

UMSCHAU

Der Kirche eigene „Sichtbarkeit“

Zur Frage nach dem Subsidiaritätsprinzip innerhalb der Kirche

Durchaus verständlicherweise wird die römisch-katholische Kirche vor die Frage gestellt, ob sie denn selbst den Prinzipien entspreche, die sie in ihren Soziallehren verkündet. Walter Kerber SJ hat diese Frage in dieser Zeitschrift (202, 1984, 662–672) im Hinblick auf das Subsidiaritätsprinzip behandelt, zufolge dessen jedes soziale Gebilde um seiner Personen willen da ist und nicht umgekehrt, und eine Gesellschaft als Ganzes die Eigenkräfte kleinerer Gruppen fördert, statt diese auf sich hin zu zentralisieren. Er greift so mit Recht die „in der Zwischenzeit versandete“ Diskussion über die „Demokratisierung der Kirche“ wieder auf, nicht um sie in ihrem Fehlansatz zu wiederholen, sondern um sie auf den harten Kern zu bringen. Denn trotz profunder Unterscheidungen läßt sich nicht sagen, die eigentlichen Fragen nach der Gestalt der Kirche seien in der gegenwärtigen Gesellschaft dadurch geklärt worden, daß die Inadäquanz von hierarchischer Kirchenverfassung und demokratischer Staatsverfassung festgestellt wurde. So plausibel diese Feststellung ist, so unzureichend ist sie für sich allein hinsichtlich der eigentlichen Frage nach jener Ordnung der Kirche, die zur Erfüllung ihres Auftrags in der Gegenwart geboten ist.

Walter Kerber bemerkt, es müßte zur Behandlung seines Themas „eigentlich eine ganze Ekklesiologie entwickelt werden“ (668), was in diesem Zusammenhang in der Tat nicht möglich ist. Aber er geht notwendigerweise von einigen ekklesiologischen Sätzen aus, um das Feld abzugrenzen, auf dem das Subsidiaritätsprinzip in der Kirche Geltung haben soll. Er unterscheidet „die sichtbare Gestalt der Kirche“, für welche er „voll und uneingeschränkt“ das Prinzip der Subsidiarität postuliert, und „die dahinterliegende geistliche, transzendente Realität“, die davon „weder beeinträchtigt noch überhaupt betroffen“ werde (667). Gewiß sollen damit die beiden Dimensionen, die

„sichtbare Gestalt“ und die „transzendente Realität“, nicht beziehungslos einander entgegengesetzt werden. Es ist jedoch die Frage, ob die Subsidiarität in der Kirche ausreichend begründet werden kann, wenn ihre Geltung in der „sichtbaren“ Dimension beansprucht wird, die „geistliche“ Dimension aber davon nicht „betroffen“ sein soll.

Widerspricht solches nicht dem traditionellen Selbstverständnis der römisch-katholischen Kirche, die ihre natürliche Verfaßtheit immer von ihrer übernatürlichen Legitimation hergeleitet hat? Nur zwei lehramtliche Erklärungen sollen dies verdeutlichen. Gegen die im Zusammenhang mit dem Armutsstreit entstandenen „Fratricelli“ (ein undeutlicher Sammelname, vergleichbar dem für die „Modernisten“) richtete Papst Johannes XXII. die Konstitution „Gloriosam Ecclesiam“ (1334), in der nicht nur die Anschuldigungen gegen die Hierarchie zurückgewiesen wurden, sondern die „Fiktion“ von „zwei Kirchen“, der „ecclesia carnalis“ und der „ecclesia spiritualis“, verurteilt wird (DS 911). In völlig anderer geschichtlicher Situation und durch eine höchst verschiedene Papstpersönlichkeit, aber im gleichen Sinn wurden von Pius XII. in seiner Enzyklika „Mystici Corporis“ (1943) die „verhängnisvollen Irrtümer“ jener verworfen, „die sich eine selbst ersonnene Kirche erträumen, nämlich eine nur durch Liebe aufgebaute... Gesellschaft, der sie – mit einer gewissen Verächtlichkeit – eine andere, die sie Rechtskirche nennen, gegenüberstellen. Eine solche Unterscheidung einzuführen, ist ganz verfehlt.“

