

Bernd Jochen Hilberath

Theologie des Laien

Zu den Spannungen zwischen dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Laien-Instruktion

Die von acht Vorsitzenden vatikanischer Behörden unterzeichnete und vom Papst „in forma specifica“ approbierte „Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester“ vom November 1997 nimmt in Anspruch, eine wild gewachsene Praxis im Sinn des Zweiten Vatikanischen Konzils zu regulieren. Durch dieses Vorgehen werden zwei grundlegende Fragen der nachkonziliaren Kirche abermals zugespitzt: 1. Wer ist für die Interpretation und Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils zuständig? – 2. Sind die Konzilstexte so, daß sich Vertreter des sogenannten juridisch-hierarchischen Kirchenmodells ebenso darauf berufen können wie die Anhänger einer Volk-Gottes- oder Communio-Theologie?

An die erste Frage schließt sich als Folgefrage an: Wollen die vatikanischen Kongregationen die Formulierung in der Kirchenkonstitution (LG 12) und der Offenbarungskonstitution (DV, 2. Kapitel) dahingehend interpretieren, daß das bischöflich-päpstliche Lehramt der alleinige Interpret ist, dem sowohl wissenschaftliche Theologie wie der Glaubenssinn des Gottesvolkes Gehorsam zu leisten haben? Die weltweiten Reaktionen auf die Instruktion haben jedenfalls die Zweifel an einer umfassenden und in diesem Sinn katholischen Kommunikations- und Informationspolitik der vatikanischen Behörden verstärkt. Welche Bischofskonferenzen wurden wirklich gefragt? Welches Gewicht haben Nuntiaturreporte und Denunziationen im Verhältnis zu privaten oder auch öffentlichen Äußerungen von anders denkenden Bischöfen? Zur zweiten Frage ist anzumerken: Es ist richtig, daß die Konzilstexte gerade da, wo die beiden Ekklesiologien aufeinanderstoßen, eine neue Art von Kompromiß kreiert haben: den „Kompromiß des unvermittelten kontradiktorischen Pluralismus“¹. Nun haben freilich Theologen, die zum Teil inzwischen selbst Bischöfe geworden sind, darauf aufmerksam gemacht, daß es in Sachen der Konzilshermeneutik durchaus vernünftige und in der Kirche anerkannte Regeln gibt². Grundlegend gilt auch hier: Kein Text darf für sich interpretiert werden. Er ist in den größeren Kontext hineinzustellen, schließlich in den Kontext des Konzils als Ereignis in der Kirchengeschichte unseres Jahrhunderts überhaupt. Deshalb ist es richtig danach zu fragen, welche Interpretation dem Geist des Konzils entspricht. Diesen finden wir nicht unabhän-

gig von den Buchstaben, quasi hinter ihnen. Zu den Buchstaben gehört jedoch auch das Studium der Akten der Konzilsdebatten, aus denen zumindest die Perspektive der Konzilsväter eindeutig erhoben werden kann. Solange diese hermeneutischen Regeln im innerkirchlichen Dialog nicht von allen praktiziert werden, verbleibt die Theologie der Laien und der nicht-ordinierten pastoralen Berufe in einem Zwischen, das sie zu zerreißen droht. Im folgenden wird eine in der Perspektive der *Communio*-Theologie gewonnene Interpretation einschlägiger Konzilstexte entsprechenden Aussagen der Instruktion gegenübergestellt³. Zunächst heißt es, sich die grundlegende Perspektive des Zweiten Vatikanischen Konzils zu vergegenwärtigen. Danach sind einschlägige Aussagen in der Kirchenkonstitution sowie in dem Dekret über das Apostolat der Laien im Kontext zu interpretieren.

Die Laien in der ekklesiologischen Perspektive des Zweiten Vatikanischen Konzils

Seit der Außerordentlichen Bischofssynode 1985 gilt „*Communio*“ auch kirchenoffiziell als die Leitidee der Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils⁴. Freilich ist *Communio* kein eindeutiger Begriff: Die Bandbreite seiner Verwendung ist enorm. Außerdem wurde auf der erwähnten Synode und erst recht in dem 1992 publizierten Schreiben der Glaubenskongregation⁵ der Versuch unternommen, die in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils implizierte *Communio*-Ekklesiologie sinnwidrig als Stärkung der universalen Kirche (faktisch der zentralen Leitung der Kirche) zu interpretieren.

Nicht *Communio*, sondern *Volk Gottes* hatten die Konzilsväter zur expliziten Leitidee der Kirchenkonstitution gewählt. Sie ließen sich dabei von verschiedenen Intentionen leiten; die entscheidende war wohl, beim Reden von Kirche zunächst über das zu reden, was alle, die Glieder dieses Volkes sind, angeht. Das vorausgehende erste Kapitel ist überschrieben: „Vom Geheimnis (Mysterium) der Kirche“. Intendiert ist damit aber weder eine Sakralisierung der Kirche noch eine Beschränkung auf ihr inneres Leben unter Ausblendung der äußeren Strukturen. Denn wie uns die Schultheologie lehrt, gehören zu einem Sakrament die Einsetzung durch Jesus Christus, das äußere Zeichen und die innere Gnade. Das Reden von der Kirche als Mysterium kann auf diese Einsetzung durch Jesus Christus bzw. durch den dreieinigen Gott hinweisen: Kirche lebt nicht aus sich selbst. Als Zeichen und Werkzeug lebt sie zugleich nicht für sich selbst. Hinsichtlich des zweiten und dritten Elements im Sakramentsbegriff gilt es nun zu beachten: Damit die „innere Gnade“ nicht verdunkelt wird, muß das äußere Zeichen – bei aller Vorläufigkeit und Fragmentarität – ihr entsprechen. Eine Kirche, die sich als zentralistisch verwaltete Papstmonarchie präsentiert, ist nicht geeignet, Zeichen und Werkzeug der in Gott gegründeten *Communio* zu sein.

