



Wieviel Macht- und Gewaltenteilung ist in der katholischen Kirche überhaupt möglich und was hat die Frauenfrage damit zu tun?

Vortrag im Rahmen des Digitalen Frauenforums der Diözese Rottenburg-Stuttgart

„Die Fragen kenn wir – jetzt braucht es mutige Konsequenzen“

17. April 2021

These 1: Wir müssen etwas gegen die immer stärker werdenden kognitiven Dissonanzen tun.

„Für eine kirchliche Demokratisierung lautet die heute gängige Argumentation: was außen ist, kann auf die Dauer innen nicht herausgehalten werden. Der Christ und Bürger, der in der politischen Demokratie lebt, stößt sich am Anblick einer Kirche, die so etwas wie eine halb-absolute Monarchie – mit effizienter Verwaltung, aber geringer Partizipation des Bürgers – zu sein scheint“ⁱ – so formulierte das Hans Maier vor über 50 Jahren. Die damit verbundene Problemanzeige zeigt sich an jenen ‚kognitiven Dissonanzen‘ bezeichnen, die dadurch entstehen, dass Katholik*innen seit Jahrzehnten gewohnt sind, eine schizophrene Doppelsexistenz zu führen, die sie als Glaubende aber schier zerreißt: Grundprinzipien des gesellschaftlichen Zusammenlebens, die im säkularen Bereich als positiv, belebend und bereichernd erfahren werden (Mitbestimmung, Gleichberechtigung, repräsentative Strukturen, demokratische Abstimmungsprozesse etc.) haben bisher in ihrer Kirche keinen Ort. Wo aber das konkrete Gefüge in der Kirche gegenüber der eigenen Lebenswelt im auf Dauer ein Fremdkörper bleibt, nimmt Kirche in ihrem Wesenskern Schaden. Denn „wo der Glaube zerbricht, gerade weil die Institution und ihre Vertreter unglaubwürdig wurden, ist es um das gesamte Glaubensgebäude“ (G.M. Hoff) und damit um die Kirche geschehen.

Blickt man aber in die Kirchengeschichte, hat sich die Katholische Kirche immer in kritischem, aber anschlussfähigem Dialog mit der sie umgebenden und durchdringenden ‚Welt‘ bewegt und verändertⁱⁱ, daher darf, ja muss damit gerechnet werden, dass mitunter gerade das ‚Außen‘ in Gestalt der Fremdprophetie für das Eigene sinnerschließend werden kann. Dies gilt auch und gerade für die Begriffe von Freiheit und Demokratie als Grundsignaturen der Moderne. So legt sich Frage nahe: Wie verhält sich das Bekenntnis zur eigenen Geschichtlichkeit und damit die Lernfähigkeit der Kirche zu den ‚demokratischen Lektionen‘ der Moderne: allgemeine Teilhabe an der Macht, Machtkontrolle und prinzipielle Begrenzung von Macht?

These 2: Wir haben mit Blick auf das II. Vatikanum gravierende strukturelle Rezeptionsdefizite auf allen Ebenen, insbesondere aber auf der des kirchlichen Rechts

Blicken wir mit dieser Perspektive auf die letzten 50 Jahre, also die Jahrzehnte nach dem II. Vatikanischen Konzil, fällt sofort auf, dass notwendige strukturelle Transformationsprozesse, wie sie z.B. der Wiederentdeckung des Subsidiaritätsprinzips zur Stärkung der Eigenrechte der Ortskirche entsprächen oder die die Einrichtung institutioneller Repräsentationsorgane mit Entscheidungsbefugnis zu ihrer synodalen Ausübung konkret werden ließen, nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein Desiderat geblieben sind. Was fehlt, ist eine grundlegende Revision der strukturellen Rahmenbedingungen, ihrer theologischen Begründung sowie ihrer dogmatischen Bewertung. Dieser Mangel aber führt zu jener Glaubwürdigkeitskrise, die sich in den letzten Jahren fast lähmend auswirkt und die auch und gerade eine Beteiligungskrise ist. Um sie zu überwinden bedarf grundlegender Veränderungen, denn „Beteiligung braucht [...] nicht nur Bereitschaft, Einsatz und Dauer. Dazu bedarf es Strukturen und Prozeduren. Je umfassender die Beteiligung sein soll, desto demokratischer und durchsichtiger müssen die Verfahren sein, um alle Beteiligten einzubeziehen“ⁱⁱⁱ. Solche Strukturen und Prozeduren aber müssen rechtlich verbindlich festgelegt werden.

