

Dietrich Wiederkehr

Ekklesiologie und Kirchen-Innenpolitik Protokoll einer Re-lecture der Kirchenkonstitution von Vaticanum II

"Vor Tische las mans anders"
(Schiller, Piccolomini)

In Schillers "Wallenstein/Piccolomini" wird der vor und nach Tisch gelesene Text verändert, bei der Kirchenkonstitution "Lumen Genetium" ist es der gleiche Text, den wir während des 2. Vatikanischen Konzils und heute anders lesen. Zwischen der erstmaligen Lektüre zur Konzilszeit, nach einem mit Spannung verfolgten Prozess mit Aufbrüchen und Verzögerungen, Debatten und Intrigen, nach den inzwischen gemachten Erfahrungen mit dem Text selber und seiner problematischen Verwirklichung: dazwischen liegen Verschiebungen der Perspektive und so auch der Interpretation. Es sind die Unterschiede zwischen einer zeitgenössisch-damaligen Proto-lecture und verschiedenen seitherigen Re-lectures, die nicht nur als Wirkungsgeschichte, sondern auch als Verhinderungs- und Wirkungslosigkeitsgeschichte zu kennzeichnen sind. Die Erfahrungen mit dem Dokument verbinden und überlagern sich mit persönlichen und regionalen Kirchenerfahrungen im je eigenen Umfeld, anders in Lateinamerika, anders in der Schweiz und hier noch einmal von Bistum zu Bistum verschieden. Ich möchte die vorgenommene Aufgabe auf zugleich individuell-persönliche und auf regionalkirchlich- und theologisch-typische Weise lösen: als Protokoll meiner eigenen Erst- und Wiederlesung der Kirchenkonstitution, die auch typisch sein dürfte für die grössere theologie- und konzilsgeschichtliche Weiterwirkung. Die Originalität und Neuheit der persönlichen Eindrücke und Überlegungen hält sich somit in Grenzen und wird beim Leser und bei der Leserin schon Bekanntes und Selbsterfahrenes ansprechen, andererseits aber aus dem spezifisch schweizerischen Kontext noch eigene Aspekte einbringen. Der Rückblick auf die bisherige Etappe kann auch den Ausblick und den tätigen Ausgriff auf eine weitere Etappe verdeutlichen und motivieren. Entsprechend gliedern sich die Überlegungen:

- I. Erst-lesung der Kirchenkonstitution: Hoffnungen und Versäumnisse
- II. Re-lecture: Wirkungsgeschichte: Ekklesiologie und Ekklesiopolitik
- III. Kirchengeschehnisse vom Welthorizont her

I Erst-lesung: Hoffnungen und Versäumnisse

Noch heute lebt bei einer Wiederlesung der Kirchenkonstitution etwas auf von der Stimmung, die uns damals, bei ihrer Veröffentlichung, überkam. Wir hatten die Postulate an eine neue Ekklesiologie in der Vorgeschichte des Konzils mitgedacht und -gefordert, aus den biblischen und patristischen Quellen, aus den Ökumenischen Gesprächen und Studien, aus den Gravamina gegenüber der tatsächlich Lehr- und Leitungspolitik der päpstlichen Kirche. Wir hatten die Debatten des Konzils verfolgt, die kluge Strategie bei der Um- und Neubesetzung der Kommissionen, die Zurückweisung der vorgefertigten manipulierten und manipulierenden Entwürfe, die Sitzungen selber. Jetzt lasen wir die Kirchenkonstitution, noch im lateinischen Text, und fühlten uns vielfach bereichert. Unser Grundeindruck: wie vieles, das vorher suspekt und verdächtig, höchstens von Theologen des Aufbruchs öffentlich vorgebracht worden war, war jetzt rezipierte offizielle kirchliche Lehre geworden, wenn die so um-lernende Kirche es auch nicht für nötig oder zumutbar hielt, den frühern Vertretern ebendieser Lehren für das angetane Unrecht Abbitte, Entschuldigung und Genugtuung zu leisten. Einige dieser Hoffnungsinhalte seien hier festgehalten, wir werden sie in ihrer weitem Wirkungsgeschichte auch verfolgen.

Hoffnungsinhalte

Schon in der vorbereitenden theologischen Diskussion waren diese Themen nicht einfach theoretisch vorgebracht worden, sondern schon immer verbanden sich mit ihnen erhoffte konkrete kirchenstrukturelle Wirkungen auf das Ganze der Kirche, auf ihr theoretisches und praktisches (=praktiziertes) Selbstverständnis und Selbstverhalten. Ebenso versprachen wir uns von diesen ekklesiologischen Prämissen eine folgenreiche Um- und Neu-gewichtung, wenn nötig auch eine Entgewichtung bisheriger traditioneller Aspekte und Kräfte in der Kirche. Auch diese *ekklesiologischen* Ansätze verstanden sich schon immer als *ekklesiopraktische* Gewichtsverlagerungen, bis in eine veränderte pastorale Praxis hinein und hinaus.

— *das Heilsgeheimnis als ekklesiologische Ex-zentrik*: Die Kirche in ihrem Ursprung aus dem trinitarischen heilsgeschichtlichen Geheimnis: das verstanden wir als eine auch praktisch folgenreiche Wiedergewinnung des eigentlichen Seins und Handelns der Kirche aus dem ihr selber bleibend entzogenen und nie einholbaren Ursprung. Gegenüber der bisherigen Ekklesiozentrik von Lehre, Amt und Institution scheint die Kirche geradezu je neu zu entspringen aus dem Lebensgeheimnis Christi, aus dem Wirken des Geistes, aus dem Ratschluss Gottes. Dies müsste, so lasen wir damals schon solche

prinzipielle und prinzipierende ekklesiologische Aussagen, alle bisherigen überbewertenden Aussagen über Lehre, Struktur und Sakrament in der Kirche entsprechend herunterstufen und nachordnen, und so das reformatorische "ecclesia creatura Verbi" auch zu einer katholischen Grundaussage für Kirche machen.

— *die grössere Gemeinsamkeit des "Volkes Gottes"*: die Vorordnung des "Volkes Gottes" vor alle nachherigen Ausdifferenzierungen der Aufgaben und Ämter schien uns eine entscheidende und folgenreiche konziliäre wie ekklesiologische und ekklesiopraktische Entscheidung zu sein und noch mehr *werden* zu müssen. Die statische Kirche würde so aus einer statischen Verfestigung wieder in eine heilsgeschichtliche Bewegung versetzt. Die grössere Gemeinsamkeit des Volkes Gottes sollte entsprechend auch die gemeinsame Würde und Wirksamkeit alle Glieder der Kirche zugrundelegen, ob sie als Kleriker oder als Laien, als Ordensleute, ihre Aufgabe übernähmen. Früher als in diesen Ausdifferenzierungen seien sie alle am priesterlichen und prophetischen Amt Christi zu beteiligen in einer — neuzeitlich gesehen — doch demokratischen und so demokratisierenden Gemeinsamkeit. "Volk Gottes" war und ist so weit mehr als ein frommer folgenloser Vorspann, sondern eine folgenreiche ekklesiologische *Basiskategorie*. Ferner lockerte dieses ekklesiologische Symbol die sichtbaren Grenzen der katholischen Kirche auf und verband sie mit den anderen Konfessionen, sogar mit allen Religionen und mit der ganzen Menschheit.

Für die innerkirchliche Organisation sahen wir uns vor die definitiv gewordene Aufspaltung von Amt und Charisma wie an einen offenen Ursprung zurückversetzt, von dem aus erneut und gemäss den jeweiligen Aufgaben und Begabungen auch die Verteilung der kirchlichen Lebensfunktionen und die Erteilung der entsprechenden Aufträge neu und beweglich geordnet werden könnte.

— *die Ortskirche als Verwirklichung des Kirchengeheimnisses*: Mit der Erneuerung und Wiedereinführung der bibeltheologischen Geltung der je einzelnen Ortskirche als Ecclesia schien uns wiederum nicht nur eine mysterienhafte Kategorie gewonnen, sondern da schien auch die theologische und noch mehr kirchenrechtliche Fragmentierung und Quantifizierung der Kirche rückgängig gemacht und nach vorne überwunden. Die einzelne Ortskirche als Glaubensgemeinschaft und als Trägerin aller wesentlichen Lebensvollzüge von Kirche war und ist so nicht mehr bloss quantitatives Fragment oder unselbständige Filiale einer nur als Totum bestehenden Gesamt- und Weltkirche, sondern eine Wirklichkeit eigener Würde und Eigenständigkeit, auch wenn sie zugleich in einer übergreifenden Communio eingebunden

bleibt, die ihrerseits keinesfalls die einzelne Ortskirche überwältigen und zentralistisch absorbieren darf.

— *Primat und Kollegialität*: es schien uns schon viel gewonnen, wenn von jetzt an der Papst auch die Bischöfe in ihrer Kollegialität als gleichursprüngliche und gleichverbindliche Struktur vorzufinden und anzuerkennen hätte. Durch diese komplementäre Beiordnung der Kollegialität könnte auch der bisher dominierende ausschließliche päpstliche Primat eine andere Gestalt und Praxis annehmen. Gerade hier war von Anfang an die Ernüchterung und Enttäuschung nicht zu unterdrücken: während jede Erwähnung der bischöflichen Kollegialität begleitet und bewacht wird durch eine Betonung des unbeeinträchtigten päpstlichen Primates, sicherte sich die "päpstliche Richtung" überdies ihre Vormacht noch ab durch die "nota praevia", die ohne Beratung mit der Konstitution zusammen verabschiedet und hingenommen werden musste. Die Vorzeichen waren deshalb gerade für diese Störung resp. Korrektur des strukturellen Gleichgewichts von Anfang an nicht besonders verheissungsvoll. Aber noch so erschien uns die Einbringung dieser Korrektur als doch wirksamer Gewinn. Skeptische Befürchtungen wurden denn auch durch die Berufung auf das "mysterienhafte" Verhältnis auch dieser Struktur und durch die Zusicherung einer von jetzt an neuen Handhabung des päpstlichen Primates beruhigt.

