

# Vom Supranaturalismus zur Demokratie

## Warum es nicht mehr ohne eine Neuerfindung des Christentums geht



Wenn es angesichts eines kirchenamtlich gepflegten Klerikalismus um das Thema „mehr Demokratie und Beteiligung in der Kirche“ geht, dann handelt es sich nicht nur um ein kirchenorganisatorisches Problem (das natürlich auch). Vielmehr stößt man sehr schnell auf hintergründige theologische Denkfiguren, die zum Kern des kirchlich verfassten Christentums gehören – und die meines Erachtens schlicht und ergreifend nicht mehr zu halten sind. Das theologische Denkmuster, das hier eine zentrale Rolle spielt und überwunden werden muss, ist der „Supranaturalismus“<sup>1</sup>. Erforderlich ist sowohl theologisch als auch kirchenorganisatorisch nicht weniger als eine umfassende Neuerfindung des Christentums.

**A**nfang des 20. Jahrhunderts musste sich die Physik *neu erfinden*. Während vorher Isaac Newtons klassische Mechanik als gottgleicher Garant der Wahrheit über die Gesetze und Kräfte des Universums galt, wurden die Fundamente dieses Weltbildes durch zwei Revolutionen nachhaltig erschüttert: die Relativitätstheorie(n) und die Quantenmechanik. Newtons Weltmodell, das auf der metaphysischen Vorstellung beruhte, das Universum funktioniere wie ein vom Schöpfer gebautes Maschinen-Uhrwerk, hatte ausgedient, die Physik musste sich *neu erfinden*. Das war auch für die revolutionierenden Physiker ein *schmerzhafter* Prozess, den etwa Max Planck als „einen Akt der Verzweiflung“ und Albert Ein-

stein als (teilweise) „unerträglich“ bezeichneten. Aber es half alles nichts. Die Physik sah sich gezwungen, die bröckelnden Fundamente durch neue zu ersetzen. Genau vor dieser Aufgabe einer „*Neuerfindung*“ stehen heute das Christentum allgemein und die katholische Kirche im Besonderen (vgl. den Untertitel von Halbfas 2011/2012). Diese Neuerfindung mag (wie die der modernen Physik) schmerzhaft sein, ist aber nicht zu vermeiden. Das gestörte Verhältnis zur *Demokratie*, das der katholischen Kirche vor allem mit Blick auf ihre hierarchische Struktur zu bescheinigen ist, stellt eines von vielen Symptomen dar, die eine Neuerfindung als „Therapie“ unausweichlich machen.

### *Katholische Kirche und Demokratie – ein letztlich gestörtes Verhältnis*

Die These, dass das Verhältnis von katholischer Kirche und Demokratie zumindest bisher keine letztlich ungestörte Beziehung ist, mag angesichts der Tatsache, dass sich wichtige Vertreter


mittlerweile doch sehr deutlich für die Demokratie in der *Politik* aussprechen, als nicht gerechtfertigt erscheinen. So haben sich doch zumindest die beiden deutschen Kirchen sehr klar für die *po-*



Faß

Michael Schramm

*litische Demokratie* ausgesprochen (zuletzt 2019 in: „Vertrauen in die Demokratie stärken“) und dabei vor allem auch das Thema der (Bürger-) *Beteiligung* stark gemacht. Gleichwohl kommt in den päpstlichen Sozialzyklen das Thema der *politischen* Demokratie eher am Rande vor. Und wenn es um Demokratie und Beteiligung nicht in der *Po-*

 Wenn es um Demokratie *in der Kirche* geht, kommt man über bloße Lippenbekenntnisse nicht hinaus

litik, sondern *in der Kirche* geht, kommt man über bloße Lippenbekenntnisse, die an den bestehenden (Amts-)Strukturen praktisch nichts ändern, nicht hinaus. Die Frage stellt sich, worin die Gründe für die Halbherzigkeit dieser Strategie liegen. Meine diesbezügliche Hypothe-

<sup>1</sup> „Supranaturalismus“ ist die theologische Behauptung einer der Welt oder „*Natur*“ (lat. *natura*: „Natur“) hierarchisch „über“-geordneten (lat. *supra*: „über“) Wirklichkeit.

se besagt, dass das Problem genuin *theologische Wurzeln* hat. Mit Blick auf die *Politik* lässt sich das Problem unter Verweis auf die „relative Autonomie der Kultursachgebiete“ (vgl. *Gaudium et spes* 36.41.59) noch einigermaßen ru-

higstellen, doch wenn es ums „Eingemachte“, also um die *religiösen* Fundamente des traditionellen Glaubens und der katholischen Kirche geht, kommen diese theologischen Denkmuster deutlich zum Vorschein.

