

## Rudolf Zinnhobler

### Geschichte und Unfehlbarkeit

*Die „Unfehlbarkeit des Papstes“ wird oft (wie übrigens auch sein Jurisdiktionsprimat) dahin mißverstanden, als sei sie unabhängig von der Kirche gegeben. Bei näherem Zusehen zeigt sich, daß die Unfehlbarkeit des Papstes sehr wohl in das Volk Gottes eingebunden bleibt und auch nach der Definition des I. Vatikanums nicht ohne – oder gar gegen – die Kirche angewendet werden darf.*  
red

Die Überschrift möchte zum Ausdruck bringen, daß in diesem kleinen Beitrag das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit nur unter einem geschichtlichen Aspekt gesehen wird. Die in dieser Hinsicht entscheidenden Fragen, auf die eine wenigstens skizzenhafte Antwort versucht werden soll, lauten: Wie weit haben geschichtliche Abläufe das Zustandekommen der Definition bestimmt, und wie weit ist die Kenntnis dieser Abläufe wichtig, um das Dogma richtig zu verstehen?

#### *Das Ringen um das Dogma*

Die Vorgänge auf dem I. Vatikanum, die zur Dogmatisierung der päpstlichen Unfehlbarkeit geführt haben, sind so gut bekannt<sup>1</sup>, daß es hier genügen wird, sie kurz in Erinnerung zu rufen.

Ursprünglich sah es das 1869 einberufene Konzil als seine Hauptaufgabe an, den „Übeln der modernen Welt“ gegenzusteuern. Nur acht von 47 der vor dem Konzil befragten Kardinäle und Bischöfe hatten z. B. eine Behandlung der Unfehlbarkeitsfrage gewünscht<sup>2</sup>. In der außerkonziliaren Öffentlichkeit wurde das Problem damals freilich heftig diskutiert. Die Erniedrigung des Papsttums durch die Französische Revolution und durch Napoleon hatte einer Stärkung des Autoritätsprinzips in der Kirche Vorschub geleistet und natürlich auch die Lehrautorität des Papstes betroffen. Ein Mann wie L. Veillot (1813–1883), der Herausgeber der Zeitschrift „L'Univers“, propagierte die Auffassung, man könne die päpstliche Unfehlbarkeit auf dem Konzil

ohne viel Diskussion durch Akklamation zum Dogma erheben<sup>3</sup>. Solche überspitzte Positionen begünstigten aber auch die Entstehung einer Gegenbewegung, deren Vertreter eine Dogmatisierung entweder strikte ablehnten oder sie zumindest für inopportun hielten. Auf dem Konzil machte diese Gruppe ursprünglich etwa 20% der Konzilsväter aus, es handelte sich aber teils um sehr profilierte Persönlichkeiten wie Ketteler von Mainz, Rauscher von Wien und Stroßmayer von Djakovo. Auf Betreiben der Majorität und mit Unterstützung von Papst Pius IX. wurde schließlich am 7. März 1870 dem schon vorbereiteten Kirchenschema ein eigenes Kapitel über die päpstliche Unfehlbarkeit eingefügt. Dieses wurde später vorgezogen und in ein inzwischen erarbeitetes gesondertes Schema über das Papsttum aufgenommen.

Einer vermittelnden Gruppe gehörte William Ullathorne, Bischof von Birmingham, an, der am 28. Jänner 1870 an John Henry Newman schrieb: „Ich für meinen Teil habe in aller Ruhe und privatim mich schlüssig gemacht, daß ich einer ruhigen und gemäßigten Definition keinen Widerstand leisten würde...“<sup>4</sup>

In dem nun folgenden zähen Ringen kristallisierte sich schließlich eine Formulierung des Dogmas heraus, die man als gemäßigt bezeichnen darf. Ullathorne konnte schon am 4. April 1870 vermerken: „Ich freue mich, sagen zu können, daß mildere Ratschläge bezüglich der Frage wieder obenauf kommen.“<sup>5</sup>

Die Endformulierung zeichnet sich tatsächlich durch weise Zurückhaltung aus. Der Text lautet in deutscher Übersetzung: „Wenn der römische Bischof ‚ex cathedra‘ spricht, d. h. wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen durch seine höchste apostolische Autorität eine Glaubens- oder Sittenlehre als von der ganzen Kirche festzuhalten definiert, dann besitzt er durch den ihm im heiligen Petrus versprochenen göttlichen Beistand die Unfehlbarkeit, mit der der göttliche Erlöser seine Kirche bei der Definition einer Glaubens- oder

<sup>3</sup> Veillot war ein Vertreter eines „extremistischen Unfehlbarkeitsdogmas“. So L. Pflieger in: LThK 10 (1965), 759f.