Die doppelte Relativität des Sakraments Kirche (nicht aus sich selbst – nicht für sich selbst) und die mit der Idee der Kirche als Volk Gottes verbundenen Intentionen lassen sich sachgerecht in der Leitidee *Communio* zusammenführen. Wer sich auf *Communio* beruft, kann weder ihre theo-logische Gründung im Mysterium Gottes noch die notwendige Entsprechung von Grundlegung und Struktur mißachten. Richtig bleibt, daß es primär nicht um die Strukturen geht. Aber es erweist sich als – theologisch! – kurzschlüssig bzw. als von bestimmtem strategischem Interesse geprägt, wenn im Namen des Mysteriums oder des Sakraments von Strukturdebatten abgelenkt werden soll. Es ist ja paradox zu beobachten, daß gerade diejenigen, welche die Strukturen für sekundär erklären und dazu aufrufen, die Strukturdebatten zu beenden, selbst an der Aufrechterhaltung bestimmter Strukturen sehr interessiert sind.

Was bedeutet dies im Blick auf eine Theologie der Laien? Alle in der Kirche sind berufen und gesendet, in der Kraft des Heiligen Geistes – also nicht aus eigenem, sondern von dem her, was der dreieinige Gott in der Heilsgeschichte an uns getan hat – Zeugnis zu geben, sich den anderen Menschen zuzuwenden. Denn nur dann, wenn Kirche nicht für sich selbst lebt, kann sie mit sich identisch bleiben. Alles, was Menschen in der Kirche tun, ist also dankbare Antwort und konsequentes Leben aufgrund dessen, was Gott immer schon an uns getan hat und Tag für Tag an uns tut. Es gibt in der Kirche keine Heilsvermittlung in dem Sinn, als hätte Gott zunächst nur den Amtsträgern in der Kirche seine Wahrheit geoffenbart und ihnen die Sakramente quasi als eigenen Schatz anvertraut und diese würden dann im Blick auf das übrige Volk Gottes pastoral tätig werden⁶. Es ist vielmehr so, daß alle berufen und gesendet sind, als Gemeinschaft auf die Welt hin zu handeln. Diese Gemeinschaft ist dann selbst noch einmal strukturiert, aber eindeutig ist: Alle Ämter gehören *in* die Kirche und nicht *über* das Volk Gottes. Laien sind also alle in der Kirche, insofern alle zum Volk Gottes gehören.

Aspekte in *Lumen Gentium*

In der Kirchenkonstitution versuchten die Konzilsväter, den Gedanken des Volkes Gottes bzw. der *Communio* zu konkretisieren, indem sie von der Teilhabe aller Christgläubigen an den drei Ämtern Jesu Christi handeln. Als die römisch-katholische Theologie die auf Calvin zurückgehende Lehre von den drei Ämtern übernahm, wurde sie zunächst auf die Amtsträger der Kirche bezogen. Das Zweite Vatikanische Konzil spricht von der Teilhabe aller Gläubigen an den drei Ämtern (und provoziert dadurch die Frage nach der spezifischen Form der Teilhabe durch die ordinierten Dienste):

1. *Teilhabe am Priestertum Jesu Christi*. In diesem Gedanken verbinden sich mehrere Motive: Zunächst einmal greift die Rede vom priesterlichen Volk alte-

stamentliche Theologie auf, die Israel als das von Gott erwählte Volk bezeichnet, das in Lob und Dank und im Zeugnis vor der Welt priesterlich handelt⁷. Insofern ist nicht jeder Einzelne und jede Einzelne Priester, sondern die Kirche als Ganze ist priesterliches Gottesvolk. Um hier Klarheit zu schaffen, ist freilich auch zu fragen, was denn mit Priestertum gemeint sei. Jesus Christus ist Hoherpriester, er ist Priester und Opfergabe zugleich, weil er sich selbst, sein Leben an Gott den Vater zum Heil der Welt hingegeben hat. Dies bedeutet Erlösung – von Gott her – ein für allemal, so daß es ein priesterliches Tun und ein opferndes Handeln in der Kirche im Sinn einer Heilsvermittlung bzw. einer Erwirkung von Erlösung nicht mehr geben kann. Was ein für allemal geschehen ist, kann lediglich erinnert werden und in dieser Anamnese/Memoria präsent sein, so daß die sich Erinnernden, die dankbar Feiernden hineingenommen werden in das priesterliche Handeln Jesu Christi, welches sie zugleich vor aller Welt als Heil für alle bezeugen.

Auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil verlor die Kirche ihr Mißtrauen gegenüber dem protestantischen Reden vom allgemeinen Priestertum. Allerdings entscheiden sich die Konzilsväter nach einer längeren Debatte dafür, nicht vom allgemeinen, sondern vom *gemeinsamen* Priestertum zu reden, weil allgemein als „unverbindlich, uneigentlich, bloß metaphorisch im übertragenen, aber unwesentlichen Sinne“ mißverstanden werden könne, wie die theologische Redaktionskommission ausführt⁸. Nein, es handelt sich um ein wirkliches priesterliches Gottesvolk, das freilich völlig abhängig ist von dem einzigen Mittler und Hohenpriester Jesus Christus. Es ist also vom Neuen Testament her legitim, in der Nachfolge des einzigen Priesters Jesus Christus das Gottesvolk insgesamt als priesterliches zu bezeichnen. Die priesterlichen Aufgaben dieses Gottesvolkes sind: Verkündigung der herrlichen Machttaten Gottes; sich selbst Tag für Tag einsetzen („opfern“) für die anderen.

