

Vortrag bei Enquete „Kirchenreform und Menschenrechte“

„Ihr alle aber seid Geschwister“ (nach Mt 23,8)

Strukturreform der Katholischen Kirche: Notwendigkeit, Zielsetzung, Anforderungen

„Nur einer ist euer Meister, (Christus), ihr alle aber seid Geschwister. Auch sollt ihr niemand auf Erden euren Vater nennen, denn nur einer ist euer Vater, der im Himmel.“ Diese beiden Sätze aus dem Evangelium nach Matthäus (23,8f) beinhalten allein schon ein Strukturreform-Programm für eine Kirche, in der es einen „Heiligen Vater“ gibt, der als Stellvertreter Christi und Gottes selbst verstanden wird und in allen Fragen das letzte Wort hat, der allein entscheidet, ob er allein oder kollegial entscheidet, wie es sinngemäß in einer vom Papst angefügten Note zur Kirchenkonstitution des letzten Konzils heißt (Denzinger-Hünemann 4356), die aber durchaus mit den vom Konzil verabschiedeten Texten über das Papstamt im Einklang steht.

Was ist hier mit „Struktur“ gemeint, die es zu reformieren gilt? – Es geht nicht nur um die Ordnung, nach der in dieser Kirche die Entscheidungen fallen, und um die Vollmacht der Amtsträger, die dafür zuständig sind. Es geht darüber hinaus und grundlegend um die *Lebensstrukturen* dieser Kirche. Denn Lebens- und Entscheidungsordnung hängen zusammen, die zweite beruht auf der ersten. Geschwisterliche Entscheidungsstrukturen setzen geschwisterliches Gemeinschaftsleben in Gegenseitigkeit (in der nötigen Übereinstimmung von Gesinnung und Struktur), Vertrauensbeziehungen und Verbindlichkeit auf gleicher Ebene voraus, sonst können sie nicht funktionieren (Verbindlichkeit im Sinn von wechselseitiger Verpflichtung tritt hier an die Stelle des Gehorsams gegenüber Autoritäten). Diese Entscheidungsstrukturen unterscheiden sich wesentlich von denen in einer patriarchalischen Familie, in einer Firma oder beim Militär, aber auch von jenen in einem Staat, in der eine Mehrheit (die bei einer Stimmenthaltung eines großen Teils der StaatsbürgerInnen meist eine Minderheit ist) über die Gesetze entscheidet, ohne dass geklärt wäre, welche nicht-abstimmbare Voraussetzungen auch dieses Zusammenleben voraussetzt und ob diese von allen bejaht werden.¹ Es geht also vorrangig um eine Reform der Lebensstrukturen, dann erst um eine Neugestaltung der Entscheidungsstrukturen dieser Kirche.

¹ Vgl. dazu das sogenannte „Böckenförde-Paradox“: „*Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.* Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist. Als freiheitlicher Staat kann er einerseits nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des Einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert. Andererseits kann er diese inneren Regulierungskräfte nicht von sich aus, das heißt mit den Mitteln des Rechtszwangs und autoritativen Gebots, zu garantieren suchen, ohne seine Freiheitlichkeit aufzugeben und – auf säkularisierter Ebene – in jenen Totalitätsanspruch zurückzufallen, aus dem er in den konfessionellen Bürgerkriegen herausgeführt hat“ (Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Recht, Staat, Freiheit*. Frankfurt a. M. ²1992, 112f). Der Glaube der Christen betrifft vorrangig jenen Bereich, über den auch im Staat nicht abgestimmt werden kann (Wahrheitsfragen, moralische Werte). Daher sind Mehrheitsabstimmungen über eigentliche Glaubensfragen nicht möglich. Umgekehrt sind Kirchen für den Staat unersetzlich, insofern sie in Praxis und Theorie die Werterhaltungen fördern, von denen der Staat lebt und die nicht durch Strafgesetzgebung und Polizeigewalt ersetzt werden können (das brächte den Staat in den Ruin).

Und was heißt hier „Reform“? – Wie noch zu zeigen sein wird, muss sie wesentlich über das hinausgehen, was das letzte Konzil darunter verstanden hat. Denn dieses wollte die Kirche nur im Rahmen der vorgegebenen Lehre reformieren, diese zeitgerecht formulieren und die geltende Ordnung besser in die Praxis umsetzen und perfektionieren. Aber es verstand sich als gebunden an die Lehre der Kirche über sich selbst als hierarchisches System, über den Papst als den allein Letztverantwortlichen in dieser Kirche, über die Unterordnung der Laien unter die Priester und über die Unveränderlichkeit der kirchlichen Lehre.² Unter dieser Voraussetzung ist keine Erneuerung der Kirche in Richtung auf geschwisterliche Lebens- und Entscheidungsstrukturen möglich (sie kann auch nicht von einem Konzil, also von oben, verordnet werden – auch darin liegt ein Grund für die nachkonziliaren Probleme). Es braucht vielmehr neben der Bibelkritik auch eine Traditionskritik, die geschichtlich bedingte irrige Elemente aus der Lehre der Kirche ausscheidet, wie es Karl Rahner gefordert hat. Es braucht nicht nur ein besseres Verstehen, sondern eine Revision der kirchlichen Lehre als Voraussetzung für eine Reform der Kirche im Sinn der biblischen Vorgaben.

I. Notwendigkeit einer Strukturreform

1. Indizien (Konflikte um Bischofsernennungen, einseitig abgelehnte Anliegen u. a.)

Einige Indizien für die Notwendigkeit einer solchen Strukturreform sind bekannt. Als erstes Beispiel sei an die Bischofsernennungen in Österreich und anderen Ländern, auch in Lateinamerika, erinnert, mit denen der Papst und seine Kurie die Bischofskonferenzen spalten wollten und gespaltet haben; in Europa vor allem wegen der Frage der Empfängnisregelung – zur Durchsetzung der Enzyklika „*Humanae vitae*“ –, in Lateinamerika zur Überwindung der Befreiungstheologie. Dass manche der so ernannten Bischöfe auch persönlich diesem Amt nicht gewachsen waren mit allen Folgen für die Kirche in den betreffenden Ländern, kam dann noch dazu. Das führte zum Kirchenvolks-Begehren der Plattform „Wir sind Kirche“, die die heutige Tagung mitveranstaltet.³ Zur Behebung dieser Krise wurde die Delegiertenversammlung „Dialog für Österreich“ in Salzburg abgehalten. Aber alle ihre Vorschläge, die

² Dass das überlieferte Glaubensgut der Kirche auch für das Konzil inhaltlich unveränderlich ist und bleibt, betonte Papst Johannes XXIII. schon in seiner Eröffnungsansprache (Papst Johannes XXIII., Rede zur Konzilseröffnung, 11. Oktober 1962. In: *Acta Apostolicae Sedis* 54 [1962] 786–795; hier 792; zitiert in der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanums „*Gaudium et spes*“, Art. 62). Vgl. Erstes Vatikanum, Dogmatische Konstitution „*Dei Filius*“, Kapitel 3 und 4 (Denzinger-Hünermann 3008, 3011 und 3020: „Daher ist auch immerdar derjenige Sinn der heiligen Glaubenssätze beizubehalten, den die heilige Mutter Kirche einmal erklärt hat, und niemals von diesem Sinn unter dem Anschein und im Namen einer höheren Einsicht abzuweichen“ sowie 3043) und Zweites Vatikanum, Dogmatische Konstitution „*Lumen gentium*“, Art. 25 (Denzinger-Hünermann 4149). Es handelt sich hier um das „*Wesen des Dogmas in einem weiteren Sinn*“ (Joachim Drumm, Art. Dogma. II. Systematisch-theologisch. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*³ 3, 284–286; hier 284).

³ Zum Kirchenvolks-Begehren vgl. Thomas Plankensteiner, *Gottes entlaufene Kinder. Zum theologischen Hintergrund des „Kirchenvolks-Begehrens“*. Thaur 1996; sowie: *Kirchenvolks-Begehren und Weizer Pfingstvision. Kirche auf Reformkurs*. Hg. Paul M. Zulehner. Düsseldorf – Innsbruck/Wien 1995. Als kritische Auseinandersetzung mit den Forderungen der Plattform „Wir sind Kirche“ vgl. Paul Weiß, *Sind wir Kirche? Was nicht im Kirchenvolks-Begehren steht*. In: *Die Furche* 51 (1995), Nr. 21 (25. Mai 1995), 6; und Paul Weiß/Thomas Plankensteiner, *In Sorge um die Kirche. Ein Briefwechsel*. In: *Anzeiger für die Seelsorge* 106 (1997) 568–574.

nicht der kirchlichen Lehre oder Disziplin entsprachen, wurden unter Berufung auf diese Lehre oder die geltenden Vorschriften von Rom abgewiesen.⁴

Ein weiteres Indiz ist die Reaktion oder – besser gesagt – Nicht-Reaktion Roms auf das Anliegen, den Pflichtzölibat aufzuheben in der Hoffnung, dass dann mehr Gläubige bereit wären, das Priesteramt zu übernehmen, und dass auch Priester, die geheiratet haben, wieder wirken können (wobei schon hier kritisch vermerkt sei, dass es eigentlich widersprüchlich ist, das geltende Priesteramtsverständnis in Frage zu stellen und gleichzeitig mehr Amtsträger von eben dieser Art zu fordern). Die fast schon stereotype Antwort Roms auf dieses Anliegen lautet, dass nur die Weltkirche über diese Frage entscheiden kann; obwohl es schon jetzt katholische Kirchen gibt, in denen auch Verheiratete zu Priestern geweiht werden, und obwohl die Weltkirche bisher gar nicht um ihre Meinung gefragt wurde. Bei der Bischofssynode in Rom im Jahr 2005 zum Thema „Eucharistie“ brachte Bischof Manfred Scheuer (Innsbruck) dieses Anliegen zur Sprache, aber es wurde keine Befragung der Teilnehmer durchgeführt. Allerdings hat keiner der kleineren Zirkel der Bischöfe von sich aus für die Möglichkeit der Weihe von Verheirateten zum Priesteramt plädiert.

In diesem Zusammenhang ist auch noch die Frage der Priesterweihe von Frauen zu nennen: Diese gilt als unvereinbar mit der kirchlichen Lehre. Das wurde damit begründet, dass der Papst in dem Apostolischen Schreiben „*Ordinatio sacerdotalis*“ vom 22. Mai 1994 erklärte, dass alle Bischöfe auf der Welt diese Meinung vertreten, womit die Ordination von Frauen zum amtlichen Priestertum nach dem ordentlichen und allgemeinen Lehramt definitiv ausgeschlossen sei. Doch der Papst hatte vorher nicht überprüft, ob hier wirklich ein Konsens des Bischofskollegiums vorliegt, sondern diesen einfach für gegeben erklärt.⁵ Zu all dem kommt aber noch, dass Rom als zukünftige Bischöfe nur solche zulässt, die in den eben genannten Fragen die Linie des Papstes vertreten und in einem erweiterten Glaubensbekenntnis und einem Treueid – die in positiver Formulierung den früheren Antimodernisteneid ersetzen – vor ihrer Ordination versprechen, alles zu glauben und festzuhalten, was von der Kirche definitiv vorgelegt wird, sowie mit religiösem Gehorsam auch allen sonstigen Lehren des Papstes und des Bischofskollegiums zu folgen. Auch auf diese Weise kann man eine einheitliche Meinung und Kontinuität im Bischofskollegium erreichen.