<sup>4</sup> Zitiert nach Butler, 193.

<sup>5</sup> Ebd., 308.

<sup>1</sup> Vgl. hierzu die unten angeführte Literatur.

<sup>2</sup> Schatz, Kirchengeschichte II, 87.

Sittenlehre ausrüsten wollte; daher sind päpstliche Definitionen dieser Art aus sich, nicht aber aus der Zustimmung der Kirche, unabänderlich (... ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles ...).“ (DS 3074)

Die Formel ist also sehr restriktiv ausgefallen. Ihr gemäß handelt es sich um keine absolute, sondern nur um eine relative Unfehlbarkeit, von der der Papst unter göttlichem Beistand mit Bindung an die Kirche Gebrauch machen kann. Es handelt sich auch um keine persönliche Unfehlbarkeit (schon gar nicht um eine Sündenlosigkeit), sondern um eine mit dem Amt verbundene Gnade. Nur wenn der Papst als oberster Hirte und Lehrer (ex cathedra) spricht – und auch dann nur in Glaubens- und Sittenlehren –, kann er Definitionen vorlegen, die dann „von der ganzen Kirche festzuhalten“ sind. Diese aber müssen selbstverständlich den Glauben der Gesamtkirche wiedergeben. Gegen oder auch nur ohne die Kirche kann er nichts definieren.

Am 18. Juli 1870 erfolgte die feierliche Schlußabstimmung. 533 Konzilsväter stimmten dafür, nur zwei dagegen. Freilich waren damals schon fast alle Minoritätsbischöfe vom Konzil abgereist. In der Folge haben aber auch sie – als letzter von ihnen Stroßmayer – sich durch Veröffentlichung des Dogmas zu diesem bekannt. Daß dies möglich war, hängt wesentlich mit der erzielten restriktiven Formulierung zusammen, zu der sie auf dem Konzil ihren unverzichtbaren Beitrag geleistet hatten.

#### *Vor dem Hintergrund des Gallikanismus*

Der Widerstreit der Meinungen auf dem Konzil dauerte bis zum Schluß an. Sozusagen in letzter Minute setzten 25 Konzilsväter durch, daß der Definition vor der Endabstimmung noch der Zusatz „ex sese, non autem ex consensu ecclesiae“ eingefügt wurde<sup>6</sup>. Kann man auch für diesen Passus sagen, daß er sich durch „weise Zurückhaltung“ auszeichne? Wird hier nicht eben doch ausgedrückt, daß der Papst unabhängig von der Kirche Glaubensdefinitionen verabschieden kann und darf?

Da, wie wir sehen werden, die zitierte Stelle (allerdings mit umgekehrtem Vorzeichen)

fast wörtlich dem sogenannten 4. gallikanischen Artikel entnommen ist, ist zur Beantwortung unserer Fragen etwas näher auf das Phänomen des Gallikanismus einzugehen.

Seit jeher standen in der Kirche national- und universalkirchliche Konzeptionen einander gegenüber. Diese Spannung könnte fruchtbar sein, sie kann aber auch zum Konflikt führen. Eine extreme nationalkirchliche Strömung stellte der Gallikanismus dar<sup>7</sup>. Dieser zielte bei grundsätzlicher Anerkennung des Papsttums darauf ab, der Ortskirche eine weitgehende Unabhängigkeit von Rom sowie eine synodale Kirchenleitung zu garantieren. Hand in Hand damit ging freilich eine Unterordnung der Kirche unter den Staat.

Tendenzen dieser Art waren natürlich nicht auf Frankreich beschränkt<sup>8</sup>, traten aber hier besonders markant auf. Das erklärt die Bezeichnung, die übrigens erst im 19. Jahrhundert geprägt wurde. Das allein beweist schon, daß der Gallikanismus, obwohl er zeitlich viel weiter zurückreicht, damals noch eine Rolle spielte.

