



Martina Bär / Maria Blittersdorf / Elisabeth Migge /  
Kerstin Rehberg-Schroth (Hg.)

# In Beziehung sein

Relationalitäten als Orte theologischer Erkenntnis

Für Bernd Jochen Hilberath

Matthias Grünewald Verlag

## VERLAGSGRUPPE PATMOS

PATMOS  
ESCHBACH  
GRUNEWALD  
THORBECKE  
SCHWABEN  
VER SACRUM

Die Verlagsgruppe  
mit Sinn für das Leben

Mit freundlicher Unterstützung durch:

Diözese Rottenburg-Stuttgart

Bistum Mainz

Bistum St. Gallen

Laubach-Stiftung, Mainz

Verein zur Förderung der Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der  
Universität Graz



Die Verlagsgruppe Patmos ist sich ihrer Verantwortung gegenüber unserer Umwelt bewusst. Wir folgen dem Prinzip der Nachhaltigkeit und streben den Einklang von wirtschaftlicher Entwicklung, sozialer Sicherheit und Erhaltung unserer natürlichen Lebensgrundlagen an. Näheres zur Nachhaltigkeitsstrategie der Verlagsgruppe Patmos auf unserer Website [www.verlagsgruppe-patmos.de/nachhaltig-gut-leben](http://www.verlagsgruppe-patmos.de/nachhaltig-gut-leben)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2023 Matthias Grünewald Verlag

Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Ostfildern

[www.gruenewaldverlag.de](http://www.gruenewaldverlag.de)

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagabbildung: Georg Eisler, *Yardbird Suite New York*, 1994, Öl auf Leinwand /

Museum der Moderne, Salzburg / Foto: Rainer Iglar © VG Bild-Kunst, Bonn 2023

Gestaltung, Satz und Repro: Schwabenverlag AG, Ostfildern

Druck: CPI books GmbH, Leck

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7867-3334-8

# Inhalt

<b>„Vor-Zeichen“</b> .....	11
<b>Vorwort</b> .....	13
Bischof Dr. Gebhard Fürst <b>Gottes Beziehung</b> Bernd Jochen Hilberath zum Dank .....	17
Bischof Dr. Peter Kohlgraf <b>Grußwort zur Festschrift für Professor Bernd Jochen Hilberath</b> .....	21
<b>I. „Im Ursprung ist Beziehung“</b> .....	25
Jürgen Werbick <b>Gott in Beziehung</b> Spekulation – Negative Theologie – Theologia crucis: Über fruchtbare Spannungen im christlichen Gottesverständnis und ihre ökumenische Relevanz .....	27
Bernhard Nitsche <b>Beziehung bei Buber, in Resonanztheorie und TZI</b> .....	47
Matthias Scharer <b>Was bleibt?</b> Resonanz auf den Nachlass einer Frau, die uns verbindet: Ruth C. Cohn	63
Dietmar Mieth <b>Offenbarung, Trinitarische Relation und Transformation des Menschen bei Meister Eckhart</b> .....	77
Elisabeth Migge <b>Leben – Die Relevanz der Beziehungsdimension bei Abraham Joschua Heschel und Bernd Jochen Hilberath</b> .....	91

Johannes Kohl	
Hier bin ich & Ich bin da – Ich bin mit Dir	
Mose am brennenden Dornbusch (Ex 3,1–17) als Lernstück über Präsenz und Bezogenheit .....	103
Ulrich Willers	
Beziehung – Kontakt – Begegnung mit dem unverfügbaren DU .....	121
<b>II. „Ökumene hat noch Zukunft“ .....</b>	<b>135</b>
Theodor Dieter	
Von der Verfolgung zur Versöhnung	
Heilung der Erinnerungen im lutherisch/mennonitischen Dialog .....	137
Vladimir Latinovic	
Vielfalt <i>vor</i> und Beziehungen <i>nach</i> dem großen Ost–West–Schisma	
Erkenntnisse für die Zukunft des ökumenischen Dialogs .....	161
Christos Garidis	
Der trinitarische Personbegriff bei Palamas und Rahner – eine kritische Gegenüberstellung .....	173
<b>III. „Keiner glaubt für sich allein“ .....</b>	<b>187</b>
Mahmoud Abdallah	
Relationalität und theologische Erkenntnis	
Reflexionen über die Mensch–Mensch–Begegnung unter Berücksichtigung des Freundschaftskonzepts von al-Ġazālī .....	189
Ottmar Fuchs	
Schiitische Leidensmystik	
Erlebnis und Kritik .....	209
Karl-Josef Kuschel	
„Einander im Geheimnis anerkennen“	
Martin Bubers Angebot zu einer „Theologie der Begegnung“ mit Christen	227

Nestor Kavvadas	
The "Believers' Movement" in the Light of Some Late Antique Syriac Testimonies .....	247
Anthony Manu	
Still searching for Wisdom, Sacredness, and Security in the Transcendence and Immanence of God out of Africa's perspective ....	257
<b>IV. „Zwischen Vision und Wirklichkeit“ oder auch: „Jetzt ist die Zeit ...“ .....</b>	<b>261</b>
Hans-Joachim Sander	
<b>Beziehungsweise(n)</b>	
Warum innerkirchliches Übergehen der Communio-Ekklesiologie ihre Zukunft garantiert .....	263
Kerstin Rehberg-Schroth	
<b>Von Würde, Frauen* und Sakramenten</b>	
Ein Beitrag zur Stimme, die Frauen* in Kirche und Welt heute haben und haben sollten .....	285
Pascale Jung	
<b>Zeit, mehr Gans zu sein!</b>	
Ekklesiologische Überlegungen zum Heiligen Geist .....	303
Johanna Rahner	
<b>Glaub – Würdig?</b>	
Warum Kirche, wenn es um Gott geht, heute schlechte Karten hat und wie etwas mehr Geist hilfreich wäre .....	319
Martina Bär	
<b>Vertrauenskrise</b>	
Kirchenaustritt als Ort der theologischen Erkenntnis .....	335
Maria Blittersdorf	
<b>Personalentwicklung als Beziehungspflege .....</b>	<b>351</b>
Christoph Rüdesheim	
<b>Ist Kirche planbar?</b>	
Relecture und Neubewertung eines Interventionsanliegens .....	365

Hubertus Brantzen	
<b>Beziehung in der Kirche</b>	
Communio-Theologie und konstruktive Dialog-Praxis .....	377
Mayanja Gonzaga Lutwama	
<b>Kirche am Ort – Kirche an vielen Orten gestalten: „Communio“ als Leitungsprinzip</b>	
Aspekte von Kirchengemeindeleitung, Gemeindeaufbau und Gemeindeentwicklung .....	395
<b>V. „Vorgeschmack“</b> .....	403
Dorothea Sattler	
<b>Jesus Christus feiern</b>	
Zur Bedeutung relational gedachter Personalität in der Eucharistielehre	405
Dominik Lorenz	
<b>Die Eucharistie als Ereignis des konkreativen Und von Gott und Mensch bei Klaus Hemmerle</b> .....	421
Albert Biesinger	
<b>Kommunion kommunizieren</b>	
Wie lässt sich Eucharistie erleben? – Und wie bleibt die Kirche eucharistiefähig? .....	435
<b>VI. „Bei den Menschen sein“</b> .....	447
Christoph Maria Kohl	
<b>Segnen, um Gottes willen</b>	
Die Liebe eines homosexuellen Paares als Gottese Erfahrung .....	449
Edeltraud Gaus und Reinhold Boschki	
<b>Beziehung und Haltung sind entscheidend</b>	
Religionspädagogische Spiegelungen der <i>Kommunikativen Theologie</i> ...	453

