

Mehr Mitwirkung in der Kirche

Die Vorgänge um die Kölner Bischofswahl 1988 liegen schon einige Zeit zurück. Äußerlich gesehen herrscht in der Domstadt wieder Ruhe. Aber davon abgesehen, daß Ruhe auch trügerisch sein kann, wäre es ein Fehler, über die dahinterstehenden Probleme einfach zur Tagesordnung überzugehen. Die weitergegangenen Irritationen in Österreich¹ und vor allem die anhaltenden Unruhen und Zerwürfnisse in der Schweizer Diözese Chur sprechen eine deutliche Sprache. Man täusche sich nicht: Diese Ereignisse schaden der Kirche nicht nur in den betroffenen Regionen, sondern insgesamt. Die Verdrossenheit über den inneren Zustand unserer Kirche, selbst in eher romtreuen Kreisen, war lange nicht mehr so groß wie gegenwärtig.

Was ist zu tun? Zuerst muß festgestellt werden, daß die Ursachen der Spannungen ganz eindeutig in Rom liegen: Der Vatikan bzw. der Papst persönlich setzen sich über jahrzehnte-, zum Teil jahrhundertealte verbriefte Rechte der Ortskirchen hinweg – um übergeordneter Interessen und Ziele willen. Worin diese bestehen bzw. warum sie verfolgt werden, kann infolge der vatikanischen Geheimhaltungspraxis oft nur vermutet werden. Eine Begründung wird jedenfalls in den meisten Fällen nicht gegeben. Hier soll es uns um die Ursachen der zahlreichen gegenwärtigen Konflikte und um einen der Tradition der Kirche entsprechenden Ausweg gehen.

Die Stellung des Papstes nach den Dogmen von 1870

Die Ursachen der gegenwärtigen Spannungen liegen schwerlich in den Ortskirchen. Sie sind begründet in der Stellung des Papstes im Gesamt unserer Kirche. Das auszusprechen, bereitet wahrscheinlich vielen katholischen Christen immer noch Unbehagen. Aber es hat keinen Sinn, hier den Kopf in den Sand zu stecken. Andererseits sei Ängstlichen schon an dieser Stelle gesagt: Es geht überhaupt nicht darum, Amt und Stellung des Papstes zu schmälern. Er ist der Garant der Einheit der Kirche und muß es bleiben.

Damit ist auch unausgesprochen schon jeder Vorstellung von *Demokratisierung* der Kirche eine Absage erteilt. Und zwar nicht primär deshalb, weil der Begriff allein schon heftige Aversionen hervorruft, sondern weil das damit Gemeinte dem Wesen der Kirche – jeder Kirche – unangemessen ist. Genuin politische

Leitvorstellungen sind für die kirchliche Wirklichkeit unbrauchbar, was allerdings nicht bedeutet, daß nicht einige Elemente der demokratischen Ordnung in der gegenwärtigen kirchlichen Situation Beachtung finden können, vielleicht sogar Beachtung finden müssen. Auch die Idee der *Mitbestimmung*, abgelesen an der gesellschaftlichen Wirklichkeit moderner Industriestaaten, ist auf die Kirche kaum anwendbar. Sie hat jedenfalls in ihr weder begrifflich noch sachlich irgendeine Tradition.

Aber diese Feststellungen klingen reichlich theoretisch und apodiktisch. Wenden wir uns lieber, um der Sache näherzukommen, dem Hauptproblem zu, um das es hier geht: der *Stellung des Papstes* in der Kirche. Wie ist denn sein Verhalten zu den Ortskirchen und zu vielen anderen Organisationen und untergebenen Institutionen erklärbar? Woher rührt seine kirchenrechtliche Position? Die Antwort ist schnell gegeben: Ihr Grund sind die beiden Papstdogmen von 1870. Wir haben zu fragen, welchen Einfluß sie haben und wie sie sich auf das (alltägliche) Leben der Kirche auswirken.

1. Das Unfehlbarkeitsdogma

Päpstlichen Lehräußerungen kommt nach dem Wortlaut dieses Dogmas (DS 3074, NR 454) dann Unfehlbarkeit zu, wenn der Papst in höchster Lehrgewalt (ex cathedra) spricht und sich inhaltlich auf eine Lehre über Glauben oder Sitten bezieht. Auf die heftigen Diskussionen und die fortdauernde Umstrittenheit dieses Dogmas braucht hier nicht eingegangen zu werden. Erinnerung sei allerdings an die erstaunliche Tatsache, daß seit 1870 nur ein einziges Mal ein Papst von diesem Dogma Gebrauch gemacht hat: Pius XII. im Jahr 1950 mit der Definition der Assumptio Mariae. Auch das Zweite Vatikanische Konzil hat bekanntlich kein einziges Dogma verkündet.

Es ist demnach keineswegs das Unfehlbarkeitsdogma bzw. das Außerordentliche Lehramt des Papstes, das den Alltag unserer Kirche bestimmt und Druck auf die Ortskirchen ausübt. Allerdings sollte man auch nicht meinen, es spiele im täglichen Leben der Kirche gar keine Rolle. Es wirkt sich nämlich auf das Ordentliche Lehramt des Papstes insofern aus, als oft gezielt der Eindruck erweckt wird, daß annähernd jede päpstliche (Lehr-)Äußerung von außerordentlichem Gewicht sei. Man denke nur an die Diskussionen um die eine oder andere päpstliche Enzyklika!

