

I. Die Leitung der Diözese

Referate und Arbeitsergebnisse der 7. Vollversammlung der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen

Karl Rahner

Vom Sinn des bischöflichen Amtes

Aspekte des Bischofsamtes

Die katholische Lehre vom Amt des Bischofs in ausgewogener Berücksichtigung all ihrer Momente wird für die folgenden Gedanken vorausgesetzt. Darin soll es allerdings auch nicht um pastoraltheologische Vorschläge¹ dazu gehen, wie heute etwa das Image des Bischofs aussehen müsse, wo in unserer Zeit die Schwerpunkte seiner Aufgabe liegen, wie jetzt Institutionen sein sollen, auf die er zur Erfüllung seiner Aufgabe angewiesen ist usw. Vielmehr soll in diesem Beitrag gezeigt werden, welch weiten Raum die *dogmatisch wirklich* verpflichtende Lehre der katholischen Kirche für pastoraltheologische Überlegungen und Entscheidungen hinsichtlich *der konkreten Gestaltung des Bischofsamtes in unserer Zeit* noch läßt. Es ist sehr viel größer, als man gewöhnlich annimmt, und bietet daher dem Pastoraltheologen, der seine Aufgabe versteht und das *ius condendum* darin einbezieht, eine große Möglichkeit, damit aber auch eine entsprechende Verpflichtung, die größer ist, als die gewöhnliche Vorstellung meint.

Wenn wir nämlich in dogmatischen Aussagen von Amt, Bischof, bischöflicher Vollmacht, monarchischem Episkopat usw. sprechen, füllen wir unreflex diese formalen und sehr weiten Begriffe mit dem konkreten Inhalt, der sich in unserer kirchlichen Erfahrung faktisch mit diesen Begriffen verbindet. Wir tun das, obwohl wir durch die Geschichte der Kirche vom Neuen Testament an darüber belehrt sein müßten, welche *Variabilität* in der konkreten Ausformung dieser Begriffe gegeben war, also auch dogmatisch möglich ist und für die Zukunft einer schöpferischen Gestaltung dieses Amtes viel Raum und eine echte wahrzunehmende Aufgabe bietet. Solche noch neuen *Leerräume* für diese Begriffe will der vorliegende Beitrag entdecken helfen. Es handelt sich dabei nicht um die Aufgabe, geschichtlich oder spekulativ andere inhaltlich schon bestimmte Verwirklichungsmodelle anzubieten. Denn eben dies wäre ja gerade Aufgabe des Historikers, der in der Geschichte vielleicht solche früher gegebene Konkretisationen findet, die jetzt vergessen oder außer Kurs gekommen sind, aber heute vielleicht wieder neu realisiert werden könnten.

Oder es ist die Sache der *Pastoraltheologen und Kirchenrechtler*, mit neuen Entwürfen jene formalen und in etwa leeren Begriffe schöpferisch auszufüllen, die ihnen der Dogmatiker anbietet, indem er diese Leere seiner Begriffe als dogmatisch berechtigt und damit auch schöpferische Freiheit der Kirche für ihre Pastoraltheologen, Kirchenrechtler und auch für ihre Amtsträger rechtfertigt. In dieser negativen, d. h. für die Pastoraltheologen in Theorie und Praxis raumschaffenden Aufgabe muß ein langer Weg von vielfältigen und umständlichen Überlegungen besritten werden, der ein erhebliches Maß an Geduld voraussetzt. Denn bei solchen Überlegungen muß vieles problematisch und ungesichert bleiben. Die *letzte* Sicherheit, daß ein Zukünftiges

¹ Die Überlegungen dieses Beitrags sind für eine Tagung von Pastoraltheologen ausgearbeitet worden. Von daher bekommen die Gedanken ihren theologischen Ort und ihren besonderen Charakter, der wesentlich zu diesen Ausführungen dazugehört.



legitim ist, kann nur in der freien Entscheidung zu diesem Künftigen selbst gegeben sein und nicht in den vorausgehenden Überlegungen. Wollten wir für diese leeren Räume als gegeben und dogmatisch legitim im voraus zu einer solchen Entscheidung der Kirche schon eine Sicherheit gewinnen, dann wäre es von vornherein klar, daß wir solche Räume einer wirklichen Zukunft gar nicht gefunden hätten, sondern nur in einer harmlosen Weise die legitime Gegenwart modifiziert in die Zukunft hinein projizieren würden. Die Überlegungen gehen einfach so voran, daß von den verschiedenen, untereinander gar nicht systematisierten Ansätzen aus die Gegebenheit eines solchen freien Raumes für die konkrete zukünftige Wirklichkeit des Bischofsamtes abgetastet wird. Es ist darum auch überflüssig, schon im voraus diese verschiedenen Ansätze anzukündigen. Nach diesen Vorbemerkungen soll nun die Frage unmittelbar angepackt werden.

I.

Für unsere ganze Frage ist es zunächst einmal von Bedeutung, sich darüber klar zu werden, *in welchem Sinne man heute von der Exegese und Bibeltheologie* des Neuen Testaments und von der frühen Geschichte der Kirche her davon sprechen kann, daß der geschichtliche Jesus *eine Kirche gegründet hat*. Daß diese Frage für unser Gesamtthema von grundlegender Bedeutung ist, braucht wohl nicht eigens erklärt zu werden. Es ist auch selbstverständlich, daß sie hier nur ganz summarisch und ohne eigentliche Begründung beantwortet werden kann.

