

Hermann J. Pottmeyer

Kirche als Communio

Eine Reformidee aus unterschiedlichen Perspektiven

Der Begriff „Communio“ in seiner doppelten Bedeutung als „Gemeinschaft der Gläubigen“ (Communio fidelium) und „Gemeinschaft der Kirchen“ (Communio ecclesiarum) ist zu einem Programmwort der Kirchenreform geworden. Dazu haben Theologen wie Yves Congar, Joseph Ratzinger und Walter Kasper wesentlich beigetragen. Der Erfolg dieses Begriffs, der bisweilen den Schlüsselbegriff „Volk Gottes“ des Konzils zu verdrängen droht¹, und die Erwartungen und Konsequenzen, die sich mit ihm verbinden, haben offensichtlich die römische Kongregation für die Glaubenslehre zu ihrer jüngsten Äußerung zu diesem Thema veranlaßt.

Zwei Äußerungen zur Kirche als Communio

Am 28. Mai dieses Jahres richtete die Glaubenskongregation an alle Bischöfe ein Schreiben „über einige Aspekte der Kirche als Communio“². Damit greift sie in der Tat ein Thema auf, das viele Menschen in der Kirche bewegt. Die Kirche als Gemeinschaft, nicht zuletzt im Umgang miteinander – das ist es, was viele Katholiken ersehnen. Bezeichnend dafür ist das große Echo auf das Kommissionpapier des Zentralkomitees der deutschen Katholiken „Dialog statt Dialogverweigerung. Wie in der Kirche miteinander umgehen?“ vom Oktober 1991. Der schreckliche Begriff „Amtskirche“, der seit einiger Zeit umgeht, zeigt an, wie weit die Menschen die gegenwärtige Realität der Kirche von diesem Ziel entfernt sehen. Die neue Evangelisierung, die Papst Johannes Paul II. zu Recht als die drängendste Aufgabe der Kirche ansieht, kann nur gelingen, wenn die Gläubigen die Kirche als Gemeinschaft erleben, die zum gemeinsamen Aufbruch zu motivieren vermag. Das setzt sowohl eine persönliche wie eine institutionelle Umkehr voraus.

In der Nummer vom 30. Mai dieses Jahres erschien in der Jesuitenzeitschrift „America“ ein Artikel des international angesehenen Kanonisten Ladislav Örsy SJ, der an der katholischen Georgetown-Universität in Washington D.C. lehrt³. Er befaßt sich mit der notwendigen institutionellen Umkehr in der katholischen Kirche. Das römische Dokument wie der Artikel des bekannten Kirchenrechtlers

verstehen sich als Mahnruf. Es ist reizvoll, die beiden Äußerungen aufeinander zu beziehen und die unterschiedlichen Akzente zu vergleichen.

Beide Texte beschäftigen sich mit der Kirche als *Communio*. Das römische Dokument knüpft an eine Linie an, die die außerordentliche Bischofssynode von 1985 verfolgte, als sie die Bilanz der nachkonziliaren Kirchenreform zog. „Die *Communio*-Ekklesiologie ist die zentrale und grundlegende Idee der Konzilsdokumente“, heißt es im Schlußbericht der Synode⁴. Entsprechend erklärt die Glaubenskongregation, daß der Begriff *Communio* geeignet sei, „eine Schlüsselrolle im Bemühen um eine erneuerte katholische Ekklesiologie zu spielen“ (1). Die einschränkende Deutung, die der *Communio*-Begriff seit einiger Zeit und auch in dem Schreiben der Glaubenskongregation erfährt, liegt aber wohl kaum auf der Linie der Bischofssynode und des Konzils.

Der Artikel von Örsy bezieht sich auf den Bericht der ökumenischen Groupe des Dombes von 1990 zum Thema „*Pour la conversion des églises: Identité et changement dans la dynamique de communion*“ und ergänzt diesen im Blick auf die römisch-katholische Kirche. Obwohl es sowohl im römischen Schreiben wie im amerikanischen Artikel um die Kirche als *Communio* geht, unterscheiden sich ihre Perspektiven doch in auffallender Weise. Darin zeichnet sich der Konflikt der zwei Grundrichtungen in der gegenwärtigen Kirche ab.

„*Communio*“ und „Volk Gottes“

Das sei vorausgeschickt: Dem Mißverständnis, Kirche als Gemeinschaft zu leben, heiße, die Kirche nach dem Gutdünken von Gruppen oder Mehrheiten in großer Beliebigkeit gestalten zu können, wird in beiden Texten widersprochen. Die kirchliche Gemeinschaft lebt aus verbindlichen Vorgaben. Sie ist Gemeinschaft mit Gott durch Jesus Christus im Heiligen Geist und vollzieht sich als Gemeinschaft im Wort Gottes und in den Sakramenten. Ohne die Gemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott kann keine Gemeinschaft untereinander wachsen.