These 3: Die Katholische Kirche kann auf Dauer nicht unterhalb des Differenzierungsniveaus ihrer weltlichen Rechtspartner bleiben

Die Dringlichkeit, hier voranzukommen, hatte Hans Maier vor 50 Jahren sehr drastisch formuliert: „Eine der wichtigsten Entwicklungen im 20. Jahrhundert in allen Verfassungsstaaten der Welt ist die schärfere Unterscheidung zwischen dem einfachen Gesetz und dem Verfassungsgesetz, die Bindung des ersten an das zweite und, beidem folgend, die Etablierung einer Verfassungsgerichtsbarkeit, die bei Streitfällen in Aktion tritt. Warum gibt es dafür in der Katholischen Kirche bisher kaum Analogien? Kann Rom auf Dauer unterhalb des Differenzierungsniveaus seiner weltlichen Rechtspartner bleiben?“^{iv}. Natürlich nicht!

Maier benennt dazu zwei ‚heiße Eisen‘, die beherzt angegangen werden müssen, um die Katholische Kirche auf das Rechtsniveau ihrer säkularen Partner zu hieven: „...einmal eine deutlichere Scheidung der bis jetzt noch einheitlichen Gewalten der Gesetzgebung, der Exekutive, der Judikative (Stichwort: kirchliche Verwaltungsgerichte unabhängig von der Exekutive; Hineinwachsen der Laien in die Teilhabe an der kirchlichen Gesetzgebung); und zum anderen eine deutlichere Scheidung zwischen der heiligen Gewalt, die unaufgebbar ist und mit dem Stiftungscharakter zusammenhängt, und jeder anderen politischen Gewalt in der Kirche“^v. Gewaltenteilung in der Kirche? Teilhabe von Laien an der Legislative? Und die notwendige Unterscheidung von theologischem Gehalt und rechtlicher Gestalt der strukturellen Wesenseigenschaften von Kirche? Hier scheinen sofort die Grundprinzipien kirchlichen Machtgefüges angefragt. Denn das funktioniert immer noch als geschlossenes performatives Machtsystem, das sich selbst gegen alle Anfragen absichert, indem es göttliches Recht als Grund der Gesetzgebung beansprucht und in der eigenen Auslegung in Kraft setzt. Geschlossene Machtsysteme funktionieren solange, wie sie diejenigen beherrschen, die ihm unterworfen sind. In der katholischen Kirche sind das die Gläubigen mit ihrer Pflicht zum Glaubensgehorsam. Logisch, dass man dagegen stets auf die besondere Wesensstruktur von Kirche verweist, in der bestimmte Macht- und Entscheidungsstrukturen als ‚iure divino‘, und damit nicht beliebig und insofern unveränderbar festgehalten werden. Was tun?

These 4: Der Rahmen des kirchlichen Rechts lässt nicht aktuell einmal das absolut Notwendige zu

Angeichts dieser Herausforderungen erweisen sich ‚Lösungen‘, wie sie z.B. der Text der Internationalen Theologische Kommission zur Synodalität aus dem Jahr 2018 vorschlägt, als notwendige, aber noch nicht hinreichende Weiterführung, ja nicht einmal das, wenn dort nämlich formuliert wird: „Eine Synode, eine Versammlung, ein Rat kann keine Entscheidungen treffen ohne die legitimen Hirten. Der synodale Vorgang muss sich im Leib einer hierarchisch strukturierten Gemeinschaft vollziehen. In einer Diözese, zum Beispiel, muss zwischen dem Prozess der Erarbeitung einer Entscheidung (decision-making) durch gemeinsame Unterscheidung, Beratung und Zusammenarbeit sowie dem pastoralen Treffen einer Entscheidung (decision-taking) unterschieden werden, das der bischöflichen Autorität zusteht, dem Garanten der Apostolizität und der Katholizität.“^{vi} Hier wird – übrigens ähnlich im Brief von Kard. Quillet an Kard. Marx zum Synodalen Weg – zu retten versucht, was sich an bischöflicher Macht noch retten lässt. Solche Versuche atmen ... wie GMHoff formuliert – „den Geist einer Selbstbehauptung, der sich im Alltag der Gemeinden als Klerikalismus zeigt, und die Macht, die er repräsentiert, immer wieder für die Selbstsakralisierung heranzieht“.