Ob beabsichtigt oder nicht: Es verbreitet sich auch um die nur authentischen päpstlichen Lehräußerungen ein Nimbus der Unfehlbarkeit, der sich nicht selten bis in die vatikanischen Kongregationen und Sekretariate abgestuft fortsetzt und bisweilen bis in bischöfliche Ordinariate hinein ausstrahlt. Um der Klarheit und letztlich um der Wahrheit willen wäre dringend zu wünschen, daß endlich einmal kirchenamtlich erklärt wird: Alle nicht unfehlbaren päpstlichen Äußerungen – gleich welchen Gewichts – sind fehlbar.

2. Das Dogma über den Jurisdiktionsprimat

Dieses Dogma verschärft nun allerdings die Lage ganz erheblich. Es besagt, der Papst habe „die volle, ordentliche und oberste Gewalt der Rechtsbefugnis über die ganze Kirche“. Diese sei „unmittelbar“ (DS 3064, NR 445). Das heißt mit anderen Worten: Der Papst hat in allen Belangen, die Ordnung und Recht in der Kirche betreffen, die Möglichkeit, jederzeit und in jedem Fall („ordentlich“) eine Angelegenheit an sich zu ziehen und zu entscheiden, ohne dabei irgend jemanden konsultieren oder auf jemanden Rücksicht nehmen zu müssen („unmittelbar“). Seine Entscheidung hat den Charakter der Endgültigkeit („volle und oberste Gewalt“). Das Erste Vatikanum erwähnt eigens (DS 3063, NR 447), daß der Papst damit auch der „oberste Richter aller Gläubigen ist“, der letztinstanzlich entscheidet, ohne jede Möglichkeit der Berufung an eine andere Instanz.

Es läßt sich kaum leugnen: Jemand, der unvoreingenommen das 3. Kapitel der *Constitutio „Pastor Aeternus“* des Ersten Vatikanums (DS 3059–3064, NR 444–448) liest, kann den Eindruck gewinnen, der Papst sei absoluter Herrscher über die ganze Kirche, schlechthin unabhängig von allen ihm untergeordneten Personen, Ämtern und Instanzen.

Wer glaubte, diese Erklärung mit ihrer abschließenden Definition sei doch 120 Jahre alt und würde heute nicht mehr angewandt, wurde spätestens durch die Kölner Vorgänge eines Besseren belehrt: Der Papst griff hier „unmittelbar“ ein und änderte auf der Grundlage seiner kirchenrechtlich untermauerten Kompetenzen die Wahlordnung des Kölner Domkapitels, die kein geringerer als Kardinal Joseph Höffner nach langen, intensiven Beratungen einige Jahre vor seiner Demission unterzeichnet hatte. Dieser päpstliche Eingriff, so sehr er auch auf Grund unseres heutigen Rechtsempfindens als Unrecht betrachtet wurde, war kirchenrechtlich (man muß sogar sagen: im wörtlichen Sinn auch dogmatisch) nicht zu beanstanden.

Die kurze Erörterung des Dogmas über den Jurisdiktionsprimat des Papstes einschließlich der kirchenrechtlichen Bestimmungen ergibt folgendes:

Nicht das so oft dafür verdächtige Unfehlbarkeitsdogma, sondern das weit weniger bekannte Dogma über den Jurisdiktionsprimat des Papstes greift sehr stark in das alltägliche Leben der Kirche ein, schon allein deshalb, weil unter „Ordnung und Regierung der Kirche“ eine enorme Bandbreite von kirchlichen Lebensäußerungen subsumiert wird, von der Liturgie über Bischofsernennungen bis zu Ehenichtigkeitsverfahren. In irgendeiner Form spielen die damit zusammenhängenden Fragen und Probleme fast täglich vielerorts eine Rolle. Man könnte einwenden: Die wirklich einschneidenden Maßnahmen, die der Papst zum Beispiel im Hinblick auf eine Diözese anordnen kann, kommen sehr selten vor und sind – dem Geist des Dogmas über den Jurisdiktionsprimat entsprechend – doch wohl nur für den Notfall gedacht. Nur bleibt dann der Tatbestand erhalten, daß der Papst allein bestimmt, wann dieser Notfall vorliegt.

Dann aber stellt sich erneut die Frage: Ist die katholische Kirche im Hinblick auf die dogmatisch und rechtlich festgelegte Stellung des Papstes nicht eine absolute Monarchie, der Papst ein absoluter Herrscher, weil er losgelöst von allen ihn bindenden oder hemmenden Gesetzen und Verordnungen agieren kann?

3. Die Gewalt des Papstes – dennoch eingeschränkt

Mit aller Entschiedenheit muß festgestellt werden: Die katholische Kirche ist keine absolute Monarchie. Der Papst ist keineswegs ein von allen Bindungen losgelöster, also absoluter Herrscher. Dafür gibt es durchschlagende Gründe:

Der Papst ist selbstverständlich, wie alle anderen Christen auch, an die Offenbarung Gottes gebunden, an die Offenbarung, wie sie in *allen* Schriften beider Testamente vorliegt. Aus der Apostelgeschichte geht eindeutig hervor, daß bei wichtigen Entscheidungen, zumal in der für die ganze weitere Entwicklung maßgebenden Praxis der Urkirche, die „ganze Schar der Jünger“ (Apg 6, 2) zur Mitwirkung herangezogen wurde (vgl. auch Apg 15, 22). Der Apostel Paulus betont, daß die Charismen (Geistesgaben) aller und jedes einzelnen für den Aufbau des ganzen „Leibes“ der Kirche wichtig sind und beachtet werden müssen (vgl. 1 Kor 12, 4–31). An solch zentrale Schriftaussagen ist selbstverständlich auch der Papst gebunden.