Zur Ausformung des Gallikanismus kam es schon im Mittelalter (man vergleiche die Auseinandersetzung zwischen König Philipp dem Schönen und Papst Bonifaz VIII., die „babylonische Gefangenschaft der Päpste“ in Avignon und den Konziliarismus des 15. Jahrhunderts). Ein erster Höhepunkt wurde mit der Pragmatischen Sanktion von Bourges (1438) erreicht. Durch diese wurde für päpstliche Erlässe das „placetum regium“ eingeführt, d. h., daß sie in Frankreich nur mit ausdrücklicher Zustimmung des Königs Gültigkeit beanspruchen durften. Außerdem wurden päpstliche Reservationen und Provisionen abgelehnt, was dem König nahezu die gesamte kirchliche Stellenbesetzung garantieren sollte.

Unter König Heinrich IV. (1553–1610), dem katholisch gewordenen Hugenottenführer, wurden 1594 die 83 „gallikanischen Freiheiten“ kodifiziert, die darauf abzielten, die Autorität Roms in Frankreich einzuschränken und gleichzeitig die Vollmachten des Königs im Bereich der Religion zu erweitern; u. a. wurde ihm das Recht zur Einberufung

<sup>7</sup> Dazu u. a. Andresen – Denzler, 232f; Butler, 32–42.

<sup>8</sup> Vgl. etwa die als Jansenismus, Febronianismus und Josephinismus bezeichneten Strömungen.

<sup>6</sup> Schatz, Kirchengeschichte II, 90.

von Nationalkonzilien zuerkannt, und die Publikation päpstlicher Erlässe wurde erneut von einem Plazet abhängig gemacht.

Im 17. Jahrhundert trieb u. a. Kardinal Richelieu († 1642), erster Minister im französischen Staatsrat unter Ludwig XIII. (1610–1643), die gallikanischen Tendenzen mächtig voran. Er sah sich selbst bereits in der Rolle eines Patriarchen von Gallien oder des Okzidents und wollte den Vorrang des Papstes auf einen Ehrenprimat einschränken.

Hatte es sich bis dahin im wesentlichen um einen „politischen Gallikanismus“ gehandelt, so nahm dieser unter Ludwig XIV. (1643–1715), der ganz und gar vom absolutistischen Denken durchdrungen war, auch die Gestalt eines „theologischen Gallikanismus“ an. Der König berief 1681 eine außerordentliche Generalversammlung ein, der er den Charakter eines Nationalkonzils geben wollte. Am 19. März 1682 wurden dort die vier Artikel der „Declaratio Cleri Gallicani“ verabschiedet. Besonders brisant waren die Artikel drei und vier. Der 3. Artikel erklärte, daß die Ausübung der apostolischen Gewalt durch die Canones der Kirche *und* (in Frankreich) durch die Gesetze und Sitten der gallikanischen Kirche geregelt werden müsse. Haben wir es auch hier im wesentlichen noch mit einem politischen Gallikanismus zu tun, so ist das beim 4. Artikel schon anders. Dieser bezieht sich eindeutig auf die Angelegenheiten des Glaubens. Da er die klassische Formulierung des theologischen Gallikanismus darstellt, sei er hier wörtlich zitiert.

„In Fragen des Glaubens hat der Papst den Hauptanteil, und seine Dekrete gelten für alle und die einzelnen Kirchen; sein Urteil ist jedoch nicht unabänderlich (irreformabile), wenn nicht die Zustimmung der Kirche hinzukommt (nisi ecclesiae consensus accesserit).“ (DS 2284)

Das kann nicht anders interpretiert werden, als daß die „endgültige Verbindlichkeit päpstlicher Lehrentscheidungen“ abhängig gemacht wird vom „nachträglichen Konsens der Kirche“<sup>9</sup>. Mit der Kirche ist im gallikanischen Kontext zunächst die Kirche Frankreichs zu verstehen, analog aber auch jede andere Ortskirche.

Aufgrund der „declaratio“ exkommunizierte Papst Innozenz XI. (1676–1689) den König im

geheimen und verweigerte den neuernannten Bischöfen, sofern sie die Artikel unterschrieben hatten, die päpstliche Bestätigung. Der Konflikt war perfekt.

Ludwig XIV. versuchte später, den Papst zu beschwichtigen, und hob 1685 das Edikt von Nantes (erlassen 1598, um den Hugenotten freie Religionsausübung zu gewähren) auf. Diese Maßnahme des Königs bewog aber den Papst nicht zum Einlenken. Erst unter Innozenz XII. (1691–1700) bahnte sich ein *Modus vivendi* an. Der König wurde nicht genötigt, die Artikel *formell* zurückzunehmen, er mußte aber versprechen, sie nicht mehr anzuwenden.