Beide Male geht es darum, den Versuch abzuwehren, die Ordnung der „sichtbaren“ Kirche von ihrer übernatürlichen Legitimation zu trennen, in deren Behauptung selbst die Unterscheidung des Jus divinum und des Jus humanum praktisch undeutlich werden kann. Die Legitima-

tion zu sichern, ist jedenfalls vordringlicher, als „von unten her“ danach zu fragen, ob die sichtbare Verfassung dieser Legitimation entspricht. Sollen also in der sozialen Gestalt der Kirche irgendwelche Prinzipien geltend gemacht werden, dann ist dies nur möglich, wenn die „dahinterliegende geistliche, transzendente Realität“ ausdrücklich einbezogen wird. Walter Kerber zitiert Klaus Mörsdorf, um zu klären, daß von „dieser Kirche“, das heißt ihrer sichtbaren Gestalt die Rede ist (666f.), wenn das Subsidiaritätsprinzip erörtert werden soll. Aber gerade dieser Kanonist hat in seinem Artikel „Rechtskirche, ein populärtheologisches Schlagwort“ (Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 8) eine Definition der Kirche vorgetragen, in welcher die rechtliche Ordnung sosehr in eins geht mit der „Fortführung des gottmenschlichen Erlöserwirkens Christi“, daß es angesichts seines Bezugs auf die chalcedonensische Lehre von der göttlichen und der menschlichen „Natur“ Jesu Christi so erscheinen könnte, als sei die Bezeichnung „nicht vermischt“ zugunsten des „nicht getrennt“ geopfert worden.

Es soll hier versucht werden, Walter Kerbers Überlegungen in einen kirchengeschichtlichen Zusammenhang zu stellen.

Im Jahr 1961 bemerkte Joseph Ratzinger: „Die heutige Situation der Frage nach der Kirche ist... entscheidend von dem *geschichtlichen Weg* bestimmt, den diese Frage im Lauf der Jahrhunderte genommen hat“ (LThK 6, 173). Dies ist eine bedeutende Feststellung, weil ja „die Frage nach der Kirche“ nicht auf einer bloß theoretischen Ebene zu betrachten ist, sondern angesichts der jeweils konkret geschichtlichen Lage der Kirche.

Es ist sehr aufschlußreich, daß im Mittelalter keine für sich stehende Ekklesiologie entwickelt wurde; dies gründet darin, daß die Societas identisch war mit der Ecclesia universalis. So überlegen das kirchliche Amt kraft seiner sittlich-religiösen Kompetenz war, König und Bischof, Kaiser und Papst bezogen ihre Legitimation aus der gleichen Ecclesia universalis, woraus sich geradezu eine wechselseitige Abbildhaftigkeit der Institutionen ergab (letztlicher Grund ihrer Auseinandersetzungen).

Dieses gesellschaftliche Konzept einer Korrespondenz zwischen der Struktur des politischen und des kirchlichen Bereichs – eines der Argu-

mente auch in der Abwehr eines spiritualistischen Kirchenbegriffs der Reformation – wurde prinzipiell auch über die Zeit nach der Französischen Revolution hinweg festgehalten. Dies zeigte sich in der absoluten Verurteilung des Revolutionsstaats während der Restaurationszeit, aber auch bei Papst Leo XIII., was über dessen kunstvoller Begründung des (gescheiterten) „Ralliement“ mit der französischen Republik meist übersehen wird. Es war der Irrtum der damaligen Vorkämpfer der „Christlichen Demokratie“, diese traditionelle Korrespondenz von Kirche und Staat auch gegenüber einer demokratischen Verfassung fortsetzen zu wollen, zu welcher es – im Unterschied zur Monarchie – keine ekklesiologische Analogie geben kann. Die Enttäuschung, die diese Männer gegenüber dem alten Papst empfanden, resultiert nicht aus dessen Gesinnungswandel, sondern eben aus dem Irrtum, ihm etwas zuzumuten, was ihm nicht möglich war. Wie immer sich die römisch-katholische Kirche in Konkordaten mit dem demokratischen Staat über die „res permixtae“, die „gemischten Angelegenheiten“, verständigen kann, der Partner steht auf der „anderen Seite“, nicht nur wegen des weltanschaulichen Pluralismus, sondern auch wegen seiner der Kirche nicht adäquaten politischen Verfassung.

