

„Communio“ – eine verblassende Vision?

Gibt es Grund, so provozierend zu fragen? Auf den ersten Blick scheint die in dieser Frage angedeutete Möglichkeit eher unwahrscheinlich zu sein. Denn nicht nur das römische Lehramt hat mit dem Schreiben der Glaubenskongregation vom 15. Juni 1992 „Über einige Aspekte der Kirche als Communio“ dieses Stichwort des Zweiten Vatikanischen Konzils grundsätzlich bejahend aufgegriffen. Selbst die 7. Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen hat 1991 in Canberra ihre abschließende Erklärung unter das Leitmotiv der Communio gestellt: „Die Einheit der Kirche als Koinonia: Gabe und Berufung“. Überhaupt scheint im ökumenischen Dialog dieser Begriff immer stärker als mögliche Konsensformel für den angestrebten ökumenischen Einigungsprozeß der Kirchen in den nächsten Jahrzehnten favorisiert zu werden. Aber auch im breiten Kirchenvolk selbst: Wer beruft sich nicht bei allen möglichen Gelegenheiten auf die Kirche als Communio, um mit Hilfe dieser konziliaren Vision die vielfältigen aktuellen Schwierigkeiten mit der Kirche als (recht widerspenstiger) Institution ertragen und bewältigen zu können?

Und doch: Gerade angesichts der einhelligen Beteuerung, die Kirche sei in ihrem eigentlichen Sein und Wesen als Communio zu verstehen, beschleicht einen zuweilen der fatale Eindruck, daß Communio heute nicht selten entweder als Alibi- oder als Beschwörungsformel erhalten muß: Das eine Mal, um strukturelle Mißstände (unter dem Schutz dieses sympathischen Wortes) euphemistisch abzumildern, zu verbergen und somit festzuschreiben, das andere Mal, um sich aus der harten Realität derselben strukturellen Mißstände romantisch hinauszuträumen in eine heile Kirchenwelt, die leider mit der konkret erfahrenen Kirche nur schwer zu vermitteln ist.

Aber auch wenn man sich vor diesen beiden mißbräuchlichen Verwendungsweisen des Communiobegriffs hütet und versucht, ihn in historischer und systematischer Redlichkeit zu gebrauchen, läßt sich die Frage in der gegenwärtigen kirchlichen Situation kaum mehr verdrängen: Hat die im Zweiten Vatikanischen Konzil wiederentdeckte Vision und Theologie der Kirche als Communio – vor allem was die strukturelle Gestalt der römisch-katholischen Kirche angeht – noch eine realistische Zukunft? Ist sie eine „geerdete Vision“ (K. Baumgartner) oder müssen wir sie ehrlicherweise doch in die Kategorie idealer, aber leider unerfüllbarer Wunschvorstellungen einordnen?

Wenn hier von der Vision und der Theologie der Communio gesprochen wird,

soll dieser Begriff als Kurzformel für eine der zentralen ekklesiologischen Reformabsichten des Zweiten Vatikanischen Konzils stehen, nämlich die theologische Gleichursprünglichkeit und Gleichwertigkeit von Universalkirche und Ortskirchen, von hierarchischem und synodalem Prinzip, von Einheit und Vielfalt zu begründen und sie auch in die strukturelle Realität der katholischen Kirche zu übersetzen. Das Konzil hatte ja bewußt gegen die einseitige Entwicklung des zweiten Jahrtausends den alten patristischen Leitgedanken der Kirche als „*Communio ecclesiarum*“ wieder aufgegriffen: Die Kirche existiert nicht als über den ganzen Erdkreis ausgeweitete römische Weltdiözese, sondern als „Gemeinschaft von Kirchen“, als „Gemeinschaft von Gemeinschaften“, die nur in ihrer differenzierten, relativ eigenständigen Vielfalt die universale Kirche „zur Fülle ihrer Einheit“ bringen (LG 13, 23, 26 u. a.).