— *Kirche als Sakrament für die Welt*: Die neue resp. wiedereingeführte Kennzeichnung der Kirche als Sakrament für die Welt umgriff nur schon die vorher zerstreuten und desintegrierten Einzelsakramente im größeren ganzheitlichen Lebensvollzug der Kirche, zugleich öffnete diese Sakramentalität die Kirche über sich hinaus auf die Menschheit und die Welt. Nicht erst in der grundsätzlich weltbezogenen Pastoral-Konstitution "Gaudium et Spes", sondern schon hier in der dogmatischen Kirchenkonstitution war damit eine Öffnung und Verwiesenheit der Kirche über sich hinaus auf die Welt vollzogen, war ihr Sein und Tun von einem überschreitenden soteriologischen und pastoralen Heilssinn bestimmt. So, als "Kirche für die Welt", war die Kirche selber zu einer größern Freiheit befreit in der Gewichtung ihres Auftrags, ihrer Lehre und ihrer Strukturen. Diese dogmatische "Hierarchie der Wahrheiten" müßte eine ebensolche Hierarchie der pastoralen Dringlichkeiten nach sich ziehen.

— *Kirche und Reich Gottes*: Damit war eine andere Ekklesio-exzentrierung vorgenommen, analog ihrer Verwiesenheit auf eine nicht vorwegzunehmende Vollendung. Die eschatologische Ausständigkeit des Reiches Gottes und somit der Endgestalt der Kirche zöge auch eine ständige Reformbedürftigkeit und die Herausforderung zu immer

neuem Aufbruch in sich. Gemessen an dieser Endgestalt schien es uns nicht mehr möglich, für irgendeine geschichtliche Gestalt kirchlicher Ordnung und Lehre eine Endgültigkeit zu beanspruchen, die nicht mehr zu einer weiter aufbrechenden Veränderung und Erneuerung aufgeboten werden könnte. Der Verzicht auf eine "ecclesiologia gloriae" sollte damit nicht nur dem einzelnen Christen wider einen vermeintlichen Vollkommenheitsanspruch oder -zwang zugemutet werden, sondern sollte nicht weniger auch für die institutionelle Gestalt der Kirche Geltung finden. Auch als solche Kirche wäre sie in allem dem Gericht des wiederkommenden Herrn ausgesetzt und entsprechend auch eschatologischer Revision und Relativierung aller innergeschichtlichen Ordnungen und Entscheidungen: die Kirche als ganze in immer wieder abzubrechenden und anderswo und anderswie neu aufzuschlagenden Zelten.

So hatten alle grundsätzlichen neuen Aspekte und Elemente der Ekklesiologie nicht nur prinzipiellen, sondern eben auch einen folgenreichen prinzipiierenden Stellenwert. Sie traten nicht nur in Juxtaposition oder als kleine Korrektive oder Komplemente zu bereits bestehenden und unverändert fortbestehenden Bestimmungen von Kirche hinzu, sondern sie sollten als neue Kristallisationskerne bisherige Verfestigungen und Verselbständigungen auflösen: die neuen und die so erneuerten bisherigen Elemente wären in eine alles umfassende neue Integration ineinander zu fügen.

Überschätzungen und Unterschätzungen

So hatten wir die Kirchenkonstitution "vor Tische" gelesen: beeindruckt von ihren Inhalten wie von ihrer Sprache. Von ihren Inhalten: verlorene und lange unterdrückte Aspekte von Kirche erhielten eine offizielle Aufwertung und Rezeption. Sie nahmen die traditionelle Ekklesiologie in Theorie und Praxis gleichsam in die Zange von verschiedenen Seiten her, die abgekühlten Blöcke schienen unentrinnbar verschiedenen Wärme- und Strahlungskräften ausgesetzt, die sie doch verflüssigen und umstrukturieren mußten.

Von ihrer Sprache: an die Stelle der juristischen und rationalistischen Sprache, in denen die Ordnung und die Lehr- und Glaubensgemeinschaft umschrieben worden war, etwa in Vaticanum I, waren die reichen Bilder der biblischen Theologie getreten; an die Stelle von scheinbar zeitlosen (und doch wie zeitbedingten!) Definitionen und statischen Aussagen traten dynamische Handlungs- und Geschehensaussagen, nicht zuletzt erkennbar an der Ablösung der abstrakten Substantive durch konkrete Verben. Wir erlebten die Wiedererschließung der biblischen und patristischen Quellen, die

Öffnung der "seitlichen" konfessionellen Schranken auf die Ökumene und die Menschheit, die De-blockierung der geschichtlichen Bewegung auf die Zukunft des Eschatons hin, als das neue Strömen eines Flusses, ja als eine fruchtbare Überschwemmung und einen befreienden Dammbruch. Vorübergehend und im Überschwang des konziliären Biblizismus vergassen wir sogar, daß mit dieser ursprünglicheren Sprache die geistes- und gesellschaftsgeschichtliche und somit hermeneutische Distanz und Differenz zur Neuzeit und zu einem rationalen Geschichtsverständnis noch längst nicht eingeholt war, sondern vielmehr erst richtig bewußt werden sollte. Die weitere Entwicklung und die unterschiedliche Umsetzung der Kirchenkonstitution läßt uns rückblickend — Re-lecture — die Optimismen der ersten Stunde und die Versäumnisse in der nachherigen Geschichte erkennen, die eine Wirkungsgeschichte hätte werden sollen, die aber in vielem eine Wirkungslosigkeitgeschichte wurde.

— *der idealistische Automatismus*: die ekklesiologischen Symbole der Konstitution, die Gleichnisse aus der Bibel und der patristischen Überlieferung, die Heilstaten der alt- und neutestamentlichen Heilsgeschichte, die personalen Kategorien für die Kirchengemeinschaft und die harmonisierenden Verhältnisbestimmungen für das inner- und zwischenkirchliche Leben versprachen für viele fast von selber eine entsprechende nachherige und ausführende Praxis, eine konsequente Veränderung der bestehenden Strukturen und Institutionen. Es gab sogar den Vorschlag, man könne jetzt, mit einer derart pneumatischen Ekklesiologie, auf ein Kirchenrecht verzichten, weil hier eine lebensnähere Ebene erschlossen und eine lebensfreundliche Sprache gefunden sei. Man ist angesichts dieses gemeinschaftlichen Enthusiasmus an ein ähnliches Gemeinschaftspathos erinnert, wie es Feuerbach mit der Ausweitung des Einzelnen auf die Gattung der Menschheit erreicht meinte; ebenso ist man aber an die ernüchternde Kritik von Karl Marx in seiner berühmten 6. These zu Feuerbach erinnert, daß die Gattung, hier das Volk Gottes oder die *Communio* der Glaubenden, immer ein Ensemble von gesellschaftlichen Kräften und Machtverhältnissen, von klassenbedingten Vor- und Nachteilen in der materiellen oder hier auch geistigen Ökonomie darstellt und nur so konkret und praktisch gesehen wird. Eine Analogie, die einem bei allen kirchlichen geistlichen "Umarmungsbegriffen" und ihrer verschleiern und verschleierte Realität in den Sinn kommen kann.

— *der prinzipielle Automatismus*: Die neuen ekklesiologischen Ansätze, aus der Heilsgeschichte, dem Christusgeheimnis, dem Wirken des Geistes, oder aus der eschatologischen Verheissung waren und sind als Ursprungs- und Vollendungshorizonte eröffnet und artikuliert worden. Sie sind mehr als nur additive Ergänzungen und Einfügungen

in ein bestehendes Lehr- und Institutionssystem, sondern sie verstehen sich und wollen verstanden sein als prinzipiierende Ansätze, von denen her alle vorgefundenen Aussagen und Strukturen neu zu bestimmen und neu zu ordnen sind. Wir hofften, die Christo- und die Pneumatozentrik, der Communiogedanke und die Gemeinsamkeit des Volkes Gottes, die gemeinsame Herkunft von Primat und Episkopat aus der Zwölfergemeinschaft und aus dem Kollegium aller Bischöfe würde sich als neues und erneuerndes Prinzip auswirken, so daß nicht nur neue Elemente sich vom neuen grösserem Ganzen her auch neu definieren und bestimmen liessen. Die die Kirche transzendierenden Prinzipien würden sich auch prinzipiierend auf das kirchliche und kircheninterne System auswirken und systembildende und -verändernde Priorität ausüben. Es ist anders gekommen, es ist dazu nicht gekommen.