### Nur sehr zögerliche Anerkennung – katholische Kirche und politische Demokratie

Es ist kein Geheimnis, dass die katholische Kirche im 19. Jahrhundert eine scharfe Gegnerin nicht nur der Demokratie in der Kirche, sondern auch der *politischen* Demokratie war. Angesichts der Konfessions-, der Gewissens- und der Pressefreiheit empfand Pius VII. einen „überaus bitteren Schmerz“ („*Post tam diuturnas*“, 1814). Ganz ähnlich hat Papst Gregor XVI. die Gewissensfreiheit als eine „törichte und irrige Meinung, oder noch besser Wahnsinn“ („*Mirari vos*“, 1832, Nr. 14) bezeichnet.

Nun hat sich die katholische Kirche im Verlauf der Jahrzehnte dann doch vorsichtig einer Akzeptanz der politischen Demokratie angenähert. So hat Papst Pius XII. in seiner Weihnachts-Rundfunkbotschaft „*Benignitas et humanitas*“ (1944) erstmals die Demokratie nicht abgelehnt, aber stets sogleich wieder die üblichen Einschränkungen vorgenommen und nur eine „gesunde Demokratie, die auf den unveränderlichen Grundlagen des Naturgesetzes und der geoffenbarten Wahrheiten beruht“ (Nr. 22), anerkannt. Doch der Prozess, in dem die Kirche schrittweise ihren vorsichtigen Frieden mit der politischen Demokratie gemacht hat, setzt sich fort, und bei Paul VI. und Johannes Paul II. ist die Anerkennung der Demokratie dann schon ziemlich eindeutig (vgl. „*Sollicitudo rei socia-*

*lis*“, 1987, Nr. 55; „*Centesimus annus*“, 1991, Nr. 47). Und zumindest die beiden deutschen Kirchen engagieren sich mittlerweile doch sehr eindeutig für die politische Demokratie (vgl. das gemeinsame Wort „*Vertrauen in die Demokratie stärken*“, 2019, Nr. 4, S. 11) und warnen Kirchen vor einem „autoritären Denken“ (vgl. ebd., S. 5.9). Genau ein solches autoritäres Denken prägte aber die Einlassungen der oben zitierten Päpste des 19. Jahrhunderts. So verdammt etwa Leo XIII. die Lehre, dass der Mensch „in keiner Weise einer fremden Autorität sich verpflichtet erkenne“ („*Immortale Dei*“, 1885, Nr. 24). Dabei komme der Kirche aufgrund ihrer übernatürlichen Einsetzung durch Gott die letzte „Autorität“ auf Erden zu, die „vollkommen aus und durch sich und in ihrer Sphäre schlechthin unabhängig“ (ebd., Nr. 12) sei. Anders als die demokratische Theorie des Grundgesetzes (Art. 20,2: „Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus.“) liegt die letzte Gewalt bei der höchsten Autorität, nämlich Gott, und die Autorität zur einzig wahren Auslegung des Willens Gottes wiederum beim Papst als dem Stellvertreter Christi auf Erden. Hier finden wir die *theologische* Tiefenschicht der früheren Ablehnung demokratischer Freiheitsrechte. Und diese theologische Tiefenschicht ist auch heute noch wirksam.

*politischen* Bereichs kommt eine anti-demokratische Anwendung des Gedankens einer göttlichen Autoritätshierarchie voll zum Tragen, wenn man sich den Strukturen der (*katholischen*) Kirche zuwendet. Natürlich hat es in den letzten Jahrzehnten viele Anstrengungen sowohl theologischer als auch kirchenorganisatorischer Art gegeben, alle Möglichkeiten der Zukunft auszuloten. So ist eine Vielzahl *theologischer* Suchbewegungen zum Themenfeld der Ekklesiologie zu verzeichnen, die allerdings naturgemäß auch recht heterogen ausfallen (vgl. stellvertretend etwa Rahner 1972/2018; Werbick 2009; Hoff 2011; Böhnke 2013; Seewald 2019). Die *kirchenorganisatorische* Problematik erlebe ich seit Jahrzehnten persönlich. Meine Gattin arbeitet in der sogenannten „Konzeptionsabteilung“ („Hauptabteilung Pastorale Konzeption“) des Bischöflichen Ordinariats der Diözese Rottenburg-Stuttgart und bemüht sich tagtäglich um die pastorale und organisationale Entwicklung der Kirche vor Ort. Doch stoßen diese kirchenorganisatorischen Anstrengungen wie auch alle theologischen Bemühungen regelmäßig nach kurzer Zeit auf den harten Fels der anscheinend in Stein gemeißelten offiziellen Regelungen der Kirchenstrukturen, wie sie im *Codex Iuris Canonici* (CIC) festgelegt wurden. Wenn Michael Seewald (2019, S. 10) zutreffenderweise darauf hinweist, es bewege sich der „Reformdiskurs [...] in einem lehramtlich festgelegten, dogmatischen Rahmen, der sich selbst als alternativlos katholisch setzt, aber bloß *eine* mögliche, historisch gewordene Gestalt katholischen Glaubens darstellt, nicht jedoch die einzig mögliche“, dann ist dieser „dogmatische Rahmen“ am Ende des Tages eigentlich ein *kirchenrechtlicher* Rahmen, der sich „selbst als alternativlos katholisch setzt“.