Zu nennen wären hier auch die Auseinandersetzungen um die Schwangerschaftskonfliktberatung in Deutschland und um die Gültigkeit der von der Pius-Priesterbruderschaft abgelehnten Beschlüsse des Zweiten Vatikanums. Doch dies alles sind nur Beispiele, an denen sich

⁴ Vgl. Dialog für Österreich. Dokumentation zur Delegiertenversammlung des „Dialog für Österreich“ im Bildungshaus St. Virgil, Salzburg, 23. bis 26. Oktober 1998. Wien 1998 (Kathpress Sonderpublikation 1998, 9); und: Wortlaut der vatikanischen „Bemerkungen zu einigen ‚Vorschlägen‘ der Delegiertenversammlung“ (KATHweb-Dokumentation 1999).

⁵ Zu dieser Problematik des Apostolischen Schreibens „*Ordinatio sacerdotalis*“ vom 22. Mai 1994, in dem eine Priesterweihe von Frauen in der Katholischen Kirche ausgeschlossen wird, vgl. Hans Waldenfels SJ, „Unfehlbar“. Überlegungen zur Verbindlichkeit kirchlicher Lehre. In: Stimmen der Zeit 214 (1996) 147–159; und Hermann J. Pottmeyer, Auf fehlbare Weise unfehlbar? Zu einer neuen Form päpstlichen Lehrens. In: Stimmen der Zeit 217 (1999) 233–244; hier 244 stellt Pottmeyer „die entscheidende Frage: Ist im Fall einer Lehre, die aufgrund neuer Erkenntnisse und Entwicklungen umstritten ist, die grundsätzlich fehlbare Erklärung des Papstes, dass ein unfehlbarer Konsens des ordentlichen und allgemeinen Lehramts vorliegt, eo ipso das geeignete Mittel, die Diskussion zu beenden und den Gläubigen zu einer überzeugten endgültigen Zustimmung zu verhelfen?“

die Problematik der derzeitigen Entscheidungsstrukturen der Kirche zeigt. Letztlich geht es um die Frage, aus welchen theologischen Gründen und wie diese reformiert werden sollen.

2. Das Leitbild der Kirche im Neuen Testament: Gottunmittelbarkeit und Geschwisterlichkeit

Der entscheidende Grund für die Notwendigkeit einer Strukturreform der Katholischen Kirche liegt darin, dass das in ihr maßgebend gewordene hierarchische Kirchen- und Priesteramtsverständnis nicht dem Neuen Testament entspricht, wie schon eingangs gesagt. Im Alten Testament wird bereits von Gott „ein neuer Bund“ angekündigt: „Das wird der Bund sein, den ich nach diesen Tagen mit dem Haus Israel schließe ...: Ich lege mein Gesetz in sie hinein und schreibe es auf ihr Herz“ (Jer 31,31–33). Das Wesen dieses neuen Bundes besteht also darin, dass das Gesetz Gottes den Menschen nicht von außen als Gebot vorgegeben wird, sondern von ihnen selbst im Herzen erkannt und in Freiheit bejaht werden kann.⁶ Es ist nicht dem Verstand eingeschrieben, sondern dem Herzen. Wir Menschen können es nur erkennen, wenn wir ein gutes Herz haben, wenn wir es nicht verhärten oder verschließen. Denn „man sieht nur mit dem *guten* Herzen gut“, wie man in einer Weiterführung des bekannten Wortes von Saint-Exupéry sagen muss.⁷ Dieses Gespür für das Gute liegt also noch vor den Gewissensurteilen des Verstandes, es ist das sogenannte *Ur-Gewissen*, das im Menschen schlummert und erst geweckt werden muss; das er unterdrücken, verdrängen kann, wenn er es nicht „wahrhaben“ will (vgl. Röm 1,18). Daher genügt es nicht, sich auf konkrete Gewissensurteile zu berufen, weil diese auch falsch sein können und im Licht des Urgewissens hinterfragt werden müssen. Es braucht eine „Unterscheidung der Geister“, um das Gesetz Gottes im eigenen Herzen zu erspüren und gegenüber eigenmächtiger Selbstherrlichkeit oder „Selbstfräulichkeit“ abzugrenzen.

In der seit Jesus Christus erweiterten Sicht des Neuen Testaments⁸ ist dieses Gesetz nicht nur den Angehörigen des Volkes Israel in ihr Inneres gegeben, sondern allen Menschen. Sichtbar und so für alle lesbar und verstehbar ist es, wie Paulus im Zweiten Korintherbrief sagt, den Gläubigen „eingeschrieben mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf Tafeln aus Stein, sondern ... in Herzen von Fleisch“ (2 Kor 3,3; vgl. Röm 2,14f; die „Herzen aus Fleisch“ treten nach Ez 36,26 an die Stelle der „steinernen Herzen“). Das bedeutet aber eine Unmittelbarkeit Gottes zu jedem einzelnen Menschen. Er liebt uns nicht deshalb, weil wir Glieder eines auserwählten Volkes sind, sondern jeden persönlich um seinetwillen und direkt. Auch wir können auf dieser Basis als Abbilder Gottes einander in personaler Liebe begegnen, nicht nur als Glieder einer größeren Einheit. Das bedeutet: Nach dem Neuen Testament ist „der Mensch Christus Jesus“ der eine Mittler des Bundes zwischen Gott und den Menschen (1 Tim 2,5), aber so, dass er uns in unsere Gottunmittelbarkeit führt und uns untereinander personale Gemeinschaft in Freiheit ermöglicht. Er traut und mutet uns damit die eigene Einsicht in die Wahrheit seiner Botschaft zu, wofür allerdings unsere Bereitschaft Voraussetzung ist: „Wer bereit ist, den Willen Gottes zu tun, wird erkennen, ob diese Lehre von Gott stammt oder ob ich in meinem eigenen Namen spreche“ (Joh 7,17). Das schließt jeden Fundamentalismus aus, der sich auf die absolu-

⁶ Vgl. Norbert Lohfink, Jeremia und das Allerheiligste Herz Jesu. Zum Thema „Neuer Bund“. Die Gottesstatue. In: ders., Im Schatten deiner Flügel. Große Bibeltex-te neu erschlossen. Freiburg i. Br. 1999, 104–120.

⁷ Antoine de Saint-Exupéry, Der kleine Prinz. Zürich 1998, 72.

⁸ Sogar Jesus Christus hat dazugelernt und seine Meinung korrigiert, als er erkannte, dass er als Bote der Liebe Gottes nicht nur zu den Menschen im Volk Israel gesandt ist, sondern auch zu den Heiden (vgl. Mt 15,21–28). Daher müssten Korrekturen in der Lehre der Kirche erst recht möglich sein.

te Wahrheit einer Offenbarung Gottes beruft, die in der Bibel aufgeschrieben ist und vom Lehramt in göttlicher Vollmacht ausgelegt wird.⁹

Im Zweiten Vatikanischen Konzil wurde diese Anerkennung des persönlichen Gewissens in einem Satz formuliert, der in seiner Tragweite noch lange nicht erkannt und realisiert ist. Da heißt es in der Erklärung über die Religionsfreiheit (allerdings ohne dass dies als eine Korrektur der bisherigen Lehre eingestanden wurde¹⁰): „In gleicher Weise bekennt sich das Konzil dazu, dass diese Pflichten [die Wahrheit ... zu suchen und die erkannte Wahrheit aufzunehmen und zu bewahren] die Menschen in ihrem Gewissen berühren und binden, und anders erhebt die Wahrheit nicht Anspruch als kraft der Wahrheit selbst, die sanft und zugleich stark den Geist durchdringt“ (Art. 1). In der Kirchenkonstitution desselben Konzils heißt es unter Berufung auf 1 Joh 2,20.27: „Die Gesamtheit der Gläubigen ... kann im Glauben nicht fehlgehen, und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie mittels des übernatürlichen Glaubenssinns des ganzen Volkes dann kund, wenn sie ... ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert“ (Art. 12). Doch im nächsten Satz folgt eine Einschränkung: „Durch jenen Glaubenssinn nämlich ... hängt das Volk Gottes unter der Leitung des heiligen Lehramtes, in dessen treuer Gefolgschaft es nicht mehr das Wort von Menschen, sondern wahrhaft das Wort Gottes empfängt ..., dem einmal den Heiligen übergebenen Glauben ... unwiderruflich an“ (ebd.; Denzinger-Hünermann 4130). Hier wird das „heilige Lehramt“ als Zwischeninstanz eingeführt, der Folge zu leisten ist. Alois Grillmeier schreibt dazu in seinem Kommentar: „Der Glaubenssinn des Gesamtvolkes und das unfehlbare Lehramt der Kirche verhalten sich zueinander ebenso wie das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das Weihepriestertum, worin das Priestertum aller Getauften eingeht.“¹¹ Das sogenannte „Weihepriestertum“ steht also auch im Konzil über dem Priestertum der getauften „Laien“ und leitet im Lehramt den Glaubenssinn der Gläubigen, indem es den wahren Glauben vermittelt.

Im Neuen Testament werden nur Christus und die Gemeinschaft der Gläubigen als „Priester“ im Sinn von Heilsmittler (griechisch „*hiereús*“, lateinisch „*sacerdos*“) bezeichnet (vgl. Hebr 7 zum Priestertum Christi, 1 Petr 2,5.9 und Offb 1,6; 5,10; 20,6 zur Kirche als Priesterschaft), die Amtsträger innerhalb dieses gemeinsamen Priestertums werden „Ältere“ („*presbyteroi*“) oder „Aufseher“ („*episcopoi*“) genannt. Demnach ist dieses gemeinsame Priestertum in der Kirche Jesu nach dem Neuen Testament vom Amt der Presbyter und Episkopen zu unterscheiden. Letzteres steht im Dienst der heilsmittlerisch-priesterlichen Aufgabe des ganzen Volkes Gottes und ist diesem daher ein- und untergeordnet. Auf Grund von Fehlentwicklungen kam es zu einer Spaltung zwischen Klerus und Volk und erhielten die Begriffe „Priester“ (ursprünglich die Wiedergabe von „*presbyteros*“) und „Bischof“ (für „*episcopos*“) die Bedeutung von amtlichen Heilsmittlern, was sie in der Kirche im Sinn des Neuen Testaments gerade nicht sind. Während nach dem Neuen Testament das ganze Volk Gottes in der Nachfolge Jesu Christi „Priester“ im Sinn von Heilsmittler (füreinander und für ihre Umgebung) sein soll, stehen nach der derzeitigen

⁹ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe aus der Haft*. Hg. v. Eberhard Bethge. München 1951, 184: „Barth hat als erster Theologe ... die Kritik der Religion begonnen, aber er hat dann an ihre Stelle eine positivistische Offenbarungslehre gesetzt, wo es dann heißt: ‚friss, Vogel, oder stirb‘ ... Das ist nicht biblisch.“

¹⁰ Vgl. dazu Paul Weß, *Papst im Dilemma. Kirchenreform ohne Korrekturen des Dogmas?* In: *Der Papst im Kreuzfeuer. Zurück zu Pius oder das Konzil fortschreiben?* Hg. Til Galrev. Berlin 2009, 85 (abrufbar unter: <http://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/texte/804.html>).

