



[Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main](#)

[Link zum Virtuellen Leseraum](#)
[Link zur Homepage von P. Medard Kehl SJ](#)

MEDARD KEHL SJ

Aus der Kraft des Konzils. Überlegungen zur Lage der Kirche

Vortrag im Pastoralen Raum Limburg am 17.6.09 im Pfarrheim Sankt Marien, Limburg
Die zu Recht sehr umstrittene Aufhebung der Exkommunikation der vier Bischöfe der Piusbruderschaft hat durchaus auch ihre positiven Seiten:

Selten war das öffentliche Interesse am 2. Vatikanischen Konzil so groß wie in den vergangenen Monaten. Sehr viele katholische Christen sind auf neue Weise sensibilisiert worden für die Kerngehalte des 2. Vatikanums und gewinnen eine neue Wertschätzung dafür. Genau dies macht es aber auch für die nähere Zukunft unmöglich, dass zwischen Rom und der Piusbruderschaft unbeachtet von der Öffentlichkeit irgendein Kompromiss ausgearbeitet werden könnte, der die Verbindlichkeit wichtiger Konzilsaussagen möglicherweise relativieren würde. Dazu ist auch die neueste kirchenamtliche Festlegung auf alle Grundaussagen des 2. Vatikanischen Konzils zu eindeutig erfolgt.

Dennoch hat diese ganze Geschichte im Kirchenvolk eine gewisse Verunsicherung hervorgerufen; man fragt sich allenthalben: Was gilt noch vom Konzil? Behält es seine theologische und pastorale Verbindlichkeit für die katholische Kirche? Oder kann man auch Priester oder Bischof in der katholischen Kirche sein, ohne alle wesentlichen Aussagen des 2. Vatikanischen Konzils zu bejahen?

Ich möchte mich der Antwort auf diese Fragen auf eher narrativ-biographische Weise nähern. Schließlich kann ich auch in gewissem Sinne als Zeitzeuge des Konzils sprechen. Zu Beginn des Konzils, also 1962, war ich noch ein junger, 20-jähriger Novize im Jesuitenorden und erlebte die Eröffnungsfeier im Fernsehen mit. Wir alle waren voll hoher, aber auch etwas diffuser Erwartungen. Für Reformen waren wir natürlich alle, aber was sollte denn konkret reformiert werden? Meine Mitnovizen und ich haben damals keineswegs unter der vorkonziliaren Kirche gelitten, auch nicht unter der lateinischen Liturgie und manchen Engherzigkeiten unseres Noviziates. Insofern konnten wir uns noch wenig Konkretes vorstellen unter dem, was denn in der katholischen Kirche verändert werden sollte. Ganz anders sah für mich die Situation drei Jahre später aus. Es war während meines Philosophiestudiums in München-Pullach. 1965 führte Kardinal Döpfner im Münchner Dom die neue Liturgie ein. Es war eine großartige, begeisternde Atmosphäre im Dom und auf den Plätzen vor dem Dom. An dieser großenteils bereits deutschsprachigen Liturgie spürten wir, wie die Kirche sich sehr anschaulich erneuerte, und zwar in die Richtung einer aktiveren Beteiligung des Volkes Gottes.

Zugleich erlebten wir auch im Stil des Zusammenlebens im Orden geradezu eine Revolution. Auf einmal wurden ganz neue Freiheitsräume des Diskutierens und des Fragens, aber auch der persönlichen Lebensgestaltung eröffnet.

Und wiederum einige Jahre später in Frankfurt-Sankt Georgen: Ich hatte das Glück, drei Konzilstheologen als theologische Lehrer zu haben: Pater Otto Semmelroth SJ, Pater Alois Grillmeier SJ und Pater Johannes Hirschmann SJ. In ihren Vorlesung und in den Diskussionen mit ihnen konnten wir ganz unmittelbar erleben, wie sich katholische Theologie allmählich von jahrhundertalten Denkgewohnheiten befreite. Die katholische Theologie öffnete sich für neuzeitliche Philosophen und auch für protestantische Theologen. Dieses Aufbruchserlebnis ist für mein eigenes theologisches Denken bis heute maßgeblich geblieben; seitdem treibe ich Theologie aus der Perspektive der Erneuerung des theologischen und kirchlichen Denkens durch das Konzil und einiger bedeutender Konzilstheologen.

I. Ein kurzer geschichtlicher Rückblick: Wie es zum Konzil kam und wie es begann

Die erste Idee zu einem neuen Konzil entstand schon unter den Päpsten Pius XI. in den 30er Jahren und unter Pius XII. vor 1950. Da das 1. Vatikanische Konzil (1869/70) aus politischen Gründen ja abgebrochen werden musste, tauchte seitdem immer wieder die Frage auf, ob und wie dieses Konzil mit seinen ekklesiologischen Themen zu Ende geführt werden könnte. So plante Pius XII. zum einen, das 1. Vatikanische Konzil in seiner Beschränkung auf die beiden Papstdogmen (Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeit) um andere ekklesiologische Themen zu ergänzen (z. B. das Bischofskollegium); zum anderen wollte er die Irrtümer der Zeit eindeutig verurteilen und als positives Gegensignal die „Leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel“ dogmatisieren. Aus den Rückmeldungen des Weltepiscopeats ersah Pius XII. aber auch, dass in der Weltkirche noch ganz andere Erwartungen an ein neues Konzil geweckt wurden. Daraufhin verlor er die Lust an diesem Vorhaben und verwirklichte seine Ideen auf eigene Faust: Zum einen veröffentlichte er 1950 die Enzyklika „Humani generis“, in der alle philosophischen, theologischen und weltanschaulichen Irrtümer der damaligen Zeit verurteilt wurden; und zum anderen verkündete er am 1. November 1950 das Dogma von der „Leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel“. Somit hatte sich die Einberufung eines das 1. Vatikanische Konzil weiterführenden und vollendenden Konzils für ihn erübrigt.