Das römische Dokument unterscheidet deshalb die vertikale Dimension – die Gemeinschaft mit Gott – und die horizontale Dimension – die Gemeinschaft untereinander. Der unauflöslche Zusammenhang beider Dimensionen kennzeichnet grundlegend den theologischen Begriff der *Communio* (3). Die kirchliche Gemeinschaft ist zugleich unsichtbar und sichtbar (4). Die unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen mit und in Gott tritt sichtbar zutage als Gemeinsamkeit „in der Lehre der Apostel, in den Sakramenten und in der hierarchischen Ordnung“ (4). Durch diese sichtbaren Gaben nehme Christus in der Geschichte sein prophetisches, priesterliches und königliches Amt wahr. Die innige Verbindung von unsichtbaren und sichtbaren Elementen mache die Kirche zum „Sakrament des Heils“ – eine für das Konzil zentrale Bestimmung der Kirche⁵.

Eine noch zentralere Stelle nimmt in der Kirchenkonstitution des letzten Konzils die Bestimmung der Kirche als Volk Gottes ein. So fordert das Schreiben der Glaubenskongregation zu Recht, daß der Begriff der *Communio* nicht den des Volkes Gottes verdrängen dürfe (1). Das Konzil verband mit diesem Begriff betont die Aussage, daß alle Glieder des Gottesvolks durch die Taufe am prophetischen, priesterlichen und königlichen Amt Christi teilhaben und für dessen Ausübung entsprechende Charismen erhalten⁶. Wenn nun das römische Dokument Christus sein dreifaches Amt in der apostolischen Lehre, in den Sakramenten und in der hierarchischen Ordnung ausüben sieht, fehlt hier in bemerkenswerter Weise die gemeinsame aktive Verantwortung aller Glieder des Gottesvolks – ein Thema, welches das Konzil sowohl in theologischer wie institutioneller Hinsicht breit entfaltet hat. Findet in dieser Zurückhaltung eine Entwicklung der jüngsten Zeit ihren Ausdruck, die dazu Anlaß gibt, eine Umkehr der Kirche zu wünschen?

Tatsächlich beziehen sich mehrere Fragen, die Örsy im Blick auf eine notwendige institutionelle Umkehr der Kirche aufwirft, auf diese Entwicklung. Die erste Frage betrifft den Ort und die Rolle der Laien in der Kirche (482 f.). Jedem, der sich mit der frühen Kirche befasse, falle auf, welche entscheidende Bedeutung der Taufe zukam. Die ganze Gemeinde nahm daran Anteil, wenn ein neues Mitglied getauft wurde. Das weiße Gewand war Zeichen dafür, daß der Getaufte mit einer heiligen Vollmacht – *Dynamis*, *Potestas* –, mit einer geistgewirkten Kraft ausgestattet werde. Um das 12. Jahrhundert wandelte sich die Bedeutung von *Potestas*. Der Begriff bezeichnete jetzt die „Jurisdiktion“ oder die Leitungsgewalt von Papst und Bischöfen – ein Begriff aus dem römischen Recht. Allerdings konnten Papst und Bischöfe einen Großteil ihrer Vollmacht an andere Kleriker oder an Laien delegieren. Erst das Zweite Vatikanum griff auf die ursprüngliche Tradition zurück und verschob den Akzent von der „Klerikerkirche“ zum Volk Gottes.

In den Jahren nach dem Konzil – so Örsy – setzte eine neue Verschiebung ein, die nur von wenigen wahrgenommen worden sei. Sie fand ihren Niederschlag in offiziellen Dokumenten und beeinflusste die Verfasser des Kodex von 1983. Es ist jene Theorie oder – wie Örsy bemerkt – Ideologie, nach der nichtgeweihte Personen in keiner Weise an der „*sacra potestas*“ der Geweihten zu lehren, zu heiligen und zu leiten partizipieren können. Laien können höchstens mit den Geweihten kooperieren. Diese Ansicht, die Örsy auf den Münchner Kanonisten Klaus Mörsdorf zurückführt, sei restriktiver als alle mittelalterlichen Entwicklungen, die noch lange eine Partizipation der Laien durch Delegation an der in der Weihe verliehenen *Potestas* gekannt hätten.