¹¹ Alois Grillmeier SJ, *Kommentar zum II. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche*. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*². Ergänzungsband 1, 176–207; hier 189.

kirchlichen Lehre die Amtspriester und Bischöfe zwischen Gott bzw. Jesus Christus und dem übrigen Kirchenvolk, also über diesem. Sie leiten es mit göttlicher Vollmacht, bilden eine heilige Herrschaft, eine „Hierarchie“.¹² Alle anderen Gläubigen werden zu „Laien“ in einem abwertenden Sinn.¹³ Die Fehlinterpretation der Deuteworte im Einsetzungsbericht bei der Eucharistiefeier als „Wandlungsworte“ in Stellvertretung für Jesus Christus schien die Vorstellung vom Priester als „Repräsentanten Christi“ zu bestätigen¹⁴ und führte dazu, dem Priester sogar Macht über Gott zuzusprechen. In seinem Schreiben an die Priester vom 18. Juni 2009 zum Jahr des Priesters zitiert Papst Benedikt XVI. zustimmend Johannes Maria Vianney, den Pfarrer von Ars, mit den Worten: „Oh, wie groß ist der Priester! ... Gott gehorcht ihm: Er spricht zwei Sätze aus, und auf sein Wort hin steigt der Herr vom Himmel herab und schließt sich in eine Hostie ein.“¹⁵

3. Die Fehlentwicklungen in der Geschichte der Kirche und ihre Gründe

Um die Notwendigkeit einer Reform zu begründen und diese dann auch durchführen zu können, ist es unerlässlich, die Fehlentwicklungen zu erkennen und die Gründe zu suchen, die

¹² Zur Bedeutung von „Hierarchie“ in der Kirche vgl. Josef Freitag, Art. Hierarchie. I. Begriff. In: Lexikon für Theologie und Kirche³ 5, 85: „Der von Pseudo-Dionysios Areopagites Ende des 6. Jahrhunderts in die christliche Theologie eingeführte Begriff bezeichnet ursprünglich (christlich-neuplatonisch) den Stufenweg von Gott zur Schöpfung und von ihr zurück zu Gott als heilige Urstiftung oder Grundprinzip zur Vereinigung bzw. Verähnlichung mit Gott, dem Ursprung und Ziel aller Schöpfung. Deshalb muss nach Pseudo-Dionysios auch die Ordnung der Kirche als Abbild der Ordnung des Himmels und der geistig-kosmischen Ordnung, vor allem aber als Vermittlung und Vermittlerin des Heiles (der Vergöttlichung) hierarchisch gestuft sein.“

¹³ Zur Bedeutung von „Laie“ in der Kirche vgl. Jürgen Werbick, Art. Laie. I. Begriff. In: Lexikon für Theologie und Kirche³ 6, 589f, hier 590: „Die Antike ordnete den Begriff eher den Begriffsfeldern *idiótes* (Bürger ohne öffentliches Amt, Ungebildeter) und *plebs* (einfaches Volk) zu. So setzt er sich seit dem 3. Jahrhundert als Bezeichnung der Nichtordinierten, später als ‚Restkategorie‘ im Gegenüber zu geweihten Amtsträgern und Ordensleuten durch. Im 20. Jahrhundert kam es zu dem Versuch, diese ‚negative‘ Definition durch eine eher positive zu ersetzen. Für das Vatikanum II sind Laien ‚alle Christgläubigen ... mit Ausnahme der Glieder des Weihestandes und des in der Kirche anerkannten Ordensstandes, d. h. die Christgläubigen, die, durch die Taufe Christus einverleibt, zum Volk Gottes gemacht und des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig, zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt ausüben‘ (Lumen gentium, Art. 31).“ – Auch dieser Versuch einer Aufwertung der „Laien“ im letzten Konzil hat seine Grenze darin, dass das gemeinsame Priestertum der nicht geweihten Gläubigen (eigentlich auch das der Angehörigen der „Laienorden“) dem Amtspriestertum wesentlich untergeordnet ist; vgl. Lumen gentium, Art. 10: „Der Amtspriester nämlich bildet kraft der heiligen Vollmacht, derer er sich erfreut, das priesterliche Volk heran und leitet es, er vollzieht in der Person Christi das eucharistische Opfer und bringt es im Namen des ganzen Volkes Gott dar; die Gläubigen aber wirken kraft ihres königlichen Priestertums an der Darbringung der Eucharistie mit und üben es aus im Empfang der Sakramente ...“ [Denzinger-Hünermann 4126]).

¹⁴ Vgl. die entsprechende Argumentation bei Gisbert Greshake, Art. Priester. III. Historisch-theologisch. In: Lexikon für Theologie und Kirche³ 8, 564 – 566; hier 565: „Da der kirchliche Amtsträger in der Feier des eucharistischen Opfers in sakramentaler Weise Christus ‚repräsentiert‘, lag und liegt es nahe, auch ihn selbst – im sakramentalen Sinn – als Priester zu verstehen.“ – Liturgisch gesehen ist der Einsetzungsbericht die Begründung dafür (vgl. am Beginn: „Denn am Abend vor seinem Leiden ...“), dass die Gemeinde in der Epiklese Gott bittet, dass durch das Wirken des Heiligen Geistes Christus in ihrer Feier gegenwärtig und sie selbst zu seinem Leib wird.

¹⁵ In einem Hirtenbrief vom 2. Februar 1905 schrieb der damalige Fürsterzbischof von Salzburg, Kardinal Johannes Katschthaler, über „Die dem katholischen Priester gebührende Ehre“: „Einmal hat Maria das göttliche Kind zur Welt gebracht. Und sehet, der Priester tut das nicht einmal, sondern hundert und tausendmal, sooft er zelebriert“ (zitiert nach D. Carl Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus. Tübingen⁴ 1924, 497–499; hier 498).

zu den Abweichungen von den ursprünglichen Vorgaben geführt haben und dazu, dass das geschichtlich Gewordene zur Norm erklärt wurde. Die wichtigsten dürften folgende sein:

a) „Vermassung“ („Anonymisierung“) der Gemeinden, Spaltung zwischen Klerus und Volk

Der erste Grund liegt in dem großen Wachstum der Kirche in den Städten, auf das die junge Christenheit nicht vorbereitet war. Die örtlichen Gemeinden wurden immer größer, ohne dass sie in kleinere überschaubare Gemeinschaften unterteilt wurden. Um das Jahr 250, nach einigen Jahrzehnten mit relativ wenig Christenverfolgungen, gab es in Rom nach verschiedenen Schätzungen bis zu 30.000 Christen, die als eine einzige „Gemeinde“, die eigentlich eine riesige Pfarre war, von einem Bischof geleitet wurden; mit mehreren Gottesdienststellen in den Stadtregionen, die von Presbytern betreut wurden.¹⁶ Die Kirche war damit zu einer anonymen Großinstitution geworden, in der die Geschwisterlichkeit nicht mehr real erlebt wurde. Ihre Versammlungen wurden zu anonymen Massenveranstaltungen. Diese Menge wurde nicht mehr durch die Beziehungen der Gläubigen untereinander zusammengehalten, sondern durch die Autorität der Amtsträger. Ab dieser Zeit wurde die Anrede „Bruder“ nur mehr für die Priester untereinander gebraucht. Die Priester wurden für die Gläubigen zu Vätern, die als Hirten eine Herde zu betreuen hatten. So entwickelte sich aus der Zerstreung der Gläubigen die Spaltung zwischen Klerus und Volk. Nur in den Ordensgemeinschaften blieb das ursprüngliche Gemeindeideal und die Anrede als „Bruder“ oder „Schwester“ erhalten (allerdings gab es bald auch dort patriarchalische oder matriarchalische Leitungsformen), aber in dem anonymen, von Priestern betreuten Kirchenvolk verschwanden überhaupt die Erfahrung und das Bewusstsein, Geschwister zu sein.¹⁷

b) Ende des Erwachsenenkatechumenats (Kindertaufe als Basis der Zugehörigkeit)

Weil die entsprechenden Gemeinden fehlten, gab es auch für die vielen, die in die Kirche aufgenommen werden wollten, kaum eine Möglichkeit, wirklich in den Glauben hineinzuwachsen, der am wirksamsten in einer lebendigen Gemeinde erfahren, eingeübt, gelebt und bezeugt werden kann. Der Katechumenat für Erwachsene als Vorbereitung auf die Taufe wurde immer kürzer und oberflächlicher.¹⁸ Während es früher lebensgefährlich war, Christ zu werden, brachte es jetzt immer mehr Vorteile mit sich. Vor allem nach der konstantinischen Wende ließen sich sehr viele zwar in den Katechumenat aufnehmen, wollten sich aber erst auf dem Totenbett taufen lassen, um die hohen Anforderungen des Christseins nicht erfüllen zu müssen. Dazu kam noch die allgemein gewordene Praxis der Kindertaufe, die auch durch die augustinische Erbsündenlehre gerechtfertigt wurde; weil nach dieser Lehre die Kinder durch die Taufe vor der Hölle bewahrt werden mussten, falls sie frühzeitig sterben. Es fehlten daher weithin die im Glauben erwachsenen Gläubigen, die selbst die Verantwortung für das Leben der Gemeinden hätten übernehmen können. Die Kirche konnte sich nur mehr auf jene stützen, die innerhalb dieser anonymen Massenkirche Gemeinschaften mit persönlicher Entscheidung (Gelübden) nach entsprechender Vorbereitung (Noviziat und zeitliche Professzeit)

¹⁶ Diese Schätzung beruht auf den überlieferten Zahlen der Kleriker und der Witwen, die versorgt wurden; vgl. Adolf Harnack, *Die Mission und die Ausbreitung des Christentums*. Leipzig ⁴1924, II, 806: „Die römische Gemeinde hatte im Jahr 251 einen Klerus von 155 Personen (mit dem Bischofe), die sie unterhielt und ernährte, dazu über 1500 Witwen und Hilfsbedürftige. Ich möchte hiernach die Anzahl der zur katholischen Gemeinde in Rom gehörigen Christen nicht unter 30 000 veranschlagen.“

¹⁷ Vgl. Jean-Paul Audet, *Priester und Laie in der christlichen Gemeinde. Der Weg in die gegenseitige Entfremdung*. In: *Der priesterliche Dienst*. Bd. 1: Ursprung und Frühgeschichte. Mit Beiträgen von Alfons Deissler, Heinrich Schlier, Jean-Paul Audet. Freiburg i. Br. 1970 (Quaestiones Disputatae 46), 115–175.