Der entscheidende Schritt, durch den das Kirchen- und Amtsverständnis des zweiten Jahrtausends (also seit der gregorianischen Reform im 11. Jahrhundert) wieder stärker in den Horizont des biblisch-patristischen Kirchenbegriffs gestellt und dadurch neu interpretiert, ja auch deutlich relativiert wird, dieser Schritt besteht darin, daß seit dem Konzil wieder der Plural „die Kirchen“ sein theologisches Hausrecht innerhalb der katholischen Kirche (und über sie hinaus: LG 15) erhält. Die klassische Formulierung in der Kirchenkonstitution des Konzils (LG 23) lautet dementsprechend: „In den Einzelkirchen (*ecclesiis particularibus*) und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche“ (vgl. auch LG 26 und CD 11), also nicht über ihnen oder vor ihnen¹.

Das Problem

Diese zitierte Konzilsaussage wird heute von keinem Theologen oder Amtsträger mehr ernsthaft bestritten; und doch sieht die Realität der katholischen Kirche sehr viel anders aus, als es dieser schöne Lehrsatz vermuten ließe. Sowohl dem unbefangenen Beobachter von außen wie auch dem an der konziliaren Ekklesiologie interessierten Mitglied bietet die katholische Kirche – von guten und hoffnungsvollen Veränderungen auf der Ebene der Ortskirchen selbst abgesehen – weithin den Eindruck einer ungebrochen in der Tradition der letzten Jahrhunderte stehenden „Papstmonarchie“. Das bedeutet: Auch abgesehen von der außergewöhnlich charismatischen, integrationsfähigen und weltweit über den Raum der Kirche hinaus anerkannten Person des gegenwärtigen Papstes stehen erstaunlicherweise die Institution des Papstamts und die ihm zugeordnete römische Kirche so stark und ungefährdet wie selten in der Geschichte der Kirche da. Der Lehr- und Jurisdiktionsprimat über jede Ortskirche wird spürbar praktiziert, und zwar oft unter erheblicher Einschränkung ortskirchlicher Zuständigkeit. Das braucht nicht weiter detailliert ausgeführt zu werden; das Phänomen ist genügend

bekannt. Es sei nur eine kritische Äußerung von Kardinal Franz König wiedergegeben:

„Nicht alles in der postkonziliaren Zeit entspricht den Intentionen des Konzils. Die vom Konzil zum Beispiel stark herausgestellte Kollegialität, die Zusammenarbeit des Weltepiskopats mit dem Papst ist aus praktischen Gründen steckengeblieben. Und die römische Kurie – ich verstehe das – ist veranlaßt, de facto, aber nicht de jure, die kollegiale Aufgabe des Weltepiskopats durch ihre Zusammenarbeit mit dem Papst wahrzunehmen. Die ursprüngliche Idee, eine solche Zusammenarbeit aller Bischöfe durch die Bischofssynoden zu realisieren, ist nicht gelungen. Eine Lösung im Sinn des Konzils ist daher noch ausständig. Der große Apparat der kirchlichen Zentralverwaltung, den eine Weltkirche braucht, hat de facto heute die Aufgaben einer kollegialen bischöflichen Zusammenarbeit mit dem Petrusamt an sich gezogen.“²

Angesichts dieser Sachlage stellt sich die Frage: Wie ist sie zu erklären? Warum klaffen Theorie und Praxis der *Communio* in unserer Kirche so weit auseinander? Der Grund kann sicher nicht primär in der Person oder in der Theologie des Papstes liegen; das wäre zu schlicht. Aber auch nicht nur in der fast schon „naturwüchsigen“, in eineinhalb Jahrtausenden imposant gewachsenen Abneigung des römischen Einheitszentrums gegenüber allen konziliaristischen oder *Communio*-Theorien. Das allein würde kaum ausreichen, um sich erfolgreich diesem so verbreiteten Kirchenbild der *Communio* zu widersetzen. Natürlich spielt die Einstellung des universalkirchlichen Leitungs- und Einheitsdienstes in dieser Frage eine wichtige Rolle, ob er eine bestimmte Entwicklung fördert oder eher bremst.