Diese Theorie steht nach Örsy im Widerspruch zu vielen Tatsachen der Kirchengeschichte. Welche größere Vollmacht gibt es, als das Sakrament des ewigen Lebens, die Taufe, zu spenden, und die Fähigkeit dazu ist den Laien von Anfang

an zuerkannt worden. Die ersten neun ökumenischen Konzilien wurden durch Laien einberufen. An späteren Konzilien nahmen regelmäßig Laien teil. Viele Päpste und Bischöfe der Alten Kirche übten schon vor ihrer Bischofsweihe Jurisdiktion aus. Bis ins 19. Jahrhundert nahmen Kardinäle auch ohne Priester- und Bischofsweihe Positionen mit Jurisdiktionsgewalt ein. Eine Theresia von Avila, immerhin zur Kirchenlehrerin erklärt, hätte nach dieser Theorie nicht im Namen der Kirche lehren dürfen.

So stellt Örsy fest, daß wir gegenwärtig mit einem Paradox leben müssen: Auf der einen Seite hat das Konzil dem Gedanken des Volkes Gottes Priorität zuerkannt, auf der andern Seite werden die Laien mehr denn je vom offiziellen Handeln der Kirche ausgeschlossen. Wir seien dabei, eine so klerikale Kirche aufzubauen, wie es sie nie zuvor in der Geschichte gegeben habe.

Die Frustration vieler Laien sei mehr als verständlich. Verständlich sei auch, daß sie ihre Zuflucht zu den weltlichen Medien nähmen. Denn es hänge vom guten Willen des Klerus ab, in welchem Maß er die Initiativen und die Anliegen der Laien berücksichtige. Örsy fordert deshalb eine radikale „Umkehr zum Volk“, die Anerkennung des Geistwirkens auch in den Laien und des sakramentalen Charakters ihres Auftrags. Diese Umkehr müsse auch ihren institutionellen Ausdruck finden.

Eine zweite Frage Örsys zur Verwirklichung der Kirche als *Communio* betrifft die Rolle der Frauen in der Kirche (484). Eine Umkehr der Kirche ist hier sowohl nach der Heiligen Schrift wie nach den Einsichten der Anthropologie geboten. Nach der Heiligen Schrift schuf Gott den Menschen als sein Abbild, und sein Abbild ist der Mensch als Mann und Frau (Gen 1, 27). Die Anthropologie bestätigt, daß eine volle, gesunde und harmonische Verwirklichung menschlichen Lebens und Schaffens nur im Zusammenwirken von Männern und Frauen gelingt, was weit über die Ehe hinaus Bedeutung hat. Wenn die Kirche den Auftrag hat, die Gottebenbildlichkeit der Menschen zu fördern und selbst zum Bild des dreifaltigen Gottes zu werden, ist sie aufgerufen, männliche und weibliche Qualitäten gleichermaßen aufzunehmen und in ihrem Leben und Handeln zu entfalten. Es ist offensichtlich, welche geistgewirkten und menschlichen Energien Gott der Kirche im Wirken der Frauen und in der Zusammenarbeit von Männern und Frauen schenkt. Die bisherigen rechtlichen und administrativen Strukturen der Kirche wurden von Männern geschaffen. Deshalb ist auch in dieser Hinsicht nach Örsy die Notwendigkeit einer institutionellen Umkehr gegeben. Diese Notwendigkeit beziehe sich zunächst nicht auf die Weihe, sondern reiche weiter und berühre zahlreiche Aspekte des kirchlichen Lebens. Eine solche Umkehr zu dem vollen Abbild Gottes wäre ein weithin sichtbares Zeichen für die ganze Welt.

Gesamtkirche und Ortskirchen

Die Hauptsorge des Schreibens der Glaubenskongregation ist es, daß das Verhältnis von Gesamtkirche und Teilkirchen (besser Partikular- oder Ortskirchen bzw. Diözesen) unter Berufung auf den *Communio*-Begriff falsch dargestellt werde. Es sei zwar richtig, die Gesamtkirche als eine „Gemeinschaft von Kirchen“ (*Communio ecclesiarum*) zu bezeichnen. Das werde aber bisweilen in der Weise verstanden – so die Warnung des Dokuments –, daß dabei die „Einheit der Kirche in ihrer sichtbaren und institutionellen Gestalt abgeschwächt wird, bis hin zu der Behauptung, jede Teilkirche sei ein in sich vollständiges Subjekt und die Gesamtkirche das Ergebnis der gegenseitigen Anerkennung der Teilkirchen“ (8). Diese Ansicht, sollte sie überhaupt ernsthaft von Theologen behauptet werden, würde in der Tat der Lehre des Konzils und der kirchlichen Tradition widersprechen.