Nicht ohne Grund erinnert diese Unterscheidung von decision-making und decision-taking nämlich an jenen prinzipiellen Unterschied, den die Römischen Schule im 19. Jh. zwischen *Ecclesia docens* und *Ecclesia discens* setzt. So kann man wohl kritisch fragen, warum die, einer solchen Unterscheidung zugrundeliegende Denkform des 19. Jh. in Rom anscheinend noch selbstverständlich ist. Hier wehrt er noch undgebremst, der „kuriale Geist der Erhaltung kirchlicher Sakralmacht“. Freilich verbirgt sich in solchen Attitüden eine grundlegende Anfrage: Können die Exklusivität bischöflich-amtlicher Entscheidungskompetenz und effektive synodale Strukturen, die gleichberechtigt sind, also auch demokratische Abstimmungsprozesse und Mehrheitsentscheidungen beinhalten, *überhaupt* zueinanderkommen? Die Diskussionen um das Statut des ‚Synodalen Wegs‘ der Katholischen Kirche in Deutschland sind ein beredtes Beispiel dafür.^{vii} So hält Heribert Hallermann berechtigterweise fest: „Wenn für eine künftige synodenähnliche Versammlung aus Bischöfen, anderen Klerikern und Laien Verbindlichkeit der Beschlüsse im Sinne bindender Gesetze einerseits und gleichberechtigtes Stimmrecht für alle Mitglieder andererseits gefordert wird, dann kann dieses Ziel unter Beachtung der für die Gesetzgebungskompetenz der Bischöfe allgemein geltenden Vorgaben nicht verwirklicht werden“^{viii}. Ist diese Aporie also überhaupt auflösbar?

These 5: Dagegen müssen wir etwas tun und zwar sofort

An diesem ‚springenden Punkt‘ sei an einen Vorschlag Karl Rahners im Vorfeld der Würzburger Synode erinnert: Dort führt Rahner aus, wenn und „insofern bei solchen Entscheidungen einem Bischof ein persönliches und unübertragbares Recht einzuräumen ist, das qualitativ anders ist als ein gegebenes oder

denkbares Mitspracherecht anderer Glieder in der Kirche, so bedeutet dies noch lange nicht, dass immer und in jedem Fall und bei jeder Materie einer Entscheidung alle [anderen; JR] (Priester und Laien) hinsichtlich solcher Entscheidungen nur eine beratende Funktion haben könnten. Eine solche Behauptung lässt sich aus der orthodoxen Theologie des Bischofsamtes nicht wirklich deduzieren und widerspricht auch der faktischen Praxis der Kirche durch alle Jahrhunderte hindurch bis auf den heutigen Tag. Der Hirt soll Hirt bleiben, aber er soll darum noch lange nicht seine Schafe wie Schafe behandeln“. Das Verlangen, nicht nur zu beraten, sondern mitzuentcheiden, darf daher nicht „von vornherein und grundsätzlich als eine solche Demokratisierung der Kirche verdächtigt werden, die im Widerspruch zum Wesen der Kirche steht“^{ix} Und Rahner schlägt dazu vor, „dass z.B. die Bischöfe ändern, ihrem Klerus und dem Volke Gottes, das Recht der Mitbestimmung als menschliches Kirchenrecht einräumen, an das sie sich im konkreten Einzelfall dann auch gebunden wissen“^x. So wäre eine „Mitbestimmung aller Synodalen an Entscheidungen ... mit dem Recht des Episkopats iuris divini durchaus vereinbar, und könnte die situationsgerechte Konkretheit des Rechtes des Amtes sein“^{xi}.