¹⁸ Vgl. Franz-Peter Tebartz-van Elst/Balthasar Fischer, *Art. Katechumenat*. I. Historisch. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*³ 5, 1318–1321; hier 1320.

bildeten oder in Priesterseminaren als „Ersatzgemeinden“ darauf vorbereitet wurden, sich in den Dienst der Kirche zu stellen und Verantwortung als „Hirten“ zu übernehmen. Sie galten und gelten immer noch als die wahren JüngerInnen Jesu. Die große Masse der Getauften verblieb eigentlich im Zustand von Taufkandidaten (Katechumenen), also im Glauben unmündig, und wurde vom Klerus betreut und geführt. Eine solche Kirche ist den Herausforderungen einer religionskritischen und weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft nicht gewachsen. Daran könnte auch eine größere Zahl von Amtspriestern nichts ändern. Diese große Verunsicherung dürfte auch – mehr als der Pflichtzölibat – eine der Ursachen dafür sein, dass gerade jene, die den Ernst der Lage erkennen, sich nicht imstande sehen, in dieser Situation der Kirche Priester zu werden.

c) Unkritische Übernahme von gesellschaftlichen Zuständen und geistigen Anschauungen

Ein weiterer Grund für das Zurückbleiben der Kirche hinter dem biblischen Leitbild einer geschwisterlichen Gemeinschaft, in der nach der Weisung von Jesus Christus, dem „Anführer und Vollender des Glaubens“ (Hebr 12,2), einzig Gott „Vater“ im patriarchalischen Sinn dieses Wortes genannt wird, war die Inkulturation des Christentums in eine heidnische Welt. Diese bringt notwendig die Gefahr einer gesellschaftlichen Anpassung mit sich, der die Kirche in wichtigen Bereichen auch erlegen ist. Zum Teil lässt sich das aus der Notwendigkeit verstehen, diese größer werdende Gemeinschaft nach ihrer charismatischen Anfangszeit und nach dem Aufhören der Naherwartung der Wiederkunft Christi zu institutionalisieren; da war die Versuchung groß, bestehende weltliche Strukturen zu übernehmen, anstatt eigene zu entwickeln, die dem biblischen Leitbild einer geschwisterlichen Kirche entsprochen hätten. So kam es – nach Jürgen Werbick – zu einer „bedeutsamen Neuorientierung auf einen anderen sozial-kulturellen Bezugsrahmen hin, worin die Gemeindewirklichkeit fortan gesehen und theologisch zur Sprache gebracht wird. Die griechisch-römische Ordnungsgröße ‚oikos‘ [Haushaltung, Hauswesen; vgl. 1 Tim 3,15. P. W.], die nun auch als Ordnungsschema der Gemeinde geltend gemacht wird, ist geradezu eine Kontrastgröße zum charismatisch freien, egalitär-‚kollegialen‘ Zusammenschluss in Hausgemeinden; sie beruht auf dem naturwüchsigen, ‚naturrechtlichen‘ Zusammengehören der Hausgenossen in einem streng hierarchisch geordneten, vom ‚Hausvater‘ dominierten Verband.“¹⁹ Dieser Übernahme der patriarchalischen Ordnung in den Gemeinden entsprach in der Gesamtkirche die Angleichung der Strukturen an die staatliche und feudale Ordnung, wodurch die Kirche zur Staatskirche wurde und sich dem Staat anpasste. Es kam zu einer „Parallelisierung von Reichsverwaltung und kirchlicher Ämterstruktur“²⁰. Diese enge Verbindung von kirchlicher und staatlicher Macht führte zu Zwangsmaßnahmen in Glaubensfragen und steht im Widerspruch zum Freiheitsideal des Neuen Testaments.²¹

¹⁹ Jürgen Werbick, Kirche. Ein ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis. Freiburg i. B. 1994, 195.

²⁰ Jürgen Werbick, Art. Laie. II. Historisch-theologisch. In: Lexikon für Theologie und Kirche³ 6, 590–592; hier 590.

²¹ Vgl. Walter Kasper, Religionsfreiheit als theologisches Problem. In: Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte. Hg. Johannes Schwartländer. Mainz 1993, 210–229; hier 217: „Freiheit genoss innerhalb dieses Systems nur noch der christliche Glaube entsprechend den Bekenntnissen der ökumenischen Konzilien, welche zugleich Kirchen- und Reichsrecht begründeten. Die Häresie dagegen galt nicht nur als Glaubensleugnung, sondern auch als Aufstand gegen die weltliche Ordnung.“ Bereits Augustinus hielt Zwangsmaßnahmen im Interesse des Glaubens für berechtigt und wurde so „der geistige Vater der Inquisition“ (Max Seckler, Art. Compelle intrare. In: Lexikon für Theologie und Kirche³ 2, 1285f).

In diesem Inkulturationsprozess war die Kirche nicht kritisch genug, sondern übernahm manche Anschauungen und Praktiken, die dem Neuen Testament nicht entsprechen. Dazu gehörte die religiöse Vorstellung, dass es Priester als Heilsmittler brauche, die als Beauftragte Gottes zwischen diesem und den Gläubigen stehen und deren Opfer Gott darbringen, um ihn zu versöhnen. Dem entspricht auch die Auffassung von der Erlösung durch den Tod Jesu, der geopfert wurde, um unsere Sünden zu sühnen. Ferner übernahm die Kirche durch ihre philosophisch gebildeten Theologen die spezifisch griechisch-platonische Lehre, dass der Mensch nur zur Strafe für seine Vergehen in diese irdisch-materielle Welt verbannt sei, aber eigentlich dazu bestimmt ist, vergöttlicht und dadurch von seiner Endlichkeit befreit zu werden. Athanasius, der als Vater der Orthodoxie gilt, drückt das in einem folgenreichen Satz so aus: „Gott ist Mensch geworden, damit wir Götter werden“.²² Auf diesem Hintergrund wird mit den Worten des Kirchenlehrers Gregor von Nazianz im Katechismus der Katholischen Kirche gesagt: „Der Priester ... wird vergöttlicht und soll vergöttlichen“ (Nr. 1589). Darauf beruht auch die Lehre, dass die Kirche an der göttlichen Unfehlbarkeit Jesu Christi teilhat und daher im Papst und den Bischöfen unfehlbar ist.²³ Demnach wird eine Korrektur der geltenden Lehren der Kirche undenkbar.²⁴

d) Legitimierung der so entstandenen hierarchischen Strukturen durch unfehlbare Lehren

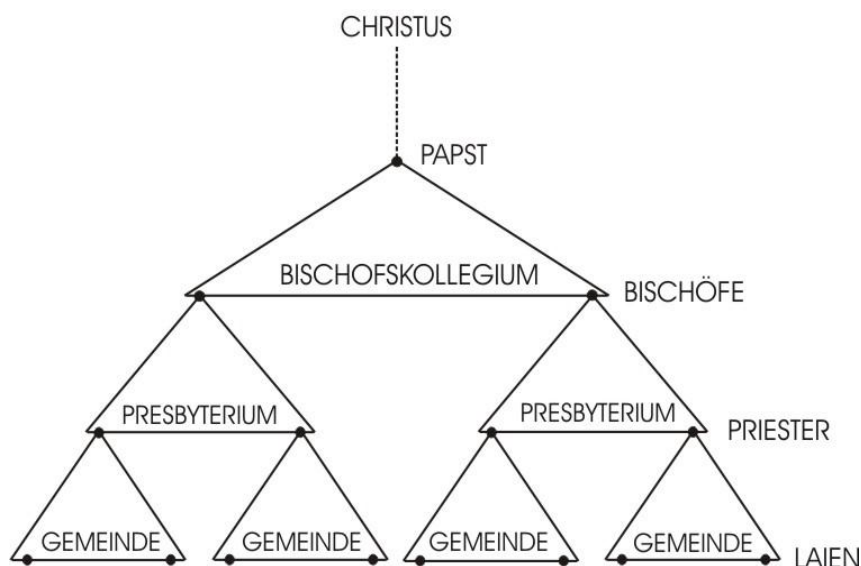
So kam es durch kirchliche Fehlentwicklungen und durch die unkritische Übernahme fremden Gedankenguts zur Bildung hierarchischer Strukturen und zu deren Legitimierung durch eine unveränderliche kirchliche Lehre. Aufträge, die Jesus Christus in der Bibel allen Jüngern und Jüngern erteilt (etwa Mt 18,18: „Alles, was ihr auf Erden binden werdet ...“; Lk 10,16: „Wer euch hört, der hört mich ...“; Joh 15,14: „Ihr seid meine Freunde ...“; Joh 20,21: „Wie mich der Vater gesandt hat ...“; 2 Kor 5,20: „Wir sind also Gesandte an Christi statt ...“),

²² Athanasius, *Oratio de Incarnatione Verbi* 54 (PG 25, 191). Vgl. Karl-Heinz Ohlig, *Fundamentalchristologie. Im Spannungsfeld von Christentum und Kultur*, München 1986, 153f.: „Dem hellenistischen Daseinsverständnis lag – strukturell – die Überzeugung zugrunde, dass Gott, Mensch, Welt im letzten Eines sind, die faktische Mannigfaltigkeit und auch die (oft dualistisch erlebten) Entzweigungen, an denen der Mensch leidet, einen unglückseligen und somit zu überwindenden Aggregatzustand des Einen darstellen. ... Die Heilshoffnung richtete sich also darauf, dass dieser Unheilszustand aufgehoben wird, der Mensch die endlichen Bedingungen, oft: die Verknüpfung an die Materie, hinter sich lässt und sich mit dem Göttlichen verbindet. *Der naturalen Wendung der menschlichen Unheilserfahrung entsprach eine ebensolche Sicht der Erlösung im Sinne wenigstens tendenziell monistischer Vergöttlichung.* ... Nur wenn hellenistisch denkende Menschen im Christentum ihre Heilshoffnung artikuliert und erfüllt sahen, konnte eine Missionierung dieser Kultur gelingen. Das Christentum hat diese Herausforderung angenommen: Von den späteren Schriften des Neuen Testaments über die ‚Apostolischen Väter‘ und Apologeten führt ein – nicht geradliniger, aber konsequenter – Weg hin zur *alexandrinischen Theologie, in der die Vergöttlichungssehnsucht ihren prägnantesten Ausdruck gefunden hat.*“

²³ Vgl. die Erklärung der Glaubenskongregation „Mysterium ecclesiae“ vom 24. Juni 1973 und den Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 889f. Zu welchen Folgerungen das führen kann, zeigt die Antwort von Bischof Dr. Kurt Krenn (Diözese St. Pölten) bei der Sendung „Runder Tisch“ im Zweiten Programm des Österreichischen Fernsehens am 7. Juni 1993 auf die Frage des Moderators, was passieren müsste, dass er einmal über Korrekturen von seiner Seite nachdenke: „Da müsste der liebe Gott abdanken, denn ich vertrete die Wahrheit, die Gott uns gibt.“

²⁴ Zum Zusammenhang der Unfehlbarkeits- mit der Vergöttlichungslehre vgl. Paul Weß, *Wahrer Mensch vom wahren Gott. Eine Antwort auf das Buch „Jesus von Nazareth“ Papst Benedikts XVI.* In: Karl Kardinal Lehmann, Christoph Kardinal Schönborn, Adolf Holl u. a., „JESUS VON NAZARETH“ kontrovers. Rückfragen an JOSEPH RATZINGER. Berlin 2007, 65–84; hier 79–81. Zur Kritik an der von diesen platonisch-hellenistischen Verstehensvoraussetzungen geprägten dogmatischen Christologie vgl. Paul Weß, *War Jesus „wirklich als Mensch Gott“? Für eine Revision der dogmatischen Christologie.* In: „JESUS VON NAZARETH“ in der wissenschaftlichen Diskussion. Hg. Hermann Häring. Berlin/ Wien 2008, 125–146.