Aber auch hier, wie in vielen anderen kirchlichen Problemfeldern, kommt es mit der Umsetzung einer guten Theologie in die strukturelle Wirklichkeit der Kirche vor allem deswegen nicht richtig voran, weil neuere kulturelle Entwicklungen in Europa und auch in anderen Kontinenten genau diesen Umsetzungsprozeß äußerst erschweren. Da liegt wohl die Wurzel des Problems, nicht in Rom. Rom macht sich eher – und wer sollte es ihm von seiner Tradition her verdenken – bestimmte kulturelle Tendenzen und Entwicklungen zunutze, um seinen einheitsstiftenden Dienst auch heute wieder mehr in Form einer zentralistischen Leitung als einer differenzierenden Integration der Vielheit auszuüben, was zum Beispiel durch entschiedene Förderung des synodalen und konziliaren Elements in der Kirche geschehen könnte; schließlich gehört gerade dies seit der Alten Kirche zu den spezifischen Möglichkeiten und Chancen des päpstlichen Primats, ohne den das synodale Strukturelement kaum eine universal einheitsstiftende Kraft besäße (wie es das Beispiel der orthodoxen und der reformatorischen Kirchen zeigt)³.

Die *Communio*theologie sucht ihre Subjekte

Damit die *Communio*theologie mit ihrer zentralen Aussage von der Gleichursprünglichkeit von Einheit und Vielfalt, von Universalkirche und den vielen

Ortskirchen, von Primat und Kollegialität, von Hierarchie und synodalem Prinzip wirklich das reale Gesicht der katholischen Kirche prägen kann, bedarf sie eines realen kirchlichen Subjekts, das in der Lage ist, dieser Theologie auch kirchenpolitisches Gewicht zu verleihen. Aber genau das ist das Problem der Communiotheologie: Sie wird zwar überall gutgeheißen und in den theologischen Schulen gelehrt, aber sie ist dabei noch immer auf der Suche nach ihren Subjekten, die ihr zur strukturellen Verwirklichung gerade auf der gesamtkirchlichen Ebene helfen könnten. An sich wären die vielen Ortskirchen und ihre regionalen Zusammenschlüsse zum Beispiel in den nationalen oder kontinentalen Bischofskonferenzen die natürlichen Subjekte der Communiotheologie. Aber sie sind im Augenblick fast überall auf der Welt durch die neueren kulturellen oder gesellschaftlichen Entwicklungen strukturell so geschwächt, daß sie diese Rolle nicht wirksam genug wahrnehmen können, so sehr sie es auch von sich aus wollen und so sehr sie es auch in ihrem eigenen ortskirchlichen Lebensbereich bereits praktizieren.

Für unseren *mitteleuropäischen* Kulturraum liegt diese kulturell bedingte Schwächung der Ortskirchen deutlich auf der Hand. Nur einige Stichworte: die beschleunigte Auflösung der homogenen katholischen Milieus und damit des subkulturell gestützten, sehr einheitlich geprägten Katholizismus überhaupt (dieser Auflösungsprozeß hat ja inzwischen auch auf die Kirchen der ehemals kommunistisch regierten Länder Osteuropas massiv übergegriffen); oder das immer asymmetrischer werdende Verhältnis zwischen aktiven und inaktiven Kirchenmitgliedern zuungunsten der aktiven (20 Prozent zu 80 Prozent); die zunehmende Überalterung der Gemeinden und ihrer verantwortlichen Leiter; der gravierende Priestermangel und die schwache innerkirchliche Akzeptanz der geltenden Zulassungsbedingungen zum kirchlichen Amt; die permanente Infragestellung des Sinns von Kirche und christlichem Glauben überhaupt in der modernen Kultur (vor allem in der mittleren und jüngeren Generation); der rapide Schrumpfungsprozeß der meisten Orden, sowohl der vielen apostolischen Ordensgemeinschaften aus dem 19. Jahrhundert, die von vornherein eher diözesan und regional verbreitet sind, als auch der älteren „klassischen“ Orden, die sich seit dem Konzil jedoch auch viel stärker als früher in die ortskirchliche Pastoral eingegliedert haben.

Dies alles trägt zu einer offenkundigen strukturellen Schwächung der verschiedenen Ortskirchen bei. Sie sind unvermeidlich zu sehr mit diesen innerkulturellen Existenzfragen beschäftigt, daß sie kaum das notwendige universalkirchliche Gegengewicht im Sinn einer konstitutiven Pluralität gegen die Versuchung einer neuerlichen katholischen Uniformität bilden können.