Klaus Langenbacher	
<b>Wir unterrichten Menschen, nicht Fächer</b>	
Religions- und Ethikunterricht an der Friedrich-Ebert-Schule Wiesbaden: Beziehungskompetenzen stärken – zu sich selbst hin – zu anderen – zur Natur – zu Gott .....	467
 Katja Neff	
<b>Kommunikative Theologie – eine Haltung diakonischen Handelns in der Schule .....</b>	<b>475</b>
 <b>VII. „Grenzgänge sind Entdeckungsreisen“ .....</b>	<b>481</b>
 Volker Leppin	
<b>Möglichkeiten und Grenzen von Kommunikation</b>	
Die Beziehung von Männern und Frauen in der Abfassung mittelalterlicher mystischer Texte zwischen geistlicher Seelsorge und literarischer Fiktionalität .....	483
 Dirk Steinfort	
<b>Räume, die verbinden</b>	
Schönheit durch Beziehungen als Grundvision von Franziskus .....	501
 Alois Moos	
<b>Der Mentor im Film – der Film als Mentor</b>	
Eine oft übersehene Film-Beziehung und ihre Bedeutung für die Theologie .....	511
 Ramona Maria Kordes	
<b>Perspektiven auf eine Relationale Ökonomie .....</b>	<b>525</b>
 <b>VIII. „Du gibst uns Luft zum Leben“ – Eine persönliche Widmung .....</b>	<b>533</b>
 Theodor Schneider	
<b>Zuversicht – trotz allem .....</b>	<b>535</b>

IX. „Treue in lebendigem Wandel“ .....	545
Curriculum Vitae von Bernd Jochen Hilberath .....	547
Publikationsverzeichnis von Bernd Jochen Hilberath .....	549
Verzeichnis der Autor:innen .....	583

## Beziehungsweise(n)

Warum innerkirchliches Übergehen der Communio-Ekklesiologie ihre Zukunft garantiert

*Hans-Joachim Sander*

Jochen Hilberaths Generation hat gravierende Änderungen in der Lebenswelt, der Alltagswelt, der Arbeitswelt und nicht zuletzt der akademischen Welt der nordamerikanisch-europäischen Kulturen bewirkt. Sie wurden durch die Globalisierung, die mit dieser Generation einsetzte, auch in den meisten anderen Kulturen auf Dauer gestellt. Die Annahme und Innovation, mit denen diese Generation bis heute einflussreich ist, bestehen darin, dass Beziehungsweisen verändert werden müssen, wenn man Machtverhältnisse anders als autoritär gestalten will. Wer Gesellschaft, Kultur, Religion, Ökonomie, Politik anders machen will, muss Beziehungen anders gestalten und anders leben, anders anbahnen und anders sexuell aktivieren, anders wachhalten und auch anders scheitern lassen. Dafür muss man selbst öffentlich wie privat Raum schaffen. Der Schlüssel, um so nicht regiert zu werden, wie es diese Generation im Verlauf ihrer Jugend erleben musste, liegt in den Beziehungen. Ihre Erwartung war, dass Beziehung gravierend anders geworden sein wird, wenn die 68er Generation gesellschaftlich bestimmend geworden sein würde. Das hatte einen utopischen Anteil, aber beschränkte sich nicht darauf.

Mit ihren anderen Weisen, Beziehungen zu leben, blockierte diese Generation zunehmend den Herrschaftshabitus der alten Eliten und ließ deren gesellschaftliche Linien zu Sackgassen werden. Die 1968er sind mithin ziemlich erfolgreich gewesen. Die Relativierungen, die sie den grauen Eliten der alten Welt antaten, sind nicht mehr umzukehren, auch wenn es seither sehr oft versucht worden ist. Wir erleben gerade wieder einen solchen Versuch. Allerdings blieb von Beginn an ein Exemplar aus der alten Welt zurück. Es war weder bereit die anders gelagerten Beziehungen noch die bestimmenden Utopien dieser Generation anzuerkennen. Bei dem Exemplar handelt es sich um die katholische Kirche.

## 1. Die katholische Kirche – eine entschiedene Nicht-68erin

Diese Kirche schaffte es, die eigene Herrschaftselite allein nach ihren eigenen Vorgaben und allein aufgrund ihrer selbst definierte Ziele zu modulieren. Sie konnte sich der Zumutung erfolgreich entziehen, ihre Priesterschaft, ihren höheren Klerus, also Bischöfe, Kardinäle und Päpste, zugunsten des gravierend veränderten Habitus von Beziehungen zu formieren. Sie blieben, was sie auch zuvor waren – Repräsentanten autoritärer Zusammenhänge. Das wurde noch nicht einmal versteckt, sondern mit Verweis auf die Tradition sogar noch überhöht. Die katholische Kirche war weder bereit noch wurde sie gezwungen, Beziehungen anders zu gestalten. Sie blieb einfach jenseits davon. Und sie kam damit mehr als durch. Das ist bis heute so geblieben, wofür bestimmte Kreise ihrer Führungszirkel sich auch belobigen, indem ausgerechnet der Einfluss der 68er für viele innere Defizite, äußere Traditionsabbrüche und das markant zurückgehende Interesse am Priesteramt verantwortlich gemacht wird. Das, was für die eigene Weise, Beziehungen zu gestalten, ausgeschlossen wurde, soll ausgerechnet dafür verantwortlich sein, dass die Hauswirtschaft dieser Beziehungen immer weniger Ergebnisse liefert. Das konnte nichts anderes sein als ein bigotter Hochmut, der vor dem Fall kommt. In den Skandalen des katholischen sexuellen Missbrauchs durch Kleriker und ihrer bischöflichen Vertuschungen wird das deutlich.

Was jemand oder was etwas tatsächlich ist, zeigt sich dann, wenn er, sie oder es über Macht verfügt und sie einsetzen kann. In diesem Sinn zeigt die Kirche, wer und was sie tatsächlich ist, als sie sich dieser Generation und ihren so ganz anderen Beziehungsweisen erfolgreich entzog. Die Kirche erachtete das als wesentlich für ihre eigene Macht. Darum musste sie die so andere Beziehungsgrammatik nicht bloß verwerfen, weil ihr die herkömmlichen seelsorglichen Vollzüge, wie das Beichtsakrament und das katholische Milieu, aus der Hand glitten. Sie musste sie unbedingt aus dem Herrschaftsmodus der binnenkirchlichen Macht heraushalten, für die nun einmal die katholische Hierarchie steht. Das betrifft weit mehr als nur das Sakrament der Buße, das Soziotop des katholischen Milieus und die in gewisser Weise verschämte Fokussierung beider auf Sexualität. Lange vor dem 68er-Umbruch hatte die katholische Kirche selbst einen intensiven Fokus auf Sexualität entwickelt und perfektioniert. Es war für ihre Eigenständigkeit wesentlich, sexuelle Aktivitäten immer, überall, in

jeder Hinsicht und bis in den konkreten körperlichen Vollzug hinein von ihrer Sexualmoral zu kontrollieren, zu disziplinieren und zu beschuldigen. Die andere Beziehungsgrammatik des 68er-Umbruchs konnte die Kirche kaum anders ansprechen als ein körperliches Geschehen von freier Lust und gefährlicher Verbotsübertretung, das ihren eigenen Normalisierungen diametral widersprach.

Es geht dabei um viel mehr als die Leitung des sog. Volkes durch den Klerus, also die Laien-Priester-Beziehung. Es geht um dessen Vorrangstellung und Macht. In dieser Hinsicht betrifft der kirchliche Widerspruch gegen die andere Beziehungsmodalität die beständige Ermächtigung der katholischen Herrschaftselite, sich binnenkirchlich zu stabilisieren. Der Bruch des verpflichtenden Zölibats durch Priester, die Homosexualität im Klerus, die klandestin gelebten Beziehungen von Priestern zu Partnerinnen und Partnern konnten nicht nur, sondern mussten genutzt werden, um diese Herrschaft zu stabilisieren. Sie durften unter keinen Umständen als Hinweise gewertet werden, dass in der Beziehung der katholischen Kirche zu sexuell aktiven Beziehungen etwas – oder gar mehr als etwas – im Argen liegt, gerade weil es um den inneren Zirkel kirchlicher Führung geht. Diejenigen, die davon als Priester selbst betroffen sind, weil sie langfristig oder auch nur für kurze Zeit sexuell aktiv sind oder in sexuell intimen Beziehungen leben, wissen das sehr genau.

