen, der Diagnose gute Ratschläge für die Therapie folgen zu lassen und pastorale Imperative zu formulieren.¹⁹ Was weiterhelfen kann, ist sicher nicht hektische Aktivität von womöglich neu zu schaffenden Gremien. Den Geist kann man nicht organisieren; um den Heiligen Geist kann man nur beten. Was weiterhelfen kann, ist vor allem eine tiefgreifende geistige und geistliche Besinnung auf Gestalt und Gehalt des Katholischen.

Das II. Vatikanische Konzil hat dazu alles Wesentliche gesagt. Es gibt keinen Weg hinter dieses Konzil zurück, wohl aber einen Weg tiefer in den Geist dieses Konzils und in die es tragenden Kräfte der Erneuerung hinein: der Geist katholischer Weite und umfassender Fülle in bestimmter konkreter Gestalt.

16 Ein unverdächtiger Zeuge dafür ist A. Lorenzer, *Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik.* Frankfurt 1981. Unter diesem Aspekt sind auch die oben (Anm. 1) genannten Ausführungen von E. Drewermann beherzigenswert.

17 H. U. von Balthasar, *Der antirömische Affekt.* Freiburg/Basel/Wien 1974; neuerdings nochmals: *Der antirömische Affekt als Selbsterstörung der katholischen Kirche,* in: *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt,* a. a. O., S. 1173-1179.

18 Dazu W. Kasper, *Kirche und neuzeitliche Freiheitsprozesse.* Festvortrag bei der Generalversammlung der Görresgesellschaft vom 3.-7. Oktober 1987 in Augsburg (bisher unveröffentlicht).

19 Dazu W. Kasper, *Kirche – wohin gehst du?,* a. a. O., S. 38-47; ders.: *Die Weitergabe des Glaubens. Schwierigkeit und Notwendigkeit einer zeitgemäßen Glaubensvermittlung,* in: ders., *Theologie und Kirche.* Mainz 1987, S. 117-134 (Lit.).