Lumen gentium des Zweiten Vatikanum hat hier zwar nichts Falsches über die Schichtung der Kirche gesagt, wenn man seine Lehre großzügig (was durchaus dogmatisch legitim ist) interpretiert, doch gibt auch diese Lehre des Konzils nicht wirklich positiv den heutigen Stand der Frage nach der Stiftung der Kirche durch Jesus in ihren Problemen und Lösungsmöglichkeiten wieder². Wenn man fragt: hat Jesus die Kirche gestiftet, dann ist vielleicht die Frage nach der hier bestehenden und gemeinten Sache schon etwas unangemessen gestellt. Oder man muß den Begriff der Stiftung in seiner eigenen Variabilität deutlich sehen und darf nicht meinen, dieser Begriff müsse im vorliegenden Fall gerade in der Weise verwirklicht worden sein, die man selber sehr willkürlich damit verbindet. Wenn man sich nämlich unter Stiftung einer Gesellschaft ihre *Verursachung* so denkt, daß im menschlichen Bewußtsein des »Stifters« eine reflexe und klare Vorstellung *einer Verfassung* dieser Gesellschaft samt dem Willen zu ihrer Verwirklichung bestanden haben müsse, dann läßt sich historisch nicht nachweisen, daß der geschichtliche Jesus eine so verstandene Stiftung der Kirche gewollt und durchgeführt hat.

Schon gleich sei bemerkt, daß wir an einem späteren Punkt unserer Überlegungen sagen müssen, daß und wie dennoch so etwas wie ein *geoffenbartes Verfassungsrecht der Kirche*, also ein *ius divinum* verfassungsrechtlicher Art, denkbar ist. Jesus hat natürlich einen Jüngerkreis um sich gehabt; dieser mag durchaus auch eine gewisse, im weitesten Sinn nach Jesu Willen rechtliche Struktur gehabt haben, die dem Petrus eine besondere Stellung in diesem Jüngerkreis zuwies. Insofern die Erfahrung der Jünger Jesus als den Gekreuzigten und Auferstandenen erfuhr und somit ihn und seine Botschaft (oder seine neue Botschaft und in dieser auch ihn selbst) als unüberholbares Wort des lebendigen Gottes der letzten Freiheit begriff, war natürlich auch gegeben, daß dieser Jüngerkreis, der als Gesellschaft von Menschen notwendig eine gesellschaftliche und rechtliche Verfaßtheit haben mußte, immer bis zum Ende der Geschichte als Gemeinde des Glaubens an Jesus und als Träger seiner Botschaft bleiben müsse. Von daher kann und muß man durchaus sagen, die Kirche komme von Jesus her, sei in diesem Sinne von ihm gestiftet, auch wenn er sich selbst in seinem echt

² Vgl. zum Thema der Einsetzung bzw. Stiftung durch Jesus vom Vf. *Über die Schriftinspiration* (Quaest. Disp. 1), Freiburg/Br. 41965, sowie in diesem Band *Überlegungen zum personalen Vollzug des sakramentalen Geschehens*.

menschlichen Bewußtsein vermutlich keine deutliche und reflektierte Vorstellung davon gemacht hat, wie und in welcher gesellschaftlichen Verfaßtheit die Gemeinde der seine Botschaft von der befreienden Nähe Gottes Glaubenden und der diese Botschaft als von ihm und seinem Schicksal nie ablösbar Ergreifenden weiterexistieren werde.

Von da aus schon ist es selbstverständlich, daß, wenn überhaupt, *das Amt der Bischöfe* in der Kirche nur in einer sehr diskreten und indirekten Weise auf einen Stiftungswillen Jesu zurückgeführt werden darf. Jedenfalls ist das Bischofsamt nicht zu legitimieren durch eine historisch nicht nachweisbare ausdrückliche und reflex auf es selbst sich beziehende Stiftung Jesu, sondern durch den Aufweis, daß es die konkret legitime und geschichtlich auf die Dauer indispensable Weise ist, in der in notwendiger Kontinuität mit ihren Ursprüngen die Gemeinde Jesu sich fortsetzt. Von daher ist schon eine größere Variabilität der Weisen vorauszusehen, in denen so etwas wie ein Bischofsamt realisiert werden kann.

Kann unter diesen Voraussetzungen noch von einem *ius divinum* der *verfassungsrechtlichen Grundstrukturen* der katholischen Kirche die Rede sein³? Diese Frage ergibt sich unmittelbar aus dem bisher Gesagten und ist auch für eine Interpretation des Bischofsamtes auf *konkrete Modelle* seiner Verwirklichung hin von wesentlicher Bedeutung. Ich meine, man könne diese Frage folgendermaßen beantworten: Insofern das Bischofsamt aus dem schon interpretierten Stiftungswillen Jesu bezüglich der Kirche in einem für die heutige Theologie zwar geschichtlich bedingten, aber sachlich durchaus sinnvollen und irreversiblen Vorgang sich herleitet, kann in einem guten Sinn von *einem ius divinum des Bischofsamtes* geredet werden. Wir machen bei diesem Satz eine doppelte Voraussetzung.

Einmal scheint nach dem Zeugnis der Geschichte der monarchische Episkopat in der Kirche sich, wenn natürlich auch sehr früh, gegenüber anderen Gemeindestrukturen der apostolischen Zeit, die aber damals auch nicht als illegitim oder nur als embryonale Vorläufigkeit betrachtet wurden, durchgesetzt und diese anderen Strukturen verdrängt zu haben. Dabei ist natürlich auch noch einzukalkulieren, daß der Begriff eines *monarchischen Episkopats sehr abstrakt ist* und in den alten Zeiten in den verschiedensten Weisen konkretisiert wurde, so daß durch einen solchen Begriff in der Verfassung einer bestimmten Ortskirche eben doch nur einzelne Momente hervorgehoben werden, neben denen es faktisch noch sehr bedeutsame andere gab, die gegenüber einem heutigen monarchischen Episkopat diesen Begriff sehr modifizieren⁴.