— *der Platzvorteil der bestehenden Strukturen:* Der kirchen- und theologiegeschichtliche Vorsprung der bestehenden traditionellen Ekklesiologie war durch den Rückgriff auf die frühern und ursprünglichen Quellen nicht einzuholen, weder in theologisch-theoretischer noch in kirchenpolitisch-praktischer Hinsicht. Die neuen Ansätze, die systemumbildend und -verändernd hätten sein sollen, fanden eine schon immer gefügte Lehre und eine machtpolitisch besetzte Situation — "in possessione" — vor. Aufseiten der traditionellen Ekklesiologie hatten sich die bisher primären Aussagen über die Kirche als hierarchische Struktur mit einem rechtlich gesicherten päpstlichen Primat, mit den Vorrechten des Klerus und den Nachteilen der Laien schon längst verbunden mit den entsprechenden strukturellen Fixierungen. Ja, schon diese lehrmässigen Formulierungen waren als theologische, aber auch ideologische Stabilisierungen und Sanktionierungen ebendieser Positionen zustande gekommen. Dagegen kam und kommt auch eine noch so "reiche" bibeltheologische und patristische Ekklesiologie mit ihrem grössern geistlichen Gehalt und ihrer tiefern Spiritualität nicht mehr an. Die fundamentale Würde des ganzen Volkes Gottes vermag die bereits bestehenden Rechtsvorteile und -nachteile von Klerikern und Laien nicht mehr auf einen frühern gleichheitlichen Ursprung oder eine spätere und neue zukünftige Gemeinsamkeit hin zu durchbrechen. Die Kollegialität der Bischöfe kommt zu spät für einen schon exklusiven päpstlichen Primat und eine vom Papst allein ausgeübte Lehrbefugnis und "Unfehlbarkeit". Die Basiskategorie "Charisma" kann sich höchstens neben und in freigelassenen Nischen zwischen den bereits fixierten Ämtern ansiedeln, diese selber aber bleiben einer inhaltlichen und personellen Neubestimmung verschlossen und unzugänglich.

— *der Platznachteil der erneuernden Ansätze*: Die wichtigen Kapitel der Kirchenkonstitution über die Kirche als Geheimnis, als Volk Gottes, als eschatologische Pilgerschaft usw. griffen auf fundamentale und prinzipielle Ansätze zurück. Aber sie kamen zu spät gegenüber den schon bestehenden Lehrfixierungen und Ordnungsstrukturen. So verblieben sie in einer wirkungslosen symbolischen Sprache, ohne daß sie sich umsetzten oder umgesetzt worden wären in greifende kirchenstrukturelle und kirchenrechtliche Konkretisierungen und Veränderungen, die nicht nur das Neue rechtlich gesichert, sondern die auch das Alte rechtlich revidiert und möglicherweise auch entmachtet hätten. Mit den weichen Bildern vom Volk Gottes ist das Monopol des Klerus nicht mehr aufzubrechen.

Die Ableitung aller Dienste aus dem Wirken des Geistes und ihre funktionale Hinordnung auf die Heilssendung der ganzen Kirche verlieh zwar den neugeschaffenen pragmatischen "Stellen" und "Mitarbeitern" eine gewisse ekklesiologische Dignität, aber diese kam und kommt niemals an die Privilegierung und den Platz- und Machtvorteil der bereits bestehenden Ämter heran, die die theologische Weihetrias für sich in Anspruch nehmen und sie auch behalten. Das Mächtkartell wird nicht gesprengt, wie dies alle nicht-ordinierten voll- oder teilamtlichen Mitarbeiter in der Seelsorge schmerzlich zu spüren bekommen; es fehlt ihnen nicht nur die "Weihe", sondern damit auch die volle Eingliederung in ein neues Spektrum kirchlicher Dienste und Ämter.

— *die Abstraktheit des kirchen-exzentrischen Weltbezuges*: Auch diese Grundentscheidung und -öffnung hätte die innerkirchliche Statik und Stabilität heilsam erschüttern können und sollen. "Kirche für die Welt!": das Postulat Bonhoeffers und eine praktische Durchführung von "Kirche als Sakrament für die Welt" hätte die Kirche wohltuend von ihrer Selbstfixierung und einer schlechten Ekklesiozentrik befreien und lösen können. Aber in der Kirchenkonstitution verbleibt dieser Welthorizont auf die je grössere Menschheit, abgesehen von deren religiöser oder kulturellen Vielfalt, viel zu abstrakt und vage, als daß davon auf das zu bestimmende Kirchensystem eine nachhaltige Veränderung ausgehen und zurückwirken könnte. Wie Kirche als "Gemeinschaft" ist auch "Welt" ein zu theoretisch-abstraktes Gebilde, und noch nicht das gesellschaftlich und geschichtlich je neu wahrzunehmende Ensemble, von dessen Konkretheit auch für die Kirche tieferegreifende kirchengesellschaftliche Veränderungen und Solidarisierungen akzeptiert und rezipiert würden: etwa im Sinn einer grösseren orts- und regionalkirchlichen Vielfalt, einer Überprüfung der bestehenden schlechten Anpassungen zu frühern gesellschaftlichen Organisations- und Herrschaftsformen. So aber kann sich die an Stabili-

sierung interessierte Kirchenleitung immer wieder auf den törichtsten Gegensatz von weltlicher Demokratie und geistlicher Hierarchie und ihrer wesensmässigen Verschiedenheit zurückziehen. Es ist bezeichnend, daß auch "Gaudium et Spes", die doch mit einem entschiedenen Weltbezug und -wechselsverhältnis einsetzt, über diesen eigenen Schatten auch nicht zu springen vermag. Idealistische Überschätzungen und praktische Unterschätzungen: eigentlich hätten sie schon vor dem Konzil oder während des Konzils wahrgenommen werden müssen und — können? Die zu ziehenden kirchenpraktischen und kircheninnenpolitischen Folgerungen hätten noch in der ekklesiologischen Systematisierung und zusammen mit den dogmatischen prinzipiellen Ansätzen herausgezogen werden müssen. Nachdem von "Volk Gottes" die Rede war, hätten die folgenden Kapitel über Hierarchie, Papst- und Bischofsamt, Klerus und Laien usw. sogleich anders handeln müssen, nicht so folgenlos und nur äußerlich berührt von den prinzipiierenden Prämissen. Es hätte härter und streitbarer gerungen werden müssen um eine nötige Einbindung des Primates in die kollegiale Verantwortung der Bischöfe, um die Profilierung der Orts- und Regionalkirchen gegenüber dem römischen Zentralismus, um die gleichberechtigte Integrierung der neuen kirchlichen Dienste in die privilegierten bisherigen Weihestufen usw.. Man hätte nicht idealistisch auf eine Selbstevidenz und eine selbsttätige ("automatische") Umsetzung von Ekklesiologie in Kirchenordnung und -struktur und -politik vertrauen dürfen, sondern hätte diese Schritte bereits in die Wege leiten und nachher kritisch kontrollieren, überwachen und in kirchenpolitischer Praxis austragen müssen. Andererseits: das Konzil war mit seiner primären Aufgabe, dem theologischen und geistlichen Ressourcement aus Bibel und Patristik, mit der ökumenischen Öffnung und mit dem eschatologischen Aufbruch schon genug ge- und überfordert. Schon im Bereich der Theorie, der theologischen Ekklesiologie, bedeutete es eine kirchen- und theologiepolitische Macht- und Kraftprobe, nur schon diese theologischen Inhalte und Aspekte als solche freizulegen und einzubringen. Es war darum nicht überraschend, daß die reaktionären Kräfte, d.h. die von den bestehenden Strukturen profitierenden und an ihrer Erhaltung interessierten Kräfte, nur schon diese theoretische ekklesiologische Vertiefung und Ausweitung mit Argwohn verfolgten, mit dem Argwohn des instinktsichern Gespürs für den Erhalt oder den Verlust von Macht. Es war wohl in der konzilspolitischen Situation schon viel, wenn wenigstens die innovativen theoretischen Ansätze und Prinzipien angemeldet und eingebracht werden konnten, oft um den Preis von unvereinbaren theologischen Kompromissen, die sich hinterher denn auch als immobilisierend erweisen und auswirken sollten, die inzwischen wieder ein Übergewicht der bestehenden Strukturen und Handlungsweisen zugelas-

sen haben. Es muß sogar — rückblickend wird man bescheiden — schon als ein errungener Erfolg betrachtet werden, daß für die kurze Konzilszeit das Kairos-Fenster sich auftat und solange offen blieb, daß diese Ansätze wenigstens eingebracht und wie ein Schuh in die Türspalte gesetzt werden konnten. Wenn diese Türen seither nicht weiter aufgegangen sind, wenn sogar versucht wird, die Öffnung zu vermindern, so können diese Ansätze wenigstens dazu wichtig und wertvoll sein, daß sie ein restaurativ totales Schliessen und Zuschlagen der Türen verhindern.

II. Re-lecture: Ekklesiologische Wirkungsgeschichte und Ekklesiopolitik

Geschichte lässt sich nicht zurückdrehen, auch wenn viele Versäumnisse und Unterlassungen zu erkennen sind. Die Menschen in Max Frischs Dramen, etwa Kürmann in "Biographie", werden zwar noch einmal vor die Weichen gestellt, über die sie inzwischen schon hinaus gefahren sind — mit dem ernüchternden Ergebnis, daß sie es auch bei einem vergönnten zweiten Mal nicht anders und nicht besser machen. Dennoch sei in diesem zweiten Teil zu zeigen versucht, in welcher Richtung von jetzt an in die weitere Zukunft von Theologie und Kirche mehr Aufmerksamkeit und mehr Entschiedenheit möglich und nötig ist. Nach dem "wie nicht?" doch das "wie anders?".