Leider bleiben die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils nicht konsequent bei dieser Mitte neutestamentlicher Priestertheologie. Immer wieder schlägt der Zeiger der Argumentation in Richtung eines eher vorkonziliaren Priesterverständnisses aus. Man sieht es daran, daß der konkrete Vollzug des Priesterseins des Gottesvolkes dann doch ganz stark mit der Teilhabe, der „*participatio actiosa*“, an den Sakramenten und vor allem an der Eucharistie exemplifiziert wird. Durch die Art und Weise, wie dies formuliert wird, erhält das, was man in der Fachtheologie das „Kultisch-Sacerdotale“ nennt, dann doch wieder einen Akzent. Bezeichnenderweise spielt diese Schlagseite auch in der nachkonziliaren Debatte bis heute eine entscheidende Rolle.

2. *Teilhabe am Propheten- bzw. Lehramt.* Lumen Gentium 12, 1 ist ein Paradebeispiel dafür, daß das Konzil zwar eine neue Perspektive aufmacht, aber zugleich die bis dahin dominierende Ekklesiologie so integriert, daß der nachkonziliare Streit um die Interpretation von Buchstaben und Geist programmiert ist. Alle

Christgläubigen haben Anteil am Geist der Wahrheit, alle tragen zur Wahrheitsfindung in der Kirche bei:

„Das heilige Gottesvolk nimmt auch teil an dem prophetischen Amt Christi, in der Verbreitung seines lebendigen Zeugnisses vor allem durch ein Leben in Glaube und Liebe, in der Darbringung des Lobesopfers an Gott als Frucht der Lippen, die seinen Namen bekennen (vgl. Hebr 13, 15) ... Durch jenen Glaubenssinn nämlich, der vom Geist der Wahrheit geweckt und genährt wird, ... dringt es mit rechtem Urteil immer tiefer in den Glauben ein und wendet ihn im Leben voller an.“

Unverirrlichkeit ist zunächst eine Eigenschaft des Gottesvolkes als Ganzes und nicht das Prädikat eines Amtes oder eines Amtsträgers:

„Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen haben (vgl. 1 Joh 2, 20. 27), kann im Glauben nicht irren. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie ‚von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien‘ (Augustinus) ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert.“

Die Realisierung des Glaubenssinns erfolgt freilich „unter der Leitung des heiligen Lehramtes, in dessen treuer Gefolgschaft es (das Gottesvolk) nicht mehr das Wort von Menschen, sondern wirklich das Wort Gottes empfängt (vgl. 1 Thess 2, 13), den einmal den Heiligen übergebenen Glauben (vgl. Jud 3) unverlierbar fest(hält)“. Alles hängt nun davon ab, ob diese Verbindung Volk Gottes – Lehramt im Sinn einer *Communio*, eines gemeinsamen Ringens um die Wahrheit, verstanden wird oder eher im Sinn eines gehorsamen Entgegennehmens dessen, was die Vertreter des bischöflichen und päpstlichen Lehramtes lehren. Meines Erachtens wird die zuletzt genannte Interpretation der Intention des Textes nicht gerecht. Denn dann hätte es keinen Sinn, von einem immer tieferen Eintauchen in den Glauben und einer immer konkreteren Anwendung im Leben zu sprechen. Außerdem sei daran erinnert, daß selbst das Erste Vatikanische Konzil festgehalten hat, wenn auch nicht in der feierlichen Definition bzw. ihrem entscheidenden Abschnitt, daß die Päpste aller Zeit sich des Glaubens der Kirche vergewissert haben. Während dieses Konzil freilich dann, wenn es von Kirche spricht, meist nur an die Bischöfe denkt, lautet die Option des Zweiten Vatikanischen Konzils, hinter die nicht zurückgegangen werden kann, daß Kirche alle sind. Schließlich sei daran erinnert, daß es im Kontext der Stelle aus dem 1. Johannesbrief, die das Konzil für sich in Anspruch nimmt, folgende Begründung gegeben wird: „Für euch aber gilt: Die Salbung, die ihr von ihm empfangen habt, bleibt in euch, und ihr braucht euch von niemand belehren zu lassen. Alles, was seine Salbung euch lehrt, ist wahr und keine Lüge. Bleibt in ihm, wie es euch seine Salbung gelehrt hat.“ (1 Joh 2, 27)⁹

Papst Paul VI. hat in seiner Enzyklika *Evangelii nuntiandi* noch einmal das Konzil in seiner grundsätzlichen Position aufgegriffen. Leider ist aber in der konkreten Struktur der Kirche, was Verkündigung, Kommunikation und Ringen um die Wahrheit angeht, noch wenig davon zu spüren, daß die Funktion des Lehramtes in das Lehr- und Prophetenamt des Gottesvolkes insgesamt eingebunden sein muß¹⁰.

3. *Teilhabe am Hirten- bzw. Königsamt.* Es ist bezeichnend, daß im zweiten Kapitel der Kirchenkonstitution zwar von der Teilhabe aller am Priestertum und am Propheten- bzw. am Lehramt Jesu Christi die Rede ist, daß aber die Teilhabe aller am Königsamt nicht ausgeführt wird. Davon ist dann erst im vierten Kapitel der Kirchenkonstitution die Rede. Diese Leerstelle zeigt schon an, daß das Konzil zwar eine große Vision hatte, ihm aber noch die Kraft fehlte, diese auch in ein unmißverständliches Konzept umzusetzen. In der Tat wird es ja an dem Punkt besonders schwierig, die Teilhabe aller an etwas zu formulieren, was bislang eindeutig Aufgabe des Amtes war. Wie kann da noch eine spezifische Leitungsfunktion des ordinierten Dienstes ausgesagt werden, wenn doch alle an der Leitung partizipieren? Die verschiedenen Papiere, die in Diözesen erarbeitet werden, und die Diskussionen um die kooperative Seelsorge, um Gemeindeleitung in Kooperation, um duale Leitungssysteme sind ein deutliches Zeichen für das Ringen auf diesem Gebiet.