Rahner verweist zu Recht an dieser Stelle darauf, dass hier durchaus ein Gewissensvorbehalt der Bischöfe eingeräumt werden kann. Den kennt ja auch das staatliche Recht in demokratisch, parlamentarischen Entscheidungen, wenn z.B. ein verabschiedetes Gesetz gegen die im Grundgesetz verbürgten Rechte zu verstoßen scheint. Das erfordert indes die Instanz einer kritisch prüfenden Verwaltungsgerichtsbarkeit (im Falle des Grundgesetzes: das Bundesverfassungsgericht). ‚Checks and Balances‘ heißt hier das magische soziologische, wie politische Zauberwort; beides ist indes absolutes Desiderat in der Katholischen Kirche. Eine echte und unmittelbare Entscheidungskompetenz von Laien und die unveräußerliche Leitungsvollmacht des (bischöflichen) Amtes wären durchaus zusammen denkbar und zwar auf allen Ebenen und daher ist sie auch sofort anzugehen, damit wirklich gilt: „Das Normale und Ordentliche in der Kirche muss die kollektive und dialogische Wahrheitsfindung sein“^{xii}. Bleibt die Frage: Will man das überhaupt – sich auf grundlegend demokratisch organisierte Beteiligungsstrukturen und Entscheidungsprozesse einlassen?

These 6: Wir müssen über Diskriminierung von Frauen in der Kirche sprechen und es sind nicht die Frauen, die das ändern können

Ich weiß, dass ich mich jetzt mit dem Folgenden auf dünnem Eis und in einem sehr sensiblen, mitunter sogar persönlich werdenden Problemfeld bewege. Ich wage es trotzdem.

In ihrem Buch „Wir müssen über Rassismus sprechen. Was es bedeutet, in unserer Gesellschaft weiß zu sein“ beschreibt die amerikanische Soziologin Robin DiAngelo in eindrücklicher Weise den subtilen, weil nicht bewussten, sondern ‚konditionierten‘ und in dieser Perspektive: unausweichlichen Rassismus von weißen Menschen. Weiße machen sich diesen Rassismus nicht bewusst, weil sie nicht verstehen, was ihr Weiß-Sein wirklich bedeutet; sie ignorieren den identitätsstiftenden und damit prägenden Charakter, immer schon ‚weiß‘ gewesen zu sein. Die Folgen des ‚Rassismus‘ sind kein Problem von Weißen, sondern immer nur das Problem der ‚People of Color‘. Indem Weiße die Auseinandersetzung (Sensibilisierung, Wortmeldungen, Anklagen etc.) mit Rassenfragen den People of Color überlassen, laden sie aber ihre Verantwortung auf sie ab und lassen sie quasi ihre Arbeit machen. So können die damit verbundenen Risiken abgewälzt werden und man muss sich keinen Fragen nach der eigenen Schuld stellen. Kurz: Weiße wollen nicht als Weiße sich nicht aus der Komfortzone heraus, die ihr Weiß-Sein automatisch mit sich bringt.

Ich habe dieses Buch im letzten Sommer gelesen und mit einem Gefühl der inneren Beklemmung auf die aktuelle Situation meiner katholischen Kirche geblickt. Ich gebe Ihnen zwei kurze Textbeispiele, damit ein bisschen deutlicher wird, was ich meine:

Zu Thema Frauenwahlrecht: „Wenn Frauen allein aufgrund ihres Geschlechts vom Wahlrecht ausgeschlossen sind, versteht es sich von selbst, dass sie es sich nicht einräumen können. Und sie können bei Wahlen eindeutig nicht für ihr Wahlrecht stimmen. Wenn Männer sämtliche Mechanismen kontrollieren, die Frauen vom Wahlrecht ausschließen, sowie alle Mechanismen, die diesen Ausschluss aufheben könnten, müssen Frauen von Männern Gerechtigkeit fordern. Über das Wahlrecht von Frauen und die Notwendigkeit, dass Männer es ihnen zugestehen, lässt sich nicht diskutieren, ohne Frauen und Männer zu benennen. Die Gruppen, die auf Barrieren stoßen, nicht zu benennen, dient nur denjenigen, die bereits Zugang zu den jeweiligen Rechten haben, denn das unterstellt, der Zugang, den die herrschende Gruppe besitze, sei universell. Wenn man uns lehrt, Frauen hätten 1920 das Wahlrecht erhalten, ignorieren wir, dass damals weiße Frauen uneingeschränktes Wahlrecht erhielten [..., weil] weiße Männer es ihnen zugestanden“ (DiAngelo, S. 12).