Die Bindung des Papstes bezieht sich außerdem auf die große Tradition der Kirche, da diese doch die Hl. Schrift zur Grundlage und zum ständigen Korrektiv hat. Bezüglich unserer Frage geht es dabei vornehmlich um die schon altkirchliche Praxis von ortskirchlichen Zusammenkünften und Synoden, deren Existenz das Leben der Kirche seit dem 2./3. Jahrhundert regional und im ganzen mindestens so stark bestimmt hat wie Entscheidungen aus dem oft sehr fernen Rom. Apg 15 mit dem Bericht über die erste Zusammenkunft der Apostel und der Ältesten der damaligen Gemeinden scheint dabei für die altkirchlichen Synoden beispielgebend und richtungsweisend gewesen zu sein.

Angesichts dieser Grundlagen und Gepflogenheiten, die bald fest in der Ordnung der Alten Kirche verankert waren, muß man feststellen: Neben dem *hierarchischen Prinzip*, durch das die Einheit der Kirche sichergestellt wird, hat es von Anfang an das *synodale Prinzip* gegeben, durch das die Mitwirkung aller Glieder der Kirche Wirklichkeit wurde. Dies muß jetzt eingehender erörtert werden.

Die Stellung der Synoden in der Kirche

1. Geschichtliche Entwicklung

Zum Verständnis ist zunächst ein Blick auf die geschichtliche Entwicklung der Synoden im 1. Jahrtausend unentbehrlich².

Wie schon gesagt, gab es Partikularsynoden bereits seit der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts. Vielleicht regte Papst Victor I. (189–199) im Osterfeststreit erstmals für die ganze Kirche solche Synoden an, und zwar um eine Meinungsbildung in der Kirche in Gang zu bringen, die zum Konsens führen sollte, der folglich für alle verbindlich war. Cyprian von Karthago legte Mitte des 3. Jahrhunderts aus demselben Grund großen Wert auf die Abhaltung von Partikularsynoden: Es ging ihm bei dem „in unum convenire“ um das Zusammenfinden zu einer Überzeugung, zu einer Sententia, d. h. zu einem Consensus.

Für die Partikularsynoden war also eine Konsenserwartung bestimmend. Näherhin kann man von einem doppelten Konsens sprechen: Es gibt den *horizontalen* Konsens: Alle Bischöfe einer Region kommen auf der Grundlage ihrer Beratungen zu einem gemeinsamen Beschluß. Es gibt ferner den *vertikalen* Konsens: Die Beschlüsse beruhen auf der Hl. Schrift und der Tradition der Kirche. Der vertikale Konsens ist die Vorbedingung des horizontalen Konsenses. Es kommt hinzu, daß die Synode sich als *geistgestiftetes* Ereignis betrachtet: Sie ist letztlich nicht Menschen-, sondern Gotteswerk. Darum erhebt die Partikularsynode bei einem einmütigen Urteil den Anspruch, Letztinstanz zu sein.

Das erste Allgemeine Konzil zu Nikaia (325) schreibt in seinem Canon V³ für die gesamte Kirche vor, jährlich zwei Provinzialkonzilien abzuhalten. Der Grund dafür ist: Man möchte eine zweite Instanz gegenüber dem Einzelbischof ins Leben rufen. Eine Synode in Sardica macht im Jahr 342 den Versuch, „ein rechtliches Band zwischen der Provinzialsynode und Rom zu knüpfen“. Der Papst sollte „eine Art Oberaufsicht über das kirchliche Synodalwesen führen“ (21); keineswegs aber war er etwa als höhere Beschlußinstanz gegenüber den Provinzialkonzilien gedacht. Der Osten erkannte die in Sardica zugestandene Oberaufsicht überhaupt nicht an. Im Westen gerieten die Empfehlungen und Beschlüsse der Synode für lange Zeit in Vergessenheit, spielten dann aber im 9. Jahrhundert eine erhebliche Rolle, ähnlich wie die Bestimmung von Nikaia eine sehr lange Wirkungsgeschichte hatte.

Der Anspruch der Letztinstanzlichkeit bei einstimmigen Beschlüssen gab den Provinzialsynoden ein starkes Selbstbewußtsein. Das gilt besonders für die afrikanischen Synoden und deren Verhältnis zu Rom. Dafür gibt es ein signifikantes Beispiel aus den Jahren 416–418: Die Afrikaner bitten Papst Innozenz I., der Verurteilung des Pelagius, die auf mehreren Synoden in Karthago und Mileve erfolgt ist, beizutreten, machen aber keineswegs das Urteil gegen Pelagius von einem päpstlichen Votum abhängig. Innozenz I. verurteilt nun seinerseits Pelagius; sein Nachfolger aber, Papst Zosimus, will kurze Zeit später dieses Urteil revidieren. Jetzt weigern sich die Afrikaner, eine solche Rehabilitierung mitzumachen. Sie tun das mit Berufung auf die Endgültigkeit des Urteils ihrer Synoden.

Der Vorgang zeigt, „daß die Afrikaner keinerlei Zweifel an der eigenen Entscheidungsbefugnis auch dogmatischer Fragen haben. Sie betrachten ihr Urteil

als rechtskräftig und gültig, was sie freilich keineswegs davon abhält, sich tatkräftig um die Unterstützung durch den einflußreichsten und wichtigsten der Apostolischen Stühle, nämlich den römischen, zu bemühen“ (18).