Gelegentlich wurde eine Lösungsmöglichkeit in der Formulierung von *Lumen Gentium* 31, 2 gesehen: „Den Laien ist der Weltcharakter in besonderer Weise eigen.“ Anders als in mancher nachkonziliaren Interpretation ist hier aber nicht davon die Rede, daß die Laien diejenigen seien, die ganz in der Welt stünden. Ihnen ist vielmehr der Weltcharakter nur *in besonderer Weise* eigen. Außerdem ist in dem Konzilstext insgesamt nichts zu erkennen von der Gegenüberstellung Heildienst – Weltdienst. Das, was die Laien als Christgläubige in der Welt tun, ist Heildienst an der Welt. In diesem Sinn ist Weltdienst Heildienst, so wie in einem bestimmten theologischen Sinn Nächstenliebe Gottesliebe, Dienst am Nächsten Gottesdienst ist.

Freilich kann mit dieser Ortsbestimmung, die keine theologische Wesensbestimmung ist, dann doch eine Möglichkeit geschaffen werden, wenigstens anfanghaft von der Teilnahme aller am königlichen Amt Jesu Christi zu sprechen. Die theologische Brücke, die den Weg von der vorkonziliaren in die konziliare Theologie ermöglicht, ist der Gedanke des Gehorsams. Der König Jesus Christus ist ja gerade König als Knecht, als der, der dem Vater gehorsam ist und so seinen Dienst in der Welt verrichtet. So heißt es in *Lumen Gentium* 36:

„Diese Gewalt teilte er seinen Jüngern mit, damit auch sie in königlicher Freiheit stehen und durch Selbstverleugnung und ein heiliges Leben das Reich der Sünde in sich selbst besiegen (vgl. Röm 6, 12), aber auch Christus in den anderen dienen und ihre Brüder und Schwestern in Demut und Geduld zu dem König hinführen, dem zu dienen herrschen bedeutet. Der Herr will ja sein Reich auch durch die gläubigen Laien ausbreiten, das Reich der Wahrheit und des Lebens, das Reich der Heiligkeit und der Gnade, das Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens.“

So richtig der Gedanke ist, weil er das Nicht-für-uns selbst verdeutlicht, so sehr vermißt man doch gerade aus der nachkonziliaren Problemlage heraus einige Ausführungen zur Teilhabe am Königsamt bzw. am Hirtenamt *in der Gemeinde*.

In *Lumen Gentium* 37, 1 wird traditionell kanonistisch formuliert, daß die

Laien das Recht haben, „aus den geistlichen Gütern der Kirche, vor allem die Hilfe des Wortes Gottes und der Sakramente, von den geweihten Hirten reichlich zu empfangen“. Nun wird aber auch die umgekehrte Blickrichtung aufgenommen: „Und ihnen sollen sie ihre Bedürfnisse und Wünsche mit der Freiheit und dem Vertrauen, wie es den Kindern Gottes und den Brüdern und Schwestern in Christus ansteht, eröffnen. Entsprechend dem Wissen, der Zuständigkeit und hervorragenden Stellung, die sie einnehmen, haben sie die Möglichkeit, *bisweilen auch die Pflicht*, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, zu erklären.“ Dies wird dann sogar ansatzweise im Blick auf eine Struktur weitergeführt, insofern es heißt: „Gegebenenfalls soll das durch die dazu von der Kirche (wer ist aber hier Kirche?) festgesetzten Einrichtungen geschehen, immer in Wahrhaftigkeit, Mut und Klugheit, mit Ehrfurcht und Liebe gegenüber denen, die aufgrund ihres geweihten Amtes die Stelle Christi vertreten.“ Und der letzte Satz führt schon über in den nächsten, der wiederum betont, daß die Laien wie alle Gläubigen die Stellvertreter Christi als Lehrer und Hirten der Kirche bereitwillig anerkennen und das von ihnen Gesagte und Angeordnete aufnehmen sollen.

Akzente im Dekret über das Apostolat der Laien

Wie es in der Einleitung heißt, soll das Dekret „Natur, Eigenart und Vielgestaltigkeit des Laienapostolates erläutern, zugleich aber auch grundlegende Prinzipien vorlegen und pastorale Weisungen geben, die zu seiner wirksameren Betätigung helfen sollen. Dies alles soll dann auch bei der Revision des kanonischen Rechts, soweit es das Laienapostolat betrifft, als Norm gelten.“ Einige Hinweise sollen helfen, die von der Instruktion angenommene prinzipielle Grundlegung und das dort herangezogene kanonische Recht mit den Ausführungen des Konzils zu vergleichen.

Nehmen wir sogleich das fünfte Kapitel „Die Ordnung“ in den Blick, wo es darum geht, in welcher Weise das Laienapostolat durch die Hierarchie zu ordnen sei. Zunächst heißt es in Nr. 24: „Es ist die Aufgabe der Hierarchie, das Apostolat der Laien zu fördern, Grundsätze und geistliche Hilfen zu geben, seine Ausübung auf das kirchliche Gemeinwohl hinzuordnen und darüber zu wachen, daß Lehre und Ordnung gewahrt bleiben.“ Dann wird freilich zugegeben, daß es Vereinigungen von Laien gibt, die aus eigener Initiative zustande kommen und die sich sehr fruchtbar für das Leben der Kirche auswirken. Zwar wird dazu ermahnt, daß nichts ohne Zustimmung der rechtmäßigen kirchlichen Autorität als katholisch ausgegeben werden darf, aber es ist eine grundsätzliche Anerkennung der Eigeninitiative ausgesprochen.