1. *Trinitarische Ekklesiologie als Strukturkritik*

Globale, vor allem symbolische Präambeln laufen Gefahr, nur Präambeln zu bleiben, wo sie doch als Vorzeichen vor der Klammer alle nachherigen eingeschlossenen und umschlossenen Elemente neu bestimmen und mit ihnen kritisch verrechnet werden sollten, potenzierend oder eben auch de-potenzierend und relativierend. Mit dieser Gefahr der Folgenlosigkeit verbindet sich noch eine andere taktische kirchenpolitische List. Die konservativen Kräfte in der Kirche brauchen sich um ihre konkreten Machtpositionen nicht grosse Sorgen zu machen, umso mehr werfen sie einer applizierenden und applizierten Kritik vor, sie übersehe die umfassenden Dimensionen des Mysteriums und beisse sich fest an einzelnen kontingenten "äusserlichen" Problemen, wie: Frauenordination, Bischofsernennungen, Zölibat usw. Dem ist entgegenzuhalten: gerade die Weigerung der machthabenden Kräfte in der Kirche, aus den beschworenen "grossen" Mysterien auch entsprechende "kleine" konkrete kirchenstrukturelle und -politische Folgerungen ziehen zu lassen, bringt ebendiese Mysterien in den schlechten Ruf, nichts als verschleiender Vorspann und folgenlose

Präambeln zu sein. Der selbstgerechte und — auf den ersten Blick — lähmende und schlechtes Gewissen schaffende Vorwurf von mangelnder geistlicher Tiefe fällt so auf seine Urheber und Absender zurück. (Es fällt einem z.B. in der Schweiz schwer, ausgerechnet von Bischof Haas auf die Tiefendimension des Kirchenmysteriums verwiesen zu werden!)

In einer Kirche, die sich aus dem heilsgeschichtlichen und trinitarischen Geheimnis versteht, verdanken sich alle einzelnen kirchlichen Subjekte, das ganze Volk Gottes, die Amtsträger und die Laien, ebendiesem primären Subjekt: dem in Jesus Christus und durch den Geist wirkenden Gott. Dieser "goldene" Hintergrund (im Kirchenbau und in der Kirchenstruktur) dient nicht etwa zur blossen Legitimation der schon aufgestellten "Sitze" und der schon verteilten Macht- und Ohnmachtspositionen, zur (pseudo)-christologischen und (pseudo)-pneumatologischen Überhöhung bestehender und geltender Autoritäten und Befugnisse: sondern es muß von diesem eigentlichen Grund immer neu ein kritischer Entzug und eine De-legitimation aller bisherigen Autorität und eine freie, je neue und kritische Verleihung und Gewährung von Autorität ausgehen.

Ein Blick auf die Pneumatologie in den orthodoxen und in den reformierten Kirchen macht den ideologieanfälligen oder aber den ideologiekritischen Gebrauch der Pneumatologie sichtbar, der mit der verbalen theologischen Häufigkeit der Geistbegründung keineswegs gesichert ist. Ebenso ist durch den je neuen Ursprung der Kirche aus dem trinitarischen Geheimnis eine ursprüngliche und zukünftig-eschatologische, aber auch eine gegenwärtige Appellationsinstanz über allen kirchlichen Instanzen und über sie hinweg ins Bewusstsein und ins kirchenpolitische Kräftespiel eingeführt und darin präsent gehalten. Daran werden von den Amtsträgern zwar die Laien häufig erinnert, aber dies wird zu wenig kritisch-reflexiv auf das Amt und die Amtsträger selber bezogen. Wenn die Nennung Gottes in der Präambel einer weltlichen Verfassung als eine heilsame, kritische und befreiende Sicherung gegen jeglichen Absolutismus gewürdigt und gefordert wird, so gilt dies auch und erst recht für die gegen die absolutistische Versuchung keineswegs gefeierte Kirche selber. Dies machte erst die vielen staats- und gesellschaftskritischen Anmahnungen des kirchlichen und päpstlichen Lehramtes glaubwürdig.

2. *"Volk Gottes" mit kirchenrechtlichem Systemstellenwert*

Die Bedeutung des 2. Kapitels der Kirchenkonstitution liegt, wie zu Recht betont wird, nicht nur in seinem Inhalt, sondern in seinem Systemstellenwert im Ganzen des Dokumentes. Aber dazu muß es auf

dieses Ganze auch ausdrücklich und wirksam bezogen werden. Und umgekehrt: die anderen Kapitel haben sich der systembildenden und -verändernden Bedeutung dieses Kapitels und der Basiskategorie "Volk Gottes" zu stellen und zu unterziehen. Sonst degeneriert auch diese Aussage zur folgenlosen Präambel. In der Wirkungsgeschichte des Konzils verschwindet aber dieses Kapitel unter den anschließenden Ausführungen zum Primat des Papstes und über die Kollegialität der Bischöfe, sowie über die Ämter in der Kirche. Vom Impuls des "Volkes Gottes" ist nach dem 2. Kapitel praktisch nichts mehr zu sehen und zu spüren, als wäre der eben entsprungene Bach (wie im Schweizer Jura), von der Oberfläche verschwunden und versickert. "Volk Gottes" ist aber eine umfassende Bestimmung des ganzen Kirchensubjektes und aller einzelnen sich ausdifferenzierenden Subjekte. Im dritten Kapitel über Papst und Bischöfe treten diese Amtsträger aber dem Volk Gottes wieder als ihrem Objekt gegenüber, sie selber und ihre Funktionsumschreibungen bleiben so von der als Basiskategorie gemeinten Begründung und Ortung im Volk Gottes nicht betroffen. Die scheinbare Integration ist keine: zum einen müssten sonst alle nicht-amtlichen Glieder der Kirche einen nicht vom bestehenden Amt abgeleiteten Subjektstatus gewinnen und behalten, zum andern müssten die Amtsträger ihren Subjektstatus schon immer mit den anderen nicht-amtlichen Gliedern der Kirche teilen und entsprechend relativieren. Sie gehen aus dem gleichen einen und umfassenden Volk Gottes hervor und finden sich darin schon immer mit andern Subjekten zusammen vor, denen sie gegenseitig auch als Subjekten zu begegnen hätten. Dann dürfte nicht nur und nicht mehr vom Volk Gottes bloss in objektivierenden Tätigkeiten der Amtsträger: "geleitet", "betreut", "belehrt" usw. gesprochen werden. Dabei hatte es vorher geheissen: das ganze Volk Gottes hat teil am priesterlichen Dienst Christi, an der Erfahrung, Ausgestaltung und Bezeugung des Glaubens, an Gottesdienst und Weltsendung, an kirchlicher und gesellschaftlicher Mitverantwortung. Sobald aber Bischöfe, Papst und Priester in ihre priesterlichen Tätigkeiten eintreten, werden die vorher basiskategorial gemeinten Subjektaussagen des Volkes Gottes unwirklich und unwirksam, und die bisherigen priesterlichen und lehrenden Monopole der Amtsträger bleiben unangetastet.

Es fehlte bisher und fehlt noch immer eine kirchenpraktische und kirchenstrukturelle Umsetzung und Einbeziehung aller Subjekte des Volkes Gottes in alle Lebensvollzüge der Kirche. Eine solche flexible Verteilung der Leitungskompetenz müsste für alle Träger bereits dort geschehen, wo sie aus dem gemeinsamen Subjekt des Volkes Gottes auf ihre gemeinsame und ihre differenzierte Aufgabe hin entspringen. Sonst kommen neue Handlungs- und Verantwortungssubjekte gegen-

über den bereits etablierten Amtsträgern immer zu spät. Dann könnte sich auch im dritten Kapitel über Bischöfe und Papst deren klerikales Monopol sich nicht so ausschließlich breit machen, vielmehr blieben auch diese Leitungsaufgaben ein- und rückgebunden, begrenzt und relativiert durch die gleiche Würde des ganzen Volkes Gottes und durch die übrigen Mitträger der Verantwortung. Nur so erhielte und erhält die prinzipielle Aufwertung des ganzen Volkes Gottes ihre kirchenstrukturelle Konsequenz. Gingen alle Glieder und Funktionen je neu von dieser Basis aus, könnte es zu einem verselbständigten Auseinander nicht mehr kommen. Die "lehrende" Kirche wäre nie aus dem Hören entlassen und auch in ihrem Lehren eingebunden an die gemeinsame Glaubenserfahrung und -artikulation, die "hörende" Kirche wäre schon immer auch zum eigenen Wort ermächtigt und an der lehrenden Glaubensbezeugung aktiv mitbeteiligt. Die einzelnen Funktionen und Ämter würden immer je neu verflüssigt und könnten auch nicht in die sakramentalen Weihestufen und -rituale hinein erstarren und sich verfestigen, sondern könnten und müßten geschichtlich- und pastoral-flexibel immer neu geordnet werden. Das Sakrament des Ordo und die Theologie der Weihe liessen sich nicht als Vorwand und als ideologische Abwehr missbrauchen, um die in den Weihestufen jetzt eingeschmolzenen Sendungen und Dienste von einer kritischen und funktionellen Beweglichkeit und Veränderung abzuschotten, sonder die Weihe(n) könnten nicht nur pastoral-pragmatisch, sondern auch ekklesiologisch und sakramentendisziplinarisch auf die Lebensbedürfnisse hin und von den Begabungen in den Gemeinden her geordnet werden. Die Grundvollzüge von Kirche sind zwar konstant, aber ihre organisatorische Strukturierung ist gemeindeflexibel zu handhaben, dagegen darf keine sakramententheologische resp. ideologische Immunisierungsstrategie betrieben werden.