Unser Satz vom *ius divinum* des monarchischen Episkopats *sagt zweitens*, daß unbeschadet der eben festgestellten geschichtlichen Kontingenz dieser Episkopat dennoch insofern als bleibendes Verfassungselement der Kirche betrachtet werden kann und auch muß, als mit dem Begriff einer kontingenten, in geschichtlicher Freiheit gesetzten Wirklichkeit gar nicht notwendig deren Wiederaufhebbarkeit gesetzt ist, sondern mit einer solchen Kontingenz unter Umständen eine irreversible Bleibendheit einer solchen kontingenten Größe grundsätzlich vereinbar ist. Eine solche grundsätzliche Vereinbarkeit kann hier nun nicht vom Wesen der freien Geschichte her, der Geschichte des Menschen her, aufgezeigt werden. Das würde zu weit führen. Es wäre aber naiv und letztlich unmenschlich zu meinen, in einer Verkennung des wahren Wesens geschichtlicher Freiheit, die Kirche könne unmöglich ein Glaubensbewußtsein von der bleibenden Gültigkeit einer Entscheidung haben, die sie einmal frei, wenn auch wesensgemäß, aber nicht einsichtig wesensnotwendig, gesetzt hat. Die geschichtliche Entscheidung der Kirche zu ihrer eigenen Verfassung mit einem monarchischen Episkopat, die bis zum Ende der apostolischen Zeit, wenn auch in einer längeren Entwicklung, getroffen wurde, kann im Glaubensbewußtsein der Kirche durchaus *als irreversibel und*, weil

³ Vgl. zum folgenden vom Vf. *Über den Begriff des »Jus divinum« im katholischen Verständnis*, in: *Schriften zur Theologie* V, Einsiedeln ³1968, 249–277.

⁴ Als ausgebildet gilt die Lehre vom monarchischen Episkopat zu Beginn des zweiten Jahrhunderts in den Briefen des Ignatius von Antiochien, doch ist strittig, wie weit sich darin die Gesamtsituation der zeitgenössischen Kirche spiegelt.

wesensgemäß, wenn auch an sich nicht einsehbar wesensnotwendig, doch richtig als *ius divinum* mit den Momenten der legitimen Herkunft von einer gottgewollten Kirche und der Irreversibilität und Bleibendheit dieser Einrichtung verstanden werden. Natürlich ist auch von daher wiederum deutlich, daß der dogmatische Begriff des Episkopats *eine große praktische Variabilität* haben kann. Denn seine konkrete Gestalt darf und muß immer an dem Kriterium gemessen werden, ob sie *diese Auflagen und Aufgaben* auch wirklich erfüllt und erfüllen kann, die mit dieser so bestimmten Herkunft des Episkopats gegeben sind. Jedenfalls ist klar, daß man nicht alles und jedes, was konkret im heutigen Episkopat gegeben ist, unter dem Begriff *des ius divinum sanktionieren und verteidigen kann*. Andererseits braucht ein monarchischer Episkopat wegen seiner kontingent freien Entstehung in seiner Bleibendheit in der Kirche auch nicht bezweifelt zu werden. Wenn man einerseits bedenkt, daß, gleichgültig wie die konkrete rechtliche Verfassung einer bestimmten Gesellschaft auch ist, ihre Vollmachten von einzelnen getragen werden müssen, und andererseits einkalkuliert, daß unvermeidlich auch ein monarchischer Episkopat in einer Gemeinde *von kollegialen Organen umgeben sein muß* und auch faktisch in der katholischen Kirche umgeben ist, dann hat eigentlich die Bezweiflung eines monarchischen Episkopats keinen rechten Sinn mehr. Sachlich kann es sich höchstens noch um die, wenn auch praktisch nicht unerhebliche Frage handeln, wie die Zusammenarbeit zwischen dem ersten Träger des Amtes in einer Gemeinde, der gar nicht vermieden werden kann, und den kollegialen Organen, die es auch unvermeidlich gibt, näher geregelt werden muß, damit der totale Träger des Amtes in der Kirche wirklich funktionsfähig ist. Frage könnte höchstens sein, ob nicht auch solche kollegialen (»presbyteralen«) Momente der Verfassung einer Gemeinde *als ius divinum anerkannt werden könnten*, wenn sie in einer konkreten Situation als hier und jetzt unerläßlich erfahren werden, obwohl diese verpflichtende Unerläßlichkeit erst in einer späteren Epoche der Kirche und nicht schon am Ende der apostolischen Zeit deutlich gegeben ist aus der konkreten geschichtlichen und gesellschaftlichen Situation der Gemeinde⁵.

Wir können, so will mir scheinen, grundsätzlich und abstrakt sogar noch einen Schritt weiter gehen und *die Vermutung aufstellen*, daß es nicht eindeutig dem katholischen Dogma vom Bischofsamt widerspreche, daß diese bischöfliche Vollmacht *von einem Kollegium getragen würde*. Was in den kirchenlehramtlichen Erklärungen über das Bischofsamt gesagt wird, bezieht sich auf das Wesen, die Herkunft und den Umfang dieses Amtes. Dabei wird zwar im Blick auf die faktischen Verhältnisse in der Kirche stillschweigend als selbstverständlich vorausgesetzt, daß dieses Amt jeweils von einer einzelnen Person innegehabt werde, aber ob diese faktische Trägerschaft mit dem Bischofsamt als solchem wesensnotwendig identisch sei, darüber scheint mir *keine letztverbindliche Aussage* gemacht zu werden. Man darf wohl auch denken, daß eine kollegiale Trägerschaft des Bischofsamtes *dogmatisch möglich sei*. Der Unterschied zwischen einer presbyteralen Verfassung mancher nichtkatholischer Kirchen der Reformation und der monarchischen Verfassung der katholischen Kirche zielt (wenn wir von der Frage des Papsttums absehen) nicht so sehr auf eine Verschiedenheit in der Auffassung des Amtsträgers, sondern auf einen Unterschied im Wesen dieses Amtes selbst. (Nur nebenbei sei bemerkt, daß im Konzil von Trient manche in der Kirche legitim gegebenen, aber durch eine freie Setzung der Kirche bestehenden Wirklichkeiten sich so präsentieren, als ob sie *iure divino* durch die Offenbarung selbst unmittelbar gesetzt wären. Das muß auch in unserem Fall bei einer Berufung auf Trient bedacht werden.)