Es folgen dann konkretere Anweisungen, wobei uns vor allem Formulierungen aus Nr. 26 interessieren: „In den Diözesen sollen nach Möglichkeit beratende

Gremien eingerichtet werden, die die apostolische Tätigkeit der Kirche im Bereich der Evangelisierung und der Heiligung, im caritativen und sozialen Bereich und in anderen Bereichen bei entsprechender Zusammenarbeit von Klerikern und Ordensleuten mit den Laien unterstützen.“ Logischerweise folgen dann im sechsten Kapitel Ausführungen über die Bildung zum Apostolat. Unter anderem heißt es in Nr. 29: „Weil aber die Bildung zum Apostolat nicht in bloß theoretischer Unterweisung bestehen kann, möge der Laie, zwar stufenweise und klug, aber doch vom Anfang seiner Bildung an, lernen, alles im Licht des Glaubens zu betrachten, zu beurteilen und zu tun, durch sein Handeln sich selbst mit den anderen weiterzubilden und zu vervollkommen und so in einen wirkungsreichen Dienst für die Kirche hineinzuwachsen.“ Ist es nicht angesichts solcher Formulierungen verständlich, daß auch immer wieder Aussagen über die rechte Ordnung eingestreut werden? Ist es nicht verständlich, daß vor dem vorkonziliaren Hintergrund hier Aussagen gemacht werden, die gewöhnungsbedürftig sind und bei dem einen oder anderen Ängste hervorrufen können? Auf der anderen Seite: Ist es denn verwerflich, wenn Laien sich darauf berufen, daß sie alles im Licht des Glaubens betrachtet, analysiert und beurteilt haben und nun dies oder jenes den Hirten der Kirche, den amtlichen Hirten müßten wir präziser sagen, vorlegen?

In dem Zusammenhang müssen wir noch einmal zum vierten Kapitel der Kirchenkonstitution zurückkehren. Denn es ist offenkundig: Solange das Apostolat der Laien auf den sogenannten Weltdienst konzentriert ist, halten sich die Konflikte in Grenzen. Jedoch: Das Konzil hat zwar nicht von der Teilhabe aller am Hirtenamt in *innerkirchlicher* Perspektive gesprochen, wohl aber davon, daß die Laien zur *unmittelbareren* Mitarbeit mit dem Apostolat der Hierarchie berufen werden können (vgl. LG 33). Darin wie in der Formulierung, daß sie von der Hierarchie zu gewissen kirchlichen Ämtern, die geistlichen Zielen dienen, herangezogen werden können, liegt einerseits eine Perspektive und andererseits der Konfliktstoff. Zum einen stellt sich die Frage nach der Unterscheidung zwischen dem genuinen Dienst der Laien und dem, der ihnen durch Delegation von seiten des Amtes übertragen wird. Zweitens ist deutlich geworden, daß der Begriff Amt vieldeutig ist und nicht auf den ordinierten Dienst beschränkt werden kann. Drittens wird klar, daß geistlichen Zielen nicht nur das dient, was der ordinierte Dienst ausübt. Es bleibt allerdings die Frage, ob die Laien geistlichen Zielen nur dann dienen, wenn sie vom Amt dazu beauftragt werden, oder ob nicht dieser Begriff des Geistlichen zu kurz greift. Viertens ist im Blick auf die ganz konkrete biblische Begründung, die in Lumen Gentium 33 gegeben wird, darauf hinzuweisen, daß die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Apostels Paulus nicht als solche anzusehen sind, die durch Delegation vom Apostel zu „unmittelbarer Zusammenarbeit“ mit dem Apostel herangezogen wurden. Die exegetische Forschung hat vielmehr gezeigt, daß diese Frauen und Männer als im gleichen apostolischen Dienst der Verkündigung betrachtet werden. In der immer größe-

ren Ausweitung des in Lumen Gentium 33 in den Blick Genommenen liegt genau das Problem, zu dem dann die Instruktion Stellung nehmen wollte.

Der Laie in der Perspektive der Instruktion

Die Instruktion ist dreigeteilt: Vorwort – Theologische Prinzipien – Praktische Verfügungen. Wer nun erwartet, daß auf der Basis der theologischer Prinzipien entsprechende Konkretisierungen vorgenommen werden, wird beim Lesen stutzig. Zunächst heißt es quasi als Überleitung zu den praktischen Verfügungen am Ende des ersten Teils: „Im Licht der soeben erwähnten *Prinzipien* werden nun die entsprechenden Mittel genannt, die den unseren Dikasterien gemeldeten Mißbräuchen abhelfen sollen. Die folgenden Verfügungen sind den *Rechtsvorschriften* der Kirche entnommen.“ Konsistent ist das im Rahmen der Instruktion nur, wenn die Rechtsvorschriften, auf denen die folgenden praktischen Verfügungen basieren, mit den theologischen Prinzipien übereinstimmen. Die nachkonziliare Diskussion gerade auch unter den Kanonisten läßt freilich Zweifel daran aufkommen, ob die kirchenrechtliche Umsetzung gerade auch im neuen CIC in jeder Hinsicht den theologischen Prinzipien des Zweiten Vatikanischen Konzils gerecht wird. Immer wieder ist beklagt worden, daß die Texte sich nicht gut eignen, in Rechtsvorschriften umgesetzt zu werden. Statt also mit Phantasie zu versuchen, ein Communio-Recht zu entwickeln, wird oft auf das vorkonziliare Kirchenrecht und seine Modelle, besonders das der „societas perfecta“ (vollkommene Gesellschaft), zurückgegriffen.

Im Fall der Instruktion freilich ist noch ein weiterer Bruch festzustellen. Es ist nicht nur so, daß die praktischen Verfügungen nicht direkt in den theologischen Prinzipien des ersten Teils gründen, sondern daß sie letztlich von anderen Prinzipien geleitet sind, als das, was im ersten Teil, wenn auch nicht in jeder Hinsicht adäquat, im Anschluß an das Zweite Vatikanische Konzil formuliert wird. So steht hinter dem praktischen Teil die hierarchisch-juridische Ekklesiologie (kirchenrechtlich: das Modell der „societas perfecta inaequalium“); dies läßt auch beim ersten Teil nochmals genauer hinschauen.