Sie und ihre jeweiligen Partner:innen nahmen in aller Regel hin, dass sie dabei einer Beschuldigung ausgesetzt werden, gegen die es kirchlich keinen Widerspruch oder gar öffentlichen Dissens geben konnte. Wer sich dem nicht unterwerfen wollte, musste gehen. Durch diese Unterwerfung entsteht die paradoxe Lage, dass der Klerikalismus ebenso die Realität dieser anderen Beziehungsweisen verschweigt und verleugnet, aber sie zugleich doch als heimliche Unterwerfung absichert, weil sie ihm außerordentlich hilft. Seine binnenkirchliche Herrschaft basiert nicht zuletzt auf diesen beiden Säulen, weshalb jedes Wissen um solche Beziehungen bei potenziellen Karrieresprüngen einer Person genutzt wird, um sie zu verhindern oder noch abhängiger zu machen. Einen exzellenten Einblick in diesen Zusammenhang bietet der vom vatikanischen Staatssekretariat veröffentlichte „Report on the Holy See’s Institutional Knowledge and Decision-Making related to Former Cardinal Theodore McCarrick (1930 to 2017)“ vom November 2020.<sup>1</sup> Einen 68er-Aufstand gegen

---

<sup>1</sup> Abrufbar auf Englisch und Italienisch unter: [https://www.vatican.va/resources/in dex\\_it.htm](https://www.vatican.va/resources/in dex_it.htm) [Zugriff am 22. 04. 2023].

diese autoritäre Praxis von Priestern gab es nicht nachhaltig. Das ist bis heute so geblieben, weshalb der Anteil der sexuell aktiven Männer im Klerus bestenfalls geschätzt werden kann. Genaue Zahlen, die öffentlich belastbar wären, gibt es nicht.

In all diesen Problemen, die überaus lange schon da waren und die ebenso wenig weggehen werden, solange sie nicht angegangen und gelöst werden, hat sich die katholische Hierarchie ebenso hartnäckig wie erfolgreich entschlossen, nichts zu ändern, weil sonst alles ins Rutschen auf jene Bahnen geraten würde, die von der 68er Beziehungsgrammatik gelegt worden waren. Auf diese Bahnen durfte die katholische Kirche aus Sicht ihrer Hochhierarchie nicht geraten, weil sie als abschüssig für ihre innerkirchliche Durchsetzungsmacht einzuschätzen war. Der Preis dafür war hoch – der vollständige Verlust ihrer Autorität für Beziehungen, für die Nöte intimer Partnerschaften und für die humane Bewältigung der Macht von Sexualität. Die Kirchenleitung war flächendeckend bereit, diesen Preis zu zahlen; denn nur so konnte es im binnenkirchlich sichtbaren Bereich weitergehen wie zuvor.

Das blieb ein erfolgreiches Machtkalkül bis zum Dreikönigstag 2002. Dann kam die Antiposition der katholischen Kirche gegen die so andere Beziehungsgrammatik nach 1968 so sehr ins Rutschen, dass sie in einem Abgrund landete. Es ist der Abgrund des sexuellen Missbrauchs durch Kleriker, seine global verbreitete bischöfliche Vertuschung und die daran hängende Reformunfähigkeit der kirchlichen Zentrale. Damit änderte sich das Bild grundlegend, worauf wir später noch zurückkommen. Bis zu diesem Stichtag, an dem der Boston Globe seine Spotlight-Recherchen publizierte, war die so vehement ausgefochtene Gegnerschaft eine reine Frage der Beziehungsgrammatik gewesen. Es galt der binäre Code „Beziehung entweder katholisch oder freiheitlich offen“. Nach diesem Tag erwies sich das als Scheinalternative und die katholische Kirche wachte in einer sehr veränderten Welt auf. In dieser Welt sind ihre tatsächlich abschüssigen Bahnen sichtbar geworden. Auf ihnen rutscht sie bis auf den heutigen Tag weiter in eine tiefe Unglaubwürdigkeit.

Zuvor konnte man sich das schön reden oder sogar gesundbeten. Während sich die andere Art von Beziehungen auf so gut wie allen gesellschaftlichen, kulturellen, existenziellen und intimen Feldern durchsetzen konnte, blieb die Kirche mit so großer Beharrlichkeit bei der ihr eigenen Herrschaftsgrammatik, dass man das als katholisches Eigenzeichen achselzuckend hinnahm. Das war jedoch nur ein Of-

fenbarungseid dafür, woran es ihr eigentlich fehlte. Diesen Eid kann man daher nutzen, um Kirche anders zu aktivieren.

Hier kommt Jochen Hilberath ins Spiel. Er gehörte maßgeblich zu denen, die seine Kirche nicht mit der störrigen Ablehnung jener anderen Beziehungsart davonkommen lassen wollten. Er hatte eine Alternative anzubieten und wir können uns heute fragen, ob diese Alternative in der veränderten Welt nach 2002 hält, was sie davor zurecht versprach.

## 2. Die andere Beziehungsgrammatik für die Kirche bei Bernd Jochen Hilberath

Hilberath beließ es nicht dabei, dass in der Kirche alles beim Alten blieb, während es woanders möglich war, Beziehungen anders zu leben. Er verleugnet daher auch gar nicht seine intellektuelle Gemeinschaft mit seiner eigenen Generation und hat darüber auch reflektiert: „In Mainz verlief auch die sog. Studentenrevolte so, wie vieles in Kirche und Gesellschaft, der Universität und bei den Fußballern von Mainz 05 verläuft: mit humorigem Ernst. (...) Was die Mehrheit der katholischen Theologiestudierenden – ich war 1968 im 2. Semester und Mitglied im Studentenparlament – verband, war die Utopie, die Überzeugung, dass die Kirche noch keinen Ort in dieser Gesellschaft hat, jedenfalls nicht den, den sie nach unserer Meinung haben sollte. Und das vor allem deshalb, weil die Gesellschaft in ihr noch keinen Platz hatte. Was noch keinen Platz hatte, würde ihn freilich bekommen – in der Zukunft, die wir mitzugestalten entschlossen waren.“<sup>2</sup>

Das hat Hilberath nicht einfach der Zukunft überlassen, sprich: anderen. Er hat sich selbst dafür stark gemacht, dass die Beziehung in der Kirche und mit der Gesellschaft anders wird. Über diesen anderen Ort seiner eigenen Glaubensgemeinschaft, also das Wo von Kirche, hat er zwei Visionen für jeweils andere Beziehungen entwickelt und vorgeschlagen: „Was Kirchen gemeinsam den Menschen heute zu sagen haben, sei an zwei Thesen vorgestellt: 1. Christentum ist keine Buchreligion und kein Lehrsystem. Christentum versteht sich als Offenbarungsreligion, wobei seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil Offenbarung wieder deutlicher als Begegnung Gottes mit den

---

<sup>2</sup> Bernd Jochen Hilberath, Im Geist und nach den Buchstaben des Konzils. Utopien eines Achtundsechzigers, in: Theologische Quartalsschrift 190 (2010), 159–172, 160 f.

Menschen verstanden wird. Es geht um Beziehungen des Ich-Du-Wir, um Begegnung, Leben, Freiraum, Luft zum Atmen, Spiritualität als Lebensqualität. 2. Christentum ist keine Leistungs-, sondern eine Gnadenreligion. Das heißt u. a.: Ich bin befreit vom Zwang der Selbstrechtfertigung, von dem Zwang, mich entschuldigen zu müssen, von dem Zwang, mich behaupten zu müssen (und sogar mit Gewalt und unter allen Umständen). Auf der anderen Seite heißt dies: Ich kann auf andere zugehen, ohne die Angst, mich zu verlieren.“<sup>3</sup>

Hier hat man die beiden Säulen der theologischen Linie Hilberaths – die respektvolle Gemeinschaft mit anderen nach außen und eine *Communio* auf Augenhöhe im kirchlichen Binnenraum. Damit setzte er seine Theologie auf andere kirchliche Modi an, um Beziehungen zu gestalten, und suchte nach der dafür angemessenen Kommunikation. Zugleich arbeitete er sich nicht am kirchlichen Defizit in Sachen Sexualität ab, was möglicherweise für die *Communio*-Vision signifikant ist und ihre Wirksamkeit heute beschränkt; wir kommen darauf zurück. Hilberath nahm sich das Problem vor, das hinter der unverhohlenen kirchlichen Verachtung für die kulturelle Revolte der 68er steckte. Mit diesem Problem lässt sich auch erklären, warum die katholische Glaubensgemeinschaft immer noch nicht von einer autoritären Beziehungsform zwischen Hierarchie und den sog. Laien losgekommen war. Es besteht in der Beziehungsarmut, die einem Offenbarungseid gleichkommt. Sie geht von der Hierarchie aus, die seit dem Barock im strikten Gegenüber zum Volk angesetzt war, das sie zu leiten hat. Hier konnte man also ansetzen, Beziehungen anders zu gestalten. Das versprach mehr als genug Themen und Energie, um Kirche auf breiter Front anders zu machen und den katholischen Glauben anders zu rechtfertigen.