So schreibt der CIC bereits in der Überschrift zum Teil II eine „hierarchische Verfassung der Kirche“ („Constitutione Hierarchica“) vor. In seiner *Apostolischen Konstitution zur Promulga-*

### Die Anti-Demokratie – die katholische Kirche als absolutistische Monarchie

Anders als bei der insgesamt zwar etwas lauwarmeren, aber doch deutlich

feststellbaren Anerkennung von Demokratie und Beteiligung innerhalb des



tion des CIC („Sacrae disciplinae leges“) spricht Papst Johannes Paul II. ganz selbstverständlich davon, dass das Element der „hierarchischen [...] Struktur der Kirche [...] von ihrem göttlichen Stifter festgesetzt“ (S. xix) worden sei. Auch der CIC selber geht ohne jeden selbstkritischen Zweifel davon aus, dass es die „Leitungsgewalt [...] aufgrund göttlicher Einsetzung in der Kirche gibt“ (c. 129 § 1). Aufgrund dieser göttlichen Einsetzung „von oben“ ergebe sich selbstverständlich die „hierarchische Verfassung der Kirche“, so dass die Strukturen der katholischen Kirche und des Apostolischen Stuhls „aufgrund göttlicher Anordnung“ (c. 113 § 1) bestehen würden. Diese „göttlichen Einsetzungen“ setzten sich in „göttlichen Berufungen“ der Amtsträger bis heute fort (c. 375 § 1; c. 652 § 3).



## Hierarchische Kirchenstrukturen sehen sich durch ihren „göttlichen Stifter“ legitimiert

Diese hierarchisch „von oben“ erfolgenden göttlichen Einsetzungen werden dann im internen hierarchischen Aufbau der katholischen Kirche repliziert. Ganz anders als in einer Demokratie repräsentieren Papst und Bischöfe nicht das Volk, sondern den vorgeblichen „Herrgott“. Die Theologin Doris Reisinger schreibt in ihrem ausgezeichneten Artikel in der *Zeit* (2019) dazu: „Die katholische Kirche [...] ist nun einmal kein repräsentatives System, keine Demokratie. Es [...] wird schlicht niemand repräsentiert. [...] Es gibt [...] eine Art von Repräsentation in der katholischen Kirche. Diese geht aber nicht von unten nach oben, [...] sondern von oben nach unten“. So wird über den Papst erklärt: „Der Bischof der Kirche von Rom [...] ist Haupt des Bischofskollegiums, Stellvertreter Christi und Hirte der Gesamtkirche hier auf Erden; deshalb verfügt er kraft seines Amtes in der Kirche über höchste, volle,

unmittelbare und universale ordentliche Gewalt, die er immer frei ausüben kann.“ (c. 331) Die Kirchenstruktur ist somit eine absolutistische Monarchie, für die keinerlei Einschränkung vorgesehen ist: „Gegen ein Urteil oder ein Dekret des Papstes gibt es weder Berufung noch Beschwerde.“ (c. 333 § 3)

Am anderen Ende der Hierarchie schließlich stehen die Laien, die das, „[w]as die geistlichen Hirten in Stellvertretung Christi als Lehrer des Glaubens erklären oder als Leiter der Kirche bestimmen, [...] in christlichem Gehorsam zu befolgen“ (c. 212 § 1) haben (vgl. auch c. 209 § 1) – unter Wahrung „der Ehrfurcht gegenüber den Hirten“. (c. 212 § 3) Auch für die Theologie als „Wissenschaft“ gelte „der schuldige Gehorsam gegenüber dem Lehramt der Kirche“ (c. 218).