Das Fazit lautet: Die Partikularsynoden beanspruchten damals für sich letztinstanzliche Entscheidungsbefugnis auch in dogmatischen Fragen. Offensichtlich bemühte man sich lange Zeit, dieses Recht zu behalten und gegenüber Rom zu verteidigen. Beispiele dafür sind die spanischen Nationalsynoden des 6.–8. Jahrhunderts und die Kontroverse Hinkmars von Reims mit Papst Nikolaus I. im 9. Jahrhundert (864) um die Selbständigkeit der fränkischen Synoden.

Andererseits war Rom seit frühester Zeit bestrebt, die Selbständigkeit der Synoden einzuschränken. Tendenzen in dieser Richtung zeigen sich schon bei Papst Victor I. (189–199). Stephan I. (254–257) beruft sich offenbar als erster Papst für seinen Primatsanspruch auf Mt 16,18. Er erhebt den Anspruch, gegenüber Partikularsynoden das letzte Wort zu haben.

Diese Linie setzt sich im 4. Jahrhundert (Damasus I. 366–384) und im 5. Jahrhundert (Innozenz I. 401–417) fort. Innozenz I. sieht die Partikularsynoden ganz eindeutig in Abhängigkeit vom Papst, vor allem mit seiner These, sogenannte *Causae maiores* seien immer vor den Papst zu bringen. Er macht den Versuch, sich dafür auf den Canon V des Konzils von Nikaia zu berufen, was aber der Wortlaut dieses Canons nicht hergibt. Sieben urteilt über den außerordentlich folgenreichen Schritt Innozenz' I.: „Der römische Bischof wird damit am Wortlaut von Nikaia vorbei zu einer Instanz oberhalb der Provinzialsynode gemacht“ (27).

Interessant ist die Haltung von Leo dem Großen (440–461) zu den Partikularsynoden. Er war der Papst, bei dem sich das Primatsbewußtsein in der Alten Kirche am weitesten entfaltete. Andererseits hatte er klare und weitblickende Vorstellungen vom Instanzenzug der Partikularsynoden bis hin zum Papst und vertrat dabei das Prinzip der Subsidiarität. Sieben spricht von einem synodalen Vollzug des päpstlichen Primats unter Leo. Päpstliches Recht ist nach Leos Vorstellung zugleich synodal zustande gekommenes Recht. Es „kann nicht schlechthin dem konziliar entstandenen (Recht) entgegengesetzt werden, wie es normalerweise geschieht“ (31). Das Ergebnis: Das päpstliche Primatsbewußtsein steht bei Leo dem Großen noch in einem – wenngleich spannungsvollen – Einklang mit der Selbstregierung der Ortskirchen und ihrer Synoden.

Das wird erst anders unter Nikolaus I. (858–867) und vor allem unter Gregor VII. (1073–1085) und im Gefolge seiner Reform. Alle Synoden werden nun endgültig unter die Oberhoheit Roms gestellt. Deshalb folgert Gratian: „Die Vollmacht, Konzilien einzuberufen, liegt beim Apostolischen Stuhl.“⁴ H. J. Sieben sieht in diesem Satz die Spannung zwischen dem Selbstverständnis der Synoden und ihrer Interpretation durch Rom aufgehoben, eine Spannung, die im 1. Jahrtausend der Kirche so fruchtbar war.

2. Welche Bedeutung haben Synoden für die Kirche heute?

Sagen wir zuerst, was Synoden nicht sind: Es sind keine Parlamente mit verschiedenen Parteien und Fraktionen, erst recht nicht mit einer (autoritären) kirchlichen Obrigkeit auf der einen Seite und dem demokratisch gesinnten Kirchenvolk auf der anderen als schroffes Gegenüber. Das sind sie übrigens auch nicht in den Kirchen der Reformation⁵. Vielmehr sind es Zusammenkünfte von im Hl. Geist versammelten verantwortungsbewußten Christen: Laien und Amtsträgern, Frauen und Männern, Jungen und Alten, Armen und Reichen. Sie alle bringen auf Grund ihrer je eigenen Charismen, ihrer Lebensumstände und Erfahrungen und nicht zuletzt ihrer Sachkompetenz die Vielfalt der Meinungen in die Versammlung ein. Sie tun das aber nicht, um dadurch – unter Umständen mit sehr knapper Mehrheit – ihren Standpunkt durchzusetzen, sondern um bei aller Vielfalt Einmütigkeit in dem einen Geist und dem einen Leib Christi zu erzielen.

Damit ist auch schon das entscheidende Ziel jeder Synode genannt: Es geht – wie in der Alten Kirche – um den Consensus, das Eines-Sinnes-Werden. Selbstverständlich schließt dieses Ziel offene Diskussionen, vielleicht harte Auseinandersetzungen um den richtigen Weg, letztlich um die Wahrheit, nicht aus. Aber am Ende muß jeweils der Konsens stehen; ist damit noch nicht zu rechnen, kann die Angelegenheit noch nicht zur Abstimmung gestellt werden. Der Konsens ist naturgemäß auch das Ziel der höchsten Ausprägung des synodalen Prinzips, nämlich der ökumenischen Konzilien. Auf ihnen geht es nicht darum, daß sich der Wille eines einzelnen, und sei es auch der des Papstes, durchsetzt, sondern daß – vielleicht wiederum erst nach hartem Ringen um die vom Hl. Geist geschenkte Wahrheit – Einmütigkeit erzielt wird.