Daß man eine solche *kollegiale Trägerschaft des Bischofsamtes* nicht zu schnell als für einen katholischen Kirchenbegriff wesenswidrig empfinden darf, zeigt der Blick auf die Tatsache, daß eine kollegiale Größe, nämlich das Bischofskollegium mit

⁵ Von historischer Forschung aus befaßt sich Y. CONGAR in einigen Beiträgen seines neuesten Werkes *Ministères et communion ecclésiale*, Paris 1971, mit verschiedenen Aspekten des Verhältnisses des Bischofsamtes zu Papst, Kirche und Gemeinden.

dem Papst als Spitze dieses Kollegiums, als solches der Träger der Fülle der Vollmacht in der Kirche ist⁶. Diese Überlegung soll nun nicht den Eindruck machen, sie insinuiere die Opportunität einer solchen *presbyteralen Verfassung* der Einzelkirche, in der der Träger des katholisch verstandenen Bischofsamtes ein (naturgemäß kleines) Kollegium wäre. Es soll durch diese Überlegung nur deutlich gemacht werden, daß *mindestens einmal das Verhältnis* eines Bischofs zu den ihm unter- und zugeordneten Leitungsgremien einer Ortskirche *sehr variabel gedacht werden kann*, wenn eine eigentlich kollegiale Führungsspitze in einer Ortskirche nicht einfach und sicher dem katholischen Dogma widerspricht. Die Bedeutsamkeit von kollegialen Leitungsgremien mit und unter dem Bischof kann gewiß größer sein, als sie heute faktisch nach den gültigen Rechtsnormen ist, ohne daß dadurch das dogmatisch geltende Verfassungsrecht der Kirche bedroht würde.

II.

Damit kommen wir zu einer weiteren *Überlegung*. Das Verhältnis des Bischofs zu den an der Leitung einer Ortskirche beteiligten anderen Instanzen könnte rechtlich genauer und transparenter gestaltet werden, ohne daß dadurch die dogmatisch dem Bischof sicher oder wahrscheinlich zustehenden Kompetenzen bedroht oder geschmälert würden. Zum Verständnis dieses Satzes zunächst der Hinweis auf einen analogen Fall, bei dem sogar das erläuternde Beispiel das höhere Analogatum bildet.

Die internationale römische Theologenkommission hat 1970 einstimmig erklärt, es widerspreche den dogmatisch sicheren Prärogativen des Papstes nicht, sei vielmehr für die Effizienz und die Glaubwürdigkeit seines Amtes heute opportun, wenn der Papst selbst die Weise seiner Zusammenarbeit mit dem Bischofskollegium rechtlich und grundsätzlich, natürlich *iure humano*, regle und diese Zusammenarbeit nicht jeweils von Fall zu Fall bestimme. Genauso wie ein Papst eine auch ihn grundsätzlich verpflichtende Weise einer Bischofsernennung mit einem weltlichen Souverän durch Konkordat generell (und nicht für jeden Einzelfall neu) regeln kann, so kann er erst recht eine genauere rechtlich verfaßte Regelung seiner *Zusammenarbeit mit dem Episkopat* treffen, die ihn natürlich (ähnlich wie bei einem Konkordat mit weltlichen Mächten) auch dann bindet, wenn es ihm im einzelnen Fall weniger angenehm ist oder Konsequenzen erzeugt, die nicht eingetreten wären, wenn diese generell rechtliche Regelung nicht bestehen würde. Wie gesagt hat die internationale Theologenkommission so etwas nicht nur für *dogmatisch möglich*, sondern auch für heute opportun erklärt, weil dadurch eine höhere Transparenz und Effizienz der päpstlichen Regierung und somit auch eine höhere Glaubwürdigkeit dieses Amtes erzielt würde.

Das gleiche nun gilt aber *a fortiori für den Bischof* in seinem Amt in bezug auf die anderen Leitungsgremien und sonstigen Institutionen seiner Diözese. Und zwar auch, wenn wir das Bischofsamt als monarchisch voraussetzen. Die Entscheidungen, die ein Bischof kraft seiner ihm allein zustehenden Vollmachten in seiner Kirche trifft, sind *sachgebunden*. Für die Überprüfung dieser Sachgerechtigkeit einer bischöflichen Entscheidung gibt es zwar nach dem heute geltenden Kirchenrecht außer dem Papst keine höhere Instanz, was die praktische Gültigkeit einer solchen Entscheidung angeht, wenn mit diesem Satz auch nicht bestritten wird, daß bischöfliche Entscheidungen möglich sind, denen das Gewissen eines Christen oder Priesters den Gehorsam verweigern darf und muß. Aber da auf jeden Fall die Entscheidungen eines Bischofs objektiv sachgebunden sind und nicht willkürlich sein dürfen, bedarf diese Entscheidung einer vorausgehenden Urteilsfindung.

Zu den Voraussetzungen einer solchen gehören nun aber gewiß auch jene *verschiedenen*

⁶ Vgl. vom Vf. zur Frage des Verhältnisses von Episkopat und Primat den zusammen mit J. RATZINGER veröffentlichten Band *Episkopat und Primat* (Quaest. Disp. 11), Freiburg/Br. ²1963, und den Beitrag *Zum Verhältnis zwischen Papst und Bischofskollegium*, in: *Schriften zur Theologie VIII*, Einsiedeln 1967, 374–394.