Daß die „Frage nach der Kirche“, abgesehen von den konfessionellen Abgrenzungen, erst in der nachrevolutionären Zeit entfaltet wurde und nunmehr in einer kaum mehr überschaubaren Literatur (auf die hier nicht einzugehen ist), gründet nicht nur, aber zu einem guten Teil darin, daß die „sichtbare Gestalt“ der Kirche insofern sozial ortlos geworden war, als die traditionelle Korrespondenz zwischen politischer und kirchlicher Verfassung (in römisch-katholischem Sinn) entfallen war. Jetzt war die Kirche darauf angewiesen, ihre Verfassung und damit ihre eigene „Sichtbarkeit“ ohne alle politisch-gesellschaftlichen Analogien allein aus sich selbst zu begründen. Dies aber bedeutete zunächst keineswegs, daß ihre Verfassung auf ihre Legitimation hin befragt wurde, sondern daß umgekehrt mehr denn je „die dahinterliegende geistliche, transzendente Realität“ sozusagen als das Grundgesetz der Verfassung herausgehoben wurde. Schwerlich läßt sich mit Walter Kerber sagen, daß nach „Pastor aeternus“ (1870) die dort angeführte Unfehlbarkeit der

Gesamtkirche „auch“ (671) dem Papst zukommt, da ja dessen Infallibilität ausdrücklich unterschieden wird: „ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae“ (DS 3074, letzter Satz).

„Der geschichtliche Weg“, von dem Joseph Ratzinger 1961 sprach, ist bald darauf in das Zweite Vatikanische Konzil gemündet, welches vom „Volk Gottes“ neutestamentlich und deshalb so spricht, daß „Volk“ nicht „nur in analogem Sinn“ gemeint ist, wie J. Ratzinger in bezug auf die „profane Volkheit“ bemerkte (LThK 6, 176). Jedoch hat dieser Theologe bereits vor dem Konzil eine zukunftsweisende Ekklesiologie skizziert: Wenn nämlich die Kirche das Volk ist, „das vom Leib Christi lebt und in der Eucharistie selbst Leib Christi wird“, dann hat die Kirche „ihre eigene Sichtbarkeit“ in Sakrament und Wort und ihre eigene Ordnung, nämlich „die Ordnung der Tischgemeinschaft Gottes“. Gerade angesichts einer solchen Ordnung aber stellt sich die Frage, inwiefern profangesellschaftliche Kategorien hier anwendbar sind.

Wie problematisch diese Frage ist, zeigt der interessante Überblick, den Walter Kerber zur Reflexion des Subsidiaritätsprinzips hinsichtlich der Kirche selbst gibt. Er weist darauf hin, daß Papst Pius XII. es einen „allgemeingültigen Grundsatz“ genannt hat, „auch für das Leben der Kirche“. Aber schon, daß dieser Papst sofort hinzufügte: „ohne Nachteil für deren hierarchische Struktur“, läßt die gleiche römische Reserve erkennen, die dann anläßlich der Bischofssynode 1969 zum Ausdruck kam und die Papst Paul VI. von einem „richtig verstandenen Subsidiaritätsprinzip“ sprechen ließ. Einmal angenommen, W. Kerbers Vermutung, die „institutionskritische Dynamik“ des Prinzips sei seinem Verkünder, Papst Pius XI., „so noch nicht bewußt“ gewesen (665), träfe zu, dann könnte dies ja nur heißen, daß die sozialphilosophisch ermittelte „Dynamik“ nicht in der lehramtlichen Intention lag.

Der von Walter Kerber anregend geschilderte „Fluchtweg“ aus den Erörterungen hinaus (eigentlich sind es zwei, einmal nach „oben“ und einmal nach „unten“) kann m. E. nachdrücklich nur dann „abgeschnitten“ werden, wenn das, was er im Namen des Subsidiaritätsprinzips für die Gestaltung der Kirche erstrebt, in einer universalen Ekklesiologie begründet wird, die alle Dimen-

sionen einbezieht, die „geistlichen“ wie die doch ebenfalls an der geistlichen Würde teilhabenden „sichtbaren“. Es soll einmal, gleichsam laut denkend, von J. Ratzingers Charakterisierung der kirchlichen Ordnung ausgegangen werden.