werden nun so interpretiert, als ob sie nur zu den priesterlichen Amtsträgern gesagt worden wären.²⁵ Aus den „Älteren“ und „Aufsehern“ wurden geistliche Väter, die im Namen Gottes als Hirten die „Laien“ wie eine Herde zu weiden haben. Das gilt auch vom Zweiten Vatikanum, wo es heißt: „Christus, der Herr, hat, um das Volk Gottes zu weiden und ständig zu mehren, in seiner Kirche verschiedene Dienste eingesetzt, die auf das Wohl des ganzen Leibes ausgerichtet sind. Denn die Diener, die über heilige Vollmacht verfügen, dienen ihren Brüdern, damit alle ... zum Heil gelangen ...“ („Lumen gentium“, Art. 18). Statt dass die Gläubigen einander und für ihre Umgebung Hirten und in diesem Sinn auch Priester sind, werden sie als Schafe angesehen, die von den amtlichen Priestern zu weiden sind. Diese hierarchische Pyramide kulminiert im obersten Hirten über alle Hirten und Gläubigen, dem Papst: „Denn der römische Bischof hat kraft seines Amtes, nämlich des Stellvertreters Christi und des Hirten der ganzen Kirche, die volle, höchste und allgemeine Vollmacht über die Kirche, die er immer frei ausüben kann“ („Lumen gentium“, Art. 22). Die Vollmacht des Papstes wurde im Ersten Vatikanischen Konzil mit den beiden Papstdogmen der Unfehlbarkeit und des Jurisdiktionsprimats festgeschrieben. Die Katholische Kirche hat damit die faktisch entstandene Ordnung dogmatisiert und so legitimiert. Schematisch sieht das so aus:



*Kirche als egalitäre Communio nur auf den jeweiligen Ebenen, nicht universal.
Zusammenhalt durch eine hierarchische Leitung an Christi beziehungsweise Gottes statt.
Gleichsetzung von Amtspriestertum und internem Leitungsamt (außer in „Laienorden“).
Ampriester, Bischöfe und Papst repräsentieren Christus beziehungsweise Gott.*

4. Warum dem letzten Konzil die nötige Reform der Kirchenstrukturen nicht gelingen konnte

a) *Es galt als undenkbar, die geltenden Lehren der Kirche über ihre Strukturen zu revidieren*

²⁵ So bei Gisbert Greshake, Priestersein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes. Freiburg i. Br. 1982, 32 und 113; bezüglich Lk 10,16 und 2 Kor 5,20 vgl. Gisbert Greshake, Art. Priester. IV. Systematisch-theologisch. In: Lexikon für Theologie und Kirche³ 8, 566f; hier 566. Gegen eine solche unrichtige Auslegung der Bibel wendet sich Wolfgang Beinert, Amt – Tradition – Gehorsam. Spannungsfelder kirchlichen Lebens. Regensburg 1998, 110; vgl. die Hinweise auf die Fachliteratur ebd. 124f, Anm. 50.

Damit haben wir schon den ersten und wichtigsten Grund genannt, warum es dem Zweiten Vatikanum nicht gelingen konnte, die Strukturen der Kirche nach dem Maßstab des Neuen Testaments zu erneuern.²⁶ Bereits in der Eröffnungsansprache hat Papst Johannes XXIII. erklärt, dass zwar die „Aussageweise“ der kirchlichen Lehre geändert werden kann, nicht aber ihr Inhalt.²⁷ Während das Konzil bezüglich der Religionsfreiheit und in einigen Fragen der Beziehung zu den anderen Konfessionen und Religionen dennoch inhaltliche Korrekturen vornahm, ohne dies einzugestehen, wagte in Fragen der Strukturen der Kirche niemand, auch nur daran zu denken. Daher hielt das Konzil an der hierarchischen Ordnung fest.

b) Schon deshalb war das Konzil an die bestehenden Entscheidungsstrukturen gebunden

Das galt auch für das Konzil selbst. Diese höchste Kirchenversammlung wird vom Papst einberufen, der auch bestimmt, worüber diskutiert werden darf, und jederzeit durch Anweisungen „von höchster Stelle“ eingreifen kann sowie alle Beschlüsse genehmigen muss. Ein solches Konzil hat in Wirklichkeit nur eine beratende Funktion, ist kein Gegengewicht zum Primat des Papstes. Deshalb musste es sich an die für ein Konzil geltenden Entscheidungsstrukturen und die ihm dadurch vorgegebenen Grenzen halten. Es hat aber selbst auch nicht darüber nachgedacht, ob es den Gläubigen Reformen einfach „von oben“ verordnen kann, sondern ging wie selbstverständlich von einer hierarchischen Stellung der Bischöfe über dem „Kirchenvolk“ aus, ohne den nötigen Austausch mit den Gemeinden in den Teilkirchen. Es fehlte daher auch die nötige Offenheit für die Fragen, die die gläubigen „Laien“ bewegen.

c) Keine konkreten Vorstellungen von einer bibelgemäßen geschwisterlichen Kirchenstruktur

Schließlich hatte das Konzil zwar eine vage Vision von Kirche als „Communio“, die auch entsprechende Erwartungen weckte,²⁸ aber keine konkreten Vorstellungen, wie eine geschwisterliche Großkirche strukturiert sein müsste und welche Aufgaben die Ämter in ihr haben sollten. Vielmehr ist von der Kirche als „hierarchischer Communio“ die Rede.²⁹ Daher konnte es nicht ernsthaft darüber nachdenken, welche Schritte nötig wären, um eine entsprechende

²⁶ Vgl. Paul Weiß, Papst im Dilemma (s. Anm. 10) 81–92.

²⁷ Vgl. Anm. 2.

²⁸ Nach dem Wiener Weihbischof Helmut Krätzl, der das Konzil miterlebte, „kann man zwei Kirchenbilder aus ‚Lumen gentium‘ herauslesen, wieder ein stärker hierarchisch geprägtes, oder ein Communiomodell, wie es dem Selbstverständnis der Kirche im 1. Jahrtausend entspricht. Das Nebeneinander dieser beiden Kirchenbilder, die in sich ‚unversöhnlich‘ sind, ist aber die Ursache für zahllose Konflikte in der nachkonziliaren Phase der Kirche“ (ders., Im Sprung gehemmt. Was mir nach dem Konzil noch alles fehlt. Mödling 21998, 173f). Auch Krätzl räumt ein, dass der Papst auf Drängen einer kollegialitätsfeindlichen Minderheit der Konzilsväter, ohne dass die Mehrheit etwas dagegen tun konnte, eine verbindliche Auslegung der Texte hinzufügte, die das hierarchische Kirchenbild fixierte. Dieses findet sich aber bereits in „Lumen gentium“, Art. 22 und 25 (Denzinger-Hünemann 4146 und 4149). Von einem gleichberechtigten „Nebeneinander“ dieser zwei Kirchenbilder im Konzil kann also keine Rede sein. Nach den obigen Überlegungen müsste man sagen, dass die Mehrheit der Konzilsväter gerade in dieser zentralen Frage zwar einen „Sprung“ auf eine erneuerte Kirche hin machen wollte und auch Visionen hatte, wohin er gehen sollte; dass aber die Kirche schon im Konzil nicht abspringen konnte, weil dieses sich an die bisherigen Lehren gebunden wusste und dem Primat des Papstes unterstellt war. Die Kirche war bereits im Konzil *am* Springen gehindert, sie wurde nicht erst nachträglich *im* Sprung gehemmt. Wer mit festgebundenen Füßen springen will, fällt hin.

²⁹ Der im Zweiten Vatikanum an sechs Stellen (Lumen gentium, Art. 21f; Nota praevia, Art. 2; „Christus Dominus“, Art. 5; „Presbyterorum ordinis“, Art. 7 und 15) – vorwiegend für die Stufung des Amtes – verwendete Ausdruck „Communio hierarchica“ beinhaltet keine Versöhnung von Communio und Hierarchie. Vgl. Bernd J. Hilberath, Kirche als communio. Beschwörungsformel oder Projektbeschreibung? In: Theologische Quartalschrift 174 (1994) 45–65; ders., Communio hierarchica. Historischer Kompromiss oder hölzernes Eisen? In: Theologische Quartalschrift 177 (1997) 202–219.

Erneuerung der Kirche zu erreichen. Umso mehr müssen wir uns der Frage zuwenden, worin die Alternative zur derzeitigen Struktur bestehen könnte und wie sie zu verwirklichen wäre.

II. Zielsetzung der nötigen Strukturreform

5. Gläubige geschwisterliche (Basis-)Gemeinden als Grund-Einheit von Kirche (Joh 13,35f)

Geschwisterliche Entscheidungsstrukturen setzen geschwisterliche Lebensstrukturen voraus. Von dieser Einsicht ausgehend, müssen wir zuerst die nötige Reform der kirchlichen Lebensstrukturen ins Auge fassen. Geschwisterlichkeit erfordert persönliche Beziehungen in einem überschaubaren Rahmen. Das Vermächtnis Jesu lautet: „Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt“ (Joh 13,35). Das verlangt von den Christen, in gegenseitiger Liebe einander zu begegnen und zu vertrauen. Sonst können Menschen sich nicht auf eine verpflichtende Gleichrangigkeit einlassen, sondern nur einzelne Abkommen aushandeln, was kein dauerhaftes Zusammenleben und -wirken ermöglicht. Die tieferen Formen der Liebe – Ehe, Freundschaft, Geschwister-Sein – sind nur *in* Gegenseitigkeit, in einer Einheit von Gesinnung und Struktur, möglich (was gerade nicht heißt „auf Gegenseitigkeit“, das wäre eine Art Geschäft). Daher muss eine geschwisterliche Kirche aus geschwisterlichen Gemeinden bestehen, in denen man einander beim Namen kennt (nach 3 Joh 15). Diese Gemeinden bilden die Basis- oder Grundeinheit einer Kirche, in der prinzipiell alle Geschwister sind, was aber faktisch nur durch Untergliederung möglich ist.³⁰ Schon weil diese verabsäumt wurde, wurde aus dem Kirchenvolk eine anonyme Herde. Eine Gemeinde im Sinn des Neuen Testaments (vgl. Apg 2,44–47) könnte man so definieren: *Eine in die Gesamtkirche eingebundene und dadurch mit Christus verbundene überschaubare Gemeinschaft von im Glauben mündigen Christen auf Grund verbindlicher gegenseitiger, aber prinzipiell universaler gläubiger personal-relationaler Liebe.*³¹

Weil man in einer solchen Gemeinde einander beim Namen kennen und lieben soll, ist damit eine Grenze ihrer Größe vorgegeben. Vielleicht beruht die Zahl der 70 oder 72 Jünger Jesu (Lk 10,1.17) in der Bibel bereits auf solchen Erfahrungen. In einer Wiener Pfarrgemeinde, in der versucht wurde, durch Bildung von Gemeinden geschwisterliche Gemeinschaft im Sinn des Neuen Testaments zu werden, hat sich folgende Einsicht ergeben: Eine Gemeinde muss geteilt werden, wenn man nicht mehr merkt, wenn jemand fehlt; wenn er oder sie also nicht abgeht.³² Das ist bei einer Größe von 70 bis 100 Erwachsenen der Fall, je nach der Häufigkeit der Versammlungen. Aber auch eine solche Gemeinde muss noch untergliedert sein in kleinere Runden, die sich in den Häusern treffen. Vertreter dieser Runden bilden dann einen Verbindungs-

³⁰ „Basis“ wird hier nicht verstanden als eine (die unterste) soziale Schicht und auch nicht als Gegenüber zur Hierarchie („Kirche von unten“), sondern als die nötige Grundlage dafür, dass die Kirche ihr Wesen als geschwisterliche Glaubensgemeinschaft verwirklichen kann. Vgl. Paul Weiß, Was heißt eigentlich „Basis“-Gemeinde? In: ders., Und behaltet das Gute. Beiträge zur Praxis und Theorie des Glaubens. Mit einem Geleitwort von Kardinal Franz König. Thaur 1996, 75–82.