Diese generelle Beobachtung gilt – natürlich mit jeweils verschiedenen Begründungen – auch für viele Ortskirchen in anderen Teilen der Welt. Die *nordamerikanische* Kirche leidet seit langem unter einer starken inneren Polarisierung, die

wohl auch darin begründet ist, daß man sich nicht einig ist in der Grundfrage, wie die Kirche der Kultur der Moderne angemessen begegnen soll. Darum hat der hochangesehene und kürzlich verstorbene Kardinal Joseph Bernardin von Chicago viel Aufsehen erregt mit einem im August 1996 vorgestellten Dokument, das den Titel trägt: „Berufen katholisch zu sein. Kirche in gefährlicher Zeit“. In ihm setzt er sich „für die Stärkung der katholischen Mitte, des für die Katholiken Gemeinsamen und gemäßigter theologischer und kirchenpolitischer Positionen ein“. Der Text gibt zugleich den offiziellen Startschuß zu einem „Catholic Common Ground Project“. Sehr schnell geriet dieser Versuch selbst schon wieder „zwischen die Mühlen der polarisierten Lager“⁴.

Die *lateinamerikanische* Kirche ringt seit vielen Jahren immer stärker mit dem Problem der ständig wachsenden Sekten und außerchristlichen Kulte, aber auch bis zur Zerreißprobe mit dem Verhältnis der Kirche zu krassen kapitalistischen Systemen, die in der christlichen Mittelschicht dieser Länder oft großen Anklang finden, dafür aber die Lebensbedingungen der verarmten, ebenso christlichen Massen schonungslos immer weiter verschlechtern.

Die *afrikanische* Kirche wird in verschiedenen Ländern durch blutige Stammesfehden zerrissen (wie in Burundi und Ruanda). Anderswo ist sie einem aggressiven islamischen Imperialismus oder der Verfolgung durch korrupte politische Systeme ausgesetzt. Der Kampf gegen Aids und andere Seuchen, gegen Hunger und zerfallende Infrastrukturen (im Bildungs- und Gesundheitswesen) nimmt sie teilweise ganz in Beschlag.

Das alles läßt sehr viele Kirchen in diesen Kontinenten augenblicklich innerkirchlich nicht so stark sein, daß sie ihr Gewicht auch universalkirchlich als wirk-samen Kontrapunkt zur Geltung bringen könnten. Im Gegenteil, sie sind zum Teil für ihr Überleben sogar darauf angewiesen, daß sie von einem starken Einheitszentrum strukturell, personell und konzeptionell gestützt werden. Interessant ist hier übrigens die analoge Entwicklung der Rolle der UNO und darin noch einmal der einzigen Weltmacht USA für den Frieden und das Überleben vieler Völker in den verschiedenen Kontinenten.

Aus solchen und ähnlichen Beobachtungen läßt sich wohl der begründete Schluß ziehen, daß die Vision der Kirche als *Communio*, als Gemeinschaft einer Vielfalt von relativ eigenständigen Kirchen, für ihre gesamtkirchliche Subjektwerdung im Augenblick keine allzu guten Karten hat.

Die Macht des religiösen Konsumdenkens

Die Idee der Kirche als *Communio* lebt zutiefst von dem hohen Ideal einer allseitigen Partizipation und Kommunikation bezüglich des Glaubens und seiner Lebensformen in der Kirche. Die Glaubwürdigkeit und die Ausstrahlung einer Kir-

che als Gemeinschaft im Glauben hängt ganz entscheidend davon ab, ob sie sich in allen kirchlichen Bereichen und auf allen Ebenen als „kommunikativer“ Lebensraum im Glauben darstellen kann.