Gremien, die es in einer Diözese gibt und deren Sachkompetenz und Rat zu dieser Urteilsfindung beitragen können. Solche Räte gibt es natürlich und hat es immer gegeben. Aber worauf es hier ankommt, ist die Einsicht, daß es mit dem Wesen eines monarchischen Episkopats durchaus vereinbar ist und für die Effizienz, Transparenz und Glaubwürdigkeit dieses Amtes opportun ist, wenn *die Zusammenarbeit zwischen diesen Beratungsgremien und dem Bischof* rechtlich geregelt wird, und zwar generell und nicht immer von Fall zu Fall vom klugen Ermessen des Bischofs allein abhängig ist. Gröber und massiver gesagt: Es ist nicht gegen das Wesen des Bischofsamtes, wenn in bestimmten, generell rechtlich geregelten Fällen der Bischof in seinen Entscheidungen von einem *Votum deliberativum* über ein *Votum consultativum* hinaus abhängig ist. In einem solchen Falle bliebe ihm immer noch das Recht eines Rekurses an den Hl. Stuhl und auch in extremen Fällen das Recht eines Gewissensvorbehaltes, kraft dessen er einem Beschluß, an den er sonst rechtlich gebunden wäre, *seine Zustimmung verweigert* und damit den *Beschluß ungültig sein läßt*. Aber diese beiden Möglichkeiten, die die Entscheidungsgewalt eines monarchischen Episkopats intakt lassen, verbieten auch nicht die positiv rechtliche Regelung genereller Art, bezüglich der Zusammenarbeit zwischen Bischof und seinen Gremien, die er für sachgerechte Entscheidungen braucht.

Wie eine solche Regelung *diözesanrechtlicher* oder für alle Diözesen *gemeinrechtlich geltender Art* genauer aussehen müßte, kann hier vom Dogmatiker nicht dargelegt werden. Diözesansynoden müßten sich mit solchen Fragen beschäftigen und dürften sich nicht zu schnell lahmlegen lassen bei Beschlüssen in dieser Frage durch die Behauptung (wie sie etwa gegen die Synode von Meißen erhoben wurde), solche Regelungen verletzen die unveräußerlichen Rechte des Bischofs. Eine solche Regelung könnte z. B. durchaus die Einsetzung einer Appellationsinstanz beinhalten, an deren Spruch auch ein Bischof, mindestens im Normalfall, gebunden wäre.

Mit solchen Regelungen könnte ein gewisser Paternalismus aus der Kirche und ihrem Amt langsam ausgeschieden werden, der gewiß nicht zum *ius divinum* in der Kirche gehört, aber doch noch sehr oft und zwar auch heute noch in der Kirche und bei ihren Amtsträgern gegeben ist. Ich meine, ein solcher Paternalismus ist dort gegeben, wo der Amtsträger sich zu schnell bloß auf seine formale Autorität beruft, die Möglichkeit eines Einblicks in die sachliche Begründung seiner Entscheidung verhindert oder als Angriff auf seine formale Autorität empfindet und sein Urteil nicht einer kritischen Überprüfung durch eine andere Instanz (theoretischer oder rechtlicher Art) aussetzen will. *Paternalismus* ist dann vorhanden, wenn der Oberhirte sich als ein »Vater« fühlt, der von vornherein durch seine »Erfahrung« oder durch den Hl. Geist alles besser weiß als seine unmündigen Kinder, obwohl doch in unserem Fall es sich weder um Kinder noch um solche handelt, die gewiß des Hl. Geistes entbehren. Paternalismus ist da vorhanden, wo die Entscheidung und die Entscheidungsbildung nicht jene Transparenz haben, die sie haben könnten. Gegenüber einem *solchen Paternalismus* wäre eine positiv rechtliche Regelung des Verhältnisses und der Zusammenarbeit zwischen Bischof und anderen Instanzen in der Diözese sehr nützlich, natürlich nur dann, wenn diese rechtliche Regelung Meinung und Urteil dieser anderen Instanzen nicht wieder bloß dem weisen Ermessen des Bischofs allein überantwortet. Selbstverständlich ist dabei nicht eine Regelung gemeint, die in einem *Parkinsonismus eine Bürokratie züchtet*, die Freiheit und Eigeninitiative aller oder auch nur das persönliche Charisma eines Bischofs *erstickt*. Richtige Regelung kann durchaus Freisetzung der Freiheit und gerade Schutz gegen deren Reglementierung sein.

III.

Es könnten gewiß noch viele weitere dogmatische Überlegungen angestellt werden, die den Raum für eine heutige schöpferische Gestaltung des Bischofsamtes noch weiter machen würden.

a) Wenn man z. B. genauer bedenken würde, daß mindestens die Wahl des Papstes

von einem kollegialen Gremium ausgeht, das eine rechtliche Entscheidung von allerhöchster Bedeutung trifft, wenn man dabei bedenkt, daß die Auskunft, es handle sich um die Bezeichnung der Person und nicht um die Übertragung einer *von dem Wahlgremium* selbst besessenen Vollmacht, doch nicht alle dabei gegebenen *Probleme löst*, dann sieht man jedenfalls, daß eine Wahl von unten mit dem Wesen der Kirche nicht grundsätzlich unvereinbar sein kann, wenn die Schaffung des höchsten Amtsträgers in der Kirche gar nicht anders als durch Wahl von unten geschieht⁷.