³¹ Näheres dazu in: Paul Weiß, Einmütig. Gemeinsam entscheiden in Gemeinde und Kirche. Thaur 1998, 321–341.

³² Vgl. Paul Weiß, Gemeindekirche – Zukunft der Volkskirche. Der Lernweg einer Pfarrgemeinde. Wien 1976, 56–58; und ders., Zur Frage der Notwendigkeit und Größe einer geschwisterlichen Gemeinde. Eine Antwort auf Norbert Brox. In: ders., Und behaltet das Gute (s. Anm. 30) 45–48.

kreis, das Leitungsteam der Gemeinde.³³ Die gegenseitige personale Liebe zwischen den Gläubigen, die einander nicht ausgesucht haben, kann dann zum vorrangigen Erfahrungsraum der Liebe Gottes werden, von der sie ermöglicht und getragen ist. Solche Gemeinden sind selbst Sakrament, das Grundsakrament für die einzelnen Sakramente, die ohne diesen Hintergrund als bloße Zeremonien missverstanden und unglaubwürdig werden.

Karl Rahner schreibt in seinem Buch „Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance“: „Die Kirche der Zukunft wird eine Kirche sein, die sich von unten her durch Basisgemeinden freier Initiative und Assoziation aufbaut. ... Man kann und darf natürlich hier und heute die gleichmäßig sich über das Territorium beinahe im Stil von Polizeirevieren ausgebreiteten Pfarreien nicht einfach abschaffen. ... Aber die Pfarreien im Sinn von Verwaltungssprengeln der Amtskirche, die von oben her Menschen betreut, sind nicht die Basisgemeinden, die von unten her die Kirche in der Zukunft aufbauen müssen.“³⁴ Dies schließt nach Rahner nicht aus, „dass in sehr vielen, ja vielleicht in den meisten Fällen eine solche morgen notwendige Basisgemeinde durch eine lebendige Fortbildung der bisherigen Pfarreien entstehen wird“³⁵. Aber das „alles beruht auf der Grundeinsicht, dass konkretes und lebendiges Christentum heute und vor allem morgen ... in die Zukunft getragen werden muss durch das Zeugnis und das Leben einer echten christlichen Gemeinde, die konkret vorlebt, was mit Christentum eigentlich gemeint ist“³⁶.

Eine Reform der Kirche durch den Aufbau von Basisgemeinden kann nicht durch ein Konzil von oben verordnet, sondern von diesem nur angeregt und gefördert werden. Das Verständnis der Bischöfe für diesen Schritt wird aber nur wachsen können, wenn sie selbst entsprechende Erfahrungen vom Leben in Gemeinden gemacht haben. Auch die größeren Einheiten der Kirche – Diözesen, Landes- und kontinentale Kirchen sowie die Gesamtkirche – können diese geschwisterliche Struktur nur dann verwirklichen, wenn sie durch Gremien geleitet werden, die aus Personen bestehen, die selbst die Grunderfahrung von Gemeinde gemacht und gemeinsame Entscheidung eingeübt haben. Außerdem dürfen diese Gremien die oben beschriebene Größe, in der noch persönliche Begegnungen zwischen allen möglich sind, nicht überschreiten.

6. Persönliche Glaubensentscheidung nach einem (nachgeholten) Erwachsenenkatechumenat

Eine solche Gemeinde kann nur von im Glauben mündigen Christen gebildet werden. Zu solchen kommt es nicht dadurch, dass als Säuglinge getaufte und als Kinder gefirmte Menschen erwachsen geworden sind. Denn diese müssen damit noch nicht im Glauben erwachsen geworden sein, noch keine mündige Glaubensentscheidung getroffen haben. Diese verlangt auch von den schon im Kindesalter Getauften eine entsprechende Auseinandersetzung mit dem zunächst übernommenen Glauben, sie entsteht nicht von selbst. Die Kirche muss sich ernsthaft die Frage stellen lassen, ob es mit der Religionsfreiheit vereinbar ist, Menschen nur auf Grund der Taufe, die ihnen als Kindern gespendet wurde, zu Gläubigen zu erklären, wie das im Kirchenrecht geschieht (CIC can. 204/§ 1; im folgenden Kanon wird das indirekt korrigiert). Im Unterschied zum Volk Gottes des Alten Testaments wird man in die Kirche nicht einfach hineingeboren, sondern soll ihr in Freiheit angehören, weil man das Gesetz Gottes im eigenen Herzen

³³ Vgl. Paul Weiß, *Gemeindekirche – Zukunft der Volkskirche* (s. Anm. 32) 53–56.

³⁴ Karl Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance* (Herderbücherei 446). Freiburg i. Br. 1972, 115f.

³⁵ Ebd. 122.

³⁶ Ebd. 124f.

erkannt und bejaht hat.³⁷ Das besagt keine grundsätzliche Ablehnung der Kindertaufe. Denn wie wir die Kinder nicht fragen können, ob sie auf die Welt kommen wollen, können wir sie auch nicht fragen, in welcher Weltanschauung und in welcher Religion sie aufwachsen wollen. Wir beeinflussen sie auf jeden Fall. Allerdings würde es genügen, sie als Säuglinge zu segnen und als Taufkandidaten in die Gemeinde aufzunehmen, bis sie selbst um die Taufe bitten können, etwa rechtzeitig vor der Erstkommunion, wenn zumindest eine kindgemäße Entscheidung möglich ist (die Angst, dass Gott sie nicht aufnimmt, wenn sie vorher sterben, ist hoffentlich überholt). Aber auch dies sollte mit dem Vorbehalt geschehen, dass sie sich als Erwachsene erneut entscheiden können und sollen; man kann sie dann nicht auf alles festlegen, was sie als Kinder versprochen haben, das gilt auch vom Taufbund. Daher verlangt die im Kindesalter erfolgte Taufe nach einer Ergänzung, nach einer Vervollständigung durch eine persönliche und ausdrückliche Glaubensentscheidung im Erwachsenenalter nach einem nachgeholtten Katechumenat. Eine Firmung im Kindesalter reicht dafür nicht aus. Außerdem ist die Intention der Firmung nicht die Erwachsenentaufenerneuerung, sondern die Sendung der Getauften zum Zeugnis und zum Wirken in Kirche und Gesellschaft; andernfalls hätte die Firmung jener, die als Erwachsene getauft werden, keinen Sinn.

Diese Taufenerneuerung der als Kinder Getauften kann nur auf der Basis eines geklärten gemeinsamen nicht-fundamentalistischen Glaubensverständnisses erfolgen.³⁸ Sie sollte womöglich in der Osternacht stattfinden, persönlich und daher namentlich (erst dann kann sie jährlich erneuert werden; ein Versprechen, das man nie selbst gegeben hat, kann man auch nicht erneuern). Dazu muss man in der Gemeinde zugelassen werden wie früher die Taufbewerber nach den sogenannten Skrutinien. Solange die Kirche sich nicht zu diesem mühsamen Schritt der Erneuerung im Sinn des Neuen Testaments durchringt, bleiben die Gemeinden generell im Zustand der Vorbereitung ihrer Glieder auf ein persönliches und verbindliches Glaubensbekenntnis. Damit bleibt der Amtspriester das Gegenüber dieser Gemeinde, die sich eigentlich noch in einem Katechumenatzustand befindet (darin liegt auch ein Grund für die scheinbare Plausibilität des derzeitigen Priesterbildes). Dieser Weg zum mündigen Glauben in der Kirche heute lässt sich vergleichen mit der Entwicklung im Leben des einzelnen Menschen und in der ehelichen Liebe, mit jener im Glauben der Jünger und Jüngerinnen Jesu und mit dem Weg zum Glauben in einer Gemeinde der frühen Kirche.³⁹

³⁷ Vgl. Martin Bubers Ausführungen zum Unterschied zwischen Judentum und Christentum: „Die zwei Glaubensweisen stehen einander also auch hier gegenüber. In der einen ‚findet sich‘ der Mensch im Glaubensverhältnis, in der andern ‚bekehrt er sich‘ zu ihm. Der Mensch, der sich darin findet, ist primär Glied einer Gemeinschaft, deren Bund mit dem Unbedingten ihn mit umgreift und determiniert; der Mensch, der sich zu ihm bekehrt, ist primär ein Einzelner, zu einem Einzelnen Gewordener, und die Gemeinschaft entsteht als Verband der bekehrten Einzelnen.“ (Martin Buber, *Zwei Glaubensweisen*. In: ders., *Werke*. Bd. 1: *Schriften zur Philosophie*. München – Heidelberg 1962, 651–782; hier 654).

³⁸ Vgl. Paul Weiß, *Mit oder ohne Entscheidung? Erfahrungen auf dem Weg, eine Gemeinde zu werden*. In: ders., *Und behaltet das Gute* (s. Anm. 30) 57–69; als eine solche gemeinsam erarbeitete geistige Basis einer Gemeinde vgl. ebd. 71–73: *Geisteshaltungen in einer Gemeinde* (Kurzfassung). Sowohl im Glaubensverständnis als auch in der Vorgangsweise unterscheidet sich das hier angestrebte Erwachsenenkatechumenat von der Praxis und der Theorie des Neokatechumenats und mancher Formen Charismatischer Gemeindeerneuerung (vgl. Paul Michael Zulehner, *Pastoraltheologie B. 2: Gemeindepastoral. Orte christlicher Praxis*. Düsseldorf 1989, 148–155). Zum ganzen Problembereich dieses Abschnitts vgl. auch Paul Weiß, *Einmütig* (s. Anm. 31) 357–419.

³⁹ Zur „Notwendigkeit eines (nachgeholtten) Katechumenats und einer Erwachsenentaufenerneuerung (bzw. –taufe)“ vgl. Paul Weiß, *Gemeindekirche – Ort des Glaubens. Die Praxis als Fundament und als Konsequenz der Theologie*. Graz 1989, 688–708 (hier 700f ein Vergleich der Entwicklung im Glauben mit jener im Leben und in der Liebe).

Die Kirche hat sich selbst in eine fatale Lage hineinmanövriert, weil sie durch Säuglingstaufe und Kinderfirmung ohne Erwachsenentaufe den Eindruck erweckt, dass diese ungenügend Eingegliederten, wenn sie erwachsen geworden sind, von selbst mündige Glieder der Gemeinden wären. Diese wollen dann öfters unter Berufung auf demokratische Rechte in kirchlichen Fragen Mehrheitsentscheidungen treffen. Jene Rechtsfiktion wird der Kirche dadurch zum Verhängnis. Das Hineinwachsen in den Glauben, um darin mündig zu werden, erfordert jedoch im Normalfall eine Gemeinde, in der der Glaube ursprünglich erfahren, eingeübt, gelebt und bezeugt wird. Daher ist die Entstehung einer neuen Gemeinde eigentlich ein Wunder, weil es sie eigentlich schon geben sollte, damit man in sie hineinwachsen kann. Dieses Wunder kann nur in einem mühsamen Prozess gelingen, in kleinen Schritten. Viel besser ist es, wenn bestehende Gemeinden wachsen und sich dann teilen, wenn sie zu groß werden. Auch daran zeigt sich, wie mühsam eine Erneuerung der Kirche zu einer geschwisterlichen Gemeinschaft sein wird.⁴⁰ Das Ziel sind Gemeinden von Menschen, die Gott in seinem Wort aufgenommen haben und dadurch aus Gott geboren, Söhne und Töchter Gottes (nach Joh 1,12f) und Brüder und Schwestern Jesu Christi geworden sind. Sie werden dann auch priesterlich wirken können.