Übrigens kann man im Hinblick auf dieses Ziel sogar die Regelung in der Geschäftsordnung des Zweiten Vatikanums, nach der mindestens eine Zweidrittelmehrheit notwendig ist, problematisch finden. Geht es nicht um eine noch größere Mehrheit? Aber faktisch wurden ja auch fast alle Konzilsdokumente schließlich mit übergroßen Mehrheiten, und das heißt: der Tendenz nach einmütig, verabschiedet⁶. Als entscheidend ist festzuhalten: Der Konsens ist vom synodalen Prinzip her ein so wesentliches Lebelement der Kirche, daß er von allen, also auch und gerade von den höchsten Leitern der Kirche, immer beachtet und angestrebt werden muß.

Warum das so ist, ist leicht zu erklären. Eine Glaubensgemeinschaft kann nicht auf längere Zeit hin ertragen, im Glauben uneins zu sein. Sie kann es auch nicht hinnehmen, wenn eine nennenswerte Minderheit in einer wichtigen Glaubensfrage eine von der Gemeinschaft abweichende Überzeugung vertritt. Um solche beklagenswerte Zustände zu vermeiden, wird die Glaubensgemeinschaft alles daransetzen, eine solche Lage erst gar nicht aufkommen zu lassen. Sie wird lieber auf eine Entscheidung verzichten, sie bis zu einer Klärung aufschieben, als einen Dissens mit einer nennenswerten Minderheit zu riskieren.

Der möglichst große Konsens hat nichts mit Uniformität zu tun, er ist vielmehr um des hohen Gutes der *Communio*, der kirchlichen Gemeinschaft willen dringend erforderlich. Die *Communio* aber ist in der Kirche sakramental grundgelegt und muß ausgeübt werden im Geist christlicher Freiheit. Das bedeutet u. a.: Es widerspricht dem Geist der *Communio* prinzipiell, wenn bei einem Bischofswahlverfahren zur Wahrung legitimer Rechte des Kirchenvolks staatliche Hilfe in Anspruch genommen werden muß, wie das 1988 in Köln und fortwährend bei den Auseinandersetzungen in Chur geschehen ist und geschieht, um die legitimen Rechte des Volkes Gottes in der betroffenen Diözese zu wahren.

3. Kollegialität

Das letzte Konzil (LG III, bes. Art. 19–23) hat noch einen anderen Begriff in das kirchliche Leben eingeführt bzw. neu zum Bewußtsein gebracht, der hier erörtert werden muß: die Kollegialität.

Dieser Begriff bezieht sich zum einen auf das Verhältnis der Bischöfe des Erdkreises zueinander, zum anderen auf das zu ihrem Oberhaupt, dem Bischof von Rom. Denn LG 22, 1 erklärt: „Wie nach der Verfügung des Herrn der hl. Petrus und die übrigen Apostel ein einziges apostolisches Kollegium bilden, so sind in entsprechender Weise der Bischof von Rom, der Nachfolger Petri, und die Bischöfe, die Nachfolger der Apostel, untereinander verbunden.“ Am Schluß dieses Abschnitts heißt es: „Glieder der Körperschaft der Bischöfe wird man durch die sakramentale Weihe und die hierarchische Gemeinschaft mit Haupt und Gliedern des Kollegiums.“ Beides, die Bischofsweihe und die hierarchische Gemeinschaft, sind also „konstitutiv für die Kollegialität“.

Der jetzige Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal Joseph Ratzinger, fährt in seinem Kommentar zur „Erläuternden Vorbemerkung“ fort: „Die Kollegialität ist damit auch im sakramentalen Prinzip verankert, die Idee der *iurisdictio* mit derjenigen der *communio* verbunden, und indem so das Recht wieder in direkten Zusammenhang mit dem sakramentalen Prinzip tritt, hört es auch seinerseits auf, als eine rein zentralistisch verfügbare Größe zu erscheinen, indem es an der notwendigen Pluralität des Sakramentalen teilnimmt und so den *kollegialen* Aspekt vom Ursprung her in sich trägt.“

Ratzinger ist überzeugt, daß das „Maß der Bindung oder Lösung der Rechtsidee gegenüber der sakramentalen Idee“ entscheidend ist für die Frage, ob das Recht in der Kirche „ausschließlich zentralistisch“ oder „von innen her“ kollegial bestimmt ist. Im übrigen sei durch die Formulierung in der Vorbemerkung „nach den von der höchsten Obrigkeit gebilligten Richtlinien“ ein Hinweis auf die geschichtliche Wandelbarkeit kirchlicher Normen gegeben, eine Veränderbarkeit, die damit anerkannt sei.