Acht Jahre später: Kurz nach der Wahl Johannes' XXIII. im Herbst 1958 griff noch im Konklave Kardinal Ottaviani, der Präfekt des Heiligen Offiziums, diese Idee auf, und zwar ganz im Sinne Pius' XII. Er legte dem neu gewählten Papst eindringlich nahe, doch ein Konzil zur Verurteilung der Irrtümer der Zeit einzuberufen. Aber Johannes XXIII. reagierte ganz anders:

Drei Monate nach seiner Wahl verkündete er am 25. Januar 1959 vor 17 Kurienkardinälen seine feste Absicht, in absehbarer Zeit ein neues Konzil einzuberufen. Die Begeisterung der Kurienkardinäle hielt sich in Grenzen. Ganz anders die Reaktionen der Weltkirche: Es breitete sich sehr schnell eine große Erwartungshaltung und Aufbruchsstimmung aus. Schließlich hatte die katholische Kirche in den 400 Jahren seit dem Konzil von Trient im 16. Jahrhundert ja nur ein einziges Konzil, eben das 1. Vatikanische Konzil 1869/70, kennengelernt. Die hohen Erwartungen, die diese Ankündigung hervorrief, wurden dadurch noch verstärkt, dass Johannes XXIII. einen neuen Typ von Konzil im Auge hatte: Es sollte nicht Häresien verurteilen und auch keine neuen Dogmen verkündigen; es sollte ein Konzil zur Erneuerung der Kirche sein, nach innen wie nach außen; also ein sog. „Pastorkonzil“, das zwar durchaus theologisch verbindliche Lehraussagen formulieren sollte, aber mit dem Hauptziel, angemessene und für die

Menschen überzeugende Antworten des Glaubens auf die Fragen der modernen Zeit zu geben. Es sollte also weder den Glauben nur von Neuem einschärfen noch ihn in seiner Substanz verändern, sondern versuchen, die vertrauten Antworten der Glaubenstradition in die gegenwärtige Glaubens- und Lebenssituation der Menschen zu über-setzen. Das verstand Johannes XXIII. unter „aggiornamento“; also keineswegs eine simple „Anpassung an den Zeitgeist“, wie ihm die Gegner des Konzils damals wie heute vorwerfen. So gab der Papst dem Konzil auch kein festes Programm vor. Im Gegenteil, er gab dem Konzil die Freiheit, selbst Themen zu wählen und auch in aller Offenheit darüber kontrovers zu diskutieren. Otto Hermann Pesch hat es einmal so auf den Punkt gebracht: „Johannes war bereit, sich von dem überraschen zu lassen, woran er noch nie gedacht hatte.“

Dennoch wurde das Konzil zunächst weitgehend vorbereitet durch die Kurie und die römischen Theologen; auf Druck der Bischöfe des Weltepiskopates wurden die Vorbereitungskommissionen erweitert um Bischöfe und Theologen aus der Weltkirche und v. a. aus verschiedenen theologischen Richtungen. In der Kurie herrschte der Plan vor, das Konzil solle über 69 von den verschiedensten Kommissionen vorbereitete Texte in zwei Monaten ohne lange Diskussionen abstimmen. Diese Texte schienen den römischen Autoren geradezu perfekt und nicht verbesserungsbedürftig zu sein; sie waren schließlich im bekannten Stil der damals zur höchsten Perfektion getriebenen neuscholastischen Schultheologie verfasst. Darum war ursprünglich auch nur eine Sitzungsperiode vom 11. Oktober bis zum 8. Dezember 1962 vorgesehen; und es sollten eigentlich nur einige dogmatische Schulfragen im Sinn der römischen Neuscholastik präzisiert und andere altbekannte Dinge neu ins Gedächtnis gerufen werden.

Aber es kam dann ganz anders. Das Konzil nahm sich die Freiheit, die der Papst ihm eingeräumt hatte, und gab sich ein eigenes Programm. Man einigte sich bald auf die große Leitlinie: „ecclesia ad intra – ecclesia ad extra“ (Kirche nach innen – Kirche nach außen). Das bedeutet, man wollte sowohl das innere kirchliche Leben, das eigene kirchliche Selbstverständnis neu überdenken wie auch die Beziehungen der Kirche über ihre Grenzen hinaus, also in Richtung gesellschaftliche Wirklichkeit, andere Religionen und andere christliche Konfessionen. So dauerte das Konzil schließlich drei Jahre bis zum 8. Dezember 1965; es umfasste vier Sitzungsperioden mit längeren Unterbrechungen.