Aber auch für diesen Aspekt der Communio bildet unsere augenblickliche kulturelle Situation, zumal in Mitteleuropa, keine sehr hilfreiche Voraussetzung. Wenn etwa 80 Prozent der getauften Kirchenmitglieder die Kirche vor allem als religiöse Dienstleistungsgesellschaft und die kirchlichen Lebensvollzüge eher als Angebote verstehen, deren sie sich nach eigenem Gutdünken bedienen können, wenn man die christliche Tradition eher als reiches Reservoir an ethischen, ästhetischen und historischen Kulturfragmenten betrachtet, aus dem man nach Belieben schöpfen kann, ohne nach ihrem ursprünglichen Sinn fragen zu müssen – wenn das so ist, dann ist es offensichtlich um die spezifischen Communiowerte wie aktive Partizipation und Kommunikation auf der breiten Ebene des „Kirchenvolks“ (abgesehen von populären Anlässen wie zum Beispiel dem Kirchenvolksbegehren oder der überraschend gut aufgenommenen Heilig-Rock-Wallfahrt 1996 in Trier) nicht sonderlich gut bestellt. Sie bleiben doch eher dem kleiner werdenden Kreis der sich gemeindlich oder verbandlich Engagierenden (und leider auch oft polarisierenden) Christen vorbehalten. Genau das genügt jedoch keineswegs, um unseren Ortskirchen das Gesicht und das Gewicht einer wirklich kommunikativen Kirche zu verleihen, die von sich her auch das Gesicht der Universalkirche im Sinn größerer Kommunikation und Partizipation entscheidend zu prägen vermöchte.

Hier kommt wohl noch erschwerend hinzu, daß auch das Kirchenbild der Medien generell ein zentralistisches und uniformes Kirchenverständnis zu verstärken scheint. So nimmt die Berichterstattung über Aktivitäten der universalkirchlichen Leitung und entsprechende weltkirchliche Ereignisse – wegen des allgemeingellschaftlichen Interesses – einen viel größeren Raum ein als die Information über regionale kirchliche Themen.

Die Rolle der „neuen geistlichen Gemeinschaften“

Wenn man nach besonders auffälligen Hoffnungszeichen in unserer gegenwärtigen Kirche fragt, werden sehr oft die neuen geistlichen Gemeinschaften oder Bewegungen genannt. Mit Recht; denn im ganzen stellen sie eine authentische christliche Antwort auf die Herausforderung der kulturellen Situation des Glaubens dar. Sie versuchen eben (mit vielen Kinderkrankheiten natürlich), ausdrücklich unter den Bedingungen moderner Individualisierung eine erfahrbare, intensive, den einzelnen heimatgebende Gemeinschaft im Glauben zu leben. Es soll hier nicht auf das Phänomen im ganzen eingegangen werden, sondern nur unter der Rücksicht des hier behandelten Themas: Wo finden sie ihren Ort im spannungsreichen Verhältnis zwischen Universalkirche und Ortskirchen?

Nach meinem Eindruck scheinen die zahlenmäßig und kirchenpolitisch einflußreicheren Gemeinschaften unter ihnen weltweit eher die Bedeutung des Einheitszentrums Rom zu stärken als die der pluralen Ortskirchen und der Gemeinden. Wie kommt das? Einmal sicher durch ihre internationale und interkulturelle und darum auch universalkirchliche Verbreitung. Sie suchen infolgedessen primär eine universalkirchliche Anerkennung und Förderung, die ihnen ja oft auch sehr deutlich zuteil wird. Damit treten sie vielfach in die Fußstapfen der alten Orden. Zum andern spielt hier wohl auch entscheidend mit, daß sie häufig ein Kirchenbild vertreten, das bestimmte traditionelle, als typisch katholisch propagierte Merkmale heraushebt, zum Beispiel die Anlehnung an eine starke Autorität in der eigenen Gemeinschaft und in der Kirche, konkret an den Papst. Nicht umsonst setzt deswegen die Kirchenleitung in Rom heute auch verstärkt auf solche geistliche Gemeinschaften, um mit ihrer Hilfe bestimmte pastorale Konzepte (zum Beispiel die Neuevangelisierung Europas) auf weltkirchlicher und ortskirchlicher Ebene zu verwirklichen.