Tatsächlich bedeutete dieses Stillhalteabkommen kein Ende gallikanischen Denkens und gallikanischen Handelns. 1801 kam ein Konkordat zwischen dem Vatikan und Napoleon zustande, das dieser aber bekanntlich durch die Hinzufügung der „77 organischen Artikel“ ergänzte, die wieder stark gallikanisch gefärbt waren. Das war aber noch nicht der letzte Schritt. 1810 erhob Napoleon die gallikanischen Artikel sogar zum Reichsgesetz.

Der Gallikanismus, vor allem auch der theologische, war also durchaus noch ein Thema des 19. Jahrhunderts, ja das „gallikanische Trauma“ beeinflufte das Geschehen des I. Vatikanums so sehr, daß Cuthbert Butler zu Recht die Auffassung vertreten hat, daß ein richtiges Verständnis des Gallikanismus eine „notwendige Voraussetzung ist für jede gerechte Einschätzung“ des Konzils<sup>10</sup>.

Wie stark die Diskussion um die Unfehlbarkeit vor dem Hintergrund des Gallikanismus zu sehen ist, geht zum Beispiel auch daraus hervor, daß selbst der relativ gemäßigte Konzilsvater William Ullathorne als „Gallikaner“ beschimpft wurde<sup>11</sup>, weil er überspitzte Auffassungen und Formulierungen des Dogmas zurückwies.

Was bedeutet nun im geschilderten Kontext die Formulierung „*ex sese, non autem ex consensu ecclesiae*“? Sie will besagen, daß unter genau festgelegten Bedingungen zustandegekommene feierliche Definitionen einer Glaubenslehre auch dann Gültigkeit für die Gesamtkirche beanspruchen können, wenn *nachträglich* keine Zustimmung der Ortskirchen mehr erfolgt.

<sup>10</sup> Butler, 41.

<sup>11</sup> Ebd., 193.

<sup>9</sup> Schatz, Kirchengeschichte II, 12.

Und was bedeutet die Formulierung nicht? Sie besagt nicht, daß der Papst unabhängig von der Gesamtkirche, deren Sprecher er ja ist, eine Dogmatisierung vornehmen kann, wenn nicht der entsprechende Text einer Definition den Glauben der Gesamtkirche wiedergibt<sup>12</sup>. Verstünde man es anders, so als könne der Papst für sich allein und ohne – ja vielleicht sogar gegen – die Kirche „drauflos dogmatisieren“, dann hätte man aus dem Dogma von 1870 eine Häresie gemacht.

### Schlußbemerkungen

Es dürfte deutlich geworden sein, wie wichtig die Kenntnis der Geschichte zum Verständnis des Dogmas von der päpstlichen Unfehlbarkeit ist. Ohne diese Kenntnis wäre man in Gefahr, es völlig mißzuverstehen und andere Aussagen aus ihm herauszulesen als die, die tatsächlich gemeint sind.

Auch die Frage, ob sich die auf dem Konzil mit so vielen Schwierigkeiten durchgesetzte Definition „gelohnt“ hat, kann man nicht nur von heute her beantworten. Der damals durchaus noch lebendige theologische Gallikanismus war tatsächlich eine sehr gefährliche Position, gegen die Stellung bezogen werden mußte<sup>13</sup>. Es ist ja kein Zufall, daß eine so große Mehrheit der Konzilsväter, sobald die Unfehlbarkeit einmal zu einem Thema der Kirchenversammlung geworden war, sich für eine Dogmatisierung aussprachen, daß bei der Endabstimmung 533 Stimmen für und nur zwei gegen die Definition abgegeben wurden, ja daß selbst die abgereisten Konzilsväter das Dogma im nachhinein durch dessen Publikation anerkannten. Die anders eingestellte starke Minderheit, die übrigens im Verlauf des Konzils ständig abnahm, war zwar der Schlußabstimmung ferngeblieben, hat aber, wie weiter oben schon betont wurde, am Konzil selbst maßgeblich zu der zurückhaltenden Endformulierung beigetragen.