Man konzentrierte sich auf 16 Dokumente: vier große „*dogmatische Konstitutionen*“, in denen die verbindliche Glaubenslehre zu den Themen Kirche, Offenbarung, Liturgie und Kirche in der Welt von heute neu zur Sprache kam. Dann neun „*Dekrete*“: Dies sind gesetzgeberische Erlasse des Papstes bzw. des Konzils in wichtigen Fragen der kirchlichen Praxis. Diese Dekrete behandelten folgende Themen: Ökumenismus, katholische Ostkirchen, Hirtenaufgaben der Bischöfe, Ausbildung der Priester, Erneuerung des Ordenslebens, soziale Kommunikationsmittel im Dienst der Verkündigung, Laienapostolat, Dienst und Leben der Priester, die Mission der Kirche. Schließlich gab es noch drei „*Erklärungen*“, worunter das Konzil klärende Stellungnahmen zu heiklen, umstrittenen Fragen verstand, die für die Kirche wichtig sind, aber nicht den Rang von dogmatischen Lehraussagen innehaben. Es sind die Erklärung über die christliche Erziehung, über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen und über die Religionsfreiheit. Fast alle vom Konzil beschlossenen Texte wurden „einmütig“, d. h. mit großer Mehrheit (mit kaum mehr als einem Dutzend Nein-Stimmen bei etwa 2150 Ja-Stimmen) und nach sehr vielen Überarbeitungen, verabschiedet. Nur bei der Erklärung über die nichtchristlichen Religionen stimmten 88 Konzilsväter mit Nein, bei der

Erklärung über die Religionsfreiheit waren es 70 Neinstimmen und schließlich bei der Konstitution „Kirche in der Welt von heute“ blieben 75 Stimmen bei ihrem Nein.

II. Einige wichtige Grundlinien der verabschiedeten Konzilstexte

A. Eine veränderte Grundeinstellung der Kirche nach innen wie nach außen

Nach Ulrich Ruh (HerKorr 63/2009, 163 f.) besteht diese veränderte Grundeinstellung in einer ganz neuen Aufmerksamkeit der katholischen Kirche für die „Anderen“. Die „Anderen“ waren (nach außen) die nichtkatholischen christlichen Kirchen und Gemeinschaften, die nichtchristlichen Religionen, v. a. das Judentum, auch der moderne, freiheitlich-demokratische Staat, die wissenschaftlich-technische Zivilisation, die freiheitlich und damit pluralistisch geprägte Kultur moderner Gesellschaften. Nach „innen“ waren die „Anderen“ die Bischöfe und die Kollegialität des Bischofskollegiums, die Laien und ihre Bedeutung für die Kirche, die Ortskirchen (=Bistümer) und ihre konstitutive Rolle für die Existenz der Universalkirche. In den Beziehungen zu all diesen „Anderen“ tat die katholische Kirche den Schritt von der Defensive zum Dialog; so wurde die Kirche insgesamt auf allen Gebieten endlich pluralismusfähig. Sie verstand sich jetzt nicht mehr als die von allen Seiten umlagerte und bedrohte Festung, die mit allen Mitteln verteidigt werden musste, sondern als eine Gemeinschaft von Glaubenden, die sich in einer konkreten geschichtlichen Situation mit den Strömungen und Gedanken ihrer Zeit ehrlich und lernfähig auseinandersetzen musste.

B. Die Rückwirkung dieser Öffnung zu den „Anderen“ auf das eigene Selbstverständnis der Kirche

Dialog als lernfähige Offenheit für die „Anderen“ verändert notwendig auch den, der in den Dialog tritt; er versteht sich nicht mehr nur aus sich heraus, von seinen eigenen Erfahrungen, Traditionen und Einsichten her, sondern auch von den „Anderen“ her, von ihren Erfahrungen, Traditionen und Einsichten. Dies erlebte die katholische Kirche im Konzil am eigenen Leib: Sie wandelt sich zusehends von einem autarken, sich selbst genügenden Selbstverständnis in Richtung eines relationalen Selbstverständnisses; das heißt, sie versteht sich selbst mehr und mehr auch von ihren Beziehungen zu den „Anderen“ her.

Dies möchte ich anhand einiger zentraler Konzilsthemen noch etwas näher erläutern:

1. Offenbarung

Offenbarung wird im Konzil und in der gesamten nachkonziliaren Theologie nicht mehr verstanden als Mitteilung von Lehren und Dogmen durch Gott in Schrift und Tradition, sondern vor allem als *Selbst*-Offenbarung, als Selbstgabe Gottes und seines universalen Heilswillens für die ganze Welt. Das Geschehen der Selbstoffenbarung Gottes und seiner unbegrenzten Liebe in Jesus Christus bildet das eigentliche Zentrum der Offenbarung Gottes. Gott will das Heil aller Menschen, er sucht die heilende Gemeinschaft mit allen Menschen, nicht nur mit den Christen oder gar nur mit den Katholiken. Zur Verwirklichung seines „universalen Heilswillens“ bedient sich Gott allerdings der konkreten Kirche (siehe gleich unter 3.).

2. Liturgie

Die Liturgie gilt nicht mehr vor allem als eine Sache des Klerus, sondern aller Getauften, eben auch der Laien. Das verstehende Mitfeiern und Mittragen der Liturgie rückt in den Vordergrund. Die Kirche wagt es wieder, ihre alte Lehre vom gemeinsamen Priestertum aller Glaubenden aufzunehmen, die seit der Reformation als zu „protestantismusverdächtig“ galt, aber durch das Konzil wieder rehabilitiert worden ist. Damit veränderte sich aber auch das Verständnis vom amtlich-geweihten Priestertum: Es wird nicht mehr als ein höherer Stand *über* den Laien betrachtet, sondern als ein Amt des Dienstes *für* alle Glaubenden – eben im umgreifenden Rahmen des gemeinsamen Priestertums aller Getauften.