Wenn die konziliare Idee der *Communio* in diesen Gemeinschaften auf Dauer eine Chance haben soll, nützt es nichts, sie generell ortskirchlich und gemeindlich eher auszugrenzen oder auf kritische Distanz zu ihnen zu gehen. Das wäre ausgesprochen kontraproduktiv; denn angesichts der kirchlichen Entwicklung innerhalb der kulturellen Moderne sind eine Reihe von ihnen mit Sicherheit zukunfts-trächtig. Viel sinnvoller scheint es darum, das gegenseitig lernbereite theologische und geistliche Gespräch mit ihnen zu suchen, beiderseits Vertrauen zueinander zu gewinnen und so die Aufnahmebereitschaft für die strukturellen Erneuerungsansätze des Zweiten Vatikanischen Konzils auch unter den Mitgliedern vieler neuer geistlicher Bewegungen zu stärken. Wo sie allerdings von sich aus wenig gesprächsbereit sind und (gewollt oder nicht) die Gemeinden auf lange Sicht spalten, muß die Ortskirche sie in ihre Grenzen weisen (ich denke da zum Beispiel an die vielen Schwierigkeiten, die es weltweit mit dem Neokatechumenat gibt).

Soweit zu den Gründen für die Behauptung, daß die Vision der *Communio*-theologie mit starken kulturbedingten (gesellschaftlichen wie innerkirchlichen) Schwierigkeiten kämpfen muß, um eine gesamtkirchliche Realität werden zu können. Nun soll es aber bei dieser Diagnose nicht bleiben. Es geht noch um einen zweiten Schritt, nämlich die Frage: Wie gehen wir mit dieser Situation um? Wie reagieren wir auf diese Herausforderung?

Die restaurative Versuchung

Eine angesichts dieser Lage durchaus verführerische Reaktion bestände darin, die genannten kulturellen Faktoren als „Zeichen der Zeit“ zu deuten und daraus zu schließen, die *Communio*theologie sei nicht mehr an der Zeit. Sie sei es vielleicht

vor 30 Jahren gewesen, als die Kirche endlich ihren Frieden mit der modernen neuzeitlichen Kultur schließen wollte; aber inzwischen ist diese Kultur selbst einen Schritt weitergegangen; der „Modernisierungsschub“ Ende der sechziger Jahre brachte in vielen Ländern ein solches Ausmaß an Individualisierung und Pluralisierung auch im religiösen Bereich mit sich, daß die einzige Überlebenschance der Kirche innerhalb dieser „Postmoderne“ darin bestehe, daß sie klare Gegenakzente gegen diese als bedrohlich empfundene Entwicklung setze, also konkret die Einheit der kirchlichen Institution und ihrer zentralen Autorität fördere und allen innerkirchlichen Pluralisierungstendenzen entschieden widerstehe.

Diese Möglichkeit der Reaktion ist als kurzfristige Überlebensstrategie sicher nicht einfach von der Hand zu weisen. Es ist im Grund die Antwort der Kirche des 19. Jahrhunderts auf die Aufklärung und den Anbruch der europäischen Moderne gewesen. Sie fand ihr reales kirchliches Subjekt in den katholischen Milieus und war dadurch über hundert Jahre lang recht erfolgreich, was kirchliches Leben und kirchliche Einheit angeht. Allerdings ist diese Antwort auf die neuzeitliche Kultur in den letzten dreißig Jahren weltweit so massiv erschüttert worden, daß sie inzwischen auch in der Breite des Kirchenvolks nur noch eine relativ kleine Basis hat. Wenn die Communiotheologie noch kein adäquates kirchliches Subjekt hat, dann hat es diese Autoritätstheologie inzwischen nicht mehr. Wir befinden uns augenblicklich in dieser Hinsicht wohl in einem gewissen kirchlichen „Niemandland“. Aber der Weg zurück dürfte der schlechteste von allen sein, weil er die Christen auf Dauer in eine kulturelle Schizophrenie und ein gesellschaftliches Getto führt, die dem Glauben und vor allem seiner missionarischen Verkündigung sehr schadet. Wir würden im kommenden Jahrhundert schon sehr bald vor einem noch viel schlimmeren Dilemma stehen als jetzt schon.