3. *Primat und Kollegialität: ungenügende moralische Einbindung*

Konzilspolitisch war es wohl die einzige Möglichkeit, den vorherigen primatialen Absolutismus von Vaticanum I durch die Beiordnung, die Juxtapositionierung der Bischofskollegialität zu relativieren, um wenigstens so das Gegengewicht der orts- und regionalkirchlichen Leitung durch die Ortsbischöfe und ihr Kollegium konsensfähig zu machen. Eine eigentliche Revision auch der Primatslehre selber, wie sie durch die Kollegialität der Bischöfe eigentlich notwendig wäre und bleibt, hätte an zu "heilige" Interessen gerührt. Die Wirkungsgeschichte von Vaticanum II allerdings, greifbar etwa in den Bischofsernennungen und in der Durchführung der Bischofssynoden, aber auch die "schleichenden" Absetzungen von starken und eigenständigen Bischöfen oder Bischofskonferenzen (USA), zeigt aber deutlich, wie ungleich

hier strukturelle zeitliche und rechtliche Platzvorteile und -nachteile verteilt sind. Sie zeigen auch, wie das Korrektiv der Bischofskollegialität gar nicht dazu kommen kann noch will, seine korrektive Bedeutung gegenüber dem Papst wirksam auszuüben. In einem neuen Anlauf müßten drei Korrekturen angebracht werden:

- kirchenpraktisch und vor allem kirchenrechtlich muß die Ortskirche und ihr Ortsbischof gegenüber der zentralisierten Weltkirche und dem zentralisierenden Primat des Papstes verstärkt werden. Bloß abstrakte oder moralische, noch weniger (pseudo-)geistliche Legitimationen der Eigständigkeit der Ortskirche und Bischofsamtes genügen nicht, sondern es sind auf beiden Seiten rechtliche verbindliche Sicherungen einzubauen, wie dies in Vaticanum II einseitig für den päpstlichen Primat wiederholt und bis zum Übermaß geschehen ist. Den rechtlich verbindlichen Positionen des Primates dürfen nicht blosse "Kann-" oder "Soll-"Empfehlungen gegenüberstehen, sondern es sind wirksame Instrumentarien zu schaffen: u.a. für die Wahl der Bischöfe im Rahmen der Ortskirche, für die Bischofskonferenzen und für die Bischofssynode. Nur so wird der Primat wirksam in die Bischofskollegialität eingebunden, wie dies zwar verbal immer wieder versichert, realpolitisch aber verweigert wird. Es darf nicht nur gerade soviel (sowenig) ortskirchliche und -bischofliche Eigenständigkeit geben, als Rom konzediert, sowenig das Bischofskollegium sich einer Konzession des Papstes verdanken müßte, sondern: es sind möglichst viele Kompetenzen wieder in die ursprüngliche eigene Zuständigkeit der Ortskirchen und ihrer Leitung zurückzugeben, auch wenn sie im Verlauf von Jahrhunderten von Rom entweder an sich gerissen oder in freiwilliger Selbstschwächung an Rom abgetreten wurden.
- Es geht auch um eine Stärkung der Ortskirchen selber, nicht nur ihrer bischöflichen Leitung. Dies ist während des Konzils noch nicht so deutlich geworden, weil dort zuerst die Bischöfe selber sich gegenüber dem päpstlichen Primat für ihre eigene Autorität wehrten. Jetzt aber hat sich mit dieser hierarchischen Gewichtsverlagerung auch eine solche der Basis verbunden, indem die Gemeinden selber aus ihrer Dignität als Volk Gottes auch kirchengeographisch und -regional mehr Eigenständigkeit und auch ekklesiale Eigenwirklichkeit beanspruchen. Noch mehr als in der Ausbalancierung zwischen Papst und Bischöfen hat sich aber auf der Ebene der Gemeinden und Ortskirchen selber eine bedenkliche Proportion und Verhältnisbestimmung, auch ein entsprechend verschleiender Sprachgebrauch eingeschlichen (er kehrt in praktisch allen Papstansprachen auf seinen Reisen wieder).

Der Papst als Inhaber des Primates verschleiert seine zentrale und zentralistische Amtsführung mit einer ideologisch vorgeschobenen Gesamt- und "Weltkirche", so daß die einzelnen Ortskirchen und ihre Bischöfe von Anfang an in die nachteilige Position von nur einzelnen und so isolierten Ortskirchen versetzt sind. Der Papst nimmt für sich das Monopol der "Weltkirche" in Anspruch und vermag so einer divergenten oder sich profilierenden Ortskirche oder Kirchenregion ein schlechtes Gewissen zu machen, indem ihre eigene Glaubenskultur und ihre eigenständige Leitungsausübung als von der gesamt- und "weltkirchlichen" Glaubenseinheit und Gemeinschaft abweichend isolierten erscheinen. Mit der Ideologie der Weltkirche, die nur mittels der versuchten und auch "erfolgreichen" Zentralisierung der anderen Ortskirchen erreicht wird, läßt sich den rechtmässigen Ansprüchen auf ortskirchlich eigenständige Spiritualität, Glaubensgestalt, Kirchenordnung, Disziplin und Organisation leicht der Anspruch der weltkirchlichen Glaubens- und Ordnungseinheit eindrücklich und beeindruckend gegenüberstellen. Dieser Pression ist entgegenzuwirken durch eine andere und besser begründete Weltkirchlichkeit: durch die Gemeinschaft im Glauben und Handeln der Ortskirchen und ihrer Bischöfe untereinander, durch regionale und interregionale, aber auch kontinentale und *polyzentrisch*-weltkirchliche Zusammenschlüsse. Nur so kann der ideologische Anspruch des päpstlichen Primates, auf seine zentralistische Weise die Weltkirche zu repräsentieren, kirchenpolitisch und -rechtlich unterlaufen werden. Die schlechte päpstliche Weltkirchlichkeit ist durch eine bessere Weltkirchlichkeit der Ortskirchen und der Bischöfe untereinander abzulösen. Es darf nicht mehr vorkommen, wie noch häufig anzutreffen, daß einzelne Bischöfe und Ortskirchen sich von den kleinen, schüchternen Versuchen ortskirchlicher Profilierung durch den moralistischen Vorwurf der "nationalkirchlichen Abweichung" einschüchtern und zurückbinden lassen.

- Eine Revision der Primatslehre selber ist nicht zu umgehen. Es sind durch Vaticanum II mehrere flankierende und korrektive Gegengewichte gesetzt worden: Volk Gottes, Ortskirche, Bischofskollegialität usw., ohne daß die Primatslehre selber in ihrer Begründung, Umschreibung und Ausübung revidiert worden wäre. Die kritische Re-lecture aufgrund der seitherigen Wirkungsgeschichte zeigt, wie notwendig und unerlässlich auch eine Reécriture, also nicht nur eine interpretierende Neu-Lesung, sondern eine revidierende Neu-Schreibung unumgänglich geworden ist. Weil und wenn das korrelative und integrierende Zu- und Miteinander von Primat und Kollegialität alle beteiligten Grössen auch je

in sich selber verändert, so hat auch der Primat selber ein anderer zu werden und ist nicht nur in anderer Weise zu interpretieren oder auszuüben. Aus einer echten Integrierung gehen ausnahmslos alle integrierten Faktoren verändert und neu strukturiert hervor. Eine nachherige bloße Anfügung mit der Hoffnung, daß auch diese rückwirkend auf die bereits vorhandenen kirchenrechtlichen und -politischen Machtpositionen zurückwirken, hat sich manifest als trügerisch und unerfüllt erwiesen.

4. *Eschatologische Ausständigkeit und Irreformabilität?*

Die ekklesiologische Priorität des mysterienhaften Ursprungs der Kirche aus dem trinitarisch-heilsgeschichtlichen Geheimnis wird nicht ohne weiteres auch zu einer kritischen Priorität Gottes, Christi und seines Geistes gegenüber allen kirchlichen Instanzen. Die Versuchung, es bei einer solchen glorifizierenden Voranstellung, ohne selbst- und kirchenkritische Folgerungen, bewenden zu lassen, wurde vorher signalisiert. Ebenso könnte es aber mit dem anderen bedeutsamen Horizont der Ekklesiologie geschehen, mit der eschatologischen Dimension der Kirche und ihres heilsgeschichtlichen Weges. Wenn schon Präambeln vor der Klammer nicht ohne weiteres mit allen Größen in der Klammer kritisch verrechnet werden, so ist bei einem Horizont nach der Klammer die Versuchung noch grösser: die Rechts- und Machtverhältnisse sind dann schon verteilt und bleiben gesichert, und auch eine noch so eschatologische Perspektive vermag daran nichts mehr zu ändern. Sie bildet höchstens einen ästhetischen fromm-unverbindlichen Abschluß und einen melodramatischen Epilog! Der Bezug zur jetzigen Kirche, zu ihrem Leben und Handeln, zu ihren Trägern und Instanzen, kann sich darin erschöpfen, daß die Kirche bereits jetzt am eschatologischen "Schon" teilhat, während das ebenso eschatologische "Noch-nicht" unwirksam bleibt. Oder, noch bedenklicher: an die Adresse der einzelnen Gläubigen oder an die Adresse prophetischer Kritiker nimmt die Kirche dann wohl in Anspruch, auf die eschatologische Ausständigkeit und die pilgerschaftliche Vorläufigkeit zu zählen, für ihre eigene Amtsführung und ihre Entscheide maßt sie sich aber sehr wohl eschatologische Endgültigkeit und Unwideruflichkeit an.