b) Weiter müßten viele dogmatisch noch durchaus offenen Fragen über das genauere Verhältnis von Bischofsamt und *Priestertum* durchdacht werden, deren Beantwortung auch für das heutige Verständnis des Bischofsamtes von Bedeutung wären. So ist ja z. B. die übliche Unterscheidung *zwischen potestas ordinis* und *potestas iurisdictionis* gar nicht eindeutig und adäquat durchführbar und in ihrer Problematik auch im Zweiten Vatikanischen Konzil einigermaßen gesehen worden. Wenn somit z. B. die Vollmacht des Priesters zur Eucharistiefeyer, die ihm nach traditioneller Theorie doch gar nicht völlig genommen werden kann, eo ipso bei einem *richtigen Eucharistieverständnis* die Vollmacht der Leitung der höchsten Feier einer Gemeinde ist, wie kann dann die übliche theologische Lehre einem Priester jedwede *fundamentale potestas iurisdictionis* absprechen, außer er erhalte sie als von einer potestas ordinis völlig verschiedene Vollmacht durch einen besonderen Akt des Bischofs. Die Frage wäre von daher dann z. B., ob die Bildung einer christlichen Gemeinde unter der Leitung eines Priesters ganz so als Bildung eines Verwaltungssprengels durch einen Akt des Bischofs von oben gedacht werden kann, wie dies doch üblich ist.

Solche und ähnliche Fragen, die der Dogmatiker sich stellt, könnten weiter verfolgt werden, und ihre Beantwortung brächte vermutlich auch ein geklärtes Verständnis für die dogmatisch wirklich verpflichtende Lehre vom Episkopat und dem Raum, der für eine zukünftige Gestaltung frei bleibt. Aber wir können hier auf solche Fragen nicht näher eingehen.

IV.

Das Problem kann noch von einer ganz anderen theologischen Seite gesehen werden. Man kann die Frage stellen, von woher denn eigentlich das *Kriterium für die konkrete Gestaltung* des kirchlichen Amtes bezogen werden kann. Wir gehen dabei von der Voraussetzung aus, die theologisch zwar nicht allgemein akzeptiert, aber doch durchaus vertretbar ist, daß es nämlich der Kirche selbst anheimgestellt ist, das letztlich *eine* Amt der Kirche nach den Erfordernissen der Zeit in Einzelämter verschiedener Art und verschiedenen Ranges hineinzuartikulieren. Die uns geläufige Trias von Bischof – Priester – Diakon wird also insofern als *ius divinum* betrachtet, als das *eine Amt in der Kirche, das es von ihrem Wesen her geben muß*, einen solchen Rang hat, nicht aber wird vorausgesetzt, daß dieses eine Amt nur in diese drei Ämter aufgliedert werden könnte. Setzen wir dies voraus, was an sich kein Präjudiz gegen eine heutige Opportunität dieser Trias bedeutet, dann entsteht doch die theologische Frage, welches das Kriterium für die *situationsgerechte Aufgliederung* dieses Amtes sei.

Man kann natürlich auf diese Frage antworten, die Erfüllung der Aufgabe der Kirche sei dieses Kriterium; das Amt müsse so gegliedert und positiv rechtlich verfaßt werden in seinen Einzelämtern, daß diese Aufgabe der Kirche möglichst effizient erfüllt werden könne. Und man könnte dieser Antwort hinzufügen, daß die Aufgabe der Kirche die rechte Verkündigung des Evangeliums und die Spendung der Sakramente dahingehend sei, daß Glaube, Hoffnung und Liebe in möglichst vielen Menschen, in möglichst radikaler Weise gegeben seien und dies auch gesellschaftlich und kirchenbildend in Erscheinung trete. Diese Auskunft ist samt ihrer Präzisierung gewiß richtig. Aber man muß sich doch der formalen Abstraktheit und darum der Ineffizienz dieser Antwort bewußt sein, die auch dann gegeben sind, wenn man voraussetzt, man wisse

⁷ Vgl. die grundsätzlichen Bemerkungen des Vf.s *Über den Episkopat*, in: *Schriften zur Theologie* VI, Einsiedeln 21968, 369–422.

ganz genau, was mit der Predigt des Evangeliums und der Verwaltung der Sakramente gemeint sei.

Man muß sich nur einmal fragen, ob es denn klar sei, daß die heutige Strukturierung des Amtes, so wie sie faktisch ganz konkret gegeben ist mit all ihren Ämtern und Institutionen, wirklich ableitbar sei aus einem so formalen Prinzip, dann wird bei einer Verneinung dieser Frage klar, daß dieses Prinzip für die konkrete Gestaltung des bischöflichen Amtes nicht ausreicht, selbst wenn man einkalkuliert, daß in solchen Dingen vieles eine Ermessenssache ist, die gar nicht tiefsinnig begründet werden muß. Wir können darum vielleicht, ohne eine genauere Begründung dafür geben zu wollen, das gesuchte »Prinzip« so formulieren: *Prinzip und Kriterium der konkreten Gestaltung* und Artikulierung des kirchlichen Amtes und somit auch des Bischofsamtes sind zu entnehmen aus der experimentellen Begegnung des Amtes mit der konkreten allgemein gesellschaftlichen und von daher auch kirchlichen Situation für die Verkündigung des Evangeliums⁸.

Es kann hier nur noch versucht werden, Sinn und mögliche Effizienz dieses Prinzips ein wenig zu erläutern, ohne den Anspruch zu erheben, es wirklich theologisch genau zu begründen und in seine konkreten Konsequenzen hinein zu verfolgen, zumal das letztere ja gerade die Sache des Pastoraltheologen und nicht des Dogmatikers ist.