Das Konzil hat zwei Grenzlinien gezogen, innerhalb deren ein gewisser Spielraum rechtlicher Gestaltung möglich ist: Weder ist die Gesamtkirche ein bloßer Bund von Ortskirchen noch sind die Ortskirchen bloße Provinzen der Gesamtkirche, die von Rom aus zentralistisch verwaltet werden. Gegenüber der vorkonziliaren zentralistisch-universalistischen Kirchenauffassung, die nur die Gesamtkirche als „Kirche“ bezeichnete, entdeckte das Konzil die Würde und Bedeutung der Ortskirchen wieder und bezeichnet dieselben, wie es die Bibel tut, gleichfalls als „Kirchen“ mit einer eigenen Leitungsautorität, dem Bischof. Natürlich sind sie „Kirchen“ innerhalb der „einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche“, und diese Zugehörigkeit ist eine wesentliche Bedingung ihres Kircheseins.

Mit einem glücklichen Ausdruck des jetzigen Papstes bezeichnet das Dokument das Verhältnis von Gesamt- und Ortskirche als eine Beziehung „gegenseitiger Innerlichkeit“ oder eines wechselseitigen Ineinanders (9). Wenn aber gleich darauf ein ontologischer und zeitlicher Vorrang der Gesamtkirche konstruiert wird, fällt das Dokument auf eine Beziehung von Über- und Unterordnung zurück. Es schießt damit über das Ziel seiner Kritik hinaus und gerät in die Gefahr, einer universalistisch-zentralistischen Ekklesiologie das Wort zu reden. Das wechselseitige Ineinander drückt das Konzil aus, wenn es von den Ortskirchen, „die nach dem Bild der Gesamtkirche gestaltet sind“, sagt: „In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche“ (LG 23). Und weiter: „Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die durch die Verbundenheit der Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen. Sie sind nämlich je an ihrem Ort... das von Gott gerufene neue Volk“ (LG 26).

Die neuere ortskirchlich orientierte Ekklesiologie will die Ortskirchen nicht aus ihrer wesentlichen Einbindung in die Gesamtkirche lösen⁷. Wohl sieht sie in

der universalistisch-zentralistischen Ekklesiologie die Gewichte in unzulässiger Weise verschoben und das wechselseitige Ineinander von Gesamt- und Ortskirche nicht ernst genommen. Sie möchte den eben genannten Gedanken des Konzils, daß die Ortskirchen je an ihrem Ort das neue Volk Gottes sind, zum Tragen bringen. In den Ortskirchen werden unter dem Vorsitz des Bischofs nicht nur das Wort Gottes verkündet und die Sakramente gefeiert, hier vollzieht sich auch die aktive Beteiligung der Gläubigen als verantwortliche Mitträger von Kirche. Nur wenn man die gemeinsame Verantwortung aller Gläubigen – wie das Konzil es tut – als einen wesentlichen Inhalt des Volk-Gottes-Gedankens wertet, tritt die unersetzbare Bedeutung der Ortskirchen in voller Klarheit zutage. Solange man es den Ortskirchen und ihren Hirten verwehrt, ihre gottgewollte Rolle zu spielen, solange ist die Gesamtkirche nicht wirklich zu einer „Gemeinschaft von Kirchen“ geworden. Indessen beklagen die Bischöfe auf den letzten Bischofssynoden und die Gläubigen in zunehmendem Maß, daß die Ortskirchen durch gesamtkirchliche Regelungen in ihren für die Pastoral notwendigen Gestaltungsmöglichkeiten unnötig eingeschränkt werden.

Zur Würde der Ortskirche gehört nicht zuletzt, daß ihr ein eigenes Hirtenamt gegeben ist, zu dem der Bischof von Christus selbst im Sakrament der Bischofsweihe bestellt wird. Es gibt nicht nur den einen „Vicarius Christi“ für die Gesamtkirche, jeder Bischof ist für seine Kirche Vikar Christi. Eingebunden in das Bischofskollegium mit dem Papst, trägt jeder Bischof die Letztverantwortung für seine Ortskirche vor Gott und den Gläubigen. Es war ein Hauptanliegen des letzten Konzils, die verantwortliche Stellung der Ortsbischöfe wiederherzustellen. Auch das Schreiben der Glaubenskongregation führt die Aussage des Konzils an, daß der Bischof „sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit“ in der ihm anvertrauten Ortskirche ist (13). Dennoch bringen viele Bischöfe zum Ausdruck, daß sie sich immer wieder als bloße „Briefträger“ für römische Anordnungen in Anspruch genommen fühlen, die sie, ohne vorher konsultiert worden zu sein, auch dann durchsetzen sollen, wenn sie diese in der Situation ihrer Ortskirche für weniger angemessen halten. Das römische Dokument setzt sich dem Vorwurf der Einäugigkeit aus, wenn es vor solchen Verstößen gegen den *Communio*-Gedanken nicht gleichfalls warnt.