Hilberath tat das in der Diskursivierung von Trinität, Ekklesio-  
logie, Pneumatologie und Ökumene. In diesem Sinn war er maß-  
geblich an der Entwicklung einer *Communio*-Theologie beteiligt, die  
dem aus der Zeit gefallenem Beziehungshabitus seiner eigenen Kirche  
offen widerspricht. Er hat diese veränderte Beziehungstheologie  
dann auch mit einem zweiten Schlüsselwort seiner Generation er-  
weitert: Kommunikation. Mit Kommunikation wird alles beschreib-  
bar, was gesellschaftlich und individuell getan werden kann, aber  
auch getan werden muss, damit sich die andere Art von Beziehung in  
die Tat umsetzen lässt. Eine offene Gesellschaft und eine freiheitliche  
Subjektivität werden über Kommunikation eröffnet und gesichert,

---

<sup>3</sup> Hilberath, *Im Geist*, 172.

die allen beteiligten Subjekten eine prinzipielle Augenhöhe ermöglicht.

Auf dieser Linie schlug Hilberath mit seiner Habilitation zu Rahners und Tertullians Trinitätslehren einen Mittelweg zwischen einer monosubjektiven und einer sozialen Diskursivierung der Trinität vor.<sup>4</sup> Das war neu und auch anders als die vorher theologisch vorgenommenen Beziehungsveränderungen zwischen ökonomischer und immanenter Trinität. Der Weg bewegte sich jenseits der klassischen Binarität dieser beiden großen Trinitätserzählungen und beschränkte sich nicht auf eine Personalisierung der Perichorese. Dieser Mittelweg eröffnet einen anderen Beziehungsraum für das, was die Theologie seit der Alten Kirche Person zu nennen sich angewöhnt hat. Hilberath zufolge kann „Person als Wesen der Kommunikation“<sup>5</sup> beschrieben werden. Eine Person ist nicht einfach ein kommunikatives Wesen, wodurch Kommunikation eben zu einer nachgeordneten Prädikation von Personen würde. Person wird nicht von Kommunikation indiziert; sie ist ein Ikon von Kommunikation. Dieses Wesen der Kommunikation, also die Person, ist eine Art Integral für das, was mittels der Trinität für unausweichliche Relationen eines subjektiven Aktionszentrums für Theologie zu erfassen ist. Will eine Theologie die menschliche Person als kommunikatives Wesen beschreiben, dann muss sie das auch mit Gott machen und zwar als Trinität. Beides bedingt einander aufgrund der immanenten Beziehung miteinander. Aber das kann man nicht einfach aus der Trinität ableiten, vielmehr wird die trinitarische Gotteskonzeption zum Symbol der menschlichen Wesen der Kommunikation genommen. „Theologie ist nicht schon dann kommunikativ, wenn auf die Arbeitsbeziehungen geachtet wird, weil Menschen kommunikative Wesen sind. Kommunikative Theologie ist dann eine solche, wenn sie auch in ihrer inhaltlichen Durchführung transparent machen kann, dass Gott selbst ein kommunikatives Wesen ist. Dazu braucht es vermutlich keine überanstrengte Trinitätstheologie, wenn auch allein schon die Symbolkraft eines trinitarischen Gottesbildes nicht leicht überschätzt werden kann. Gott als ein ens communicativum – a se,

---

<sup>4</sup> Bernd Jochen Hilberath, Der Personbegriff der Trinitätstheologie in Rückfrage von Karl Rahner zu Tertullians ‚Adversus Praxean‘, Innsbruck 1986 (IST 17).

<sup>5</sup> Bernd Jochen Hilberath, Der dreieinige Gott und die Gemeinschaft der Menschen: Orientierungen zur christlichen Rede von Gott, Mainz 1990, 90–92.

per se, in se –, das erscheint mir als ein Gottesbild, das (noch viel) zu denken gibt.“<sup>6</sup>

Die Selbstmitteilung Gottes in Taten und Worten, von der die Offenbarungskonstitution des letzten Konzils spricht, wird fassbar in einer Kommunikation auf Augenhöhe von Gott und der Gemeinschaft der Menschen. Das schlägt sich vor allem in den strittigen inhaltlichen Themen nieder, weil diese Kommunikation gegen die objektive Statik einer Fokussierung auf Sichtbarkeit steht und die Subjektivität in den Vordergrund bringt.

Dieses Erfassen bedeutet nicht, dass das Wesen der Kommunikation, also die individuelle Person, und die Gemeinschaft solcher Personen, also die *Communio*, von der Trinität her begründet werden. Es geht nicht um Ableitung der *Communio* aus der Trinität oder darum, ein Glaubensexempel gegen die kommunikativ unzureichende Lebenswelt zu setzen. Bei einer mit der Trinität indizierten Kommunikation handelt sich für Hilberath vielmehr um jenes Plus, das christlicher Glaube dem Leben einbringt. Dieser Glaube hängt am Leben, wie es ist, und ermächtigt es, über seine Begrenzungen hinauszukommen. Er verdrängt es nicht mit transzendenten Größen. „Dass sich menschliche Existenz wesentlich in *Kommunikation* und *Communio* vollzieht, *muss nicht trinitätstheologisch begründet* werden, nicht einmal theologisch. (...) Kommunikation und Dialog müssen nicht theologisch begründet werden. Christen können – ohne dass dies exklusiv gemeint ist – eine zusätzliche Begründung, Motivation und Zukunftsperspektive in der Erfahrung finden, dass Gott selbst mit uns in Kommunikation getreten ist, ja, dass er sich selbst in seinem Mensch gewordenen Logos, im Wort der Schöpfung und im Wort der Verheißung, als kommunikative Existenz offenbart.“<sup>7</sup>

Hier hat man einen Schlüssel dafür, jene andere *Communio* zu erzeugen, die der katholischen Religionsgemeinschaft fehlt, weil sie keine Augenhöhe zwischen Gott, Gläubigen und der kirchlichen Hierarchie herzustellen bereit ist. Die dafür nötige Kommunikation auf Augenhöhe ergibt die diskursive Formation, mit der Bernd Jo-

---

<sup>6</sup> Bernd Jochen Hilberath, *Kommunikative Theologie in der Kritik*, in: Bernd Jochen Hilberath – Martina Kraml – Matthias Scharer (Hg.) *Unter Mitarbeit von Teresa Peter, Wahrheit in Beziehung. Der dreieine Gott als Quelle und Orientierung menschlicher Kommunikation*, Mainz 2003, 139–142, 142.

<sup>7</sup> Bernd Jochen Hilberath, *Der dreieine Gott als Orientierung menschlicher Kommunikation angesichts der Kommunikationswelten ‚Weltgesellschaft‘ und ‚Weltkirchen‘*, in: Bernd Jochen Hilberath – Martina Kraml – Matthias Scharer (Hg.) *Unter Mitarbeit von Teresa Peter, Wahrheit in Beziehung. Der dreieine Gott als Quelle und Orientierung menschlicher Kommunikation*, Mainz 2003, 71–78, 74 f.

chen Hilberath die katholische Dogmatik auf dem Weg vorangebracht hat. Sie widersteht der beziehungslosen autoritären kirchlichen Herrschaft, sodass niemand mehr mit katholisch-dogmatischen Religionsansprüchen so regiert werden kann, auch wenn das bis heute zum Nachteil aller immer wieder abgerufen wird. „Das Dogma als Lehrsatz geht ein in den Prozess, es verflüssigt sich, gerinnt und gewinnt gegebenenfalls neue Gestalt in der Konfrontation mit unseren Erfahrungen und Reflexionen. Genau dies meinen Matthias [Scharer, der Verf.] und ich mit der Unterscheidung von Es und Thema: Das Dogma wird in der Mitte von Ich und Wir sowie angesichts des Globe zum Thema. (...) Unser Anliegen ist es, den Erfahrungen, die möglicherweise im Dogma eingegraben sind, nachzuspüren und sie mit unseren Erfahrungen in Korrespondenz, in Resonanz zu bringen.“<sup>8</sup>