Das Neue Testament hat aber den eschatologischen Horizont der Kirche, die Erwartung der Gottesherrschaft, den Ausblick auf den wiederkommenden Herrn, nicht als möglichst annähernde Legitimierung und Teilhabe verstanden. Vielmehr ist ihr darob die Differenz und Distanz zwischen Kirche und Reich Gottes, zwischen pilgernder Gemeinde und eschatologischer Gemeinschaft mit dem verherrlichten Christus bewusst geworden: in den prophetischen Gerichtsreden des

Alten Testaments an das Volk Israel in seinem selbstsichern Erwählungsbewusstsein, in den Mahnungen Jesu an die Jünger und — formgeschichtlich bereits hörbar — an die Gemeindevorsteher, in den Flammenschwertern des thronenden Christus an die im Kreis um ihn gestellten Gemeinden: "richtet nicht vor der Zeit!" (1 Kor 4,1-5). Sicher ist von dieser Entzogenheit das ganze Volk Gottes betroffen, aber auch und nicht weniger die Institution Kirche und ihre Instanzen und Amtsträger, ihre Entscheidungen und Massnahmen, die Lehre und die Sakramente, die Disziplin und die Kirchenordnungen. Wie würde und wird von Kirchenleitung, von Lehr- und Leitungsentscheidung zu sprechen sein, wenn sie sich mit dem Ausstand und Abstand zur eschatologischen Vollendung konfrontieren lassen? Es würde weniger Amtsanmassung, weniger perfektionistische Ungeduld und Reinheitsfanatismus entstehen: gegenüber offen und offenbleibenden Suchbewegungen von Glaube und Theologie, gegenüber zeitbedingten ethischen Optionen und neuen Handlungsanweisungen, gegenüber Neugestaltungen von kirchlicher Organisation und Strukturierung. Es würde der Kirche und Amtsträgern die Selbstüberforderung endgültiger und unwiderruflicher Entscheidungsbefugnis entzogen, aber umgekehrt fände die ganze Kirche zu grösserer Geduld und Gelassenheit, um mit einem vorläufigen und nicht-endgültigen Glaubensverständnis, mit beweglichen und veränderungsbereiten Kirchenordnungen zu leben und leben zulassen. Man mache die Probe an den Aussagen über Primat und Bischofskollegium, aber auch über Wahrheitbesitz und Unfehlbarkeit, über definitive Entscheidungen und unveränderliches Recht: wenn über sie das richtende, aber auch befreiende Licht der ausstehenden Gottesherrschaft und der erhofften und verheissenen Herrlichkeit fällt. Auch aus diesem eschatologischen Epilog sind also mehr als nur individuelle asketische Erwägungen, sondern wesentliche kirchenkritische Folgerungen und für die Zukunft kirchenstrukturelle Prämissen zu gewinnen.

III Kirchengeheimnis vor dem Welthorizont

Oder: die Kirchenkonstitution auf dem "Streckbrett"! — Von mehreren, vor allen den frühern Dokumenten von Vaticanum II könnte man sagen: hinterher ist man allemal klüger! Die Konstitutionen über die Liturgie, die Offenbarung, und auch unsere Konstitution über die Kirche waren schon in Bearbeitung und praktisch abgeschlossen, als die Pastoralkonstitution "Gaudium et Spes", "Die Kirche in der Welt heute", erst so richtig einen völlig veränderten Horizont aufriß. Die bisher bei verschlossenen Türen, wenn auch bei wieder offenen Quellen, erarbeiteten Dokumente hatten diese drei Themen in einer weitgehend

glaubensimmanenten, aber auch *binnekklesiologischen* und *bin-nentheologischen* Perspektive behandelt. Mit "Gaudium et Spes" allerdings taten sich Türen und Fenster neu auf, als wäre der bisher geschlossene Saal des Konzils plötzlich mit der offenen Welt, der Geschichte und der Gesellschaft konfrontiert (wie auf einem Pfingstbild von Giotto die Vorderwand des Pfingsthauses wie weggenommen und aufgebrochen dargestellt ist). Wenn vorher von Welt und Menschheit die Rede war, dann in einem allgemeinen vagen und theoretischen Sinn. Vor allem wurden diese Horizonte mehr von innen her angepeilt, sie schlossen an die vorherigen innertheologischen Reflexionen an. Sie bildeten also nicht den Ausgangspunkt, von dem her und auf den hin Offenbarung, Liturgie und Kirche angegangen und gesehen wurden, sie bildeten eher den Epilog als den Prolog der Darstellung. So war es möglich und ist es zu erklären, wenn in der Offenbarungskonstitution die herbe nüchterne Atmosphäre der Säkularisierung und der radikalen Problematisierung des Gottesglaubens überhaupt nicht vorkommt. Ebenso wird die Schönheit der Liturgie entfaltet und zelebriert, ohne daß von der radikalen Unmöglichkeit und Unfähigkeit vieler Menschen etwas zu spüren wäre, die weder von noch zu Gott zu reden vermögen. Nicht viel anders bringt aber auch die Kirchenkonstitution das Thema und Geheimnis der Kirche zur Sprache: seine Geheimnistiefe ist wie unberührt und unbedroht von allen Aporien neuzeitlicher Welt- und Gotteserfahrung. Die Kirchengemeinschaft wird nicht mit der pluralistischen Gesellschaft konfrontiert, und die heilsgeschichtliche Bewegung des Gottesvolkes hebt sich völlig ab von den Auf- und Um- und Abbrüchen der übrigen Geschichte unserer Welt. Gegenprobe: wie genau liesse sich aus der Kirchenkonstitution aus innern Kriterien auf einen bestimmten welt- und gesellschaftsgeschichtlichen Zeitpunkt schliessen??

Erst in "Gaudium et Spes" wird *umgekehrt* angefangen und vorgegangen, von einem tour d'horizon über die Situation der Menschen und der Welt, über die Entwicklung des Kosmos, die Bewegungen der Gesellschaft, die Hoffnungen und Krisen der Menschheit. Auch hier in GS geschieht dies noch nicht genügend konkret und realistisch, zudem ist die Sicht geprägt vom entwicklungseuphorischen Optimismus der 60er Jahre, der bald nachher (ca. 1973) jäh abbrach. Immerhin: es wird von einem solchen Welthorizont *ausgegangen*, von ihm her und auf ihn hin wird nach dem Glaubensverständnis des Menschen und nach der Sendung der Kirche gefragt, nach ihrer solidarischen Miterfahrung und ihrer möglichen Kooperation und Beteiligung, nach den an sie gestellten Herausforderungen und Zumutungen. Es ist also nicht mehr das glaubensimmanente Kirchengesamtheit, das im Vordergrund und für sich allein dasteht, sondern es wird die Kirche von ei-

nem heilsam-kritischen "Aussen" her angesehen und befragt, von daher kommen die Ansprüche und von daher die Aufforderung zum Mitleiden und Mithandeln. Und mit der nüchternen Erwartung, daß die Kirche davon noch unzureichend Kenntnis genommen hat und daß sie darauf auch nur vorläufige und unvollkommene Antworten sagen und tun kann.

Es ist nicht auszudenken, wie ein solches Vorgehen, solche Einstiege und Zugänge von diesen Problemhorizonten her, sich ausgewirkt hätten, wenn man schon bei der Lehre von der Offenbarung, von der Liturgie und nun auch von der Kirche so begonnen hätte. Immerhin ist abzusehen, wenn auch kaum auszudenken, wie ein solcher Horizont sich auch auf das Verständnis der Kirche, auf ihr inneres Geheimnis und auf ihre Weltsendung ausgewirkt hätte. Wenn also einer sicher andern dogmatischen Kirchenkonstitution eine solche pastorale und fundamentaltheologische Konstitution vorgespannt gewesen wäre, es wäre wohl nicht nur kein Stein auf dem anderen geblieben, es wären auch neue und andere Steine nötig gewesen und es wäre anders gebaut worden! Anders, also nicht nur ein kleine Umstellung in der Systematik der einzelnen Kapitel und Aussagen. Wie eine solche, anders konzipierte und situierte Kirchenkonstitution herausgekommen wäre, ist an dieser Stelle sicher nicht zu leisten, aber in einigen Zügen doch zu skizzieren.