3. Der Kirchenbegriff generell

Kirche wird nicht mehr verstanden als der exklusive Ort des Heils Gottes in der Welt (nach dem Motto: Außerhalb der Kirche kein Heil), sondern als das hervorgehobene Zeichen und Werkzeug (Sakrament) zur Vergegenwärtigung, zur Verkündigung des Heilswillens Gottes für die Welt (weil in ihr der Glaube an die Heilsgegenwart Gottes ausdrücklich gelebt und bezeugt wird). Insofern ist der Heilswille Gottes und damit auch Jesus Christus selbst durchaus auch in anderen Religionen, Kulturen und Weltanschauungen am Werk (z. B. im Gewissen der Menschen, wo sie nach Recht und Wahrheit handeln; oder in der Gottsuche religiöser Menschen) – allerdings immer nur in Verbindung mit dem konkreten, geschichtlichen Jesus Christus und seiner Kirche! Es gibt daher zwar *außerhalb* der Kirche Heil, aber nicht *ohne* Jesus Christus und seinen Leib, die Kirche. Durch diese veränderte Sicht der Kirche und ihrer Rolle im Heilsplan Gottes öffnet sich die Kirche ausdrücklich dem interreligiösen Dialog.

4. Der katholische Kirchenbegriff speziell

a) Nach außen:

Indem die katholische Kirche sich nicht mehr exklusiv als die „allein seligmachende“ Kirche versteht und alle anderen nur als Häretiker und Schismatiker betrachtet, öffnet sie sich auch zur Ökumene. Ausdrücklich bezeichnet sie im Ökumenismuskonkordat auch andere Kirchen als „Heilmittel“. Die katholische Kirche selbst versteht sich in diesem umfassenden Gefüge von geschichtlich gewachsenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften als die strukturell-sakramental am vollständigsten ausgestattete Kirche, was die Kontinuität zu den ersten Jahrhunderten der ungeteilten Kirche und was die universalkirchliche Einheit in der Gegenwart angeht. Hier stehen vor allem das Petrusamt und das Bischofskollegium im Dienst an der Eucharistie als dem Sakrament der weltweiten kirchlichen Einheit im Blick. Insofern kann die katholische Kirche sagen, dass in ihr die Kirche Jesu Christi „subsistiert“, also auf der strukturellen und sakramentalen Ebene vollständig (nicht vollkommen!) verwirklicht ist.

b) Nach innen:

Die katholische Kirche versteht sich nicht mehr als über die ganze Welt hin ausgebreitete römische Stadtkirche, sondern als eine Gemeinschaft von eigenständigen, miteinander und mit der Kirche von Rom in *Communio* stehenden Ortskirchen (=Bistümern, so LG 23).

c) Darüber hinaus sieht sie sich **nicht mehr bloß als Papstkirche** oder gar als Papstmonarchie.

Ganz im Sinn der alten Tradition des ersten Jahrtausends betont das Konzil, dass die höchste Leitung der Kirche aus Papst *und* Bischofskollegium in Einheit mit ihm und untereinander besteht (LG 25). Deswegen wird der Papst im Konzil und danach auch primär als Bischof von Rom und damit als Nachfolger Petri bezeichnet; als solcher ist er das Haupt des Bischofskollegiums und hat das Amt obersten Hirten der Kirche inne.

5. Religionsfreiheit

Dem Konzil ist es gelungen, diese sehr umstrittene Frage endlich von der Wahrheitsfrage im religiösen Bereich abzukoppeln. Deswegen konnte sie den Schritt über die alten traditionellen Antworten zu dieser Frage wagen. Das bedeutet, sie fordert nicht mehr bloß für die katholische Konfession als der einzig wahren Religion vom Staat die Gewährung der Religionsfreiheit, sondern prinzipiell für alle religiösen Überzeugungen, unabhängig von der Frage, ob sie aus katholischer Sicht wahr oder falsch sind. Denn ganz im Sinne der Erklärung der Menschenrechte sieht das Konzil auch die Religionsfreiheit in der Freiheit und Personenwürde jedes Menschen begründet. Sie gehört zur Wesensausstattung des Menschen als Person. Jeder Person und jeder religiösen Gemeinschaft muss darum die Freiheit gewährt werden, ihre religiösen Überzeugungen vertreten und ihre religiösen Vollzüge öffentlich ausüben zu können. Dies wird schon allein deutlich durch den Untertitel der Konzilserklärung über die Religionsfreiheit; er lautet: das Recht der Person und der Gemeinschaften auf gesellschaftliche und bürgerliche Freiheit in religiösen Dingen. Es steht eben dem Staat nicht zu, über die Wahrheit oder Falschheit einer religiösen Überzeugung zu entscheiden.

Soweit dieser kurze Überblick über den Wandel im theoretischen und praktischen Selbstverständnis der katholischen Kirche.

All diese Neuorientierungen, die für die meisten Katholiken inzwischen selbstverständlich und unaufgebar geworden sind, machen der Priesterbruderschaft Pius X. große Schwierigkeiten. Sie möchte die katholische Kirche quasi auf dem Stand von 1962 festschreiben; jede weitergehende Tradition, jede Veränderung der Kirche im Blick auf die Zeichen der Zeit werden strikt abgelehnt. Daher nennt man diese und ähnliche Gruppen auch „Traditionalisten“.