Hilberath ist mit dieser Kombination aus relationaler *Communio* und erfahrungsbasierter Kommunikation theologisch sehr erfolgreich gewesen, während das binnenkirchlich scheitert. Seine *Communio*-Theologie musste nicht die Engführungen der „*communio hierarchica*“ verschweigen, mit dem die Kollegialität der Hierarchie auf dem Zweiten Vaticanum von den *Nota explicativa praevia* zu *Lumen gentium* relativiert werden sollte und worüber die kirchliche Zentrale in Sachen *Communio* bis heute nicht hinausgekommen ist.<sup>9</sup> Hilberath musste *Communio* daher auch nicht idealisieren als das, was nun endlich den von der Hochhierarchie verachteten Volk-Gottes-Soziologismus hinter sich ließ, wie es auf der Bischofssynode von 1986 für den Rest des Pontifikats von Johannes Paul II. vorgedacht wurde. Hilberath konnte auch locker alle Versuche abwehren, *Communio* dann auf die Einigkeit und sogar Einmütigkeit mit dem Papst zu beschränken, wie es die vatikanischen Spielarten von binnenkirchlicher *Communio* bei Johannes Paul II., Joseph Kardinal Ratzinger/Benedikt XVI. und der gegenwärtig angebrochenen Endphase des Franziskus-Pontifikats in immer neuen Vorstößen propa-

---

<sup>8</sup> Bernd Jochen Hilberath, Play Back. Eine Auseinandersetzung mit den Einwänden, in: Bernd Jochen Hilberath – Martina Kraml – Matthias Scharer (Hg.) Unter Mitarbeit von Teresa Peter, Wahrheit in Beziehung. Der dreieine Gott als Quelle und Orientierung menschlicher Kommunikation, Mainz 2003, 89–104, 99.

<sup>9</sup> Vgl. Bernd Jochen Hilberath, *Communio hierarchica*. Historischer Kompromiß oder hölzernes Eisen?, in: Theologische Quartalsschrift 177 (1997), 202–219.

gierte. Er konnte das umdrehen: Die Päpste sind bei den Menschen oder sie verspielen den Kairos für die letzte Chance ihrer Kirche.<sup>10</sup>

### 3. Autoritäre synodale Beziehung statt synodale Autorität für Beziehungen

Die Hilberathsche Alternative war glaubwürdig für die Gott-Mensch-Beziehung, überzeugend für die Kommunikation-Gemeinschaftsbeziehung und weiterführend für die Theologie-Dogma-Beziehung. Aber die binnenkirchlich herrschende *Communio*-Sprachregelung griff das nicht auf. Das ist bis auf den heutigen Tag so geblieben, wie im Gegenüber der päpstlichen Synodalitätssynodalität zu den Inhalten des deutschen synodalen Weges zu sehen ist; dieser Weg ist von der Hilberathschen *Communio*-Linie aller Beteiligten stark angesprochen worden. Die Erarbeitung seiner Inhalte war von Kommunikation auf Augenhöhe geprägt. Die päpstliche Synodalisierung von Synodalität will sich dagegen nicht auf die machtkritische Linie einlassen, die unvermeidlich ist, weil die Beziehung zwischen Missbrauchsproblem und fehlender Kommunikation der Hierarchie darüber himmelschreiend unzureichend gewesen ist. Es soll, so der päpstliche Weg, durchaus Kommunikation über viele Fragen binnenkirchlichen Lebens geben, aber es darf dadurch keine andere Beziehung in der kirchlichen Machtverteilung entstehen. So wird die kirchliche *Communio* natürlich nicht anders. Sie bleibt auch nicht die alte; sie fällt zurück, weil sie vor ihrem eigentlichen Problem scheut.

Das, was wir in den Attacken aus dem Vatikan auf die letzten beiden Vollversammlungen des deutschen Weges in den Jahren 2022 und 2023 gesehen haben, wird sich mit dieser Linie bei der päpstlichen Synodalität ab Herbst 2023 wohl verstetigen. Die bisher päpstlich vorgeschlagene synodale *Communio* ist ohne die Kommunikation über die Machtverhältnisse gedacht, die jedes der gegenwärtig brisanten kirchlichen Themen nicht nur anzusprechen möglich, sondern erforderlich machen würde. Synodalität kann sich so durchaus mit sich selbst befassen, also Synodalität als zusätzlichem Kirchenmerkmal zu „einig, heilig, katholisch, apostolisch“. Aber den prekären Themen wird sie ausweichen müssen, die das katholische

---

<sup>10</sup> Bernd Jochen Hilberath, *Bei den Menschen sein. Die letzte Chance für die Kirche, Ostfildern* <sup>3</sup>2014.

Herrschaftsgefüge anders machen würden als die bisherige autoritäre Weise der Beziehung Hierarchie – gläubiges Volk.

Warum musste der von Hilberath anvisierte dritte Weg einer *Communio* mittels Kommunikation auf Augenhöhe innerkirchlich bisher so sehr scheitern? Mit Hilberaths Theologie wird die gleiche Würde aller Gläubigen in Glaubensdingen nicht nur theologisch respektiert, sondern zur Basis einer Beziehung, welche die Kirche, die christliche Religion, das katholische Glauben anders machen würde und zu einer glaubwürdigen kritischen Zeitgenossenschaft befähigen würde. Warum kann das von der Kirchenleitung so leicht übergangen werden? Dort sind ja keine sinistren Mächte und Gewalten im versteckten Hintergrund aktiv, die dazu öffentlich tatsächlich nichts sagen. Es handelt sich vielmehr um eine offenkundige und auch unverhohlene Exklusion dieser Beziehung auf Augenhöhe. Schließlich wird in der Regel dort, wo das Ansinnen „*Communio* auf Augenhöhe aller Beteiligten“ eingefordert wird wie auf der Amazonas-Synode, ein römisches Stoppschild aufgestellt und aus dem gemeinsamen Weg auf wechselseitiger Augenhöhe schnell eine Einbahnstraße gemacht. So hat der Papst auf dieser Synode sofort Klerikalisierung vermutet, wo Kommunikation auf Augenhöhe zwischen Frauen und Priestern, Laien und Klerikern anvisiert wurde. Diese Beschuldigung wird von ihm auch so benannt; das hat er nicht hinter dem Berg gehalten.<sup>11</sup> Es spielt keine Rolle, dass damit Unterstellungen einhergehen, die an den Vorschlägen völlig vorbeigehen. Diese Reaktion ist nicht vom Himmel gefallen. Sie hat sich über Jahrzehnte aufgebaut und die Gegnerschaft zu der 68er-Einsicht in die Bedeutung von Beziehung für Veränderung taucht immer wieder auf. Wo sind die Umschlagpunkte, an denen es der katholischen Kirche gelang, vor dieser Einsicht davon zu rennen, statt die Innovation einzugehen? Das müssen ja mehr sein als bloß päpstliche

---

<sup>11</sup> „100. Dies ist eine Einladung an uns, unseren Blick zu weiten, damit unser Verständnis von Kirche nicht auf funktionale Strukturen reduziert wird. Ein solcher Reduktionismus würde uns zu der Annahme veranlassen, dass den Frauen nur dann ein Status in der Kirche und eine größere Beteiligung eingeräumt würden, wenn sie zu den heiligen Weihen zugelassen würden. Aber eine solche Sichtweise wäre in Wirklichkeit eine Begrenzung der Perspektiven: Sie würde uns auf eine Klerikalisierung der Frauen hinlenken und den großen Wert dessen, was sie schon gegeben haben, schmälern als auch auf subtile Weise zu einer Verarmung ihres unverzichtbaren Beitrags führen.“ (Papst Franziskus, Nachsynodales Schreiben *Querida Amazonia* an das Volk Gottes und an alle Menschen guten Willens, [https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20200202\\_querida-amazonia.html](https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html)) [Zugriff am 22.04.2023].

Verweigerungen, deren Halbwertzeiten immer kleiner sind als die institutionelle Abwehr. Nach dem Konzil war die innovative Beziehungsweise einer kommunikativ ausgewiesenen *Communio* eigentlich unvermeidlich für eine Gemeinschaft, die an die Trinität als ihr geistig-geistliches Zentrum glaubt und ihren Glauben mit den Zeichen der Zeit abgleichen muss. Aber sie hat doch nicht stattgefunden.