Eine Schwierigkeit bleibt. Gerade die entscheidenden Termini der Definition, „infallibilitas“ und „irreformabilis“, sind alles eher

als klar. Darauf wurde schon oft hingewiesen<sup>14</sup>. In unserem Zusammenhang kann darauf nicht mehr näher eingegangen werden. Die Problematik sei jedoch veranschaulicht durch ein Zitat aus einem Aufsatz von Heinrich Fries, worin er sich zu den Begriffen „Unfehlbarkeit“ und „Unveränderlichkeit“ (schon die Übersetzung der Wörter aus dem Lateinischen wirft Fragen auf) äußert:

„Beide Worte sind nicht unmißverständlich, und man fragt sich, warum sie noch weiter verwendet werden, obwohl sich mit ihrer Verwendung Assoziationen verbinden, die mit der Sache gar nicht gemeint sind. Mit Unfehlbarkeit verbindet sich die Vorstellung eines schlechthinnigen ‚non plus ultra‘; faktisch gemeint ist die Aussage, daß die Kirche in einer solchen Entscheidung des Glaubens, wo es um die Wahrheit Jesu Christi geht, nicht dem Irrtum verfällt. Mit ‚irreformabilis‘ verbindet sich die Vorstellung einer schlechthinnigen Fixiertheit auf die Sache und ihre Ausdrucksgestalt, aber gerade das ist wiederum nicht gemeint. Das ‚irreformabilis‘ schließt zwar den Glaubensirrtum in der Definition aus, eröffnet aber zugleich die Möglichkeit einer anderen, vollständigeren Fassung, die zwar nicht in das Stadium einer neuen Unverbindlichkeit zurückfallen darf, aber das in einem Dogma Ausgesagte einem tieferen Verstehen eröffnen will und es unter das Wort Gottes stellt. Doch wer sieht das dem Wort ‚irreformabilis‘ an?“<sup>15</sup>

Schließlich sei noch angemerkt, daß die „Unfehlbarkeit“ des Papstes nicht isoliert zu sehen ist, sondern wesentlich zusammenhängt mit seinem Jurisdiktionsprimat (DS 3060), wie u. a. Klaus Schatz gezeigt hat<sup>16</sup>. Auch der Jurisdiktionsprimat wurde übrigens, was manchmal nicht beachtet wird, vom Konzil keineswegs absolutistisch verstanden. Durch den Primat des Papstes sollte der ordentlichen und unmittelbaren Jurisdiktionsgewalt der Bischöfe nicht nur kein Abbruch geschehen, sondern diese „zu bejahen, zu stärken und zu schützen“ wird vom Konzil geradezu als die Aufgabe des Papstes bezeichnet. Es lohnt sich, den entsprechen-

<sup>12</sup> So schon der Konzilsvater und Bischof von Brixen Vinzenz Gasser. Vgl. *Conzemius*, I. Vatikanum, 78.

<sup>13</sup> „Diesem Gallikanismus – das geht aus der Diskussion um die Unfehlbarkeit klar hervor – sollte eine Dogmenhebung der päpstlichen Unfehlbarkeit den Todesstoß versetzen.“ So *Conzemius*, Katholizismus, 41.

<sup>14</sup> So bereits am Konzil von Vinzenz Gasser. Vgl. *Küng*, 112.

<sup>15</sup> *Fries*, 165f.

<sup>16</sup> *Klaus Schatz*, Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart, Würzburg 1990.

den Text aus der Konstitution „Pastor aeternus“ hierherzusetzen:

„So wenig aber beeinträchtigt diese Vollmacht des Papstes jene ordentliche und unmittelbare Vollmacht der bischöflichen Jurisdiktion, mit der die Bischöfe, die, eingesetzt vom Heiligen Geist (vgl. Apg 20, 28), an die Stelle der Apostel nachgefolgt sind, als wahre Hirten die ihnen jeweils zugewiesenen Herden jeweils weiden und leiten, daß sie vielmehr vom obersten und allgemeinen Hirten bejaht, gestärkt und geschützt wird gemäß jenem (Wort) des heiligen Gregor des Großen: ‚Meine Ehre ist die Ehre der gesamten Kirche. Meine Ehre ist die ungebrochene Tatkraft meiner Brüder. Dann bin ich wahrhaft geehrt, wenn einem jeden einzelnen die gebührende Ehre nicht versagt wird‘ (DS 3061).“