7. Rückbesinnung auf den biblischen Glauben, Ausscheiden zeitbedingter falscher Elemente

Um geschwisterliche Entscheidungsstrukturen in der Kirche verwirklichen zu können, ist eine Revision ihrer Lehre über ihre hierarchische Gliederung, über das Priester-, Bischofs- und Papstamt erforderlich, die sich aus der nachträglichen theologischen Legitimation eines durch Anpassung an die Umgebung entstandenen Systems ergab. Weil dieses derzeitige Selbstverständnis der Kirche durch geschichtlich bedingte, aber bibelfremde Komponenten mitbestimmt wurde, müssen diese aus ihrer Lehre ebenso ausgeschieden werden wie manche zeitbedingte Vorstellungen aus der Bibel. Karl Rahner schreibt dazu: „Die Regeln der biblischen Hermeneutik, die seit der Aufklärung langsam ins reflexive Bewusstsein der Kirche gekommen sind und heute nach einer langen und schwierigen Entwicklung auch vom Lehramt der Kirche ausdrücklich oder stillschweigend anerkannt worden sind, müssen auch ... als Regeln der Interpretation der Lehren des späteren Lehramtes gesehen und anerkannt werden.“⁴¹ Für die Zukunft „wird man nicht daran zweifeln können, dass auch die Glaubens- und Dogmengeschichte der Kirche Veränderungen mit sich bringen wird, die wir uns heute noch kaum vorstellen können“⁴². Denn die „Dogmengeschichte kann auch in Zukunft unter erheblicher Revision früherer kirchenlehramtlicher (authentischer) Erklärungen verlaufen“⁴³.

Das gilt nach unseren obigen Überlegungen sowohl für die durch Fehlentwicklungen bedingte und nachträglich legitimierte innere Spaltung zwischen Klerus und Volk als auch für die dadurch und durch die Angleichung an die Gesellschaft entstandene patriarchalisch-hierarchische Struktur der Katholischen Kirche sowie für den Anspruch der kirchlichen Amtsträger auf Teilhabe an

⁴⁰ Vgl. Paul Weß, Der wechselseitige Zusammenhang von Initiation und Gemeinde. Pastoraltheologische Überlegungen zu einer zentralen Frage kirchlicher Erneuerung. In: Heiliger Dienst 56 (2002) 138–153; abgedruckt in: ders., Glaube zwischen Relativismus und Absolutheitsanspruch. Beiträge zur Traditionskritik im Christentum. Mit einer Antwort von Hans-Joachim Schulz. Wien – Berlin 2008, 201–220. In den neuen kirchlichen „Bewegungen“ werden Gemeindebildung und Mündigkeit im Glauben vielfach ernster genommen als in den „progressiven“ Gruppierungen, was die Bischöfe sehr beeindruckt, allerdings auf tendenziell fundamentalistischer Basis und mit der Gefahr von Gruppendruck.

⁴¹ Karl Rahner, Dogmen- und Theologiegeschichte von gestern für morgen, in: ders., Schriften zur Theologie 13, 11–47; hier 33.

⁴² Ebd. 43.

⁴³ Ebd. 17.

der göttlichen Unfehlbarkeit. Die notwendigen Korrekturen bedeuten nicht, in das andere Extrem eines Relativismus zu fallen, den Papst Benedikt XVI. mit Recht zurückweist, aber sie erfordern, den Absolutheitsanspruch der kirchlichen Lehre aufzugeben.⁴⁴ Diese Reform kann sich nicht darauf beschränken, das bestehende System abzulehnen, sondern muss in erster Linie das Leben der Kirche in den Gemeinden erneuern und dann auf dieser Grundlage eine geschwisterliche Entscheidungsstruktur als positive Alternative entwickeln. Um diese geht es nun:

8. Revision der Entscheidungsstruktur und Amtsvollmachten nach dem Prinzip der Einmütigkeit

a) Das Prinzip der Einmütigkeit und sein Unterschied zu anderen Entscheidungsstrukturen

Stellen wir uns einmal Geschwister vor, deren Eltern unerwartet gestorben sind und keine testamentarischen Anweisungen über das Erbe hinterlassen haben, die also jetzt darüber entscheiden müssen, ob sie den elterlichen Betrieb weiterführen oder verkaufen sollen, wer im ersten Fall die Führung übernehmen soll usw. Können wir uns denken, dass das nach der Methode der Mehrheitsentscheidung geht, ohne dass alle mit jeder der Lösungen, über die abgestimmt werden soll, einverstanden sind? Dass also die Mehrheit entscheidet, wer nur den gesetzlichen Pflichtteil erhält, falls ein solcher überhaupt vorgeschrieben ist? Oder lassen sich diese Fragen nach der Methode des „kleinsten gemeinsamen Nenners“ lösen (nach dem Motto, das einmal als Antwort auf diese Frage formuliert wurde: „Das ist ganz einfach: Gemeinsam ist uns das, dem jeder locker zustimmen kann“)? Wie soll das funktionieren, wenn es zu realen Beschlüssen – nicht nur zu Theorien – kommen soll? Oder genügt es, mit demokratischer Mehrheit einen Leiter oder eine Leiterin zu wählen, der oder die aber keine Entscheidungskompetenzen hat, sondern nur Vorschläge machen und gut zureden darf? Auch die Forderung nach mehr Dialog in der Kirche gibt keine Antwort auf die Frage, wie letztlich die Entscheidungen zustande kommen sollen.⁴⁵ – Diese Varianten sind in den verschiedenen Vorschlägen für die Entscheidungsstruktur in einer künftigen Kirchenverfassung zu finden.⁴⁶ Sie genügen offensichtlich nicht für eine geschwisterliche Gesinnungs- und Lebensgemeinschaft. Um es noch mehr zu vereinfachen: In einer Ehe kann eine Meinungsverschiedenheit in wichtigen Fragen, die das Gewissen der Partner berührt, weder durch einen Mehrheitsbeschluss noch durch das Machtwort eines Teils – früher eben des Mannes, aber die Zeiten sind vorbei – beseitigt werden. Auch ein kleiner oder kleinster gemeinsamer Nenner bringt keine Lösung des Streitpunktes. Auch wenn beide sich an einen Moderator wenden, kann dieser ihnen zwar helfen, zu einer gemeinsamen Entscheidung zu gelangen, aber er kann die Sache nicht für sie entscheiden, wenn es nicht zu einem Rückfall in ein autoritäres System kommen soll.

Vermutlich denken jetzt manche: Die Kirche hat doch selbst auf großen Konzilien über Glaubensfragen entschieden, also gibt es doch die Mehrheitsdemokratie in der Kirche. Darauf ist zu antworten: Mehrheiten bilden sich oft auf sehr fragwürdige Weise, durch gute Redner oder durch Gruppendruck, während kritische Stimmen lästig fallen und meist in der Minderheit sind. Die Entscheidungen der ersten Konzilien kamen unter großem Druck des Kaisers zustande, der in der Kirche mehr Macht hatte als der Papst heute und die Konzilsbeschlüsse mit Gewalt

⁴⁴ Vgl. Paul Weß, Glaube zwischen Relativismus und Absolutheitsanspruch (s. Anm. 40) 21–37.

⁴⁵ Zur Problematik und den Grenzen der Demokratie im Staat und in der Kirche vgl. Paul Weß, Einmütigkeit (s. Anm. 31) 54–67; zum Ungenügen des Dialogs als Entscheidungsstruktur vgl. ebd. 27–29.

⁴⁶ Vgl. „Herdenbrief“ 2: MACHT KIRCHE. Wenn Schafe und Hirten Geschwister werden. Hg. Plattform „Wir sind Kirche“. Reihe der Plattform „Wir sind Kirche“, Bd. 6. Thaur 1998; hier bes. 10–14 und 223–231. Vgl. auch die Kritik ungenügender Formen gemeinsamer Entscheidungsfindung in Paul Weß, Einmütigkeit (s. Anm. 31) 27–67.

durchsetzte; jene Bischöfe, die abweichender Meinung waren, wurden von ihm in die Verbannung geschickt. Einzelne Bischöfe versuchten mit verschiedenen, auch unmoralischen Mitteln, den Kaiser auf ihre Seite zu ziehen und seine Zustimmung zu ihrer Position zu erreichen.⁴⁷ Die Beschlüsse dieser Konzilien haben zu großen Spaltungen innerhalb der Christenheit geführt, die bis heute nicht behoben sind, und haben darüber hinaus noch Konflikte mit anderen Religionen erzeugt oder verschärft. Es gab auch falsche Konzilsentscheidungen ohne kaiserliche oder päpstliche Einflussnahme. So beschloss das Konzil von Konstanz, das sich über den Papst stellte, die Verbrennung von Jan Hus, dem vorher freies Geleit zugesagt worden war. Das Konzil von Trient fixierte die Spaltung der Kirche, anstatt sie zu überwinden. Das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit hat auf dem Ersten Vatikanum der Papst selbst verkündet, aber mit Zustimmung der Mehrheit des Konzils; die Minderheit, deren Einwände nicht berücksichtigt worden waren, war vorher abgereist. Grundsätzlich lässt das Mehrheitsprinzip nicht zu, dass Außenseiterpositionen, die vielleicht wegweisend sein könnten, ernsthaft ausdiskutiert werden. Auf dem Zweiten Vatikanum wurde die große Zustimmung oft durch mehrdeutige Kompromissformeln erreicht und damit der Konflikt in die Zeit nach dem Konzil verlegt.

Eine geschwisterliche Einigung mehrerer Menschen auf gleicher Ebene, also ohne Herrschaft einer Mehrheit über eine Minderheit und ohne das Machtwort einer übergeordneten Instanz, kann nur nach dem Prinzip der Einmütigkeit erfolgen. Denn wirkliche Miteinanderverantwortung, in der sich niemand auf die anderen ausreden kann, ist wesentlich mehr als Mitverantwortung. Das bedeutet: Wenn in einer Gruppe in gemeinsamer Letztverantwortung entschieden werden soll, haben alle die Entscheidung so ernst zu nehmen, als ob sie sie allein treffen und verantworten müssten. Wenn es dennoch zu einer gemeinsamen Lösung kommen soll, die alle mittragen können, selbst wenn sie sie nicht für die beste halten, dann kann weder der Leiter noch eine Mehrheit (auch nicht eine qualifizierte) das letzte Wort haben, sondern alle müssen miteinander zu einer einmütigen Entscheidung gelangen.⁴⁸ Diese bleibt auf Grund der menschlichen Begrenztheit immer offen für Korrekturen, ist aber dennoch verbindlich, bis nötigenfalls eine bessere Lösung gefunden wird. Die dafür notwendige Übereinstimmung in der Grundgesinnung (primäre Einmütigkeit „im Geist“) und in den konkreten Beschlüssen in den Sachfragen (sekundäre Einmütigkeit in den gemeinsamen Entscheidungen) unterscheidet sich wesentlich vom Prinzip der (starr)en Einstimmigkeit, nach dem eine Minderheit oder ein Einzelner durch ein Veto jedes Anliegen blockieren kann, ohne dass die anderen Glieder des Kollegiums etwas