Im Örsy-Artikel kommt die Frage des Bischofsamts ebenfalls zur Sprache (486f.). Der Bischof übt sein Amt – so Örsy – dann als Vikar Christi aus, wenn er seine Entscheidungen in erster Linie aus seiner Beziehung zu Christus heraus trifft, was die Gemeinschaft mit dem Bischof von Rom durchaus einschließt. Örsy macht darauf aufmerksam, daß die Amtsausübung der Bischöfe durch die Geschichte hindurch von wechselnden weltlichen Modellen geprägt wurde. Der fürstliche Feudalherr oder der effektive Provinzadministrator gehören dazu. Sie verdunkelten das Bild des guten Hirten. Heute geht die Versuchung von anderen weltlichen Modellen aus: der hochrangige Manager eines multinationalen Kon-

zerns oder der Beamte, der loyal die Anordnungen seines Vorgesetzten ausführt und eigene Entscheidungen möglichst vermeidet oder für doch getroffene Entscheidungen nicht eintritt, obwohl er sie für notwendig hält.

Ausdruck und Mittel der „Gemeinschaft der Kirchen“ ist nicht zuletzt die kollegiale Verfassung des Episkopats, das Bischofskollegium. Das Schreiben der Glaubenskongregation nimmt darauf mehrmals Bezug. Eingeschärft wird vor allem die Einheit des Bischofskollegiums unter dem einen sichtbaren Haupt, dem Bischof von Rom (12); verstärkt wird die Betonung der Einheit mit dem Hinweis auf die Einheit der Eucharistie (14).

Auch Örsy beschäftigt sich mit der Rolle des Bischofskollegiums (486). Was diese Frage angeht, sieht er den klaren Fall einer wirklichen, wenn auch noch nicht vollendeten institutionellen Umkehr der katholischen Kirche gegeben. An dieser Lehre habe man auch in der Nachkonzilszeit festgehalten, nur in der weiteren Entwicklung der entsprechenden Strukturen sei man kaum weitergekommen.

Das Konzil stellte fest, daß dem Bischofskollegium zusammen mit seinem sichtbaren Haupt die volle, höchste und universale Vollmacht in der Kirche zusteht. Es beschrieb diese Vollmacht mit denselben Worten wie die Vollmacht des Petrusamts. Entsprechend war das Konzil der Überzeugung, daß dem Bischofskollegium für seinen Auftrag, die Gesamtkirche zu leiten, der gleiche Beistand des Heiligen Geistes zukommt wie dem Inhaber des Petrusamts. Örsy meint, daß es theologisch kaum denkbar sei, daß Gott diese Vollmacht dem Bischofskollegium nur für den seltenen Fall eines ökumenischen Konzils gegeben habe. Sollte dieses dauernde Geschenk göttlichen Beistands nicht vielmehr ständig zum Wohl der Kirche in Anspruch genommen werden? Die Antwort ist ein klares Ja. Das angemessene Mittel sei eine „synodale Leitung“, wobei „Synode“ im historischen Kontext nicht ein beratendes, sondern ein beschließendes Gremium meine.

Eucharistie und kirchliche Ämter

Eine Ursache für die kritisierte „partikularistische Sicht der Kirche“ sieht die Glaubenskongregation in einer falsch verstandenen „eucharistischen Ekklesiologie“ (11). Da die Eucharistie den zentralen sakramentalen Vollzug von Kirche darstellt, werde behauptet, die Eucharistie, die in jeder Ortskirche gefeiert werde, bringe allein schon das Kirchesein der Ortskirchen hervor. Demgegenüber werde jedes andere Prinzip der sichtbaren kirchlichen Einheit, der Episkopat nämlich und vor allem der Primat des Papstes, als unwesentlich betrachtet. Dementsprechend legt das Dokument der Glaubenskongregation ausführlich dar, daß die Anerkennung des einheitsstiftenden Petrusamts ein konstitutives Element jeder Ortskirche sei (12–14).

Damit wird aber nicht die eigentliche Frage beantwortet, die von einer ortskirchlich orientierten *Communio*-Ekklesiologie angesprochen wird. Nicht der gottgewollte Auftrag des Petrusamts steht zur Diskussion, sondern eine zentralistische Ausübung desselben, die meint, um der Einheit willen alles einheitlich regeln zu müssen. Diese Ausübung, von Bischöfen, Theologen und den übrigen Gläubigen gleichermaßen beklagt, ist es aber, die den neu entdeckten und gleichfalls gottgewollten Auftrag der Ortskirchen und ihrer Hirten in seiner Ausführung behindert.