Aber darüber hinaus gibt es auch innerhalb der katholischen Kirche nach der Aufhebung der Exkommunikation der vier Bischöfe der Piusbruderschaft das beunruhigende Fragen: Ist die Piusbruderschaft vielleicht nur der extreme Pol einer auch innerkatholischen Relativierung mancher wichtiger Konzilsaussagen? Stehen der Papst und der Großteil der Bischöfe noch voll und ganz hinter diesen Konzilsaussagen? Oder werden bestimmte Dinge wieder anders, restriktiver oder restaurativer interpretiert als in den Jahren direkt nach dem Konzil?

Ich persönlich teile nicht die Befürchtung eines allmählichen Abrückens der Kirchenleitung von zentralen Konzilsaussagen oder ihrer Ausdünnung. Ich denke, es gibt eher so etwas wie *unterschiedliche*, sich abwechselnde und auch miteinander vermischende Rezeptionsphasen und *Rezeptionsweisen* zentraler Konzilsaussagen; und dies sowohl auf der Seite des Volkes Gottes generell, wie auch speziell des Leitungsamtes. Ich habe dabei vor allem zwei unterschiedliche Interpretations- und Rezeptionsweisen im Blick: Da gibt es die eine Weise, in der v. a. die *erneuernden* Impulse des Konzils betont werden, also mehr die *Diskontinuität* des Konzils mit

den letzten Jahrhunderten seit dem Konzil von Trient. So war es zweifellos in den 60er bis in die 80er Jahre hinein der Fall. Es gibt aber auch die andere Weise, in der stärker die *Kontinuität* des Konzils mit der vorkonziliaren Tradition betont und gefördert wird, also das *Bewahrenswerte* an der Tradition der letzten Jahrhunderte. Es besteht wohl kein Zweifel daran, dass im Augenblick diese letztgenannte Interpretationsweise beim gegenwärtigen Papst und vermutlich auch im weltweiten Bischofskollegium vorherrscht. Aber auch in der jüngeren Generation der katholischen Gläubigen, soweit sie sich überhaupt noch für Kirche existentiell interessiert (zum Beispiel in Geistlichen Gemeinschaften, beim Priester- und Ordensnachwuchs, bei Weltjugendtagen, bei Kirchentagen und auch in ganz normalen Pfarrgemeinden), scheint diese Rezeptionsweise des Konzils deutlich an Boden zu gewinnen.

Die Schwierigkeit mit solchen Rezeptionsprozessen besteht im Augenblick darin, dass sie sich gleichzeitig abspielen, häufig auch in einem konfliktiven Gegeneinander. Dies ist sowohl in den einzelnen Ortskirchen, bei ihren Gläubigen und ihren Amtsträgern zu beobachten als auch in den nationalen oder kontinentalen Bischofskonferenzen und bei den universalkirchlichen Bischofssynoden in Rom. Damit müssen wir leben, ohne uns in sinnlosen innerkatholischen „Glaubenskriegen“ auszureiben.

Ich möchte nun im dritten Teil einige Beispiele skizzieren, die zeigen, wo und wie sich nach meinem Eindruck jene Rezeption des Konzils universalkirchlich manifestiert, die die erneuernde Dynamik konziliarer Anstöße eher abbremst und dadurch in unseren mitteleuropäischen Kirchen zu Irritationen im Kirchenvolk führt.

III. Zur gegenwärtigen universalkirchlichen Rezeption und Interpretation bestimmter zentraler Konzilsaussagen

1. Das gemeinsame Priestertum aller Glaubenden und das durch sakramentale Weihe verliehene Priestertum des Dienstes bzw. Amtes

Zu diesem Punkt hat das 2. Vatikanische Konzil hervorgehoben, dass im Voraus zu jeder Unterscheidung der verschiedenen Charismen, Dienste und Ämter und zu jeder hierarchischen oder „ständischen“ Strukturierung der Kirche die gemeinsame Berufung aller Glaubenden zur Heiligkeit unter den Glaubenden eine „wahre Gleichheit“ beim Aufbau des Leibes Christi begründet (LG 32). Wenn man demgegenüber neuere Texte, z. B. die römische Liturgieinstruktion „Redemptionis sacramentum“ von 2004 und ähnliche Verlautbarungen zur Liturgie anschaut, wird man feststellen, dass das Wort vom gemeinsamen Priestertum aller Glaubenden durchaus noch zitiert wird, aber mehr und mehr zurücktritt hinter die klassische Unterscheidung zwischen Klerus und Laien, die das Konzil ja gerade durch den Begriff des gemeinsamen Priestertums aller Glaubenden relativieren wollte. Das Konzil hat durchaus auch klar den Unterschied zwischen dem gemeinsamen Priestertum aller Glaubenden (zu denen auch die Amtsträger gehören) und dem „Priestertum des Dienstes bzw. dem hierarchischen Priestertum“ (LG 10) betont. Es ist allerdings kein Unterschied dem Grad nach, so als ob das eine über dem anderen stünde und das eine aus dem anderen abgeleitet werden könnte, sondern es ist ein Unterschied dem „Wesen“ nach, d. h. es sind zwei verschiedene Weisen der Teilhabe an dem einen Priestertum Jesu Christi; sie vollziehen sich jeweils auf einer anderen Ebene dieser Teilhabe am Priestertum Jesu Christi. Im Unterschied zum gemeinsamen Priestertum

aller Glaubenden, das durch Taufe, Firmung, Eucharistie verliehen wird, nimmt das Priestertum des geweihten Dienstes darüberhinaus eine *strukturbildende* Rolle innerhalb des gemeinsamen Priestertums aller Glaubenden wahr. Das heißt: Es steht im Dienst dieses gemeinsamen Priestertums und stellt dabei das für die Kirche konstitutive, ihre theologische Grundstruktur bestimmende *Gegenüber* von Christus, dem Haupt, und der Kirche, seinem Leib, auf sakramentale Weise dar. Deswegen handelt das Amt in der Kirche immer auch in persona Christi capitis, d. h. in der Person Christi als des Hauptes der Kirche.