Die Frage nach diesem Wo führt in einen Raum jenseits der Utopien, die mit der 68er Generation natürlich in vielfältiger Weise verbunden sind. Es führt in die jeweils gegenwärtige Welt, die ja die andere Säule der theologischen Linie Hilberaths gewesen ist. Welchen Ort möchte die Kirche nicht betreten? Wo scheut sie zurück und meidet die Innovation wie der sprichwörtliche Teufel das Weihwasser? Auf welche Herausforderung hin will sie – nach den Worten Hilberaths – der zeitgenössischen Gesellschaft nicht den Platz einräumen, den der kulturelle Umbruch von 1968 eigentlich für sie bereitet hatte? Einen Hinweis geben ausgerechnet die Utopien, die die Kirche nicht nur nicht geteilt hat, sondern bis heute intensiv bekämpft. Die Beziehungsutopien standen ganz oben auf der Liste dieser Generation, um die Welt zu verändern, und dabei war die Utopie einer machtfreien sexuellen Beziehung vielleicht sogar die Nummer eins.

#### 4. Die Macht der Sexualität und die selbst gestellte Falle der katholischen Kirche

Diesen speziellen Nicht-Ort der 68er verweigert die katholische Kirche konsequent. Das hat lehramtlich sogar Methode; denn Sexualität wird bisher mit Warnungen und Ermahnungen von einem übergeordneten Standpunkt aus verhandelt, so als hätte die Kirche nichts mit ihrer Macht zu tun oder wisse besser mit ihr umzugehen. Das wiederum deutet darauf hin, dass sie um ihrer selbst willen Sexualität immer im Rahmen eines autoritären Zugriffs halten muss. Sie verlöre diesen Zugriff, wenn sie Sexualität als ein Beziehungsmuster für eine anders geartete Machtrelation respektieren würde. Das betrifft elementar den Körper.

In der 68er-Utopie wurde der Körper aufgrund seiner Aktivierung durch Sexualität zu etwas anderem als einer Utopie. Er wurde zu dem objektiven Ort, an dem man nachvollziehen und auch falsifizieren konnte, wie weit die Beziehungsveränderung gekommen ist. Er war darin keine bloß subjektive Matrix mehr, die angeblich objektiven

Ordnungen wie einem von Gott angeordneten Naturrecht unterworfen werden muss. Für diese Ordnungen sind Menschen besonders dort der Herrschaft bedürftig, wo sie in der Gefahr der Bosheit stehen und deshalb gefährlich werden. Für die katholische Religionsgemeinschaft ist Sexualität das Einfallstor für die prinzipielle Gefährlichkeit des Menschen. Solange diese Taxierung vorgenommen wird, kann es keine Bejahung einer *Communio*-Beziehung auf Augenhöhe geben. Dann sind autoritäre Herrschaftsformen unvermeidlich.

Das lässt sich in den Analysen von Leo Strauss über die prinzipielle Differenz von Liberalismus und autoritärer Herrschaft nachvollziehen, mit denen er sich entschieden von der Politischen Theologie Carl Schmitts absetzt. Der neokonservative Strauss steht nun wirklich nicht im Verdacht, ein katholisierender Philosoph zu sein und später dann ein Protagonist der 68er-Revolution geworden zu sein. Seine politische Philosophie propagierte in der Nachfolge von Athen eine republikanisch organisierte Demokratie und fordert deren klare Trennung zu jeder auf Offenbarung angewiesene Herrschaft im Gefolge von Jerusalem.

Strauss zeigt allerdings gegen Schmitt die elementare Relation zwischen einem als gefährlich eingestuften Menschen und der Bejahung antidemokratischer autoritärer Herrschaft auf. Dabei spielt es keine Rolle, woher die Gefährlichkeit kommt. Es genügt, sie festzustellen, und dann erscheinen biomächtige Disziplinierungen unvermeidlich. Für eine Bejahung autoritärer politischer Zugriffe genügt es völlig, Menschen als gefährlich einzustufen, weil dann ihre Herrschaftsbedürftigkeit zum Tragen kommt: „Die Frage: Gefährlichkeit oder Ungefährlichkeit des Menschen? taucht also auf angesichts der Frage: ob die Regierung von Menschen über Menschen notwendig oder überflüssig ist, bzw. sein wird. Demnach bedeutet Gefährlichkeit: *Herrschaftsbedürftigkeit*. Und der letzte Streit findet nicht zwischen Bellizismus und Pazifismus (bzw. Nationalismus und Internationalismus), sondern zwischen den ‚autoritären und anarchistischen Theorien‘ (60) statt. Der Streit zwischen den autoritären und den anarchistischen Theorien geht darum, ob der Mensch von Natur böse oder gut ist. ‚Böse‘ bzw. ‚gut‘ sind dabei ‚nicht in einem speziell *moralischen* oder ethischen Sinne zu nehmen‘, sondern als ‚gefährlich‘ bzw. ‚ungefährlich‘ zu verstehen. Was damit gesagt ist, wird klar, wenn man die von Schmitt erwähnte zwiefache Bedeutung von ‚Bosheit‘ berücksichtigt. Die ‚Bosheit‘ kann als Korruption, Schwä-

che, Feigheit, Dummheit, *aber auch* als ‚Rohheit‘, Triebhaftigkeit, Vitalität, Irrationalität, usw. erscheinen ...“<sup>12</sup>

Diese Beobachtung betrifft die katholische Religionsgemeinschaft im Kern. Sie hat sich stets auf Sexualität als gefährliche Kraft im Menschen bezogen, weil darin seine elementare Sünde an jede neue Generation weitergegeben wird. Wenn wie in der 68er-Kulturrevolution Sexualität als Basis alternativer Beziehungsformen genommen wird, dann kann das aus dieser kirchlichen Sicht nichts anderes bedeuten als eine gesteigerte Gefährlichkeit, die in jeder Hinsicht durch autoritäre Herrschaftsformen bekämpft werden muss. Ohne eine solche Herrschaft würde der Mensch der eigenen Gefährlichkeit zum Opfer fallen. Darum beanspruchte die katholische Kirche auch immer, mit ihrer Sexualmoral den Menschen vor seiner eigenen Bosheit zu schützen und nicht einfach bloß die Lust am Leben zu disziplinieren.

Aber bei dieser Position kann sich die Kirche nicht auf das seelische Gleichgewicht von Menschen beschränken. Sie muss sich auf deren Körper beziehen, um sie vor sich selbst zu schützen. Dann aber wird der Körper von Menschen zu etwas anderem als einem von Utopien gestaltbaren Material wie bei den 68ern. Er wird zu dem Ort, an dem sich zeigt, ob diese Schutzbehauptung zutrifft oder eben an ihrer eigenen autoritären Absicht scheitert.

Sexualität ist deshalb mehr als lediglich eine innerliche Lebenserfahrung von Personen. Sie wird zur Kontaktzone für Religion und Staat, Gesellschaft und Gemeinschaft, Individuum und Glauben. Sie wird zum entscheidenden Posten für den Körpergehalt in der Grammatik von Beziehungen. Aufgrund der anvisierten Herrschaft über den als potenziell gefährlich eingestuften Menschen werden die Körper zu Heterotopien für die katholische Kirche, an denen sich zeigt, nach welcher Macht die von ihr vorgebrachte Ordnung der persönlichen wie öffentlichen Dinge eigentlich strebt. Zugleich sind die Körper ein Ort, an dem sich die beanspruchte Herrschaft ständig relativiert, weil und sofern sie bedeutungslos wird. Das hat sich nach 1968 auf sehr unterschiedlichen Linien für die katholische Kirche ständig gesteigert. Ihre Ablehnung künstlich erzeugter Verhütungsmittel, die nicht zufällig 1968 von *Humanae vitae* eingeschärft wurde,

---

<sup>12</sup> Leo Strauss, Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen, in: Heinrich Meier (Hg.), Carl Schmitt, Leo Strauss und ‚Der Begriff des Politischen‘. Zu einem Dialog unter Abwesenden, Stuttgart 1988, 97–125, 115 f.

ist dabei nur von nachrangiger Bedeutung. Sie ist lediglich das öffentliche Symbol für eine viel weitergehende Herrschaftsabsicht.

In dieser Absicht liegt dagegen der Grund, weshalb die Kirche niemals vom offenkundigen Scheitern der Utopien der 68er-Revolution in Sachen Sexualität kapitalisieren konnte. Diese Utopien scheiterten an ganz anderen Sachverhalten als das Scheitern der katholischen Kirche am selben Sachverhalt. In den Utopien wurde die Macht von Sexualität gravierend unterschätzt, während diese Macht von der Kirche dagegen benutzt wurde, um gefährliche Menschen beherrschen zu wollen. Die kirchliche Ablehnung der 68er-Utopien konnte entsprechend nie für sich reklamieren, es immer schon gewusst zu haben. Die 68er scheiterten an einer unzureichenden Einschätzung von Sexualität, die Kirche dagegen an der fehlenden Komplexität ihrer Moral für die eigenen Machtabsichten, mit denen sie Sexualität thematisierte.