Wer ist das redende Subjekt? Der Eindruck ist nicht von der Hand zu weisen, daß da, wo in der Instruktion von Kirche die Rede ist, zumindest an einigen Stellen das Lehramt oder das Hirtenamt der Ordinierten gemeint ist. So etwa, wenn es heißt, daß die apostolische Tätigkeit der Laien wichtig und dringlich ist, und dann wörtlich fortgefahren wird: „Die Kirche kann von diesem Wirken nicht absehen ...“ Der Verdacht, daß hier nur an einen Teil der Kirche gedacht wird, bestätigt sich durch den ersten Satz des folgenden Abschnitts: „Der Ruf zur aktiven Mitarbeit aller Gläubigen an der Sendung der Kirche ist nicht ungehört geblieben.“ Auf mich wirkt das dann doch wie ein Rückfall in die vorkonziliare Per-

spektive, die davon ausging, daß die Kleriker und Ordensleute dazu da sind, Laien zu ihrem christlichen Auftrag anzuleiten. Ist aber nicht die Realität weltweit vielfach schon so, daß die Laien, mit oder ohne Anleitung, mit oder ohne Auftrag, von sich aus aktiv werden, Christ sein wollen, Gemeinde mitgestalten? Müssen sie noch aufgefordert werden?

In diese doch eher vorkonziliare Perspektive paßt auch die folgende charakteristische, das Motiv der Instruktion benennende Formulierung: „Heute erfordert besonders die vorrangige Aufgabe der Neuevangelisierung, die das gesamte Volk Gottes gemeinsam mit den Priestern als ‚Protagonisten‘ angeht, die neuerliche und volle Bewußtwerdung des Weltcharakters der Sendung der Laien.“ So richtig im Sinn des Konzils (!) ist, daß den Laien der Weltcharakter in besonderer Weise eigen ist (weil die Kirche nur dann Kirche ist, wenn sie missionarisch ausgerichtet ist), so sehr gilt doch, daß dies ein Grundzug der Kirche *insgesamt* ist und daß es für *alle* Dienste und Ämter in ihr gilt. Die Akzentsetzung wird dann auf problematische Weise verschoben, wenn sie zur Unterscheidungen zweier Ordnungen führt, von denen die eine als geistliche und die andere als weltliche bezeichnet wird. Demgegenüber muß unmißverständlich festgehalten werden: Auch der Weltdienst der Laien ist ein geistlicher Dienst, insofern nämlich „ein geistlicher Mensch sein“ heißt: aus dem Heiligen Geist Gottes heraus leben.

Selbst wenn wir zugestehen, daß die Instruktion nur einen Ausschnitt aus der Problematik behandelt („einige Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester“), so vermißt man doch eine positive grundsätzliche Einschätzung der Mitarbeit der Laien und vermißt eine saubere theologische Prinzipienlehre, auf der dann dieser schmale Ausschnitt adäquat behandelt werden kann. Wenn also die Instruktion nichts anderes im Sinn hat als „eine klare und verbindliche Antwort zu geben auf drängende und zahlreich bei unseren Dikasterien eingelangte Anfragen von Bischöfen, Priestern und Laien“, so ist zu fragen, ob nicht diese Fragesteller bzw. Bittsteller ein gespaltenes Verhältnis zum Zweiten Vatikanischen Konzil haben und eher dahin tendieren, dieses wieder von der vorkonziliaren Theologie und Kirchenstruktur her zu interpretieren.

Richtig ist das Prinzip der Unersetzbarkeit des Priestertums (des priesterlichen Dienstes bzw. des Weiheamtes). Daraus resultiert die richtige Erkenntnis: „Wenn nämlich in der Gemeinde kein Priester vorhanden ist, dann fehlen der Dienst und die sakramentale Funktion Christi, des Hauptes und Hirten, was für das Leben der kirchlichen Gemeinschaft unabdingbar ist.“ Gerade weil „eine Gemeinschaft von Gläubigen ... ihre Leitung nicht von organisatorischen Kriterien aus dem Vereinswesen oder aus der Politik ableiten (kann)“ – so hilfreich Organisationstheorien für die Ekklesiologie sein mögen –, ist dieser Dienst theologisch (!) als unentbehrlich anzusehen. Über den theologisch verstandenen Leitungsdienst („Haupt und Hirte“) hinaus sollten dann als wesentliche Aufgaben des ordinerten Dienstes auch genannt werden: Verweis auf das Evangelium Jesu Christi,

geistlicher Dienst an der Einheit in Vielfalt, Dienst der Versöhnung als Gesandte an Christi Statt (vgl. 2 Kor 5, 17–20).