#### Literaturhinweise:

Carl Andresen – Georg Denzler, Wörterbuch der Kirchengeschichte (dtv 3245), Nördlingen 1982; Roger Aubert, Vaticanum I, Mainz 1965; Roger Aubert – Rudolf Lill, Der Sieg des Ultramontanismus, in: Hubert Jedin (Hg.), Handbuch der Kirchengeschichte VI/1, Freiburg 1971, 761–796; Cuthbert Butler, Das I. Vatikanische Konzil (Übersetzung der Ausgabe London 1930 von Hugo Lang), München 1961. (Gilt nach wie vor als beste Darstellung über das I. Vatikanum); Victor Konzemius, Das I. Vatikanum im Bannkreis der päpstlichen Autorität, in: Erika Weinzierl (Hg.), Die päpstliche Autorität im katholischen Selbstverständnis des 19. und 20. Jahrhunderts, Salzburg 1970, 53–83; ders., Katholizismus ohne Rom, Zürich 1969, bes. 29–44; Heinrich Fries, Das Lehramt als Dienst am Glauben, in: Catholica 23 (1969), 154–172; Hermann Häring, Unfehlbarkeit, in: Johannes Bauer (Hg.), Die heißen Eisen von A bis Z. Ein aktuelles Lexikon für den Christen, Graz 1972, 368–374; Hubert Jedin, Kleine Konziliengeschichte, Freiburg 1978; Hans Küng, Unfehlbar? Eine Anfrage, Zürich 1970; Klaus Schatz, Kirchengeschichte der Neuzeit II, Düsseldorf 1989.

## Michael Schäfers

### Katholische Soziallehre als kirchliche Reformlehre des Gottesvolkes?

*Obwohl die katholische Soziallehre auch selbst noch reformbedürftig ist, hat sie doch in positiver Weise Einfluß auf den gesellschaftlich-politischen Bereich ausgeübt. Dagegen gab es im innerkirchlichen Bereich zwar Demokratisierungsversuche und -an-*

*sätze nach dem II. Vatikanischen Konzil, aber in der heutigen Praxis der Kirche müßte noch manches geändert werden, um die Forderungen der katholischen Soziallehre zur Anwendung zu bringen und die Volk-Gottes-Theologie des II. Vatikanums zu verwirklichen. Ein wichtiger Teil dieser Demokratisierung wäre die Einführung von Wahlen.*

*red*

Keineswegs eine neue Erkenntnis ist es, daß sich zwischen der Theorie katholischer Soziallehre und der Praxis der Kirche bis heute ein breiter Graben auftut. Nicht erst die jüngsten Ereignisse in Österreich, der Schweiz und Deutschland im Zuge umstrittener Bischofsnennungen gegen den erklärten Willen der Ortskirche durch die römische Zentrale, die Maßregelungen von Theologinnen und Theologen (L. Boff sah sich dazu genötigt, sein Priesteramt aufzugeben) sowie der allenthalben zu beobachtende „sanfte“ Aufstand und Auszug des „Kirchenvolkes“ führen derzeit in aller Deutlichkeit vor Augen, was Oswald von Nell-Breuning bereits 1972 in seiner Rede anlässlich der Verleihung des Romano-Guardini-Preises anklagte, daß nämlich die Kirche in bezug auf ihre Soziallehre an einem Glaubwürdigkeitsdefizit leidet. Nell-Breuning führte aus: „Warum fehlt es der katholischen Soziallehre trotz ihres überzeugenden Wahrheitsgehalts an *Glaubwürdigkeit*? Die Welt fragt, ob die Taten den Worten entsprechen. Und da liegt – Gott sei es geklagt – die entscheidende Schwäche der katholischen Soziallehre; allzuweit bleiben die Taten hinter den Worten zurück, nicht selten widersprechen sie ihnen geradezu. Nicht nur in breitesten Kreisen des Kirchenvolkes, sondern gerade auch im Klerus und in den religiösen Orden und Kongregationen herrscht vielfach ein erschreckender Mangel an sozialem Verantwortungsbewußtsein, und es wird gar nicht selten ein Beispiel sozialen oder richtiger asozialen Verhaltens gegeben, das unsere Soziallehre zu heuchlerischem Geschwätz abwertet.“<sup>1</sup>

<sup>1</sup> O. von Nell-Breuning, Wie sozial ist die Kirche? Leistung und Versagen der katholischen Soziallehre, Düsseldorf 1972, 92.