So kann Ratzinger dann auch den an sich befremdlichen Ausdruck „*communio hierarchica*“ (vgl. LG 22, 1) im Sinn des *Communio*-Begriffs der Alten Kir-

che verstehen: Er war dort „Ausdruck für die sakramentsbestimmte Rechtsstruktur der alten Kirche ... Der rechtliche Aufbau der Kirche vollzieht sich im Miteinander-Kommunizieren der bischöflich geleiteten ecclesiae, also in einer hierarchischen Gemeinschaft sakramentalen Inhalts – dies genau ist der Sinn des Wortes *hierarchica Communio*, das den altkirchlichen *communio*-Begriff möglichst deutlich als die grundlegende Rechts- und Seinsgestalt der Kirche für immer und so auch für heute zur Geltung bringen soll.“

Ratzinger billigt dem *Communio*-Begriff in der hier vorgestellten Form einen sehr konzentrierten Gehalt zu. In ihm ist auch die Gemeinschaft mit dem Oberhaupt der Kirche voll impliziert. Da bedurfte es keiner weiteren Verdeutlichungen im Text von LG, wie sie von einigen Konzilsvätern gefordert wurden. Schließlich weist Ratzinger darauf hin, daß mit der *Communio* auch die „innere Pluralität des Amtes“ gegeben sei, weil fortwährend die „Notwendigkeit der Einordnung in eine Vielheit zusammenwirkender Amtsträger“ besteht. Der Konzilstext leiste insgesamt einen „wichtigen Dienst der Öffnung“, den die Vorbemerkung „nicht zurücknimmt, sondern durchaus sachgerecht interpretiert“⁷. Hier wird deutlich, wie eng das Verhältnis von Kollegialität und *Communio* ist. Die Kollegialität beruht auf der *Communio*, und diese kommt in der Kollegialität zur Entfaltung.

Dieser Sachverhalt ist von weitreichender Bedeutung. Er läßt es einleuchtend erscheinen, daß Ratzinger an anderer Stelle⁸ die gesamtkirchliche Kollegialität unterscheidet vom allgemeinen Prinzip der Kollegialität. Mit ersterer ist die Kollegialität der Bischöfe untereinander und mit dem Papst gemeint, mit letzterem die Tatsache, daß die eine Kirche sich in der Vielheit der Teilkirchen manifestiert. Diese müssen ihre „unersetzliche Eigenbedeutung zur Geltung“ bringen. Es dürfe nie eine „absolute Zentralisierung in der Kirche geben“, sondern die Vielheit müsse „ihr Eigengewicht und ihr Eigenrecht in der Einheit behalten“. Damit ist gemeint, daß das Prinzip der Kollegialität nach dem Willen des Konzils die ganze Kirche durchwalten soll. Das heißt konkret: Die Ortskirchen müssen viel mehr als bisher Gelegenheit bekommen, ihre vom Hl. Geist gewirkten Anregungen, ihre Sorgen und Probleme, ihre Freude und Hoffnung im Ganzen der Kirche zur Geltung zu bringen. Dies ist nicht nur für sie selbst, sondern nicht minder für die Gesamtkirche von höchster Wichtigkeit.

Und in keinem Fall ist es nach der von Ratzinger vertretenen theologischen Auffassung über das Kollegialitätsprinzip möglich, bei irgendeiner wichtigen Entscheidung, sei es, daß sie eine Teilkirche direkt betrifft, wie eine Bischofswahl, sei es, daß es sich um eine Entscheidung von Rang für die Gesamtkirche handelt, die Teilkirchen oder – je nach Art der Wichtigkeit – eine von ihnen einfach auszuklammern. Das widerspräche dem Prinzip der Kollegialität und damit dem Geist der *Communio*.

Es sei nicht verschwiegen, daß es inzwischen kirchliche Stellungnahmen zur

Kollegialität gibt, die das Ideal eher abschwächen als bekräftigen. So unterscheiden das Schlußdokument der römischen Bischofssynode von 1985 und auch der römische Entwurf über den theologischen Ort und die Lehrautorität von Bischofskonferenzen⁹ zwischen einer Kollegialität im strengen Sinn (sie schließt die Aktivität des ganzen Kollegiums, eins mit seinem Haupt, über die gesamte Kirche ein) und verschiedenen Teilverwirklichungen, „die authentische Zeichen und Werkzeuge des Sinnes für Kollegialität sind: Bischofssynode, Bischofskonferenzen, Römische Kurie, Ad-limina-Besuche...“ Alle diese Verwirklichungen könne man nicht aus dem „theologischen Prinzip der Kollegialität“ ableiten; sie seien – lediglich? – durch kirchliches Recht geregelt.

Dieser Auffassung ist heute gewiß auch der Präfekt der römischen Glaubenskongregation¹⁰. Vielleicht müßte einmal die Frage geklärt werden, welche Äußerungen mehr zählen: die damaligen Interpretationen der Konzilstexte, die unter dem unmittelbaren Eindruck des Konzils und seiner weiterreichenden Absichten entstanden sind, oder heutige Stellungnahmen, die eher im Zeichen eines neuen Zentralismus stehen. Übrigens gab es auf der Bischofssynode von 1985 auch andere Stimmen, die die Treue zu den Konzilstexten stärker betonten¹¹.

Besonders aufschlußreich ist für unseren Zusammenhang auch, was Karl Rahner indirekt des öfteren zum Kollegialitätsprinzip ausgeführt hat, und zwar bezüglich der *einen* primatialen Gewalt in der Kirche¹². Rahner sagt: Obwohl LG 22 (vgl. LG 25) die Unfehlbarkeit des allein verkündigenden Papstes von derjenigen unterscheidet, die der Gesamtepiskopat zusammen mit dem Papst besitzt, gibt es nur eine höchste und volle Gewalt, also auch nur eine Unfehlbarkeit in der Kirche, und zwar immer die des Papstes zusammen mit dem Bischofskollegium. Anders gesagt: Wenn der Papst sein Lehramt in unfehlbarer Weise ausübt, tut er es immer als Haupt des Kollegiums, ob er nun dabei „allein“ handelt oder, zum Beispiel auf einem Konzil, an der Spitze des Kollegiums. Immer ist die feierliche Lehrverkündigung ein kollegialer Akt.