Richtig ist auch der mißverständliche, von mir freilich stets verteidigte Satz aus *Lumen Gentium* 10, daß sich nämlich das gemeinsame Priestertum und das Priestertum des Dienstes „dem Wesen und nicht nur dem Grade nach unterscheiden“¹¹. Damit ist nämlich gerade keine hierarchische Unter- und Überordnung gemeint; freilich ist der Sprachgebrauch schwierig und bedarf einfach einer fachkundigen Erläuterung, um nicht mißbraucht zu werden. Die Instruktion hält zwar den Sprachgebrauch des Konzils fest, erläutert jedoch die Zuordnung der beiden Priestertümer auf problematische Weise. Zitiert wird das Apostolische Schreiben „*Christifideles laici*“: „Nicht eine Aufgabe konstituiert das Amt, sondern das Sakrament der Weihe.“ Dies ist eine schiefe Alternative, insofern nämlich gerade geweiht (ordiniert) wird für eine Aufgabe, die für das Leben der Kirche konstitutiv ist. Exakt müßte es also heißen: Eine konstitutive Funktion für die Kirche kommt dem ordinierten Dienst zu, weswegen eben gerade zu diesem Dienst ordiniert wird. Eine konstitutive Funktion bedarf der Weihe, und diese begründet dann die spezifische Sendung und Verantwortung des Geweihten. Vielleicht schwang aber bei diesem Satz der Instruktion die Angst vor der Konsequenz mit, daß nämlich diejenigen, welche in der Gemeinde diese notwendige Funktion wahrnehmen, auch geweiht werden müssen. Hier zeigt sich der Riß in der Argumentation, die Halbherzigkeit hinsichtlich der Konsequenzen: Statt sich dazu durchzuringen, über die Zugangsbedingungen für das Weiheamt zu diskutieren, da ja der notwendige Dienst doch wohl auch wahrgenommen werden muß und wir nicht permanent in Ausnahmesituationen leben können, bestimmen letztlich die Zulassungskriterien, ob das, was theologisch als unverzichtbar ausgegeben wird, wirklich unverzichtbar ist.

In diesem Zusammenhang ist es dann doch verräterisch, daß an der Stelle der Instruktion, wo es um die Unterschiede zwischen dem gemeinsamen Priestertum und dem Priestertum des Dienstes der Bischöfe und Priester geht, an erster Stelle eine formale und juristische Legitimation gegeben wird. Hingewiesen wird nämlich auf die apostolische Sukzession und die Ausstattung mit heiliger Vollmacht, und es wird als Metapher zur Beschreibung der konstitutiven Funktion des Dienstes die Repräsentation Jesu Christi als Haupt und Herr genannt. Erst an zweiter Stelle ist von der Bevollmächtigung zur Verkündigung des Wortes Gottes, der Feier der Sakramente und der pastoralen Leitung der Gläubigen die Rede.

Zu den praktischen Verfügungen

Der Dienst am Wort besteht laut Instruktion „in der seelsorgerlichen Verkündigung, in der Katechese und in der gesamten christlichen Unterweisung, in der die

liturgische Homilie einen hervorragenden Platz haben muß“. Dies ist ein Zitat aus der Offenbarungskonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils und bezieht sich auf den spezifischen Dienst der amtlichen Verkündigung. Es wäre gut gewesen, in der Instruktion darauf hinzuweisen, daß an diesem Propheten- bzw. Lehramt alle Gläubigen Anteil haben. Dann könnte im Anschluß an das Konzilszitat nicht einfach gesagt werden: „Die eigentliche *Ausübung* dieser Aufgaben steht dem Diözesanbischof ... auch den Priestern und seinen Mitarbeitern zu“, sondern könnte differenzierend formuliert werden: „Die eigentliche *Verantwortung für* die Ausübung dieser Aufgaben ...“. Dann könnte zum Beispiel ganz konkret im Blick auf die Homilie argumentiert werden, daß dem ordinierten Dienst die Verantwortung für die evangeliumsgemäße Verkündigung zukommt, daß dies aber nicht bedeutet, daß der ordinierte Dienstträger in jeder Eucharistiefeier selbst die Homilie halten muß. Darüber hinaus wird zu fragen sein, ob nicht der Dienst der Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen einen spezifischen Dienst auch am Wort darstellt, so daß ihre Einbeziehung in den Predigtdienst von einer „gewöhnlichen Laienpredigt“ zu unterscheiden wäre.

Entsprechend der Zeichen der Zeit wird der Homilie noch einmal ein eigener Artikel gewidmet. Daß Laien in der Eucharistiefeier nicht predigen dürfen, ist nicht „eine bloß disziplinäre Verfügung, sondern ... ein Gesetz, das die Aufgaben des Lehrens und Heiligens betrifft, die untereinander eng verbunden sind“. Wenn als weitere Begründung angegeben wird: „Es geht nämlich nicht um eine eventuell bessere Gabe der Darstellung oder ein größeres theologisches Wissen, sondern vielmehr um eine demjenigen vorbehaltene Aufgabe, der mit dem Weihesakrament ausgestattet wurde“, so wirkt auch diese Begründung eher formal, gar dezisionistisch, und man wünschte sich eine theologische Unterfütterung dieses Arguments. Aber offenbar geht es ja darum, ein Gesetz einzuschärfen, weswegen auch alle früheren Normen als aufgehoben anzusehen sind. Dies wird ja am Ende verstärkt durch die Bestimmung, daß alle Partikulargesetze und geltendes Gewohnheitsrecht widerrufen seien.

Es fällt hier auf, daß Lumen Gentium 12 nicht zitiert wird an der Stelle, an der davon die Rede ist, daß die Laien „gemäß ihrer Eigenart an dem prophetischen Dienst Christi Anteil haben“. Der Blick wird sofort auf das Wirken nach außen gelenkt, von einer innerkirchlichen Beteiligung ist nicht die Rede. Zu dieser Tendenz, hinter der alte hierarchisch-juridische Ekklesiologie hervorschimmert, paßt es, daß im § 5 des zweiten Artikels im Blick auf die Sakramente von dem Priester als dem alleinigen „Ausspender“ der göttlichen Geheimnisse die Rede ist. Auch hier hätte man sich gewünscht, daß das alte Spender-Empfänger-Schema im Sinn des Konzils überwunden würde: Sakramente sind Feiern der ganzen Gemeinde, in deren „*participatio actiosa*“ der ordinierte Dienstträger jeweils seine spezifische Funktion – als teilnehmender Leiter – wahrnimmt.