Sexualität war für die Pianische Epoche und ihren nachkonziliaren Nachläufer im Papstamt unverzichtbar für die Disziplin im katholischen Milieu. Man benötigte deren Macht, um sie mit der größeren kirchlichen Disziplinierungsmacht in Schach zu halten. Jede unkontrollierte, von Subjekten beherrschte Aktivierung von Sexualität jenseits kirchlicher Vorgaben musste in diesem Milieu zu Sanktionen führen, die ihr gegenüber mächtiger sein mussten. Das geschah besonders über die Normalisierung jener sexuell aktiven Beziehungen, die von der Kirche für akzeptabel angesehen wurden, und über die dementsprechende Anormalisierung der dabei verworfenen Teile. Aber weder diese Normalisierungen noch jene Anormalisierungen legten die autoritäre Realität der dahinter liegenden Herrschaftsabsichten frei. Sie mussten immer und auch unweigerlich mit platonisierenden Herrschaftsidyllen vertreten werden, wie dem Wohl aller, dem Recht jeder Person auf Gemeinwohl, der Zivilisation der Liebe. In der Sexualmoral, wie sie Johannes Paul II., Benedikt XVI. und Franziskus lehrten und lehren, finden sich viele Beispiele für solche Idyllen. Der Posten Sexualität kann nicht realistisch in die katholischen Beziehungsidyllen eingestellt werden, ohne dass die Sprachlosigkeit über deren tatsächliche Machtabsichten deutlich wird. Noch nicht einmal die Sprache des kirchlichen Lehramtes wird so angesetzt, dass sie den springenden Punkt trifft, weil dieser in viel weiterer Hinsicht so gefährlich für die Kirche ist. Das offenbarte sich nach 2002.

Sexualität wird von Seiten der kirchlichen Lehre ständig moralisiert und normalisiert, diszipliniert und fortlaufend besprochen. Ein

ganzes Sakrament wurde seit Pius IX. auf den intimen Diskurs darüber angesetzt und ihm dann an ihrem Ende buchstäblich geopfert – das Sakrament der Buße. Von Pius IX. bis Benedikt XVI. gibt es zudem kein Pontifikat, das sich nicht mit dem sog. onanistischen Gebrauch der Ehe befasste. Das ist eine Umschreibung für ehelichen Sex ohne Zeugungsabsicht. Wenn schon dieser Gebrauch als sündhaft und unter allen Umständen zu unterlassen angesehen wird, dann gilt das umso mehr für eine Sexualität außerhalb der Ehe. Es müssen unbedingt alle Beziehungsweisen ausgeschlossen werden, die Sexualität in einer offenen, freien und auf Augenhöhe agierenden Weise ansprechen. Sie werden nicht nur für Laien und Ehepaare ausgeschlossen, sondern insbesondere auch für jene Priester, die seit dem Konzil damit gerechnet hatten, dass ihr Pflichtzölibat aufgehoben wird.

Nachdem klar geworden war, dass die Kirche hart bei ihrer Beschuldigungstheologie bleiben würde, mussten sich diese Priester entscheiden, als Seelsorger in der kirchlichen Pastoral auf dem Boden des Zölibats zu bleiben, als solche aufgrund ihres Dissenses zu gehen oder das nur klandestin zu leben, wovon sie überzeugt waren. Damit war aber zugleich klar, dass der Beziehungswandel der Gesellschaft mitten in die Kirche hineingriff, je mehr sie ihn draußen halten wollte. Nach *Humanae vitae* lässt sich beobachten, dass weite Teile des Klerus nicht länger bereit waren, vorgefertigten katholischen Beziehungsformen das Wort zu reden, in denen die Sexualität nur idealisiert oder beschuldigt werden kann.

Das führte nach dem 68er-Umbruch zu zwei gravierenden Entwicklungen für den innersten Bereich der kirchlichen Herrschaftsform. Einerseits verließ eine große Zahl von Klerikern das Priesteramt, weil sie nicht bereit waren, freiwillig auf die andere Beziehungsoption zu verzichten und intime partnerschaftliche Beziehungen auszuschließen. Die Auswahl derer, die für die Toppositionen von Kirche danach zur Verfügung standen, wurde signifikant kleiner; diejenigen, die in begründeten Fällen zum Dissens fähig waren, wurden immer weniger und kamen immer weniger in Frage. Nur mehr wenige von ihnen gelangten auf Bischofsstühle. Dorthin brachten es in der Mehrzahl nur mehr Männer, bei denen Pierre Bourdieu den Habitus von Oblaten analysiert hat. Das sind Menschen, deren Habitus strukturell und prinzipiell nicht in der Lage ist, gegen jenen Mainstream der gesellschaftlichen Organisation oder Institution anzugehen, der ihnen den gesellschaftlichen Aufstieg ermöglicht hat. Das gilt besonders dann, wenn dieser Mainstream in

der Organisation die Krise nur noch weiter verschärft. Dann muss ein Oblate dem umso mehr Raum geben; er würde sonst gegen den eigenen Aufstieg agieren.<sup>13</sup> Über den alternativen Habitus verfügen nach Bourdieu die sog. Erben. Das sind Menschen, die über mehr Kapitalsorten verfügen als jene, die sie aufsteigen lässt. Sie haben deshalb eine größere innere Freiheit, auch zu gehen, wenn es nicht mehr anders geht. Vor allem in Krisenlagen benötigt eine Organisation und Institution Erben, weil sie andere Wege als die eingefahrenen gehen können. Aber in der Kirche gerieten sie nach dem Zweiten Weltkrieg zunehmend ins Hintertreffen und das Konzil war keine Krisenlage, sondern wurde zu einer Öffnung. Um dieses Konzil binnenkirchlich durchzusetzen, standen kaum mehr Erben zur Verfügung. Und diejenigen, die es noch gab, weigerten sich immer mehr, sich zu Bischöfen machen zu lassen. In der nachkonziliaren Zeit machte sich deshalb von Jahr zu Jahr mehr bemerkbar, wie wenig die Führungsebene der Kirche fähig war, in andere kirchliche Wege zu investieren als die längst bekannten. Vor allem das Pontifikat von Johannes Paul II. hat für Bischofsstühle fast durchgängig auf Oblaten gesetzt; Ausnahmen bestätigen hier die Regel. Daher konnte nach 1968 auch keine kirchliche Reform von oben her in die Wege geleitet werden; das Führungspersonal war und ist dafür habituell nicht ausgestattet. Der Schatten ist zu groß, über das es dabei springen müsste.

Andererseits blieben jene in der Kirche, die schon lange vor dem 68er-Umbruch sexuellen Missbrauch betrieben hatten. Das ist noch viel gravierender als der Siegeszug der Oblaten über die Erben. Männer, die als Priester zu sexualisierter Gewalt griffen, hatten gar keinen Grund zu gehen, weil sie der kirchlichen Sexualnorm nicht entsprachen. Die übliche katholische Beschuldigung der Macht von Sexualität betraf sie nicht; die richtete sich immer an die anderen. Sie selbst konnten dagegen realistisch erwarten, dass sie von der eigenen Kirche gerade aufgrund ihrer Taten rückversichert werden würden. Außerhalb von ihr wären sie aufgrund ihrer Verbrechen viel gefährdeter gewesen, verfolgt und verurteilt zu werden. Die Kirche konnte sich aber genau das nicht leisten. Sie musste sie trotz dieser Taten in ihren Führungsreihen halten; denn sonst hätte sie zugeben müssen, mit welcher Doppelmoral sie auf Sexualität hin agierte. Die

---

<sup>13</sup> Pierre Bourdieu, Die Heilige Familie. Das französische Episkopat im Feld der Macht, in: ders., Religion. Schriften zur Kultursoziologie 5, hg. von Franz Schultheis und Stephan Egger, Konstanz, 1982, 92–224.