Der rassistische Witz und was passiert wenn Weiße dazu schweigen: „In einer von weißer Suprematie geprägten Gesellschaft werde ich belohnt, wenn ich Rassismus nicht störe, und auf vielfältige Weise mit – großen und kleinen – Strafen belegt, wenn ich es tue. Ich kann mein Schweigen damit rechtfertigen, dass ich mir sage, immerhin habe ich den Witz nicht gemacht und er sei daher nicht mein Fehler. Aber mein Schweigen ist nicht harmlos, denn es schützt und bewahrt die Rassenhierarchie und meine Stellung darin. Jeder unwidersprochene Witz fördert die Verbreitung von Rassismus in der Kultur, und die Möglichkeit, dass dieser Witz in Umlauf bleibt, hängt von meiner Komplizenschaft ab. People of Color erleben die Solidarität unter Weißen sicher als eine Form von Rassismus, da wir es unterlassen, uns gegenseitig zur Rechenschaft zu ziehen, Rassismus entgegenzutreten, wenn wir ihm begegnen, und People of Color im Kampf um Rassengerechtigkeit zu unterstützen“ (DiAngelo, S.89).

Wir Frauen können uns in der Kirche unsere Rechte nicht selbst geben, sie müssen uns gegeben werden. Solange aber die Männer in unserer Kirche die Frage der Geschlechtergerechtigkeit in der Kirche nicht zu ihrem Thema machen, wird sich nichts ändern. Solange die Männer in der Kirche Diskriminierung von Frauen nicht als solche benennen, wird sie weitergehen. Mit Robin Di Angelo würde ich es den Männern in der Katholischen Kirche gerne Folgendes ans Herz legen: Machen Sie sich bewusst, mit welchen Privilegien Sie unsere Kirche seit Jahrhunderten ausgestattet hat. Brechen Sie aus der Gleichgültigkeit gegenüber ihren Privilegien ... und aus der damit verbundenen Komfortzone aus und engagieren Sie sich. Nehmen Sie die nötigen Anpassungen vor ... fragen Sie nicht: ‚Sind Frauen in der Katholischen Kirche wirklich diskriminiert?‘ sondern: ‚Was kann/muss ich jetzt dagegen tun, dass diese Diskriminierung aufhört?‘ Vieles davon spielt sich dabei nicht auf der Ebene des objektiven Handelns oder argumentativ-eindeutigen Positionierung ab, sondern eher auf der emotionalen Ebene, auf der Ebene des persönlichen Eindrucks, eines eher intuitiven es-sich-Vorstellen- oder eben es-sich-nicht-Vorstellen-könnens. Seien Sie ehrlich zu sich selbst. Versuchen Sie offen darüber zu sprechen, es zu benennen. Stehen Sie dazu, und versuchen Sie darüber nachzudenken, warum Sie so fühlen, so denken. Denn Diskriminierung ist ein Problem, das nur bewältigt werden kann, wenn es benannt wird. Und wenn wir diese Diskriminierung nicht als solche benennen, wird sich daran nichts ändern. Wer aber daran nichts ändern will, ist nichts anderes als ein Rassist.

These 7: Auch wer jetzt nichts tut, tut etwas

Will man nämlich in der Frage nach Frauen in kirchlichen Leitungsgremien und der Frage von Beteiligungsgerechtigkeit und Gestaltungsteilnahme vorankommen, wird man sich dazu durchringen müssen, die Problematik aus jenem, sich bewusst als antimodern inszenierenden Klima der katholischen Kirche des 19. Jh. herauszulösen, das bis heute eine effektive Lösung der Frage verhindert. Diese antimoderne Grundkonstellation und die ihr entspringenden geschlechtsspezifischen Exklusionsmechanismen haben aus einer traditionellen Diskriminierung im Rahmen des gesellschaftlich Gegebenen eine systemische Diskriminierung von Frauen in der Kirche gegen den gesellschaftlichen Mainstream werden lassen.