Statt einer demokratischen Gewaltenteilung haben wir eine „Gewaltanhäufung“ (Bogner 2019, S. 22) vor uns, die zudem mit der Aura des Sakralen religiös aufgeladen wurde. Die Dogmatikerin Julia Knop hat in ihrer mutigen Einführung auf dem Studientag zur Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz im Frühjahr 2019 diese Phänomene wie die „religiöse Aufladung von Macht, die Immunisierung kirchlicher Deutungshoheit, die Sakralisierung des Weiheamtes, die Auratisierung des Amtsträgers, die Stilisierung von Gehorsam und Hingabe, die geistliche Überhöhung der priesterlichen Lebensform“ angesprochen. Diese Sakralisierung erfolgte über die Denkfigur des Supranaturalismus: die Kirche sei eine *übernatürliche* Stiftung Gottes, die „hierarchische Verfassung der Kirche“ habe somit einen *übernatürlichen* Ursprung, die religiösen und moralischen Inhalte der katholischen Botschaft seien durch eine *übernatürliche* Offenbarung abgesichert, weswegen die „ganze katholische auf göttlicher Offenbarung beruhende Lehre“ „unter der Führung des Lehramtes“ (c. 252 § 1) zu bewahren sei, um dem „*übernatürlichen* Ziel der Kirche“ (c. 1312 § 2\*) zu entsprechen. Es wird

deutlich, dass die gesamte Konstruktion am „Haken“ des *Übernatürlichen* aufgehängt ist und mit diesem Postulat steht und fällt.

Hierbei dürfte eher Letzteres zutreffen, denn bereits die Behauptung einer übernatürlichen Einsetzung der katholischen Kirche durch einen göttlichen Stifter hält einer wissenschaftlichen Analyse nicht stand. Einmal abgesehen davon, dass sich der historische Jesus von Nazareth aller Wahrscheinlichkeit nach *nicht* als menschengewordener *Gott* verstanden hat (vgl. etwa Mk 10,18), sprechen gleich mehrere Gründe gegen eine Kirchenstiftung durch den historischen Jesus. Beispielsweise werden im Bibelwort über *Petrus als den „Felsen“ der Kirche* (Mt 16,18 [...] „Du bist Petrus [*Πετρος*], und auf diesem Felsen [*πετρα*] werde ich meine Gemeinde bauen“) die *griechischen* Wörter *Πετρος* und *πετρα* zu einem Wortspiel verwendet. Doch da Jesus von Nazareth Aramäisch gesprochen hat, hat er den Ausdruck *kepha* (= Stein) benutzt – das wissen wir aus Joh 1,42 oder Gal 2,9, wo der aramäische Beiname Kephass für Petrus explizit genannt wird). *Kepha* aber „meint [...] in der Regel einen runden Stein (Stein, Edelstein [...]) [...]. Ein Aramäer hätte also [...] ‚Stein‘ [...] gehört und sich dann gewundert, wieso man auf einen runden Stein etwas bauen kann.“ (Luz 1990, S. 457) Jesus von Nazareth kann das Wort *kepha* also wohl gar nicht als Bild benutzt haben, um einen festen Felsengrund für den Bau der Kir-



## Eine übernatürliche Einsetzung der katholischen Kirche ist wenig glaubhaft

che darzustellen. Der Beiname Kephass bedeutet dann aber *nicht* „fester Fels“ (fester Grund für einen Kirchenbau), sondern etwa „Edelstein“ (als Bild für die feste Treue oder Entschlossenheit des Petrus).

Insgesamt ist eine *übernatürliche* Einsetzung der katholischen Kirche



samt ihrer hierarchischen Struktur also wenig glaubhaft. Doch es geht nicht nur um diese Frage einer übernatürli-

chen Kirchenstiftung, sondern um die theologische Konstruktion des „Übernatürlichen“ überhaupt.

### *Theologischer „Supranaturalismus“ – überholt und ohne empirische Evidenz*

Mit „Supranaturalismus“ meine ich hier die Behauptung, es gebe einen ontologisch übergeordneten Bereich „über der Natur“ (von lateinisch *supra* „über“ und *natura* „Natur“), sozusagen ein zweites oder höheres „Stockwerk“, eine göttliche Wirklichkeit, die unserer weltlichen Wirklichkeit hierarchisch „über“-geordnet sei. Mit einem einfachen Wort ausgedrückt: Gott sei „oben“.

Der theologische Begriff des „Übernatürlichen“ oder „Supranaturalen“ wurde in der Theologiegeschichte sehr unterschiedlich verwendet. Die ältesten Ursprünge der theologischen Denkfigur des „Supranaturalen“ oder „Übernatürlichen“ liegen in der griechischen Kosmologie, insofern hier – insbesondere im Neuplatonismus – ein Bereich oder ein transzendenter Gott angenommen wurde, der sich „über dem Kosmos“ (gr. „*ὑπερκόσμος*“), „über dem Physischen“ (gr. „*ὑπὲρ τὴν φύσιν*“) oder eben „über dem Natürlichen“ (gr. „*ὑπερφυσίς*“) befinde. Der Begriff setzt also eine spezifische (und heute überholte) kosmologische Geografie voraus.