1. *Welt- und Zeit-Horizont in grössere Realitätsnähe*

Wenn wir nur schon die allgemeinen Formulierungen für die Welt und die Menschheit, sowohl in der Kirchenkonstitution wie in GS, sehen, zeichnet sich die Richtung ab, in welche grössere Realität und konkretere Differenzierung zu formulieren gewesen wäre.

a) Welthorizont der Weltkirche und der Ortskirchen: Einen allgemeinen gleichbleibenden Horizont "Welt" gibt es gar nicht, auch wenn wir uns der globalen Reichweite aller politischen und kulturellen Vorgänge bewußt sind. Auch noch so gemeinsame Probleme wie die ökologische Krise, die ungeheuren Wanderungsbewegungen von Menschen und ganzen Völkern, die wirtschaftlichen Vorteile und die Benachteiligungen gibt es nur in je verschiedener Gestalt, anders in Nord und Süd, in Ost und West, anders in der Industriewelt, anders in den Agrarländern, anders in den kompakten Nationalstaaten, anders in den erst richtig in solche Nationalitäten auseinanderbrechenden Regionen. Zu einer allgemeinen Symptomatik der "Welt" müßte mindestens eine regionale Differenzierung treten, sonst könnten vor allem konkretere Weisungen durch die Unschärfe der regionalen Situierung geradezu kontraproduktiv wirken.

b) geschichtlicher Index des Welthorizontes: sowenig es eine allgemeine räumliche "Welt" gibt, ebensowenig eine allgemeine "Zeit" oder "Geschichte". Menschen und Länder und Gesellschaften gibt es nur immer in je verschiedenen räumlichen Umfeldern und zu je verschiedenen Zeiten. Und wie rasch hier die politischen Konstellationen und in ihrer Folge auch die kirchlichen Aufgaben wechseln können, wie rasch kirchenamtliche Weisungen veraltet und ganz neue Reaktionen gefordert sind, hat uns allen die überraschende und von niemandem vorhergesehene "Wende" im "geeinten" Deutschland und in Osteuropa gezeigt: wie vieles an weltanschaulicher Diagnose oder an sozialem Beurteilung und Handlungsanweisung ist hier beinahe über Nacht zur Makulatur geworden!

c) Vielschichtigkeit der gesellschaftlichen Situation: Man braucht nicht Marxist zu sein, um eine wechselseitige Bedingtheit zwischen materiellen und geistigen Verhältnissen anzunehmen, zwischen dem Ökonomischen und dem Ideellen. So richtig es ist, nicht nur eine ökonomische Karte des jeweiligen Kontextes der Kirche je in ihrer ortskirchlichen Situierung zu zeichnen, so einseitig ist es sicher auch, die geistige Situation des Glaubens nur nach den ideellen Bewegungen und Tendenzen zu bestimmen. Ob es sich um die "neue Armut" in den entwickelten Gesellschaften Westeuropas handelt oder um die Benachteiligung in den Entwicklungsländern, oder die totale soziale Verunsicherung in den neuen Bundesländern, ob im Nord-Süd-Gefälle oder in der neuen Ost-West-Diskrepanz, so zeigen solche Unterschiede auch eine verschiedene Beurteilung der geistigen Situation. Es ist eine völlig andere "materialistische" Mentalität, ob es sich um die Lebensbedürfnisse einer verarmten Industriestadt oder einer verwöhnten Konsumgesellschaft handelt.

d) zwischen Euphorie und Krisenstimmung: Man hat GS vorgeworfen, die gesellschaftlichen Prozesse in einem Licht allzu optimistischer Entwicklungseuphorie gesehen zu haben, dergestalt, daß die Verhältnisse schon damals (1965) krisenhafter und ambivalenter waren als die des Teilhard de Chardin'schen Evolutionsschemas; immerhin werden bereits die Aporien der Wissenschaft und der Technik bereits genannt. Richtig und folge-richtig daran ist: die Tendenzen der allgemein menschheitlichen und gesellschaftlichen Geschichte sind nicht mehr auf den Nenner einer einfachen Grundtendenz zu bringen, sondern weisen gleichzeitig steigende *und* fallende Kurven auf. So wird sich ein opportunistisches Aufspringen auf einen gesellschaftlichen Trend verbieten, aus dem man nachher nur mit Verlegenheit und Beschämung abspringen muß. Ebenso ist aber auch eine prinzipiell kultur- oder gesellschaftspessimistische Abqualifizierung nicht möglich, auch wenn sich eine solche als wirksame "homiletische" oder "pastorale"

Kontrastfolie versucherisch anbieten mag. Die tendenzielle Wetterkarte ist regional und global so differenziert, daß sie gleichsam jeden Tag neu nachzuzeichnen und je nach den einlaufenden Meldungen anders zu zeichnen ist.

2. Welthorizont als Ansatz einer "anderen" Kirchenkonstitution

"Kirche für die Welt", das muß nicht, wie böse oft verdächtig wird, eine soziale oder gesellschaftliche Funktionalisierung und Instrumentalisierung der Kirche und eine Entleerung ihres Mysteriums bedeuten, wohl aber einen anderen Zugang und einen anderen Ausgang der Kirche aus sich selber.

a) Voraussetzung der solidarischen Gleichzeitigkeit: noch vor irgend-einer Option, was eine so situierte Kirche zu tun hätte, wie sie zu verkündigen und zu handeln hätte, gilt schon dies: die Kirche hat die Situiertheit und die vielfältige Verflechtung in die auch für sie geltenden Verhältnisse anzunehmen und anzuerkennen. Sie hat nicht einmal die Freiheit, von einem imaginären zeit- und welt-enthobenen Ort aus herablassend in diese Situiertheit erst einzusteigen und sich so zu ver-zeitlichen und zu ver-orten, sondern sie hat sich schon immer zeitlich und örtlich bestimmt vorzufinden, miterfahrend und mitbetroffen, mithandelnd oder mit-nicht-handelnd, mitverantwortlich und mitschuldig.

b) Zeichen der Kirchen-Zeit: Die "Zeichen der Zeit" seien für den Dialog zwischen Kirche und Gesellschaft zu beachten, die Kirche sei so das Sakrament des Heils für die Welt. So lauten die grossen, aber auch vollmundigen Selbstprädisierungen der Kirche in der Kirchenkonstitution und in GS. Solche Bezugnahmen sind aber auch Fallen, in die die Kirche und die Theologie schon oft gelaufen sind, in denen sie sich allzuoft immer schon befangen und gefangen vorfinden. Zum einen übersieht und überspringt die Kirche dabei sich selber, indem sie zwar die Aporien, die Not- und Unheilssituationen feststellt, beurteilt und deutet, und auch schon sich anmasst, dazu Stellung zu nehmen und es besser zu wissen. Sie weiss sich schon immer in der Lage, dazu Antwort und Hilfe, Sinnggebung und Heilsangebote machen und geben zu können. Dabei überspringt die Kirche sich selber und steigert sich in eine selbst-un-kritische *Heilsarroganz* hinein. Sie überspringt und übersieht an der Weltsituation sehr oft das Positive, das vor ihr und ohne sie gewachsen und erwacht ist. Sie unterschätzt, wie viele Vorgänge, Lernprozesse, Diagnosen und verändernde Strategien schon vor ihr und ohne sie ergriffen worden sind. Die Zeichen warten nicht immer nur auf das kircheneigene und -exklusive Heil!

Die Kirche ist dabei auch zu wenig selbstkritisch, sie meint, einfach Antwort geben, Hilfe leisten zu können. Sie versäumt es, selbstkritisch zu sehen, wie sehr sie selber in die gleichen Aporien geraten ist, wie sie die gleichen Unrechtsstrukturen und -mechanismen mitbetreibt und den gleichen kulturellen Imperialismus ausgeübt hat und noch ausübt. So scheinen die Sozialenzykliken des jetzigen Papstes Johannes Paul II. zwar für das ganze Welt-Ausland, aber gerade nicht für das Kirchen-Inland zu gelten!

Die Kirche übersieht bei einer solchen Heilsarroganz, daß sie selber am meisten in einer schlechten Zeit-Ungemässheit existiert, gemessen an vielen positiven gesellschaftlichen Veränderungen, daß sie also die Zeichen der Zeit, die sie ändern zu deuten wagt, für sich selber noch gar nicht wahrgenommen hat, etwa in der Frauenbewegung. Oder in der Stellungnahme zum Nationalismus: die bisher in einer schlechten abstrakten und zentralistischen (Pseudo-) Weltkirchlichkeit darniedergehaltenen Ortskirchen dürfen und sollen im Aufbruch zu einer guten und legitimen differenzierten Ortskirchlichkeit nicht durch den Hinweis und die Warnung vor dem schlechten Nationalismus gewarnt oder mit einem schlechten Gewissen belastet werden.

c) Erschliessung der Potentiale des Glaubens: Schon bei der Analyse und der Option wird die Grundsicht des Glaubens in die Beurteilung der menschlichen und gesellschaftlichen Situation miteinfließen. Dann aber ist erst recht die Stunde gekommen, wo die Glaubenden sich auf ihre Lebens- und Handlungs-Grundlagen, auf die Deutungsvorgaben und die Weisungsrichtungen des Glaubens besinnen. Wenn aber diese Quellen des Kirchengeheimnisses nicht einfach zeitlos von innen her zum Fliessen gebracht werden, sondern wenn wir sie erschliessen von solchen konkreten und praktischen Welthorizonten her, werden wir sie anders befragen und von ihnen auch andere Antworten erhalten. Eine solche Erschliessung der kirchlichen Lebens- und Handlungsquellen wird nicht weniger glaubend, nicht weniger *mystisch* sein als vorher, aber diese Mystik wird unter einem grössern Handlungsbedarf stehen. Anders ist dann von Gott als dem Lebensgrund und dem Urbild des nach ihm geschaffenen Menschen, anders von Jesus Christus als dem Erlöser und Befreier, anders vom Geist und seinem prophetischen Zeugnis zu reden und noch viel mehr zu handeln.

d) Volk Gottes für die Menschen: Stärker von diesem Welthorizont befragt, und diesen Welthorizont nun doch im Licht des Glaubens sehend und annehmend, wird die Kirche ihr Verhältnis und Verhalten auch anders bestimmen und konkretisieren. Sie hat nicht einfach profane und unerlöste "Welt" vor sich, sondern, selber Volk Gottes, hat sie auch ein noch grösseres und weiteres Volk Gottes sich *gegen-*