Ja, die Frage nach der Diskriminierung von Frauen in der Kirche lässt sich nicht auf die Frage der Zulassung der Frau zu den Weiheämtern reduzieren. Aber: An der Beantwortung dieser Frage entscheidet Grundsätzliches. Zur Lösung dieses systemischen Problemfeldes nicht (mehr) auf das Zweite Vatikanische Konzil verwiesen werden, denn die entscheidenden gesellschaftlichen Veränderungsprozesse setzen bekanntlich erst in den 1970er Jahren (also: ‚nach 68‘) ein und sind bis heute noch an kein Ende gekommen. Unsere Gesellschaft aber hat die Katholische Kirche, was die Frage von Anerkennung der Würde und Gleichberechtigung der Frau angeht, schon längst überholt, und sie hat ihre politische Sensibilität und den rechtlichen Rahmen verschärft. Die Katholische Kirche hat nicht nur an Glaubwürdigkeit, sie hat auch an Einfluss verloren, weil sie die Frauenfrage nicht angemessen beantwortet. Das wäre in sich schon dramatisch genug, käme nicht noch ein weiterer Punkt hinzu: Es wäre nämlich naiv, die in manchen gesellschaftlichen Kontexten spürbaren Synergieeffekte zwischen Teilen der Katholischen Kirche und bestimmten politischen Gruppierungen zu ignorieren. Man sollte die politische Brisanz nicht unterschätzen, die in diesen Synergien steckt, denn es ist nichts anderes als der Versuch, eine grundlegende Demokratieverachtung in die katholische DNA einzuschreiben. Das aber wäre schlicht das Ende der Katholischen Kirche als Kirche in der Welt von heute. Dass dafür gerade die Frauenfrage, insbesondere die Frage nach Leitungsgremien und Leitungsvollmacht für Frauen im Sinne von Beteiligungsgerechtigkeit und gleichberechtigter Gestaltungsvollmacht so etwas wie den Lackmus-Tests ist und damit einen wichtigen Maßstab für die Glaubwürdigkeit der Katholischen Kirche darstellt, scheint heute kaum mehr zu bezweifeln. Das sollte jeder bedenken, der meint, dieser Frage noch länger herumlavieren zu können.

Ich habe mir gedacht, dass ich anstelle eines persönlichen Statements in den nächsten 15 Minuten Ihnen einfach einige der Themen vorstelle, die mich zurzeit beschäftigen. Ich habe dabei bewusst diejenigen ausgewählt, die das Thema ‚Frau‘ und ‚Katholische Kirche‘ besonders betreffen und ein bisschen zeigen, wie ich als Theologin, die ich an der Uni arbeite, mit dem Thema umgehe.

ⁱ *Hans Maier*, Vom Ghetto der Emanzipation, in: Joseph Ratzinger/Hans Maier, Demokratie in der Kirche, Möglichkeiten und Grenzen, Limburg 2000, 49-77, 69.

ⁱⁱ Vgl. dazu auch: *Knut Wenzel*, Partizipation und Dialog in der Kirche, in: M. Heimbach-Steins (u.a.) (Hrsg.), Kirche 2011: ein notwendiger Aufbruch. Argumente zum Memorandum, Freiburg 2011, 146-155.

ⁱⁱⁱ *Edmund Arens*, Gotteskrise, nein – Kirchenkrise, Ende offen, in: M. Heimbach-Steins (u.a.) (Hg.) Kirche 2011: ein notwendiger Aufbruch. Argumente zum Memorandum, Freiburg 2011, 71-80, 75.

^{iv} *Maier*, Ghetto 97f.

^v Ebd. 75.

^{vi} *Internationale Theologische Kommission*, Die Synodalität in Leben und Sendung der Kirche, 2. März 2018; Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 215, 69.

^{vii} Der Brief des Rates zur Auslegung der Gesetzestexte vom 1. August 2019 an den damaligen Vorsitzenden der Bischofskonferenz, Kardinal Marx, wiederholt ja nur die bereits zitierte Passage aus dem Dokument der Internationalen Theologischen Kommission.

^{viii} *Heribert Hallermann*, Das Statut der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland, in: W. Rees/J. Schmiedl (Hg.) Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen, Freiburg 2014, 87-104, 102.

^{ix} *Karl Rahner*, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg 1972, 129f.

^x *Karl Rahner*, Zur Theologie einer ‚Pastoralsynode‘, in: SW 24/2, 430-441, 437.

^{xi} Ebd. 441.

^{xii} *Walter Kasper*, Kirchliche Lehre – Skepsis der Gläubigen. Kirche im Gespräch, Analyse F. Haarsma, Stellungnahmen Walter Kasper, Franz Xaver Kaufmann, Freiburg 1970, 65.