Wir sprechen in dem Prinzip von einer experimentellen Begegnung. Wir gehen dabei von der Überzeugung aus, daß die Praxis (also auch die Praxis einer konkreten Institutionalisierung) nicht die bloße Anwendung vorausgehender allgemeiner Prinzipien ist, sondern als Ereignis der Freiheit und somit der Schaffung einer je einmaligen Zukunft ihre Eigenständigkeit hat, nicht bloß Magd der Theorie ist. Wenn dies richtig ist, kann die Findung der konkreten Institutionalität der Kirche, um richtig zu sein, nur in der konkreten Erfahrung, im Experiment geschehen. Dabei ist natürlich immer schon ein vorausleuchtendes Wissen davon, was Kirche und Verkündigung des Evangeliums ist, gegeben, aber auch dieses das Experiment orientierende Wissen ist nur in seiner eigenen geschichtlichen Konkretheit da, die konstituiert ist durch die gegenwärtige konkrete, aber immer auf Zukunft offene Situation, die selbstverständlich als die der Kirche, einer Gesellschaft, primär eine gesellschaftliche Situation ist. Infolgedessen verändert sich auch dieses Wissen in seiner Konkretheit, in seinen Vorstellungs- und Aktionsmodellen immer in der Begegnung mit der konkreten gesellschaftlichen Situation der Kirche. Und eben darum ist die Findung der Prinzipien für *die konkrete Institutionalisierung der Kirche*, die immer neu fällig ist, nicht bloß die Anwendung eines apriorisch gegebenen theologischen Wissens der Ekklesiologie, sondern die Sache eines Experimentes, in welchem die theologische Ekklesiologie sich selber, ohne sich darum zu verlieren, neu der andrängenden gesellschaftlichen Situation aussetzt, in der das Evangelium gepredigt werden muß. Diese Situation ist darum nicht eine dem Selbstverständnis der Kirche als konkretem äußerliche Wirklichkeit, auf die hin die Kirche agiert, sondern ein inneres Moment des immer neu experimentell zu findenden konkreten Selbstverständnisses der Kirche, das nur in einem solchen Experiment des Lebens neu gefunden wird, dessen Ergebnis nicht von vornherein schon feststeht.

Es seien nun sehr unverbindlich einige Andeutungen gemacht, die zeigen sollen, was es mit dem eben entwickelten, unvermeidlich immer noch abstrakten Prinzip auf sich hat. Die äußere und innere Situation der Kirche ist eine Situation, die nicht mehr monokultural, europäisch oder abendländisch sein darf, die, wenn auch in verschiedenem Grad, überall in einer Diasporasituation inmitten einer pluralistischen oder ihr grundsätzlich und institutionell feindlichen Umwelt lebt, die weite gesellschaftliche Gruppen und nicht nur viele einzelne verloren hat, oder noch nie gewonnen hat, die überall einer profanen Gesellschaft begegnet, die an großen Marginalitäten, d. h. Gruppen beträchtlichen Umfangs leidet, die der Gesellschaft nicht integriert sind. Da-

⁸ Vgl. vom Vf. *Pastoraltheologische Bemerkungen über den Episkopat in der Lehre des II. Vaticanum*, in: *Schriften zur Theologie* VI, Einsiedeln 1968, 423–431.

bei wäre wohl ein innerer Zusammenhang zwischen den gesellschaftlich marginalen und den kirchlich marginalen Gruppen zu entdecken und verständlich zu machen. (Es wäre möglich und für die Verkündigungsstrategie der Kirche wichtig, wenn die kirchlich entfremdeten oder nie wirklich kirchlich gewesenen Gruppen auch als die gesellschaftlich desintegrierten Gruppen erscheinen sollten, daß die Kirche für die Verkündigung des Evangeliums diesen Gruppen nur dann ernsthaft nahe kommen und für sie glaubwürdig werden kann, wenn sie sich mit deren gesellschaftlicher Situation und ihrem Kampf wirklich ernsthaft solidarisiert, *wenn auch auf eine der Kirche als solcher zukommende Weise.*)

Wenn so eine deutliche Analyse der gesellschaftlichen Situation der Kirche für ihre Verkündigung und als inneres Moment ihres eigenen Selbstverständnisses gegeben wäre, würde wohl klar sein, daß die Kirche in ihren Gemeinden nur als *missionarische Kirche in Solidarität* mit den kirchlich und gesellschaftlich marginalen Gruppen bestehen und ihre Sendung verwirklichen kann. Die Kirche ist oder wird in einer Situation von heute und morgen notwendig aus einer Volkskirche zu einer Kirche der *frei Glaubenden inmitten einer Diasporasituation*. (Natürlich heißt das nicht, daß sich die Kirche nicht anstrengen müsse, eine möglichst große Zahl von Gläubigen zu erwecken, um nicht in einem defätistischen Sinne zur Sekte zu werden.) Der Schwerpunkt der Aufgabe und der Glaubwürdigkeit der Kirche und ihrer Verkündigung des Evangeliums wird so in der Ortsgemeinde, an der Basis liegen. Denn da geschieht Begegnung mit der eigenen gesellschaftlichen Situation, da muß immer Glauben neu entstehen, der nicht mehr von einer homogen christlichen öffentlichen Meinung, einer gesellschaftlich homogenen Gesellschaft getragen wird. Hier geschieht die Solidarisierung mit dem Kampf der gesellschaftlich marginalen Gruppen.

Von da aus kann es nicht so sein, daß die Normalpfarrei, d. h. die lebendige Glaubensgemeinde an der Basis der Gesellschaft und der Kirche, weiter ein von oben her organisierter Verwaltungssprengel eines Bistums bleiben könnte. Wenn das Wort nicht schon an einen ganz bestimmten konkreten Versuch einer solchen Gemeinde vergeben wäre und darum Mißverständnisse hervorrufen kann, könnte man ruhig sagen: Kirche wird heute primär gelebt in einer »integrierten Gemeinde«.