Die „Tischgemeinschaft Gottes“ unterscheidet sich von einer profanen Tafelrunde nicht dadurch, daß die dort üblichen Rücksichtnahmen der Höflichkeit entfallen, sondern dadurch, daß die personale Würde eines jeden Tischgenossen in einer Weise respektiert wird, welche unter gesellschaftlichen Konventionen gar nicht möglich ist. Weil man nicht konkret genug sein kann, um deutlich zu sein, ein Vorgang: Ein Pfarrer verweist bei einer Hochzeitsmesse die Bräutigamsmutter, die wegen räumlicher Enge bei der Kommunion die Altarstufen betrat, mit dem Zuruf: „Hinunter!“ Ein Einzelfall, gewiß – vorkonziliar, gewiß; aber doch auch begründet in einer langen Geschichte der Klerikalisierung der „Tischgemeinschaft Gottes“, von welcher nicht ohne weiteres zu sagen ist, sie habe mit dem Zweiten Vatikanum ihr faktisches Ende gefunden. Dies ließe sich an etlichen „Kleinigkeiten“ zeigen, die gar keine sind.

Wer in dieser Tischgemeinschaft „den Vorsitz führt“, führt ihn nicht als der Wohlhabende, denn nicht er hat zum Mahl eingeladen (und er tut auch nicht so, als habe er eingeladen). Wohl hat er kraft seiner Vollmacht die Speisen zubereitet, aber er tut es mit den Worten dessen, der sie gestiftet hat. Er fühlt sich dafür verantwortlich, daß alle Tischgenossen in Eintracht beisammen sind, und nichts scheut er mehr, als einem Gast vorschnell ins Wort zu fallen. Denn er weiß sehr wohl, daß es auf das Subsidium eines jeden ankommt, soll das Tischgespräch gelingen. Schon gar nicht wird er eine anstehende Frage autoritär beantworten und erst dann einen „Dialog“ folgen lassen. Und kommt er einmal in die für ihn entsetzliche Lage, um der Eintracht willen einem Teilnehmer sagen zu müssen, er solle künftig wegbleiben, dann tut er dies nicht in der Manier eines Staatsanwalts, und auf den leer gewordenen Tischplatz wird er nicht hinschauen können, ohne sich immer wieder zu fragen, ob es hat sein müssen. Unablässig denkt er an die, welche „noch fern sind“ von dieser Tischgemeinschaft, und er überlegt, ob da nicht in alter Zeit Tischsitten entstanden sind, auf

die besser verzichtet werden sollte, weil sie eher abstoßend wirken auf solche, die gerne am Mahl teilnehmen möchten, besonders wenn sie aus fremden Ländern kommen.

Es geht, wie man sieht, recht subsidiär zu an diesem Tisch. Es könnte jedenfalls so zugehen, wenn alle – der, welcher den Vorsitz führt, aber vor allem auch ein jeder Tischgenosse – realisierten, daß sie vom Herrn selbst als dem Hausvater eingeladen sind. Aber gerade dann, wenn man das Bild der Kirche als der „Tischgemeinschaft Gottes“ nicht in einer Art religiöser Ästhetik verschwimmen läßt, kommt die Lage der Kirche in dieser Weltzeit in den Blick. Denn einmal ganz davon abgesehen, was nach der Feier draußen vor der Tür naturwüchsig geschieht: Die Eucharistie ist gewiß die Weise, in welcher die Kirche ganz bei sich ist, einen Vorschein vom „Reich Gottes“ darstellt – aber nur einen Vorschein. Denn selbst da – und sei es mit noch so viel Rücksicht – muß zur Wahrung der Tischordnung Herrschaft von Menschen über Menschen ausgeübt werden, die ihr Ende erst finden wird, wenn das „Reich Gottes“ vollendet da ist.