Dies hebt aber nicht die fundamentale Grundlage des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen auf und relativiert sie auch nicht. Die Unterscheidung zwischen Klerus und Laien ist demgegenüber etwas ganz anderes. Sie unterscheidet von vornherein zwei „Stände“ der Kirche, nämlich den der geweihten Amtsträger und den der „christgläubigen Laien“. Diese Begrifflichkeit betont vor allem den Unterschied innerhalb der Kirche, was sich dann eben auch auf konkrete Fragen liturgischer Dienste bzw. Möglichkeiten etwa für Laien auswirkt (z. B. was die Kommunionausteilung durch Laien betrifft). Hier wäre es wichtig, die vom Konzil vorangestellte Terminologie vom gemeinsamen Priestertum aller Glaubenden wieder stärker ins Bewusstsein der Kirche und ihres Amtes zu heben.

2. Das Verhältnis der Kirche Jesu Christi (als Glaubensgegenstand des Credos) zur katholischen Kirche

Hier geht es um das Stichwort „Ökumene“. Zwei Dokumente der Glaubenskongregation aus den Jahren 2000 und 2007 haben in diesem Bereich für große Irritationen hierzulande und weltweit gesorgt. Sie sprechen davon, dass die evangelischen Kirchen „nicht Kirchen im eigentlichen Sinn“ genannt werden können. Was ist damit gemeint?

Zum einen muss festgehalten werden: Das 2. Vatikanische Konzil behauptet nicht mehr eine simple Identifizierung zwischen der Kirche Jesu Christi als Glaubensgegenstand und der konkreten katholischen Kirche. Es nimmt vielmehr eine differenzierte Identifizierung vor, indem es davon spricht, dass die Kirche Jesu Christi in der katholischen Kirche „subsistiert“, also in ihr auf der sakramental-strukturellen Ebene am vollständigsten verwirklicht ist (s. o.). Das bedeutet auf der anderen Seite aber auch, dass es Kirchen und kirchliche Gemeinschaften auch außerhalb der katholischen Kirche gibt, weil sie zentrale kirchliche Elemente haben, die für die Kirche Jesu Christi wesentlich sind (das Credo, die Taufe und andere Sakramente, den Heiligen Geist, die Heilige Schrift, die Verkündigung des Wortes Gottes, die Diakonie usw.).

Wenn man beide Aspekte zusammen in den Blick nimmt, bedeutet der Satz der Glaubenskongregation, wonach die evangelischen Kirchen „nicht Kirchen im eigentlichen Sinn“ seien, nicht, dass sie überhaupt keine Kirchen seien, sondern, dass sie nicht in dem Sinn Kirche sind, wie die katholische Kirche sich als Kirche versteht (so die Interpretation dieser vatikanischen Texte durch Kardinal Walter Kasper, den Präsidenten des Päpstlichen Einheitsrates).

Das ist für jeden auch nur halbwegs Unterrichteten eine pure Selbstverständlichkeit und wird auch von den evangelischen Kirchen so anerkannt; denn sie wollen gar nicht Kirchen im Sinn der katholischen Kirche sein. Sie legen Wert darauf, ein anderes Kirchen- und Amtsverständnis zu haben, das Katholiken wiederum nicht für das eigentliche halten. Darum kann Kardinal Walter Kasper mit Recht sagen: Die protestantischen Kirchen sind „Kirchen eines anderen Typs“ als die katholischen und die orthodoxen Kirchen. Ein und dasselbe Wort

„Kirche“ wird von den verschiedenen Kirchen nicht in demselben Sinn verstanden. Und das erkennen unsere evangelischen Schwestern und Brüder durchaus an.

Der Unterschied liegt vor allem darin, dass die evangelischen Kirchen das seit den frühesten Zeiten der Kirche bestehende, durch eine sakramentale Weihe verliehene Amt des Bischofs und des Priesters als kirchenkonstitutiv aufgegeben haben. Die Ordination zum Pfarrer gilt bei den evangelischen Gläubigen nicht als eine sakramentale Weihe. Insofern ist durch die Reformation des 16. Jahrhunderts schon ein tiefgehender Bruch mit einer Tradition vollzogen worden, die seit dem 2./3. Jahrhundert fürs christliche Kirchenverständnis wesentlich war. Denn für die katholische wie für die orthodoxe Kirche ist die in den ersten Jahrhunderten der Kirche entstandene Bindung der Eucharistie an das bischöfliche und priesterliche Amt ein wesentlicher Bestandteil von Kirche, vor allem für ihre sichtbare Einheit, ihre Universalität und ihre apostolische Bindung an den Ursprung der Kirche. Überhaupt ist für uns die Eucharistie das alles tragende und vereinende Strukturprinzip der Kirche, vor Ort wie für die Weltkirche. Durch die Eucharistie werden alle Ortsgemeinden und alle Diözesen zu der universalen (= katholischen) Kirche, zu der einen weltweiten Kommuniongemeinschaft verbunden. Und im Dienst dieser weltumspannenden eucharistischen Einheit der Kirche steht das sakramentale Bischofs- und Priesteramt.