Im 9. Jh. wurden dann durch Johannes Scottus Eriugena diese griechischen Begriffe mit *supernaturalis* oder *supernaturaliter* wiedergegeben und mit Thomas von Aquin dann nachhaltig in den Sprachgebrauch der christlichen Theologie eingeführt (vgl. etwa De veritate q. 12, a. 7; S. th. 1–11, 109–114).

Während der Spätscholastik, also der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, treten das „Natürliche“ und das „Übernatürliche“ so weit auseinander, dass geradezu von einer dualistischen „Zwei-Stockwerke“-Konzeption gesprochen werden kann, in der sich das Supranaturale „außerhalb“ („extrinsece“) und oberhalb befinden sollte („Extrinsezismus“). Diese extrinsezistische „Zwei-

Stockwerke“-Theologie prägte die katholische Neuscholastik im 19. Jahrhundert nachhaltig. Zwar haben dann Reformtheologen wie Maurice Blondel, Henri de Lubac und Karl Rahner diesen dualistischen Extrinsezismus abgelehnt und (wieder) die Einheit im Verhältnis von Natur und Übernatur herausgestellt, aber der extrinsezistische Supranaturalismus hatte sich in der „Schultheologie“ schon fest eingenistet. Doch auch die Reformtheologen wie Karl Rahner, Hans Küng oder Max Seckler lehnen nur die „Spaltung“ (Küng 1978/2001, S. 569) von Natur und Übernatur, aber nicht die Behauptung des Übernatürlichen selber ab. So entwickelte Rahner die Figur eines „übernatürlichen Existentials“, wobei er den übernatürlichen Gott als „Existential“ des Menschen ansieht, aber dieser Gott „hört nicht auf, übernatürlich zu sein“ (Rahner 1976/2001, S. 133).

Ich selbst bin der Auffassung, dass es auch für diesen Übernatürlichkeitsrest, also der Vorstellung eines übernatürlichen Gottes, *keine empirische Evidenz* gibt (dazu eingehender Schramm 2020), möchte mich hier jedoch auf die – für das Thema Kirche und Demokratie relevanten – Aspekte des *hierarchischen* und *autoritären* Supranaturalismus konzentrieren, der die katholische Lehrtradition prägt und sich im CIC niedergeschlagen hat. Dieser Supranaturalismus arbeitet mit der Idee, es gebe eine exklusive „katholische auf göttlicher Offenbarung beruhende Lehre“, die „unter der Führung des Lehramtes“ (c. 252 § 1), das „offenbar“ einen privilegierten Zugang zu diesen Wahrheiten, die auch eine „von oben“ gewollte „hierarchische Verfassung der Kirche“ beinhalten, in Anspruch nimmt, geglaubt werden müsse. Erneut kommentiert Doris Reisinger (2019):

*„Wie muss man sich Gott vorstellen, wenn man die angebliche Gottgewolltheit der kirchlichen Machtstruktur theologisch ernst nimmt? Es wäre ein Gott, der zwar die ganze Welt geschaffen hat, der jeden einzelnen Menschen liebt [...], der aber zugleich beschlossen hätte, sich – der Sicherheit halber – exklusiv einem Mann in Rom anzuvertrauen. Dieser Mann hätte von Gott die Aufgabe erhalten, der restlichen Menschheit Gottes Willen mitzuteilen [...] [Aber:] Gott ist allen Menschen gleich nah (oder fern) und der Papst weiß auch nicht besser als der Rest der Kirche, wer Gott ist und was er will.“*

Für den Gott des hierarchischen und autoritären Supranaturalismus, der in der hierarchischen und autoritären Struktur der katholischen Kirche repliziert wird, gibt es m. E. nun nicht das kleinste Fitzelchen an empirischer Evidenz. Der Fundamentaltheologe Elmar Klinger hatte schon vor Jahren diese „Theologie des autoritären Supranaturalismus“ (1990, S. 164) deutlich kritisiert. Wenn nun aber nur die *Möglichkeit* besteht, dass dieser supranaturalistisch verortete Gott da „oben“ gar nicht existiert, dann fällt der postulierte Gewissheitsanspruch für das faktisch vorgebrachte Offenbarungswissen und damit auch die beanspruchte „Leitungsgewalt [...] aufgrund göttlicher Einsetzung in der Kirche“ (c. 129 § 1) in sich zusammen.