Diese Frage greift auch Örsy auf, wenn er das Petrusamt erörtert (486). Zweifellos sei dem Nachfolger Petri der Dienst der Einheit aufgetragen. Die eigentliche Frage sei aber heute, wie er zugleich der effektive Förderer und respektvolle Bewahrer der Vielfalt in der Kirche werden könne. Ein Blick auf die Schöpfung und Geschichte zeigt – so Örsy –, daß Gott offensichtlich Freude an der Vielfalt hat. Zudem weist die Geschichte der Kirche von Anfang an eine große Vielfalt in den Ortskirchen auf. Auch heute sollte die Kirche die Inkarnation des Evangeliums in die verschiedenen Kulturen fördern. Eine solche Entwicklung ist der beste Schutz gegen einen exzessiven Zentralismus, den das Konzil zweifellos nicht gewollt hat.

Örsy weist ferner darauf hin, daß wir zwar hochentwickelte Theorien darüber haben, wie weit die Vollmacht des Nachfolgers Petri reicht. Wir haben aber kaum entsprechende Untersuchungen darüber, in welchem Ausmaß von dieser Vollmacht jeweils Gebrauch gemacht werden sollte. Etwas könne sehr wohl zur Zuständigkeit eines Amtsträgers gehören; damit sei aber noch nicht entschieden, ob die Ausübung seiner Vollmacht unter allen Umständen dem Wohl der Kirche diene. Als Beispiel führt Örsy die unterschiedlichen Formen der Bischofsbestellungen in der Geschichte und in den kirchlichen Regionen an.

Anknüpfend an die „eucharistische Ekklesiologie“, deren Bedeutung auch das römische Dokument hervorhebt, schneidet Örsy die Frage an, was denn eigentlich die Quelle der Rechte und Pflichten in der Kirche sei. Dabei bezieht er sich auf die Untersuchungen des langjährigen Kanonisten der päpstlichen Universität Gregoriana zu Rom, Peter Huizing. Dieser kam zu der Überzeugung, daß in den ersten Jahrhunderten die Stellung einer Person in der Kirche, ihre Rechte und Pflichten, aufgrund ihrer Beziehung zur Eucharistie bestimmt wurde. Erst später habe sich im kanonischen Recht eine Wende vollzogen, möglicherweise unter dem Einfluß weltlicher Organisationsmodelle, die die Rechte und Pflichten in der Gesellschaft aufgrund der Beziehung der Personen zu ihrem Herrscher definierten. Örsy schlägt vor, diese Untersuchungen weiterzuführen. Sollten sich die bisherigen Ergebnisse bestätigen, könnten sich die Fundamente der bisherigen kirchlichen Rechtsordnung im Geist der Umkehr wandeln. Eine Orientierung am Eucharistieprinzip statt am Hierarchieprinzip wäre für viele Menschen sicher überzeugender.

Einheit und Vielfalt

Während Örsy darauf drängt, eine an Vielfalt reiche *Communio*-Gestalt der Kirche zu entwickeln, und die Verwechslung von Einheit und Uniformität kritisiert, besteht die Glaubenskongregation mit Nachdruck auf der Einheit; in den Ansätzen zu einer größeren Selbstbestimmung der Ortskirchen sieht sie eine Bedrohung der Autorität des Petrusamts.

Die immer noch gängige, von einer ideologischen Soziologie diktierte Meinung, dahinter stehe die unersättliche Machtgier Roms, greift nach wie vor zu kurz. In Wirklichkeit – und viel tragischer – sind es wohl tiefgehende Ängste und ein Mißtrauen, die die gegenwärtige römische Kirchenleitung veranlassen, alles unter ihre Kontrolle bringen zu wollen. Dieses Mißtrauen, das sich selbst als Realismus versteht, sieht sich überall bestätigt, ohne zu bemerken, daß es selbst zu dem Autoritätsverfall beiträgt, den es beklagt.

Mißtrauen erstickt jeden eigenständigen Ansatz zur Entwicklung von Vielfalt, weil Vielfalt schwieriger zu kontrollieren ist. Deshalb sieht Örsy in der Vielfalt den besten Schutz gegen einen exzessiven Zentralismus. Tatsächlich kann Vielfalt nicht „von oben“ angeordnet werden, sie muß vielmehr „von unten“ wachsen. Daß dabei von den Ortskirchen Fehler gemacht werden, steht außer Frage. Aber unterlaufen Rom keine Fehler? Es bedarf der gegenseitigen Hilfe und Kritik der Ortskirchen und ihrer Bischöfe untereinander wie zwischen den Ortskirchen und dem Inhaber des Petrusamts, und solche Hilfe ist wahre *Communio*.