Sind also die Laien bloße Helfer in der Not? So sehr zu begrüßen ist, daß deut-

lich unterschieden wird zwischen dem, was dem ordinierten Amt qua Amt zukommt, und dem, was nichtordinierten Diensten zukommen kann bzw. Aufgabe aller in der Gemeinde ist, liest sich der zweite Teil vielfach so, als gäbe es für die Laien nur eine begrenzte Teilnahme an dem, was *eigentlich* den Priestern zusteht. Dies wird dadurch verstärkt, daß in der Theologie des Amtes zunehmend auf kultisch-sacerdotale Kategorien bzw. das Spender-Empfänger-Schema zurückgegriffen wird. Das soll doch wohl nicht eine Rechtfertigung der immer stärker in diese Richtung gehende Praxis sein?

Gewiß braucht man nicht zu leugnen, daß es hier und da auch Mißstände gibt, wenn damit gemeint ist, daß die Grenze zwischen dem ordinierten Dienst und den nichtordinierten Diensten verwischt wird. Freilich: Die Instruktion bekämpft Mißstände, die das theologische Prinzip, das in ihr leitend ist, selbst hervorruft! Noch immer hat man den Eindruck, daß im Konfliktfall, wenn die Ängste besonders groß werden, die Laien in besonderer Weise kritisch betrachtet werden. Oder was soll man von folgenden Formulierungen im Artikel 13 halten: „... Gläubige auszuwählen, die sich durch gesunde Lehre und vorbildlichen Lebenswandel auszeichnen. Daher können zur Ausübung dieser Aufgaben Katholiken nicht zugelassen werden, die keinen würdigen Lebenswandel führen, sich keines guten Rufes erfreuen oder sich in einer nicht mit der kirchlichen Morallehre übereinstimmenden familiären Situation befinden. Außerdem müssen sie eine für die angemessene Erfüllung der ihnen anvertrauten Aufgaben erforderliche Ausbildung haben.“ Das gilt doch gewiß auch im Blick auf die ordinierten Priester! Muß das im Blick auf die Laien eigens betont werden?

Summa summarum wird deutlich, daß die Instruktion eine Communio-Ekklesiologie verfolgt, die den Begriff Communio hierarchica als Leitidee gewählt hat. So heißt es gegen Ende: „Deren rechte Anwendung wird im Rahmen der lebendigen hierarchischen ‚Communio‘ den Laien von Nutzen sein.“ Wenn die Rede von der Communio hierarchica bedeutet, daß das Reden von Communio lediglich das fromme Mäntelchen über die nach wie vor bestehende und theologisch begründete und in dem angedeuteten Sinn nach dem Schema Spender-Empfänger verstandene hierarchische Struktur ist, könnte man versucht sein, auf eine Communio-Ekklesiologie zu verzichten. Soll die Konzeption der Communio aber im Ernst denen überlassen werden, die sie in dieser Weise funktionalisieren wollen? Das Zweite Vatikanische Konzil spricht von der Communio hierarchica nur, wenn es die Verbundenheit innerhalb der Amtsträger, also zwischen Bischof, Presbytern und Diakonen bzw. zwischen den Bischöfen und dem Bischof von Rom meint. Die Kirche ist eine Communio, und zu ihr gehört konstitutiv der ordinierte Dienst. Diese Konstitution eine hierarchische zu nennen ist irreführend¹². In dieser Perspektive eine Theologie der Kirche und ihrer Ämter zu entwickeln, entspricht zwar Intentionen, die hinter dem geltenden Kirchenrecht stehen, macht jedoch den theologischen Aufbruch des Zweiten Vatikanischen Konzils rückgängig.

ANMERKUNGEN

¹ So M. Seckler, *Im Spannungsfeld von Wissenschaft u. Kirche* (Freiburg 1980) 109.

² Ich verweise stellvertretend auf W. Kasper, *Die bleibende Herausforderung durch das II. Vatikanische Konzil. Zur Hermeneutik der Konzilsaussagen*, in: ders., *Theologie u. Kirche* (Mainz 1987) 290–299.

³ Dabei profitiere ich von Diskussionen auf einem Treffen von Theologinnen u. Theologen, unter ihnen Professoren und Bischöfe, aus Österreich, der Schweiz u. Deutschland; Ziel war das Aufstellen eines Themenkatalogs in Sachen Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils.

⁴ Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kmnt. v. W. Kasper (Freiburg 1986), hier: 33.

⁵ Schreiben der Glaubenskongregation an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio* v. 28. 5. 1992, VApS 107 (Bonn 1992).

⁶ Vgl. J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre* (München 1982), dessen einschlägige Argumentation zu dem Ergebnis führt: „Auf den Mittlerbegriff sollte der Eindeutigkeit wegen eher verzichtet werden“ (296).

⁷ Die klassische „Belegstelle“ ist 1 Petr 2, 9 f; vgl. LG 10.

⁸ Vgl. den Kmnt. v. A. Grillmeier: *LTbKE* 1, 180–183; B. J. Hilberath, *Das Verhältnis von gemeinsamem u. amtlichem Priestertum in der Perspektive von LG 10: TThZ* 94 (1985) 311–326 (mit einer Synopse der Textfassungen).

⁹ Gewiß ist noch einmal der unterschiedliche Kontext zu beachten, aber dies kann doch nicht zu einer Umkehrung der Intentionen führen.

¹⁰ Ich verweise auf folgende einschlägige Diskussionsbände: *Glaube als Zustimmung*, hg. v. W. Beinert (Freiburg 1991); *Wie geschieht Tradition?*, hg. v. D. Wiederkehr (Freiburg 1991); *Der Glaubenssinn des Gottesvolkes – Konkurrent oder Partner des Lehramts?*, hg. v. dems. (Freiburg 1994).

¹¹ Vgl. A. 8.

¹² B. J. Hilberath, *Communio hierarchica*, in: *ThQ* 177 (1997) 202–219.