Rückversicherung sexueller Missbrauchstäter erfolgte nicht trotz ihrer Taten, etwa weil sie pastoral so wertvoll gewesen wären. Sie erfolgte zur Vertuschung dieser Taten. Man kann sogar eine Formel aufstellen: Je mehr ein Priester Minderjährige oder Ordensfrauen sexuell missbrauchte, desto mehr musste er kirchlich abgesichert werden. Schließlich musste sich die Kirche selbst vor dem Zugriff der kritischen Öffentlichkeit schützen, weil sonst ihre innere Heuchelei über Sexualität offenkundig geworden wäre und sie damit dauerhaft identifiziert werden würde. Bisher hat noch jeder Missbrauchsbericht diese gefährliche Schiefelage in der kirchlichen Positionierung zu diesen Verbrechen belegt.

Gerade der sexuelle Missbrauch und seine flächendeckende Vertuschung, die für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg bis in das erste Jahrzehnt des neuen Jahrtausends belegt ist, sind auf besondere Weise mit Sexualität als Machtform verbunden. Die Täter des sexuellen Missbrauchs blieben in der Kirche und damit überführten sie selbst die katholische Beschuldigungstheologie gegen die kulturell und gesellschaftlich geänderte Einstellung zur Sexualität als Heuchelei. Wie wir heute wissen, war das den Verantwortlichen immer klar. Aber sie glaubten, dieses Wissen und die darauf aufbauenden Entscheidungen, zu vertuschen, zu versetzen und zu verschweigen, klandestin und rein binnenkirchlich halten zu können.

Das hat sich als der schwerste Fehler der Feindschaft der katholischen Kirche zum 68er-Umbruch erwiesen. Es gelang ihr zwar für eine durchaus lange Zeit, diese Heuchelei unter der Decke zu halten. Aber seit der Publikation der Spotlight-Recherchen des Boston Globe am Dreikönigstag 2002 überrollt diese gravierende Heuchelei die katholische Kirche wie eine Dampfwalze. Wer wie die katholische Kirche nach außen hin die Liberalisierung der Sexualität nach 1968 beschuldigt, göttliche Ordnungen zu verletzen, aber zugleich Verbrechen im eigenen Klerus durch sexuellen Missbrauch an Minderjährigen, der zudem noch in vielen Fällen durch spirituellen Missbrauch angebahnt wird, vertuscht, ist nicht nur bis auf die Knochen blamiert. Eine solche Religionsgemeinschaft ist dauerhaft ungläubwürdig. Dieser Zusammenhang hat seit nun zwei Jahrzehnten die katholische Glaubensgemeinschaft bis auf die Grundfeste erschüttert.

## 5. Ein Kairos für die *Communio* auf Augenhöhe

Damit sind nicht nur alle Versuche der katholischen Kirche gescheitert, den gravierenden Wandel in Sachen Beziehungen nach 1968 zurückzudrehen. Sie ist auf jede Beziehungsform hin sprachlos geworden, in der Sexualität eine Rolle spielt und in der die Macht von Sexualität ein Problem darstellt. Daran ändern auch die vielen lehramtlichen Einlassungen der Kirche nichts, mit denen sie sich um das bemüht, was sie eigentlich dazu beitragen könnte. Das ist eigentlich gar nicht so wenig, aber es liegt unter der Lawine ihrer eigenen Heuchelei und moralischen Unglaubwürdigkeit begraben. Diese Lawine wird noch lange darauf lasten und es ist derzeit ungewiss, wann ihre Einsichten wieder überzeugend zu Tage treten können.

Man kann diesen Zusammenhang an den mehrfachen Versuchen von Benedikt XVI. erkennen, die 68er-Generation für den sexuellen Missbrauch verantwortlich zu machen, obwohl der katholische sexuelle Missbrauch seit dem Ende des Zweiten Weltkrieg nachgewiesen ist. Diese Versuche sind entlarvend für den ideologischen Gehalt der Verachtung der katholischen Führungselite für diesen Umbruch. Einer der Gründe für das Scheitern dieses Pontifikats liegt in dieser Ideologie. Man hat es in der kirchlichen Leitung nicht nur nicht besser gewusst, sondern noch um einiges schlechter gemacht als die 68er-Utopien in Sachen Sexualität und über die Freiheit der Körper. Die existenziellen, sozialen, kulturellen und politischen Erweiterungen bleiben bestehen, auch wenn die Utopien längst gescheitert sind. Eine kirchliche Alternative dazu gibt es nicht. Dafür ist sie zu unglaubwürdig.

Die Revolution von Gesellschaft durch sexuelle Revolution ist längst abgesagt. Sexualität ist von Macht nicht zu trennen und deshalb bleibt sie gefährlich. Sie ist in keinem Fall unproblematisch und stets mit Aufstieg oder Abstieg, Unterwerfung oder Dominanz verbunden. Aber das schreit eben nicht nach autoritärer kirchlicher oder sonstiger Herrschaft. Derzeit wird sogar darum Krieg geführt, der von der Orthodoxie des Moskauer Patriarchats um genau dieser Herrschaft willen unterstützt wird.

Die Topologie für sexuell aktivierte Beziehungen ist nicht ins Dystopische gewandert, vielmehr hat sie sich als Heterotopologie erwiesen. Beziehungen, die den Standards auf Augenhöhe, zum wechselseitigen Vorankommen, zum Teilen des Lebens in allen seinen Dimensionen folgen, sind keine Utopien. Sie disziplinieren nicht

auf Zukunft hin, sondern sind widerständig auf eine Gegenwart hin, in denen sich eine Religionsgemeinschaft dieser *Communio* verweigert. Aber dafür muss diese *Communio* auch jene prekären Themen ansprechen, an denen diese Gemeinschaft scheitert. Darum insistiere ich hier so auf Sexualität.

Ohne dieses Thema wird die *Communio*, wie sie Hilberath thematisiert hat, kein Raum für alternative Lebensformen jenseits der überkommenen Normalisierungen sein. Mit seiner Theologie wäre sie eigentlich dazu in der Lage. Die von respektvoller Kommunikation auf Augenhöhe strukturierte *Communio* einer christlichen Glaubensgemeinschaft wäre ein alternativer Ort, an dem Menschen miteinander wachsen können, weil sie der prekären Macht in ihren Beziehungsmodellen nicht ausweichen. Aber dafür muss zuerst die autoritäre Herrschaftsmoral gebrochen werden, mit der sich die christliche Glaubensgemeinschaft zur Sexualität verhält. Das eine gibt es nicht ohne das andere. Das macht den Körper von Menschen und ihre sexuellen Aktivitäten zu einem bestimmenden Andersort für die katholische Selbstidentifizierung. In der Auseinandersetzung mit dem katholischen sexuellen Missbrauch geht es insbesondere um diesen Zusammenhang.

An diesem Andersort kann unter dieser Bedingung befruchtend sein, was Hilberath und seine Generation sich selbst beigebracht hatten. Sie hatten gelernt, zuerst einmal Nein zu sagen zu all dem banalen Entsetzlichen und quälenden Absurden, das sich als selbstverständlich auswies, um sie umso besser in den Griff zu bekommen. Dieses Nein war nicht leicht und stets prekär. Aber es ist die Bedingung der Möglichkeit, zu gedeihlichen, weiterführenden und glaubwürdigen Beziehungen Ja zu sagen. Daher ist das Nein weit mehr als bloß ein Wort. Es ist der Index eines Widerstandes, ohne den es in den Beziehungen nicht gut weitergeht, aufgrund derer sich die Welt verändern lässt.

Das Nein wird indiziert auf der einen Seite von dem, was so nicht weiter gehen darf, und auf der anderen von der Alternative, ohne die nicht durchsetzbar ist, dass es so nicht weiter geht. Eine Kirche, die nicht lernt, dieses Nein zu ihrer eigenen Sexuallehre wertzuschätzen, nachdem ihr ideologisches Nein zur Alternative am eigenen sexuellen Missbrauch gescheitert ist, wird nicht in den Modus eines Ja kommen, das Menschen nachhaltig zu ihrem Glaubensangebot sagen können. Von daher muss man um die Bedeutung der Theologie Jochen Hilberaths nicht fürchten. Sie wird davon nicht verdrängt werden, dass die kirchliche Leitung ihren Einsichten bisher immer

ausgewichen ist. Das ist vielmehr ein Hinweis darauf, dass dort das Problem mit der Beziehungsarmut unterkomplex angegangen wird, während es bei der Theologie Hilberaths auf der Höhe bearbeitet wird. Sie steht für den komplexen Glaubensvorgang bereit, der jetzt in der Krise der katholischen Glaubensgemeinschaft ansteht, und sie wird ihn auch begleiten.