Das sehen die evangelischen Kirchen anders. Eine solch zentrale, ja kirchenkonstituierende Rolle spielt für sie weder die Eucharistie noch das geweihte Amt noch die unlösliche Verbindung beider Größen in der Kirche. Hier liegen die eigentlichen Schwierigkeiten, warum es im ökumenischen Dialog zwischen der katholischen Kirche und der Orthodoxie auf der einen Seite und den reformatorischen Kirchen auf der anderen Seite auch beim besten Willen nicht so leicht ist, zu einer wirklichen Einheit zu finden.

Dennoch betont Kardinal Walter Kasper zu Recht: Wir sollten in unseren ökumenischen Beziehungen und Gesprächen nicht so sehr auf das schauen, was uns trennt, oder nur auf die gegenseitige Schärfung des eigenen Profils bedacht sein; wir sollten mehr auf das Größere schauen, das uns verbindet. Und das ist in der Tat sehr viel.

3. Das synodale Strukturelement im Verhältnis zur hierarchischen Verfassung der Kirche

Hier möchte ich beginnen mit einem Zitat aus einem Brief, den mir ein Diözesanpriester vor einiger Zeit zugeschickt hat:

„Momentan gerät das, was mühsam und wohl unzureichend in eine wenigstens tendenzielle Balance gebracht worden war, in eine deutliche Unwucht. Es gibt einen Trend, in dem Amt und Hierarchie für sich in Anspruch nehmen, die Zukunftsgestaltung zu entscheiden, die realen oder vermeintlichen Fehlentwicklungen umzulenken oder die Akzente und Schwerpunkte ohne transparente, gewollte und wertgeschätzte Beratung zu setzen. Klerikalismus meint in diesem Zusammenhang den Verzicht oder gar die offene Ablehnung von Dialog und Kommunikation, die Überzeugung, die Dinge als geistliche Persönlichkeit aus Gebet und Meditation richtig zu werten und entsprechend handeln zu können und die Berufung auf die unhinterfragbare Kompetenz des Amtes.“

Dass die Kirche sowohl hierarchisch als auch synodal verfasst ist, ist eine tiefe Wahrheit und Weisheit der Kirche. Dies ist spannungsvoll und muss gelebt werden. Die Balance ist immer wieder zu suchen – durchaus in Auseinandersetzung und Ringen.“

Soweit das Zitat. Ich kann diesen Worten voll und ganz zustimmen; nur muss zugleich mitbedacht werden: In der katholischen Kirche ist die hierarchische Verfassung, also die Leitung der Kirche durch Papst und Bischöfe, ein *starkes* Prinzip, während die synodale Verfassung auf allen Ebenen eher ein *schwaches* Prinzip ist. Das ist auch durch das 2. Vatikanische Konzil nicht wesentlich verändert worden. Es hat zwar (in CD 36) empfohlen, dass die ehrwürdigen „Institutionen der Synoden und Konzilien mit neuer Kraft aufblühen mögen“, was auch zunächst zu einer Wiederbelebung des synodalen Wesens generell in der Kirche beigetragen hat (zumindest in den ersten 20 Jahren nach Konzilsende; heute vor allem noch in den Kontinental- und Bischofssynoden). Aber im Ganzen ist es – wie schon vor dem Konzil – ein eher schwaches Strukturprinzip geblieben.

Was meine ich damit? Nun, Synoden und synodale Strukturen gelten in der katholischen Kirche wie immer schon auch weiterhin als „Instrumente des amtlichen Leitungsdienstes in der Kirche“ (M. Kessler). Sie dienen also v. a. der Beratung und der Entscheidungsfindung des Leitungsamtes. Und dies auf unterschiedlichen Ebenen:

- *Universalkirchliche Konzilien* dienen dem Bischofskollegium mit dem Papst an seiner Spitze zur Entscheidungsfindung in allen universalkirchlich relevanten Fragen des Glaubens und der kirchlichen Lebensordnung; darin kommt die höchste Vollmacht des sowohl primatial (Papst) wie auch kollegial (Bischofskollegium) strukturierten kirchlichen Leitungsamtes zum Ausdruck. Rechtsverbindlich werden ihre Beschlüsse allerdings nur durch die Bestätigung und Veröffentlichung durch den Papst (CIC 341,1).
- *Partikularkonzilien* innerhalb des Bereichs einer Bischofskonferenz (sei es eines Kontinentes, sei es eines Landes oder einer größeren Region) haben für die „pastoralen Erfordernisse des Gottesvolkes“ in ihrem Bereich zwar auch Gesetzgebungsgewalt, müssen aber vor ihrem Inkrafttreten vom Papst „rekognisiert“ (also überprüft und akzeptiert) werden (CIC 446).
- *Römische Bischofssynoden* sind ein reines Beratungsorgan des Papstes (CIC 342 ff.).
- *Diözesansynoden* sind Versammlungen „von ausgewählten Priestern und anderen Gläubigen der Teilkirche, die zum Wohl der ganzen Diözesangemeinschaft dem Diözesanbischof ... hilfreiche Unterstützung gewähren“ (CIC 466). Nur der Bischof kann sie einberufen, er leitet sie, er lädt die Teilnehmer ein, er ist der einzige Gesetzgeber, alle anderen haben nur beratendes Stimmrecht. Nur er kann die Beschlüsse in Kraft setzen.