über. Im jetzigen Text der Kirchenkonstitution sieht sich die Kirche selber als die intensivste Verwirklichung und Konkretisierung des Volkes Gottes, um danach in konzentrischen Kreisen sich über sich selber hinaus zu öffnen und auszuweiten. Müsste sie bei einer solchen Sicht sich schon immer verbunden und verflochten sehen durch eine vorgegebene Solidarität mit allen Menschen? Die Frage nach dem Unterscheidenden und Abhebenden der Kirche als glaubendes Gottesvolk erübrigt sich darum zwar nicht, aber sie ist so zu beantworten, daß diese Kirche sich schon immer einen Ort mit und in der Welt zugewiesen weiss. Die in der Kirchenkonstitution (Kap. 2) genannten Grundvollzüge, die von diesem ganzen Gottesvolk getragen — und zu tragen — sind: Zeugnis der Wahrheit, Gottesdienst, gemeinsame Verantwortung usw.: sie dürfen sich zu keinem Zeitpunkt innerkirchlich ein- und abschliessen. Sie können sich auch nicht dualistisch aufspalten in eine höher geschätzte Verkündigung und eine minderbewertete Diakonie, sondern sie alle sind schon immer das integrale und unteilbare, wenn auch auszufaltende Zeugnis für das Heil in der Welt.

e) Auffächerung der Dienste: Ist es schon bei der vorliegenden Kirchenkonstitution höchst problematisch, daß innerhalb der gemeinsamen Dienste die fixe und unantastbare Unterscheidung des besondern und "nur" allgemeinen Priestertums vorgegeben ist und nicht hinterfragt und nicht überstiegen wird, so wird eine solche intangible Fixierung bei einer Erweiterung des Horizonts erst recht unmöglich und die ungeschichtliche Immunisierung als "göttliches Recht" erst recht als ideologische Selbst- und Machtbehauptung entlarvt. Von einem grössern umgreifenden Welthorizont her angegangen, ist auch hier grundsätzlich offen und nach allen Seiten beweglich zu fragen und zu organisieren, wie dieses Gottesvolk sich für sein Heilszeugnis in der Welt und in der Kirche selber ausdifferenziert, auffächert, verteilt und strukturiert, gemessen am praktischen Dienst für das Heil zur Welt hin und innerhalb der schon versammelten Gemeinde. Keine bestehende Kirchenordnung darf sich dieser immer neu nötigen funktionalen, pastoralen und praktischen Relativierung entziehen, sondern muß sich ihr stellen und wird sich auch sinngemäß und praxisgemäß daraus je anders und je neu empfangen: die ganze bestehende Ämterordnung ist von daher immer neu einer Neu- und Umverteilung ausgesetzt. Auch jetzt wird es nämlich, immer wieder, lokale, regionale, globale und weltkirchliche Institutionen brauchen, auch jetzt werden die Grundausrichtungen der Kirche sich für je verschiedene Verkündigungs-, Liturgie- und Diakonieaufgaben aufdrängen und ausfalten, aber sie werden sich von einer auf ihren Welthorizont geöffneten und sich auch in ihrem Innern dafür offenhaltenden Kirche

beweglicher und freier, sicher aber auch für das Heilszeugnis dienlicher verteilen lassen. Das Gewicht der Ortskirchen und das Gewicht der einen Weltkirche — die deswegen noch lange nicht immer eine zentralistische Welt- und Einheitskirche war und in Zukunft wird sein dürfen — wird kaum die Wiederholung und die Repristinierung der jetzigen Episkopats- und Primatsstruktur sein. Wie soll Kirche über die ganze Welt organisiert sein, damit sowohl die einzelnen Orts- und Regionalkirchen an je ihrem Ort vor ihrem jeweiligen Weltausschnitt als Sakrament des Heils wirken und handeln können? Wie muß dann auch diese weltweite Gemeinschaft von Orts- und Regionalkirchen verfasst und organisiert sein, damit die einzelnen ausschnittbezogenen Zeugnisse untereinander koordiniert und in einen gegenseitigen vielfältigen Austausch intergriert sind? Einerseits wird in einer solchen Kirche die einzelne Orts- und Regionalkirche viel grössere Eigenständigkeit und -kompetenz brauchen. Zugleich soll aber die einzelne Orts- und Regionalkirche nicht allein gelassen und isoliert werden. Heisst dies, wie man es oft apologetisch und restaurativ hören kann: "wenn es das Papsttum nicht gäbe, den päpstlichen Primat, man müsste ihn erfinden!"? Nicht unbedingt, im Gegenteil: Eine von ihrer weltweiten und weltbezogenen Aufgabe her sich organisierende Kirche muß sicher Strukturen und Kommunikationsorgane finden, in denen die einzelnen Ortskirchen zu ihrer Eigenständigkeit finden und sich in die grössere Gemeinschaft einbinden. Ob dafür und daraus allerdings genau die jetzt bestehenden zentralistischen und darum gar nicht so allseitig kommunikativen Strukturen bestätigt würden, ist sehr zu bezweifeln. Es würde wohl etwas ganz anderes "erfunden" als was jetzt Papsttum und Primat ist — dann darf es aber auch gesucht und gefunden werden! Auch hier stellt sich die Frage der Legitimation von orts- und weltkirchlichen Strukturen neu und anders, nicht von schon bestehenden und zu sanktionierenden Strukturen her, sondern von der Heilssendung der Kirche für die Welt und von ebendieser Welt und deren Herausforderungen und (!) Charismen her. Das gleiche gilt vom ganzen Spektrum der kirchlichen Dienste, von der immer wieder neu offenen und flexiblen Ausdifferenzierung der einzelnen Dienste in eventuell feste Ämter, von den Aufgaben und den für den Dienst fruchtbar zu machenden Begabungen und Bedürfnissen her. Die jetzt noch übliche Unterscheidung von Klerus und Laien würde sich bei einer solchen Neu- und Umverteilung der Aufgaben von selber erübrigen.

So gerät aber alles in Fluß! — Das ist kein Alarmruf, sondern eine befreiende Feststellung der Tatsache, daß die Kirche viel freier handeln und sich selber ordnen und konkretisieren könnte, wenn sie sich immer wieder von dieser Weltaussendung her formte und begründete. Sie

wäre nicht weniger mystisch, sondern aus tiefern Wurzeln noch mystischer, nicht weniger heilsgeschichtlichen, sondern konkret und kairosbezogen geschichtlicher, nicht weniger sakramentale, sondern für die jeweiligen Unheilssituationen noch heilbringender, nicht weniger geordnete, aber jetzt beweglicher und heilsdienlicher geordnete Kirche. Dies alles wie aus einer neuen Verflüssigung, die auf sie von diesem immer neuen und sich verändernden Welthorizont hereinwirkte und eindrange. Eine solche neue und "andere" Kirchenkonstitution, eine solche erneuerte Kirche ist nicht mehr ein Nachtrag zum unabgeschlossenen Vaticanum II, sondern wohl eher eine Aufgabe für das nächste Konzil, wann und wo und wie immer es stattfinden wird. Vaticanum II hat mit der Nebeneinanderstellung der Aspekte und Kräfte zwar die Aufgabe gestellt, sie aber nicht gelöst — noch mehr, die versuchte Lösung ist schlecht und einseitig und ungünstig geblieben. So gilt es, gleichsam die schlechte Strickarbeit noch einmal aufzutrennen und die verschiedenen Stränge anders und bewegungskräftiger neu zusammenzukuñpfen. Was Vaticanum II nicht konnte und was immer neu zu tun ist: die Veränderung der Horizonte und der Landschaften wahrzunehmen, von denen wir beides in den letzten zwei Jahren mehr als je erwartet und als voraussehbar erfahren haben, diese Wahrnehmung bleibt die ständige Tagesordnung der Kirche, des gemeinsamen Glaubens und Lebens, und darin auch der Theologie.

Literaturhinweise

- Amherd, M. (Hrsg.): Bischof ohne Volk - Volk ohne Bischof? Zur Situation im Bistum Chur, Zürich 1991
- Duquoc, C.: Kirchen unterwegs. Versuch einer Ökumenischen Ekklesiologie, Fribourg 1985
- Karrer, L.: Aufbruch der Christen. Das Ende der klerikalen Kirche, München 1989
- Karrer, L.: Katholische Kirche Schweiz. Der schwierige Weg in die Zukunft, Freiburg/Schweiz 1991.
- Kaufmann, L./Klein, N.: Johannes XXIII. Prophetie und Vermächtnis, Fribourg 1990
- Kirchhofer, K. (Hrsg.): Streitbare Hoffnungen zwischen Resignation und Kirchenträumen, Zürich 1990
- Köhler, F.: Als Petrus anfang zu ertrinken. Glaubenswege am Ende des zweiten Jahrtausends, Freiburg i.Br. 1987
- Köster, F.: Kirche im Koma? Der Mut zu einer ganz anderen Kirche, Frankfurt a.M. 1989
- Pottmeyer, H.-J. u.a. (Hrsg.): Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils, Düsseldorf 1986
- Schatz, K.: Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart, Würzburg 1990

Seckler, M. (Hrsg.): Lehramt und Theologie. Unnötiger Konflikt oder heilsame Spannung?, Düsseldorf 1981

Wiederkehr, D.: Vaticanum II gegen Vaticanum II, in: Halter, H. (Hrsg.), Verunsicherungen, Zürich 1991, 107 -129.