Hier mag eine Zwischenbemerkung erlaubt sein. Das Verhältnis zwischen Bischof und demjenigen Priester, meist Pfarrer genannt, der eine echte lebendige brüderliche Glaubensgemeinde leitet, ist ja theologisch und geschichtlich bis *auf den heutigen Tag ungeklärt*. Man kann ruhig sagen: Ein solcher Gemeindeleiter wurde in der alten Zeit *Bischof genannt*. Und es läßt sich fragen, ob nicht die heutigen Bischöfe eigentlich, gemessen an der patristischen Bischofstheologie, so etwas wie Oberbischöfe oder Metropoliten oder etwas ähnliches seien. Eine solche Frage ist keine müßige Frage der Terminologie. Denn hinter dieser Terminologie könnte sich unter Umständen die Tatsache verbergen, daß man dem konkreten Gemeindeleiter, der für die Theologie der alten Kirche Bischof ist, mit diesem Namen auch Aufgaben, Vollmachten und Freiheiten entzogen hat, *die ihm eigentlich zukommen sollten*. Es würde dann weiter die Frage entstehen, ob nicht, was theologisch vom Bischofskollegium gesagt wird, eigentlich, theologisch gesehen, von dem Kollegium der Pfarrer gelten müsse, und was wir heute Bischofskollegium nennen, im Grunde genommen doch nur die organisatorisch unvermeidliche Vertretung des Kollegiums der Pfarrer = Bischöfe wäre. Man muß eine solche Frage nicht von vornherein für häretisch halten, wenn man z. B. an die vielen hundert italienischer Bischöfe denkt, die für unsere Maßstäbe doch nur Pfarrer einer großen Pfarrei sind.

Diese Zwischenbemerkung erhält in dem Augenblick eine praktische Bedeutung, in dem die Basisgemeinde in der Kirche ein neues Gewicht bekommt, in dem Augenblick, in dem eine solche Gemeinde bei aller Verbundenheit mit der Gesamtkirche sich durch charismatische Kräfte von unten bilden, »Personalpfarrei« sein muß, Gemeinde sein wird, bei der es viel entscheidender ist, ob sie die Kraft hat, einen Menschen aus der säkularisierten Welt neu zu gewinnen, als zehn aus den noch traditionell christlichen Restbeständen der Gesellschaft zu bewahren. Wenn einmal eine Gemeinde dieser Art

zum Normaltyp einer Pfarrei geworden ist (und vermutlich muß es so kommen), dann ändert sich auch die konkrete Wirklichkeit einer Diözese und des Bischofsamtes. Die Diözese setzt sich dann aus solchen Gemeinden freien Glaubens in einer säkularisierten Welt zusammen, aus Gemeinden, die sehr verschieden hinsichtlich der Art ihres gesellschaftlichen Engagements als der Konkretheit der christlichen Bruderliebe strukturiert sein werden, aus Gemeinden, die ein sehr verschiedenes, sehr differenziertes Verhältnis zu ihrem ordinierten *Leiter der Eucharistiefeier und somit zu ihrem Gemeindeleiter* haben (wenn wir voraussetzen, daß diese beiden Größen identisch sind und bleiben sollen), so daß ihre Bestellung durch den Bischof, soweit eine solche von der Einheit der Kirche her erforderlich ist, auf jeden Fall in einem ganz anderen Zusammenwirken mit der Gemeinde selbst als bisher geschehen wird.

Eine Diözese aus solchen Gemeinden bringt von *selbst einen Bischof von anderer Art mit sich*, als wir es bisher gewohnt waren. Er wird sich ausgewiesen haben durch die Kraft seiner charismatischen Persönlichkeit, durch die er missionarisches Neuland gewonnen und nicht nur traditionell von der Vergangenheit ererbtes Land bestellt hat. Wenn doch vermutlich in der Zukunft die einzelne Gemeinde eine größere Eigenständigkeit haben wird, wäre es sogar denkbar, daß der Bischof als Repräsentant der Einheit solcher Gemeinden einer der (bischöflichen) Pfarrer einer einzelnen solchen Gemeinde wäre. Und von daher wäre dann schon eine brüderliche Verbundenheit mit seinen Mitpfarrern gewährleistet.

Vielleicht müßte man, das scheint sich doch aus dem Gesagten zu ergeben, wirklich *Experimente auch bei uns und nicht etwa nur in Lateinamerika* oder den Missionsländern im üblichen Sinne machen. Vielleicht sollte man versuchen, in einer echten Solidarisierung mit den gesellschaftlichen und kirchlichen Marginalgruppen neue Gemeinden zu gründen, auch wenn diese zunächst zu den normalen territorial abgegrenzten *Ortspfarreien quer lägen*. Man sollte ein damit zunächst entstehendes Durcheinander ruhig einmal in Kauf nehmen. Solche Gemeinden, die auf ganz neue Weise gesellschaftliche und kirchliche Marginalgruppen kirchlich und gesellschaftlich zu integrieren versuchen würden, müßten dabei von selbst ihre Strukturen dieser Aufgabe gemäß entwickeln, es würde dann experimentell sich schon herausstellen (natürlich in Verbindung mit einer theologischen Reflexion, die unerlässlich ist), welche Strukturen, welche Ämter eine solche Gemeinde braucht, wie sie in lebendiger, brüderlicher Verbindung mit anderen Gemeinden neuen und alten Stiles lebt, welche übergemeindlichen Rechtsstrukturen für eine solche Verbindung notwendig sind. Es würden sich langsam eine Diözese und ein Bischofsamt neuen Stiles entwickeln, ohne daß die geschichtliche Kontinuität mit der alten Gestalt der Diözese und des Bischofsamtes verlorengehen müßte. Es würde sich wohl zeigen, daß *das wirklich theologische Wesen* des Bischofsamtes *von der letzten Identität der Kirche* zu allen Zeiten erhalten bliebe, ohne daß darum die konkrete Gestalt des Bischofsamtes, die dessen Wesen konkretisiert, einfach versteinert sich behaupten müßte und so die Erfüllung der Aufgaben, die ein Bischof heute und morgen hat, verhindern würde. Aber wie man sieht, überschreitet der Dogmatiker schon seine Grenzen hinüber in ein Gebiet, auf dem die Aufgabe des praktischen Theologen liegt.