### *Eine „demokratische“ Neuerfindung von Theologie und Kirche*

Hinter der hierarchischen, also autoritären und antidemokratischen Verfassung der Kirche steht eine ganz bestimmte „theologische Denkfigur“ (Striet & Werden 2019, S. 8.12), eben die des „autoritären Supranaturalismus“. Eine Verabschiedung des „autoritären Supranaturalismus“ erfordert eine Neuerfindung des überkommenen Christentums.<sup>2</sup>

## Die beiden springenden Punkte der Demokratie

Ich denke, dass es (mindestens) zwei springende Punkte gibt, die die Idee des Demokratischen definieren. Der *normative* Gedanke geht aus dem Wort „Demokratie“ hervor, das „Herrschaft des Volkes“ (gr. *δημος* = „Volk“ und *κρατος* = „Herrschaft“) bedeutet. Der Wirtschaftsethiker Karl Homann (1988) hat zutreffend herausgearbeitet, dass es aus Praktikabilitäts- oder Kostengründen vernünftig sein kann, die Demokratie als *repräsentative* Demokratie zu organisieren. Demokratie wird dann zu einer „Herrschaft (im Namen) des Volkes“ oder einer „Herrschaft (unter Zustimmung) aller“ (S. 156). Das Parlament soll das Volk repräsentieren – anders als in der katholischen Kirche, in der die Leitungsgewalt niemanden (auf Erden) repräsentiert. Den *epistemologisch* springenden Punkt in der Idee des Demokratischen hat der Wissenschaftstheoretiker Karl Popper (1984/1988, S. 58) so formuliert: „Ich schlage vor, davon auszugehen, daß es [...] ideale und unfehlbare Quellen der Erkenntnis ebensowenig gibt wie ideale und unfehlbare Herrscher [...]. [Die] Idee [...] einer unverfälschten Erkenntnis, einer Erkenntnis, die sich von der höchsten Autorität, wenn möglich von Gott selbst ableitet“, ist verfehlt. Anders gewendet: Die Wahrheit ist nicht vom Himmel gefallen. Das epistemologisch Entscheidende am demokratischen System ist, dass es system(at)isch zur „Selbstkritik“ des Systems zwingt, die Akteure werden „gezwungen, aus ihren Fehlern zu lernen oder unterzugehen“ (Popper 1996, S. 212f.). So wie in den Wissenschaften bei der Suche nach der Wahrheit die „Methode [...] die Fehlerkorrektur“ (Popper 1984/1988, S. viii) ist, so ist die Fehlerkorrektur auch die Methode der Demokratie bei der gemeinsamen Suche nach gedeihlichen Wegen des Zusammenlebens. Diese beiden springenden Punkte sind nun auch in Bezug auf eine „demokratische“ Neuer-

findung von Theologie und Kirche zur Geltung zu bringen.

## Die Neuerfindung des Organisationsgebäudes: Demokratie und Beteiligung in der Kirche

Mit nur ornamentalen Veränderungen der Kirche an Nebenschauplätzen ist es nicht mehr getan. Treffend schreibt Daniel Bogner (2019, S. 81): „Wer sie verändern möchte, muss sie eigentlich aus den Angeln heben“ – mit anderen Worten: ... muss sie neu erfinden.



Mit nur ornamentalen Veränderungen der Kirche an Nebenschauplätzen ist es nicht mehr getan

- Die sich im Papst personalisierende absolutistische Monarchie der katholischen Kirche hat demokratisch bewährten Systemen der *Gewaltenteilung* zu weichen. Ich bin zwar ein Befürworter des Papstamtes (denn es ist gut, wenn die katholische Kirche ein „Gesicht“ hat), aber strukturell sind dringend Kontrollmechanismen sowie Begrenzungen der Amtszeiten zu installieren. Gleiches gilt auch für die Diözesanbischöfe.
- Es muss auch in der Kirche möglich sein, Amtsinhaber, welche die Kirchenmitglieder nicht repräsentieren oder die unfähig sind, über regelmäßige *Wahlen* wieder los zu werden.
- Der Zugang zu den kirchlichen *Ämtern* ist zu *öffnen*. Das Humankapital, also die Fähigkeiten der Frauen, dürfen nicht länger links liegen gelassen werden, und der Zölibat, dessen Unzweckmäßigkeit spätestens seit dem Missbrauchsskandal offen zu Tage liegt, ist abzuschaffen.
- Das *Lehramt* der katholischen Kirche hat von der Illusion Abstand zu nehmen, es habe einen privilegierten Zugang zu einer „höheren“

Wahrheit. Für uns alle – kirchliche Amtsträger und „Laien“ – gilt: „Wir wissen nicht, sondern wir raten.“ (Popper 1934/2005, S. 266) Und bei diesem „Raten“, also der offenen und aufrichtigen Suche nach der Wahrheit, muss es auch möglich sein, widerlegte Hypothesen über Bord zu werfen.