Der lange Atem einer Vision

Die einzig mögliche und realistische Alternative scheint darin zu bestehen, die theologisch unbestreitbaren Ansatzpunkte für eine strukturelle Umsetzung der Communiotheologie hartnäckig, aber auch gelassen und unaggressiv weiter zu verfolgen – auch mit der Aussicht, daß dieser Einsatz vielleicht erst in dreißig oder fünfzig oder gar hundert Jahren Früchte zeigen wird. Ein paar Beispiele: Die erfreulichen ortskirchlichen *Gesprächsprozesse*, die in den letzten Jahren in vielen deutschsprachigen Bistümern gelaufen sind oder noch laufen, könnten in regelmäßigen Abständen wiederholt und vor allem auf überdiözesane, ja auch landesweite Synoden hin ausgeweitet werden – allen Widerständen und Einwänden zum Trotz. Wenn keine großen Synoden stattfinden, hat das synodale Element in der Kirche auch keine Zukunft. Die Synoden der siebziger Jahre sollten – trotz mangelnder Rezeption vieler Beschlüsse in der kirchlichen Realität – regelmäßig wie-

derholt werden. „Steter Tropfen höhlt den Stein“, auch mancher Mauern kultureller Gegenkräfte oder kirchlicher Defensivstrategien.

Ein anderer Ansatzpunkt sind die *Bischofswahlen*. Die Ortskirchen, gerade auch die Bischöfe selbst, müßten sich (falls ihnen wirklich an der Kirche als *Communio* gelegen ist) mit aller Deutlichkeit auch in der gesamtkirchlichen Öffentlichkeit dafür einsetzen, daß die ortskirchlichen Gremien und die Ebene der Bischofskonferenzen angemessen, rechtlich verbindlich und transparent an der Besetzung eines Bischofsstuhls beteiligt werden. Gegen eine solche Regelung gibt es keine plausible theologische und pastorale, sondern nur kirchenpolitische Gründe. Für den Weg zu einer kommunikativen und partizipativen Kirche sowohl innerhalb der Ortskirche wie auch in universalkirchlicher Perspektive hängt eben sehr viel davon ab, in welchem Maß alle strukturellen kirchlichen Ebenen an einer solchen wichtigen Entscheidung beteiligt werden.

Ein dritter Aspekt: Je mehr es uns gelingt, auf den unteren Ebenen (also in den Bistümern selbst und in den Gemeinden) einen *kommunikativen Lebensstil* im Miteinander zu kultivieren und manche Restbestände klerikalen Gebarens endlich aufzugeben, um so größer ist die Möglichkeit, daß so etwas auch im Ganzen der Kirche systemprägend werden kann. Zu erwähnen ist hier zum Beispiel die zunehmende Bedeutung „kommunikativer Glaubensmilieus“, also kleiner, lebendiger, im Austausch miteinander stehender, die traditionellen „Stände“ der Kirche relativierender und für die kulturellen und gesellschaftlichen Herausforderungen offener Glaubenszellen für die Zukunft unserer Kirche und unserer Gemeinden. Hierhin gehört aber auch das unablässige Plädoyer für geschwisterlich-partnerschaftliche Weisen der Entscheidungsfindung, bei denen die Amtsträger sich mit ihrer unbestrittenen „Grundverantwortungskompetenz“ (Michael Böhnke) noch viel erfahrbarer und gelassener in den gemeinsamen Prozeß der Wahrheitsfindung in der Kirche integrieren könnten.

Wo sich ein solcher innerkirchlicher Stilwandel verbindet mit der Offenheit für die neue ökumenische *Communio*theologie, besteht – auf längere Sicht – wohl doch eine reale Chance, daß die Subjektwerdung der Kirche als *Communio* weder an den gesellschaftlich-kulturellen noch an den kirchlich-strukturellen Widerständen scheitern muß. Sie wird sich dann durchaus als eine „geerdete Vision“ erweisen können.

ANMERKUNGEN

¹ Zur *Communio*-Theol. des 2. Vat. u. ihrer Rezeption: M. Kehl, *Die Kirche. Eine kath. Ekklesiologie* (Würzburg 1994); ders., *Wohin geht d. Kirche? Eine Zeitdiagnose* (Freiburg 1997).

² Am 9. 7. 1996 zum 20. Todestag v. Kard. J. Döpfner, in: *Zur Debatte* 26 (1996) Nr. 4/5, 8.

³ K. Schatz, *Unkonventionelle Gedanken eines Kirchenhistorikers zum päpstlichen Primat*, in: *Cath(M)* 50 (1996) 88–104.

⁴ HK 50 (1996) 497, 499.