Angesichts der Diagnose ist es um so bemerkenswerter, daß das Schreiben der Glaubenskongregation eine legitime Vielfalt der Ämter, Charismen, Lebens- und Apostolatsformen, der liturgischen und kulturellen Traditionen durchaus bejaht (15). Sie zu fördern, sei sowohl dem Bischof von Rom für die Gesamtkirche wie den übrigen Bischöfen für ihre Ortskirchen aufgegeben. Die beigefügte Einschränkung „im Einklang mit dem allgemeinen Kirchenrecht“ enthält aber genau das eben gekennzeichnete Problem. Heißen müßte es: „im Einklang mit dem Evangelium“. Denn das von Menschen geformte und „von oben“ gegebene Gesetz darf dem Wirken des Heiligen Geistes – ob „oben“ oder „unten“ – keine Grenze setzen, indem es sich als unwandelbar aufspielt.

Als Ausdruck der Vielfalt in der Kirche hebt das Dokument die vom Papst „für besondere pastorale Aufgaben errichteten Institutionen und Gemeinschaften“ hervor (16). Von ihnen heißt es: „Diese gehören *als solche* zur Gesamtkirche, wiewohl ihre Mitglieder auch Mitglieder der Teilkirchen sind, innerhalb derer sie leben und wirken.“ Diese Zugehörigkeit zu den Ortskirchen finde auf flexible Weise in unterschiedlichen Rechtsformen ihren Ausdruck, was alles der im Bischof gründenden Einheit der Ortskirche keinen Abbruch tue. Was ist gemeint? Man darf vermuten, daß hier die Errichtung der Personalprälatur des *Opus Dei* verteidigt werden soll. Denn die hier gemeinten „Institutionen und

Gemeinschaften“ werden von den im folgenden Absatz genannten Ordensgemeinschaften unterschieden, die „nicht Teil der hierarchischen Struktur der Kirche“ seien. Tatsächlich ist die Errichtung der Prälatur des Opus Dei als einer weltweit zuständigen hierarchischen Struktur, die die ortskirchliche Zuständigkeit der Bischöfe – eben erst vom Konzil bekräftigt – überlagert, auf schwerste Bedenken der Ekklesiologen und Kanonisten gestoßen. Die „Flexibilität“ dieser neuen Rechtsgestalt des wechselseitigen Ineinanders von Gesamt- und Ortskirche wird von der Glaubenskongregation als ein Abbild der gegenseitigen Durchdringung der drei Personen der göttlichen Dreifaltigkeit gepriesen (Anm. 69).

Communio und Ökumene

Dem Ökumenismus widmet das römische Schreiben einen eigenen Abschnitt (17–18). Es fällt auf, mit welchem Nachdruck die „engsten Bande“ mit den orthodoxen orientalischen Kirchen hervorgehoben werden. Im Blick auf die von ihnen bewahrte apostolische Sukzession und gültige Eucharistie verdienen sie den Titel „Teilkirchen“. Durch ihre Trennung vom Stuhl Petri seien sie allerdings in ihrem Teilkirchesein verwundet. Auch hier kommt nicht zur Sprache, daß es nicht zuletzt die zentralistische Auffassung und Ausübung des Petrusamts ist, die diesen Kirchen die Anerkennung des Petrusamts erschwert. Von den übrigen getrennten Christen wird gesagt, daß bei ihnen die Wunde noch tiefer gehe; eine „gewisse, wenn auch nicht vollkommene Gemeinschaft“ bestehe aber auch mit ihnen. „All dies bedeutet andererseits auch für die katholische Kirche, die vom Herrn berufen ist, allen ‚eine Herde und ein Hirte‘ zu sein, eine Wunde, insofern es sie hindert, ihre Universalität in der Geschichte voll zu verwirklichen.“ Die Frage ist erlaubt, ob die Glaubenskongregation damit ein geeignetes Signal für den fortdauernden Willen der katholischen Kirche zum Ökumenismus setzt. Der naheliegende Gedanke, daß auch die eigene institutionelle Umkehr der katholischen Kirche wie die der anderen Kirchen ein notwendiges Element des ökumenischen Prozesses ist, taucht nicht auf.