Aus dieser These ergeben sich wichtige Aussagen zur Kollegialität im besonderen und allgemeinen: Unbeschadet der Tatsache, daß der Inhalt einer feierlichen Definition mit Hl. Schrift und Tradition eo ipso übereinstimmen muß und eine solche Definition nur auf der Grundlage intensiven Schriftstudiums und sorgfältigen Befragens der Tradition denkbar ist, hat der Papst die Pflicht, wegen des Inhalts und bezüglich der Opportunität vorher den Gesamtepiskopat, das Kollegium der Bischöfe, zu konsultieren. Es liegt nahe, daß diese Konsultationspflicht auch für alle anderen wichtigen Maßnahmen des Papstes entsprechend gilt. Diese Frage bedarf jedenfalls weiterer Untersuchungen und rechtlicher Festlegungen.

Es ist deutlich geworden, daß Consensus, Kollegialität und Communio innerlich einander zugeordnet sind und zum Wesen der Kirche gehören. Nur wenn dies von allen Verantwortlichen in der Kirche, auch und gerade von den Leitern,

nicht nur akzeptiert, sondern durchgängig praktiziert und nach Kräften gefördert wird, kann die Kirche zu dem werden, was viele ihrer Mitglieder heute ersehnen: eine geschwisterliche Gemeinschaft. Die Kirche muß von innen her, also nicht nur in Worten, sondern in der Tat *Communio*, und das heißt: heilschaffende Gemeinschaft sein. Das ergibt sich aus der Intention ihres göttlichen Stifters, nämlich für das Heil aller dazusein und dieses zu wirken. Heil aber ist nach christlichem Verständnis niemals nur privat, sondern immer auch und wesentlich Sache der Gemeinschaft.

Schlußfolgerungen

Mehr Mitwirkung in der Kirche? Es gibt gewichtige theologische Gründe, sie zu fordern, wie wir deutlich gesehen haben. Dazu kommen gerade heute eine Menge pragmatische Gründe, die Mitverantwortung vieler anzustreben und ihre Mitwirkung zu ermöglichen. Dabei ist bemerkenswert, daß es von unten her, auf der Ebene der Pfarrgemeinden, schon häufig praktizierte Mitwirkung vieler gibt. Dort ist, oft der Not gehorchend, weil die Pfarrer sonst gänzlich überfordert wären, ein Lernprozeß eingeleitet, der sich von unten nach oben fortsetzen und auf allen Ebenen unserer Kirche zu einer ganz anderen Form der Zusammenarbeit führen könnte, als sie bisher möglich war.

Es müßte sich von selbst verstehen, daß ein solcher Prozeß nicht von oben her behindert werden darf, sondern gefördert werden muß. Dies aber ist nur sehr eingeschränkt der Fall. Allzu bereit überläßt man sich oben der Besorgnis um das hierarchische Prinzip und gibt faktisch der Mitwirkung und Mitentscheidung nur wenig Raum. Deshalb führt heute kein Weg an der Frage vorbei: Welche Relevanz haben die gewichtigen theologischen Gründe, die eine stärkere Betonung, um nicht zu sagen: Wiederbelebung des synodalen Prinzips, der Kollegialität und der *Communio* erfordern, für die Spitze der Kirche, also für das Verhalten des Papstes zu den Ortskirchen? In jedem Fall diese: Der Papst muß neben dem hierarchischen auch dem synodalen Prinzip in der Kirche gerecht werden. Er darf deshalb auf keinen Fall sein Amt so zentralistisch ausüben, daß dadurch die Belange der Teilkirchen oder auch nur einer einzigen von ihnen Schaden leiden.

Man kann einem Papst zubilligen, daß er in der Verantwortung seines obersten Leitungsamts für die Einheit der Kirche dazu neigt, eine starke Zentrale für die beste Regierungsform zu halten. In Krisenzeiten läuft das allerdings leicht darauf hinaus, daß einseitig von Rom aus geregelt wird, was zu tun ist. Der Papst sollte dabei aber nie aus dem Auge verlieren, daß die Einheit der Kirche nicht nur dadurch gefährdet werden kann, daß die Zentrale schwach und nicht durchsetzungsfähig ist, sondern auch dadurch, daß sie den Bogen des Zentralismus überspannt und glaubt, alles von oben herab regeln zu können und zu müssen.

Es kommt eben auf ein ausgewogenes Verhältnis zwischen hierarchischem und synodalem Prinzip an, zwischen dem römischen Zentrum und den Teilkirchen.

Der Papst hat gewiß die moralische Verpflichtung, die Belange der Teilkirchen, ja der Glieder der Kirche insgesamt zu sehen und ihnen gerecht zu werden. Diese moralische Verpflichtung des Papstes wurde nach dem Konzil von Joseph Ratzinger deutlich herausgestellt, während Karl Rahner schon damals juristische Festlegungen, an die sich der Papst in freier Entscheidung bindet, eher favorisierte¹³. Rahner betonte und begründete damals, wenn der Papst von sich aus zugunsten der Teilkirchen auf gewisse Rechte und Vollmachten verzichte, werde er in keiner Weise seine Kompetenzen einbüßen.