Zusätzlich zu den Bestimmungen des CIC hat die Römische Bischofskongregation später noch zwei Einschränkungen erlassen:

1. Die Zahl der Laien darf die Zahl der Kleriker nicht überschreiten (auch nicht in den Kommissionen).
2. Bestimmte Fragen sollen den Klerikern vorbehalten bleiben.

Die Folge dieser Einschränkungen war, dass viele Diözesen auf rechtlich freiere sog. „Pastoralgespräche“ ausgewichen sind, was von Rom eher kritisch zur Kenntnis genommen wird.

- Gleiches gilt auch von den *diözesanen Priesterräten*: Sie haben nur beratendes Stimmrecht; allerdings ist ein Diözesanbischof verpflichtet, ihn bei Angelegenheiten von größerer Bedeutung anzuhören (z. B. Errichtung und Aufhebung von Pfarreien).
- Nach CIC 511 ist die Aufgabe des *Diözesanpastoralrates* (oder Diözesansynodalrates), „unter der Autorität des Bischofs all das, was sich auf das pastorale Wirken in der

Diözese bezieht, zu untersuchen, zu beraten und hierzu praktische Folgerungen vorzuschlagen“. Auch dieses Gremium hat nur beratendes Stimmrecht.

Was also die Rolle der synodalen Strukturen in der katholischen Kirche angeht, kann man sagen, dass es im Gefolge des 2. Vatikanischen Konzils zumindest zu *einer* Neuerung gekommen ist, nämlich dass Laien in großer Zahl an Diözesan- oder Nationalsynoden teilnehmen können, was vorher nur einigen, vom Bischof ausdrücklich ernannten Personen möglich war (so nahmen 1961 an der Limburger Diözesansynode nur 19 Laien teil, also nur ein Achtel der gesamten Teilnehmerzahl; heute können doch immerhin maximal 50 % der Teilnehmer Laien sein). Generell jedoch hat das Konzil in Bezug auf synodale Mitsprachemöglichkeiten aller Gläubigen zugleich Hoffnungen geweckt, die im Laufe der letzten Jahrzehnte weitgehend enttäuscht worden sind. Eben Hoffnungen, dass sich das synodale Element doch mehr und mehr in Richtung auf ein „starkes Prinzip“ entwickeln würde, also gleichsam hin auf ein ausbalanciertes Verhältnis zwischen hierarchischem und synodalem Element, bei dem auch die Mitentscheidungskompetenzen der Laien gestärkt würden.

Dass es dazu nicht gekommen ist, ist angesichts der vielen positiven Erfahrungen in den verschiedensten Diözesansynoden der letzten Jahrzehnte, vor allem aber der sog. Würzburger Synode aller westdeutschen Diözesen von 1971–75 sehr zu bedauern. In Würzburg scheint im von Rom seinerzeit approbierten Statut der gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland ein Modell der Partizipation nichtbischöflicher Teilnehmer entworfen worden zu sein, das – mit den Worten von K. Lehmann – „zugleich echte Elemente der Mitentscheidung zulässt und die Ausübung der unveräußerlichen Leitungsvollmacht des bischöflichen Amtes gewährleistet.“ Nach Auskunft der meisten Teilnehmer, auch der Bischöfe, die sich auf diesen synodalen Prozess eingelassen hatten, hat sich dieses Modell in der Praxis gut bewährt. Es sollte m. E. weiterhin regelmäßig (im Abstand von etwa 20 oder 25 Jahren) im Bereich nationaler Bischofskonferenzen praktiziert werden. Ohne solche größeren Synoden auf nationaler oder auch auf Bistumsebene, hat das synodale Element – unterhalb der ökumenischen Konzilien oder von Bischofssynoden – wenig Chancen. Es muss allerdings *gewollt* sein, von Rom selbst wie von den Bischofskonferenzen, den einzelnen Bischöfen und den anderen synodalen Gremien, also den Diözesanräten, den Priesterräten, den großen Laienorganisationen usw. Dazu bedarf es allerdings eines großen Vertrauensverhältnisses zwischen den Amtsträgern und den anderen Gläubigen in der Kirche. In diesem Sinn hat der Augsburger Pastoraltheologe Heinz-Peter Heinz einmal einen guten Begriff geprägt: Er spricht von der Notwendigkeit einer „Vertrauensspirale“ zwischen Leitungsamt und synodalem Element. Darunter versteht er einen „positiv sich verstärkenden Regelkreis aus Vertrauensvorschuss (vonseiten der Gläubigen dem Amt gegenüber) und Machtaskese (vonseiten des Amtes den Gläubigen gegenüber)“.

Es gibt genügend Beispiele von Orts- und Kontinentalkirchen, in denen diese „Vertrauensspirale“ gut funktioniert. Darüber hinaus ist mein Vertrauen auf das einendverbindende Wirken des Heiligen Geistes in der Vielfalt des kirchlichen Lebens ungebrochen. Allerdings verknüpft sich dieses Vertrauen mit der Erfahrung und Weisheit des alten Sprichwortes: „Wo ein Wille, da ein Weg.“ Und ergänzend: Nur da, wo auf beiden Seiten ein ehrlicher Wille zur gemeinsamen Suche nach dem Willen Gottes für seine Kirche heute vorhanden ist, tut sich auch ein Weg zu einem ausbalancierteren Verhältnis zwischen hierarchischen und synodalen Strukturelementen in der Kirche auf. Geb's Gott!