Dieser Gedanke steht im Mittelpunkt der Ausführungen Örsys zur Frage der Ökumene (479–481). Kein Mensch, aber auch keine kirchliche Gemeinschaft könne den Anspruch erheben, die Nachfolge Jesu zu leben, wenn er oder sie sich nicht dem Prozeß einer ständigen Umkehr und Bekehrung unterziehe. Um zu erklären, was Umkehr und Bekehrung für die Kirchen bedeutet, geht Örsy zunächst auf die Frage der kirchlichen Identität ein. Die Identität einer Kirche erstreckt sich in drei Dimensionen. Sie habe eine *christliche* Identität, wenn sie in Treue zu Christus sich der Gabe der Taufe erfreut, Christus als ihren Herrn bekennt und dem Evangelium folgt. Davon zu unterscheiden ist die *kirchliche* Identität, die eine christliche Gemeinschaft daraus gewinnt, daß sie ihren Glau-

ben in der Kirche Jesu Christi bekennt, wie sie von den Aposteln über die Welt ausgebreitet und vom Blut der Märtyrer bekräftigt und durch die Lehrtätigkeit der Bekenner genährt wurde. Schließlich hat sie eine *konfessionelle* Identität, zu der alles gehört, was sich nach ihrer Trennung von den anderen Kirchen entwickelte, oftmals unter dem Einfluß historischer Umstände, die längst ihre damalige Bedeutung verloren haben.

In jeder Kirche sind diese drei Identitäten ineinander verwoben, und doch bilden sie eine Hierarchie von Werten. Grundlegend ist die Treue zu Christus. Treue zur Kirche, wie Jesus Christus sie gewollt hat, ist unerlässlich. Was aber die konfessionelle Identität angeht, enthält sie Elemente, die weder grundlegend noch unerlässlich sind. Sie könnten um der Einheit willen geopfert werden. Die institutionelle Umkehr besteht nach Örsy eben in einem solchen Opfer. Der Umkehrprozeß einer Kirche geht deshalb viel tiefer als beim bloßen Auswechseln von Modellen. Er bedeutet, die christliche und kirchliche auf Kosten der konfessionellen Identität zu stärken. Die einzelnen Punkte, die Örsy im Fortgang seines Artikels erörtert hat, beschreiben die Schritte eines solchen Umkehrprozesses für die katholische Kirche. Sie alle liegen auf einer Linie, an der entlang sich eine Kirche als *Communio*, als Gemeinschaft der Gläubigen und als Gemeinschaft der Kirchen verwirklicht.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. J. Meyer zu Schlochtern, Das Kirchenbild von „*Communio et Progressio*“ im Kontext der nachkonziliaren Ekklesiologie, in: *Communicatio socialis* 24 (1991) 303–319.

² Der Text in: HK 46 (1992) 319–323 (zit. werden die Nummern).

³ L. Örsy, The Conversion of the Churches: Condition of Unity. A Roman Catholic Perspective, in: *America* 166 (1992) 479–487.

⁴ W. Kasper, Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85 (Freiburg 1986) 33.

⁵ J. Meyer zu Schlochtern, Sakrament Kirche. Wirken Gottes im Handeln der Menschen (Freiburg 1992).

⁶ Kardinal Ratzinger hat das Schreiben der Glaubenskongregation nicht nur unterzeichnet, das Dokument trägt auch seine Handschrift. Es entspricht genau seiner heutigen Interpretation der Ekklesiologie des Konzils; vgl. J. Kard. Ratzinger, Die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums, in: IKZ 15 (1986) 41–52. Dort heißt es: „Es ist daher auch sinnwidrig, wenn man aus der Vorordnung des Kapitels über das Volk Gottes vor dem Hierarchie-Kapitel eine veränderte Konzeption der Hierarchie und des Laien ableiten will, so als ob eigentlich alle Getauften schon alle Weihgewalten in sich trügen und Hierarchie nur noch eine Sache der guten Ordnung wäre. Mit der Frage der Laien hat das zweite Kapitel insofern zu tun, als die wesentliche innere Einheit aller Getauften in der Ordnung der Gnade ausgesagt wird und damit der Dienstcharakter der Kirche unterstrichen ist. Aber eine Theologie des Laientums begründet das Kapitel ganz einfach deshalb nicht, weil zum Gottesvolk alle gehören: Hier wird über das Ganze der Kirche und ihr Wesen gehandelt. Ihre einzelnen Stände werden hernach dargestellt, und zwar in der Abfolge: Hierarchie (Kapitel 3), Laien (Kapitel 4), Ordensleute (Kapitel 6)“ (51). Hier wird offensichtlich unterschlagen, daß die Teilhabe aller Gläubigen am dreifachen Amt Christi, deren sakramentale Grundlegung und Entfaltung und die entsprechende Ausstattung mit Geistesgaben ein zentrales Thema des Volk-Gottes-Kapitels ist. Diese Ausführungen bilden die theologische Grundlage für die veränderte Sicht des Ortes und der Rolle der Laien in der Kirche, wie sie im Laienkapitel und im Laiendekret weiter entfaltet wird.

⁷ Ein Beispiel dafür ist der 2. internationale Salamanca-Kongreß von 1991 zum Thema „Gesamtkirche und Ortskirchen“, dessen Berichtsband in diesem Jahr erscheinen soll.