Die Entwicklung der letzten Jahrzehnte hat eindeutig Rahner und nicht Ratzinger recht gegeben. Moralische Verpflichtungen sind für die Praxis der Ausübung der Primatsrechte und damit für die Realitäten der Macht- und Einflußverteilung in der Kirche nahezu ohne Durchschlagskraft. An sie zu appellieren, nützt fast gar nichts. Der Papst wird, subjektiv aus gutem Grund, geneigt sein, besonders in kritischen Situationen eher Entscheidungen an sich zu ziehen als sie anderen zu überlassen. Er wird gerade dann immer für ihn selbst sehr einleuchtende Motive haben, um einsame Entscheidungen zu treffen, und diese auch vor seinem Gewissen aufs beste rechtfertigen können, während unter Umständen alle anderen die Vorstellungen der betreffenden Ortskirche einleuchtend und deren Berücksichtigung für erforderlich halten.

Es zeigt sich heute stärker als vor einem Vierteljahrhundert: Die für die Zukunft der Kirche lebenswichtigen Maßgaben müssen die Form von eindeutigen rechtlichen Festlegungen erhalten. Dabei könnte man als allererste Schritte an zwei Bereiche denken:

1. *Bischofswahlen*: Alle Diözesen der katholischen Kirche, nicht nur solche, die verbriefte Rechte auf der Grundlage von Konkordaten haben, müssen die Möglichkeit zur qualifizierten Mitwirkung am Entscheidungsprozeß der Bischofswahl bekommen.

2. *Weltbischofssynoden*: Sie finden seit dem Zweiten Vatikanum alle drei Jahre in Rom statt. Nach dem Willen der Konzilsväter sollten sie eine wirkliche Entlastung des Papstes bedeuten, das heißt unter der Leitung des Papstes mit Entscheidungskompetenz ausgerüstet sein. Diese haben sie aber bis heute nicht. Sie sind bisher lediglich ein Beratungsgremium, von dem der Papst nach Gutdünken Gebrauch macht. Notwendig wären rechtlich garantierte Freiräume und Kompetenzen.

Es ist unverkennbar: Entscheidendes würde sich in der Kirche nur ändern, wenn sich die in der Tat übermächtige Stellung des Papstes durch *Selbstbeschränkung* in Richtung auf mehr Mitverantwortung anderer modifizieren würde. Und es sollten möglichst die sein, um deren Verantwortungsbereiche es geht. Das würde übrigens nicht bedeuten, daß der gegenwärtige Papst oder einer sei-

ner Nachfolger unwiederbringlich an eine solche Selbstbeschränkung gebunden wären. Was sich nicht bewährt, muß veränderbar sein.

Eines darf man jedenfalls prognostizieren: Eine Selbstbeschränkung des Papstes hätte Auswirkungen im Sinn von mehr Mitverantwortung vieler bis in jede Diözese hinein. Und genau dies wäre angesichts der gewaltigen Probleme, vor denen die heutige Kirche steht, nur zu wünschen. Nur ein einziges, aber bedrängendes Problem sei abschließend genannt: die Schwierigkeiten bei der *Vermittlung der christlichen Botschaft* an die heutigen Menschen. Diese Vermittlung kann nicht für die ganze Kirche verbindlich zentral von Rom aus geleistet werden, sie muß durch die nationalen Bischofskonferenzen und die einzelnen Diözesen, also die Ortskirchen, geschehen. Wenn der Vermittlungsprozeß indes mehr sein soll als die Wiederholung „in römischer Amtssprache abgefaßter allgemeiner Sätze“¹⁴, dann müssen möglichst viele Glieder einer Diözese oder Region, Theologen und Laien, auf der Grundlage ihrer Sachkompetenz daran mitarbeiten. Dazu aber bedarf es einer Überführung von autoritären Strukturen in eine partnerschaftliche Zusammenarbeit.

ANMERKUNGEN

¹ Ein kirchlicher Flächenbrand. Im katholischen Österreich hängt der Hausseggen schief, in: HK 46 (1992) 214–217.

² H. J. Sieben, Selbstverständnis und römische Sicht der Partikularsynode. Einige Streiflichter auf das erste Jahrtausend, in: H. Müller, H. J. Pottmeyer, Die Bischofskonferenz (Düsseldorf 1989) 10–35. Die Seitenzahlen in Klammern beziehen sich auf diese Abhandlung.

³ J. Alberigo, Conciliorum Oecumenicorum Decreta (Freiburg 1962) 7.

⁴ So der Titel der *Distinctio* 17 des *Decretum Gratiani*, Ausg. Friedberg (Leipzig 1879) 50.

⁵ A. v. Campenhausen in: Neues Hb. theol. Grundbegriffe (München 1985) 163–167.

⁶ J. Ratzinger fordert „bester konziliarer Tradition“ entsprechend für „Fragen, die man als *causae maiores* bezeichnen muß... moralische Einmütigkeit“, in: LThK, Erg.-Bd. 1, 348.

⁷ Ebd. 354.

⁸ J. Ratzinger, *Konstitution über die Kirche* (Münster 1965) 14.

⁹ HK 40 (1986) 45; 42 (1988) 245–248.

¹⁰ J. Ratzinger, *Zur Lage des Glaubens* (München 1985) 60 ff.

¹¹ HK 42 (1988) 245 f.

¹² K. Rahner in: LThK, Erg.-Bd. 1, 221–229; ders., *Schriften*, Bd. 8, 374–394; K. Rahner, J. Ratzinger, *Episkopat und Primat* (Freiburg 1963), bes. 86–93.

¹³ Zu J. Ratzingers damaliger Auffassung s. vor allem LThK, Erg.-Bd. 1, 356; zu K. Rahner s. Anm. 12.

¹⁴ HK 46 (1992) 175.