Gewiß kann in der Feier der Eucharistie, wenn nur alle wissen, wer sie dabei sind, jene Liebe aufscheinen, von welcher der Apostel Paulus spricht (1 Kor 13, 1–13) und die sich selbst genug ist, keiner Zusätze bedarf. Aber es lese nur einer einmal diesen Hymnus in Hinsicht auf den Weg der Geschichte, welchen die Kirche seit den Tagen paulinischer Erwartung durch die andauernde „Welt“-Geschichte hindurchzugehen hatte und zu gehen hat; dann wird ihm aufgehen, in welcher Lage sich die Kirche befindet (wenn er davon absieht, diese Liebe auf den Hausgebrauch herabzustimmen). Dabei handelt es sich um weitaus mehr als nur um die übliche Erfahrung, daß die „Wirklichkeit“ hinter dem „Ideal“ zurückbleibt. Es handelt sich um die Zweidimensionalität der „Zeit“, welche der Kirche von ihrem Herrn selbst zugedacht ist, die Zeit der „kleinen Weile“ (Joh 16, 16) und die Zeit der andauernden „Welt“-Geschichte, in welche sich diese Weile erstreckt.

Doch ist diese Art von Geschichtlichkeit der Kirche alles andere als ein Grund, sich damit abzufinden. Sie ist vielmehr eine stetige Herausforderung, die sich in immer neuen Konstellationen stellt, heute wohl in dieser: Seitdem die

Ecclesia universalis sich nicht mehr deckt mit der *Societas*, seitdem ihr in der Säkularisierung der dubiose „weltliche Arm“ wegoperiert wurde, sie für ihre „Sichtbarkeit“ kaum mehr Halt hat in den Strukturen der profanen Gesellschaft, ist sie darauf angewiesen, ihre Strukturen in einer ganz *neuen Eigenständigkeit* zu finden, sie von ihrer „geistlichen Realität“ her und im selbstkritischen Blick auf diese zu entwickeln. Gewiß kann die Kirche auch jetzt nicht davon absehen, daß sie mit allen ihren Angehörigen in zwei Zeiten lebt. Aber nicht „Zeitgemäßheit“ ist von ihr gefordert, sondern ihre schöpferische Phantasie. Den Weg dazu hat das Zweite Vatikanum mit der Konstitution „*Lumen gentium*“ gewiesen, wo in der Tat, wie Walter Kerber bemerkt, die „juridischen Elemente eine verhältnismäßig untergeordnete Rolle spielen“ (667). Vielleicht aber ist es zu bedauern, daß sie keine größere Rolle spielen konnten und diese dem inzwischen promulgierten Kirchenrecht überlassen wurde. Vom Umgang mit diesem wird vieles abhängen, soll nicht in alter Gewohnheit die „sichtbare Gestalt“ dem Anspruch der „geistlichen Realität“ entzogen und so, wie sie eben „unten“ ist, von „oben“ nur gerechtfertigt werden.

Wenn einmal wirklich das vom Zweiten Vatikanum gezeigte heilsgeschichtliche Verständnis der Kirche in ihrer „sichtbaren Gestalt“ bis in alle Verästelungen hinein konkretisiert sein wird, dann stellt sie einen unerhörten Kontrast selbst zu einer optimal organisierten Gesellschaft dar. Sie wird die Subsidiarität geradezu selbstverständlich deshalb verwirklicht haben, weil sie aus ihrer „geistlichen Realität“ entspringt. Auch dann ist die Kirche nicht das „Reich Gottes“, kann sie die herrschaftlichen Momente nicht entbehren. Aber Recht und Autorität werden sich um so seltener in ihrer „Geistlichkeit“ erst ausweisen müssen, je „geistlicher“ sie bereits in ihrer Erscheinung sind. Denn wie es Walter Kerber konsequenzenreich formuliert: „Das Zeichen muß geeignet sein, auf das Bezeichnete zu verweisen“ (667).

Dies wird keine „selbstersternene Kirche“ sein, wie Papst Pius XII. die Kritiker ermahnte, aber wohl deshalb eine auf der Wallfahrt „erträumte“, weil es in ihr heißen kann: „Wenn Gott uns nach Hause bringt/aus unserer Verbannung/so wird das ein Traum sein“ (Ps 126, 1). Oskar Köhler