- Auch in Bezug auf die katholische *Liturgie*, so der Liturgiewissenschaftler Benedikt Kranemann, „muss die Kirche alles hinterfragen“ (2019, S. 13). So ist etwa zu prüfen, inwiefern sie „dem Priester eine übersteigerte Rolle“ zuweist.

## Eine „demokratische“ Neuerfindung des theologischen Gebäudes des Christentums

Die traditionelle Theologie geht von einer supranaturalen Offenbarung aus, deren Ergebnis darin bestehe, dass die Kirche die Wahrheit „in der Tasche“ habe. So erklärt Gerhard Ludwig Kardinal Müller (2016), der von 2012 bis 2017 Präfekt der „Kongregation für die Glaubenslehre“ war: „*Zweifellos ist die Wahrheit [...] ein Schatz, der der Kirche anvertraut worden ist. Die Kirche ist kein Philosophenklub, der sich der Wahrheit annähert, sondern die Offenbarung ist uns gegeben, um sie zu bewahren und treu auszulegen.*“ Geht man von dieser Sicht aus, so muss die Kirche theologisch nichts (Wesentliches) mehr lernen. Der Historiker Yuval Noah Harari (2011/2015, S. 301 ff.) hat den Kontrast zwischen dieser Vorstellung einerseits und der „Entdeckung der Unwissenheit“ als dem Kern der wissenschaftlichen Revolution der Moderne herausgestellt. Das eigene Nichtwissen wahrzunehmen ist die Basis für jedwedes Lernen – auch und gerade in der Theologie. Ich möchte abschließend nur drei Punkte exemplarisch benennen:

<sup>2</sup> Ich bin dabei, mein theologisches Alterswerk zu verfassen. Der derzeitige Arbeitstitel lautet: „Der naturale ‚Gott‘. Eine Prozessphilosophie des Göttlichen in der Welt“.



- *Evolution*. Eine der der Bibel unbekanntesten Tatsachen ist der durch und durch evolutionäre Charakter unseres Universums. Wenn man auf diese Erkenntnis nun in der Theologie nur mit einer schlichten zeitlichen Vorverlegung der Schöpfung auf den Urknall vor gut 13 Mrd. Jahren reagiert, dann bleibt völlig rätselhaft, warum ein allmächtiger und guter Gott einen so *langen* und vor allem so *grausamen* Weg („Fressen und Gefressen werden“) wählen sollte, um seine Schöpfung bis hin zum Menschen hervorzubringen. Solche schnellen theologischen



Das eigene Nichtwissen wahrzunehmen, ist die Basis für jedwedes Lernen – auch und gerade in der Theologie

Anpassungen sind einfach zu „billig“. Hier muss man „den Glauben im Zentrum [weiterentwickeln]“ (Winfried Kretschmann, zit. nach Ruf 2017). Die Frage lautet jetzt nämlich: Welche Rolle spielt Gott in der Evolution?

- Gott ist nicht „oben“. Wie bereits gesagt, entspringt die Vorstellung, Gott sei „oben“, sei also ein Herr-

scher „über“ der „natürlichen“ Wirklichkeit, einer längst überholten kosmologischen Geografie. Wenn Gott nun aber nicht mehr „oben“ und damit auch kein *hierarchisch* verorteter *Herrgott* mehr sein kann, was bedeutet dann die alternative „Verortung“, Gott sei „überall“, theologisch? (Zu den diesbezüglichen Schwierigkeiten dieser in der Tradition ja auch zu findenden Vorstellungen vgl. Kreiner 2006, S. 371 ff.)

- Kann Gott überhaupt Person sein? Womöglich müssen wir nicht nur vom hierarchischen Herrgott abrü-

## LITERATUR

- Bogner, Daniel (2019): Ihr macht uns die Kirche kaputt ... .. doch wir lassen das nicht zu! Freiburg im Breisgau/Basel/Wien.
- Böhnke, Michael (2013): Kirche in der Glaubenskrise. Eine pneumatologische Skizze zur Ekklesiologie und zugleich eine theologische Grundlegung des Kirchenrechts, Freiburg im Breisgau.
- Halbfas, Hubertus (2011/2012): Glaubensverlust. Warum sich das Christentum neu erfinden muss, Ostfildern.
- Harari, Yuval Noah (2011/2015): Eine kurze Geschichte der Menschheit, München.
- Hoff, Gregor Maria (2011): Ekklesiologie (Gegenwärtig Glauben Denken, Systematische Theologie, Bd. 6), Paderborn.
- Homann, Karl (1988): Rationalität und Demokratie (Die Einheit der Gesellschaftswissenschaften, Bd. 57), Tübingen.
- Klinger, Elmar (1990): Armut eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen, Zürich.
- Knop, Julia (2019): Einführung auf dem Studientag [...] zur Frühjahrs-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz am 13. März 2019 in Lingen. Download: [https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/presse\\_2019/2019-038a-FVV-Lingen-Studientag-Einfuehrung-Prof.-Knop.pdf](https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2019/2019-038a-FVV-Lingen-Studientag-Einfuehrung-Prof.-Knop.pdf)
- Kranemann, Benedikt (2019): Probleme hinter Wehrauchscheiden. Was die Liturgie mit der Kirchenkrise zu tun hat, in: Herder Korrespondenz 5/2019, S. 13–16.
- Kreiner, Armin (2006): Das wahre Antlitz Gottes – oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen, Freiburg im Breisgau/Basel/Wien.
- Küng, Hans (1978/2001): Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit, München/Zürich.
- Luz, Ulrich (1990): Das Evangelium nach Matthäus (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament), Teilband I/2: Mt 8–17), Zürich&Braunschweig/Neukirchen-Vluyn.
- Müller, Gerhard Ludwig Kardinal (2016): „Die Kirche ist kein Philosophenclub“ [Interview], in: Die Zeit Nr. 1 (2016) vom 30. Dezember 2016, S. 54.
- Popper, Karl R. (1934/<sup>11</sup>2005): Logik der Forschung, Tübingen.
- Popper, Karl R. (1984/<sup>3</sup>1988): Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren, München/Zürich.
- Popper, Karl R. (1996): Alles Leben ist Problemlösen. Über Erkenntnis, Geschichte und Politik, München/Zürich.
- Rahner, Karl (1972/2018): Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance (mit einer Einleitung von Michael Seewald), Freiburg im Breisgau.
- Rahner, Karl (1976/2001): Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg im Breisgau/Basel/Wien.
- Reisinger, Doris (2019): Warum nicht mehr Demokratie wagen?, in: Die Zeit/Christ & Welt vom 24. Oktober 2019, S. 44.
- Ruf, Reiner (2017) Wo alles begann. Winfried Kretschmann – Rote Fahne und Mikroskop, in: Stuttgarter Zeitung vom 22. März 2017, S. 5.
- Schramm, Michael (2020): Gibt es empirische Evidenz für „Gott“? Eine Spurensuche in der Tradition Alfred North Whiteheads, erscheint in: Brüntrup, Godehard/Jaskolla, Ludwig/Müller, Tobias (Hg.): Prozess – Religion – Gott. Whiteheads Religionsphilosophie im Kontext seiner Prozessmetaphysik (Whitehead Studien, Bd. 5), Freiburg im Breisgau/München.
- Seewald, Michael (2019): Reform – Dieselbe Kirche anders denken, Freiburg im Breisgau.
- Striet, Magnus/Werden, Rita (2019): Vorwort, in: Striet, Magnus/Werden, Rita (Hg.): Unheilige Theologie! Analysen angesichts sexueller Gewalt gegen Minderjährige durch Priester, Freiburg im Breisgau/Basel/Wien, S. 7–14.
- Werbick, Jürgen (2009): Grundfragen der Ekklesiologie (Grundlagen Theologie), Freiburg im Breisgau/Basel/Wien.

cken, sondern auch von einer personalen Gottesvorstellung. Wenn Gott *Liebe* ist (so bekanntlich 1 Joh 8,4.16: „Gott ist Liebe (*ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν*)“), dann kann Gott *keine* Person sein. Denn die Liebe ist ein Beziehungsprozess *zwischen* zwei Personen, aber die Liebe selbst ist keine Person. Die beiden Sätze „Gott ist Liebe“ und „Gott liebt (die Menschen)“ sind nicht kompatibel. Al-

so, so die theologische Schlussfolgerung, wäre Gott, wenn er Liebe ist, keine Person.

Niemand von uns hat die Wahrheit in der Tasche. Und so müssen wir – es geht gar nicht anders – *alle und gemeinsam*, also: „*demokratisch*“, nach der theologischen Wahrheit und nach den besseren Organisationsstrukturen der Kirche *suchen*.

## KURZBIOGRAPHIE

**Michael Schramm (\* 1960)**, Dr. theol., Professor für „Katholische Theologie und Wirtschaftsethik“ an der Universität Hohenheim. Arbeitsschwerpunkte: Business Metaphysics; Prozesstheologie; Wirtschafts- und Unternehmensethik; Religion in Produkten der Populärkultur. Weitere Angaben und Veröffentlichungen siehe: <https://theology-ethics.uni-hohenheim.de/88765>.