⁴⁷ Vgl. die Schilderung der Methoden Kyrills, des Bischofs von Alexandrien, die Anerkennung des Konzils von Ephesus, das Nestorius verurteilt hatte, zu erreichen, bei Reinhard M. Hübner, Die eine Person und die zwei Naturen – Der Weg zur Zweinaturenlehre. In: Das Wesen des Christentums. Hg. Jan Rohls, Ludwig Mödl und Gunther Wenz (Münchener Theologische Forschungen 1). Göttingen 2003, 139–168; hier 146f: „Dem geschickten Taktiker Kyrill aber, der den Vorsitz auf der ökumenischen Synode von Ephesus 431 usurpiert hatte, dessen Synode vom Kaiser Theodosius II. für rechtswidrig und nichtig erklärt, dessen Verurteilung und Absetzung als Häretiker (durch die Gegensynode des Johannes von Antiochien) von eben diesem Kaiser bestätigt worden war, gelang es in den Jahren danach, nicht nur den Bischofsthron von Alexandria wieder zu erlangen, sondern auch sein schismatisches Konzil (das den Nestorius wegen seiner Zwei-Naturenlehre verurteilt hatte) mit Hilfe unermesslicher Bestechungsgelder, die an den Kaiserhof gingen, und durch den Druck demonstrierender Konstantinopler Mönche als heiliges, ökumenisches Konzil durchzusetzen. (Es ist unser 3. ökumenisches Konzil.) Die Anerkennung des römischen Papstes Sixtus, des Nachfolgers des 432 gestorbenen Coelestin, hat sich Kyrill durch ein geschicktes sprachliches Täuschungsmanöver erwirkt.“ Ebd. 147, Anm. 16, nennt Hübner als Beleg dafür „die Auflistung der Geschenke und Geldsummen im Directorium Kyrills für seinen Archidiakon Epiphanius (Acta Conciliorum Oecumenicorum I, 4, S. 222–225)“.

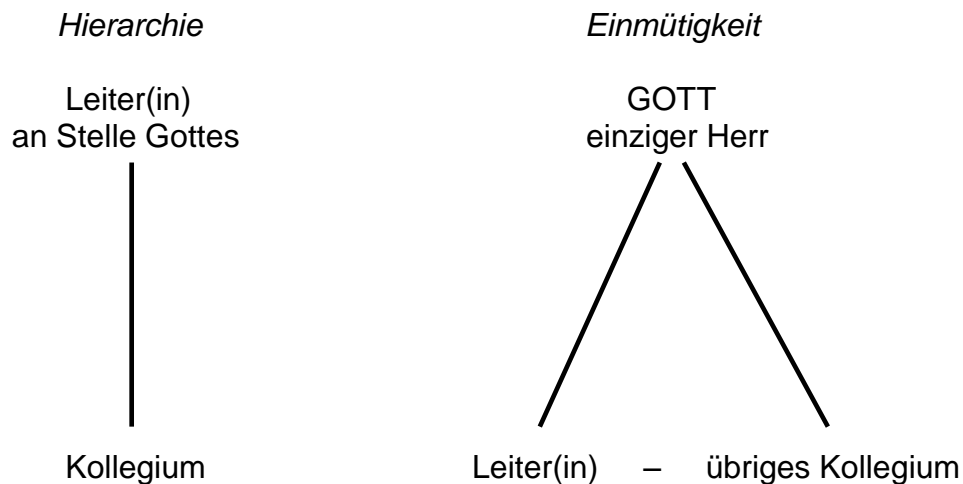
⁴⁸ Vgl. Paul Weß, Einmütig (s. Anm. 31) 67–71 und 265–274.

dagegen unternehmen können. Eine solche Blockade ist ausgeschlossen, wenn sich alle unter den Anspruch der Einmütigkeit stellen. Sie haben es gelernt, zwischen Gewissensurteil und (Ur-)Gewissen zu unterscheiden und sind bereit, ihre Urteile zu hinterfragen oder hinterfragen zu lassen. Einmütigkeit besagt nicht, dass das Ergebnis eine einheitliche Norm für alle sein muss. Denn auch in der Kirche ist es durchaus möglich und manchmal die einzige Lösung, dass man sich einmütig dafür entscheidet, verschiedene Lösungen zuzulassen, ohne sich gegenseitig zu verurteilen oder der anderen Position den rechten Glauben abzusprechen. Die je eigene Meinung in dieser Frage darf dann nicht zur Norm für alle erklärt werden, selbst wenn die gegensätzlichen Ansichten nicht in der derselben Gruppierung gleichberechtigt bestehen können, weil das aus praktischen Gründen nicht möglich ist.

Ausdrücklich sei noch darauf hingewiesen, dass Menschen, die in Freiheit diesen Anspruch der Einmütigkeit auf sich nehmen, sich damit unter die Herrschaft Gottes stellen, auch wenn ihnen dies nicht bewusst ist. Denn sie gehen davon aus und glauben daran, dass diese Möglichkeit einer Einigung auf gleicher Ebene besteht und ihnen auch zugetraut wird, ohne dass sie diese Fähigkeit für sich oder die anderen geschaffen hätten. Denn dazu müssten sie über den anderen stehen und sie beherrschen. Einmütigkeit verlangt also nicht nur gegenseitig zuerst einen Vertrauensvorschuss und dann ein Vertrauen, sondern auch gegenüber Gott, dem Grund unseres gemeinsamen Daseins. Deshalb ist es angebracht, vor und in einem schwierigen gemeinsamen Entscheidungsprozess miteinander zu beten und Gott um sein Wirken im Heiligen Geist zu bitten. Eine trotz Krisen erreichte Einmütigkeit ist ein Ort der Gotteserfahrung.

b) Leitungsamt als Zeichen und Werkzeug der Einmütigkeit in operationaler Gleichrangigkeit
Um zu dieser Einmütigkeit in der gemeinsamen Entscheidung zu finden, braucht es in der Gemeinde oder im Gremium einen bevollmächtigten Amtsträger – immer Mann oder Frau gemeint –, der nicht bloß nach dem Belieben der Mehrheit des Kollegiums (als unverbindlich akzeptierter Mediator oder Berater), sondern mit der nötigen Vollmacht auf eine gemeinsame Lösung hinarbeitet, die er allen und so auch sich selbst zumutet und abverlangt (auch ein kleines Team von zwei bis drei Personen kann diese Aufgabe wahrnehmen, ein größeres bräuchte selbst wieder eine Leitung). Um dieses Ziel zu erreichen, entwickelt die Leitungsperson – durchaus mit Hilfe aller – einen Vorschlag (oder übernimmt einen solchen) und konfrontiert alle damit, legt dann nötigenfalls den Entwurf mehrmals in verbesserter Form vor, bis alle ihm zumindest auf der Basis zustimmen, dass sie ihn mit ihrem Gewissen vereinbaren können (auch wenn sie eine andere Lösung für besser halten). Um diese Aufgabe erfüllen zu können, muss ein solcher Leiter für diesen Prozess der Entscheidungsfindung im Kollegium in einer verfahrensbedingten – „operationalen“ – Gleichrangigkeit mit dem übrigen Gremium von eins zu eins stehen und sich mit den anderen partnerschaftlich einigen. Wenn er über dem übrigen Gremium stünde und das letzte Wort hätte, könnte er diesem seine Lösung aufzwingen und wäre kein (gleichrangiges) Glied des Kollegiums mehr. Wenn er als eine Art Moderator außerhalb des Gremiums stünde oder nur eine Stimme im Gremium hätte wie jeder andere (wenn auch als Primus inter Pares, als Ehrevorsitzender oder Diskussionsleiter), könnte er nur allen gut zureden, aber sie nicht wirksam zu einer gemeinsamen Lösung herausfordern. Jenseits von diesen beiden Extremen soll der Leiter der eine Pol einer werdenden gemeinsamen Entscheidung sein, sozusagen der amtliche „Reibebaum“, an dem die anderen ihre Argumente überprüfen können, und er die seinen an ihnen. Dieses „Brückenbauer (Pontifex)“-Sein im ursprünglichen Sinn des Wortes ist eine mühsame Aufgabe, keine Herrschaft, auch nicht eine im Geist der Demut ausgeübte, sondern wirklich ein Dienst. Dann steht nicht der Leiter in einer „heiligen Herrschaft“ über dem Kol-

legium (noch ein in seinen Grundlagen nicht oder nur scheinbar geeintes „Kollegium“ über einem „Leiter“, der sich nach der Mehrheit zu richten hat), sondern Leiter und übriges Kollegium stehen unter dem Anspruch der Einmütigkeit und müssen sich einigen, wodurch auch das Kollegium geeint wird (wobei diese Einigung auch in Form einer nachträglichen Rezeption der Entscheidungen des Leiters bestehen kann und oft auch nur in dieser Form möglich ist). Schematisch sieht das so aus.⁴⁹



c) Amtspriestertum im Dienst der Einmütigkeit mit der Gesamtkirche und mit Jesus Christus

Das interne Leitungsamt in der Kirche ist mit dem ordinierten Priesteramt nicht identisch, auch wenn beide Aufgaben oft von derselben Person ausgeübt werden. Das ergibt sich schon daraus, dass es keine Ordination für das Amt des Papstes gibt, obwohl dieser das umfassendste interne Leitungsamt in der Kirche innehat. Dasselbe zeigt sich auch am Beispiel der Oberen in „Laienorden“, etwa einer Äbtissin; wenn also in Pfarren, die keinen eigenen Pfarrer haben, „Laien“ die interne Leitung übernehmen, muss das keinesfalls eine Notlösung sein. Eine Äbtissin oder ein Abt werden nach der Wahl in ihrem Amt bestätigt und gesegnet („benediziert“), aber nicht zu Amtspriestern oder Bischöfen ordiniert („geweiht“). Der Sinn der Bischofs- und Priesterordination kann nicht die Bevollmächtigung und Einsetzung der internen Leitungspersonen der Teilkirchen und Gemeinden von außen sein, sofern diese aus im Glauben mündigen Christen bestehen, weil dies deren Mündigkeit aufheben würde. Wozu braucht es aber dann neben dem internen Leitungsamt noch ein ordiniertes Amtspriestertum (Presbyterat und Episkopat), was ist der Sinn dieser Ordination und warum ist die Leitung der Eucharistiefeier den ordinierten Presbytern und Episkopen als solchen vorbehalten (auch dort, wo Leitungs- und Priesteramt in Personalunion von derselben Person ausgeübt werden)? Ist das nicht eine Bevormundung, die der Mündigkeit der Gemeinden widerspricht? Sollten nicht internes Leitungsamt und die Vollmacht zur Leitung der Eucharistiefeier zusammenfallen und müsste eine mündige Gemeinde nicht beide Ämter vergeben können?

⁴⁹ Vgl. Paul Weiß, Papstamt jenseits von Hierarchie und Demokratie. Ökumenische Suche nach einem bibelgemäßen Petrusdienst. Mit Beiträgen von Ulrich H. J. Körtner und Grigorios Larentzakis. Münster 2009; und die Rezension dieses Buches durch Hildegard Grätz – Bernd Jochen Hilberath, Forschungsbericht Schwerpunkte und Tendenzen in der Ekklesiologie (III). IV. Petrusdienst und Primat. In: Theologische Quartalschrift 187 (2007) 234– 245; hier 241f. Die Bibelgemäßheit der hier vorgeschlagenen Synthese ergibt sich am deutlichsten aus der Zusammenschau von Mt 16,19 und 18,18.

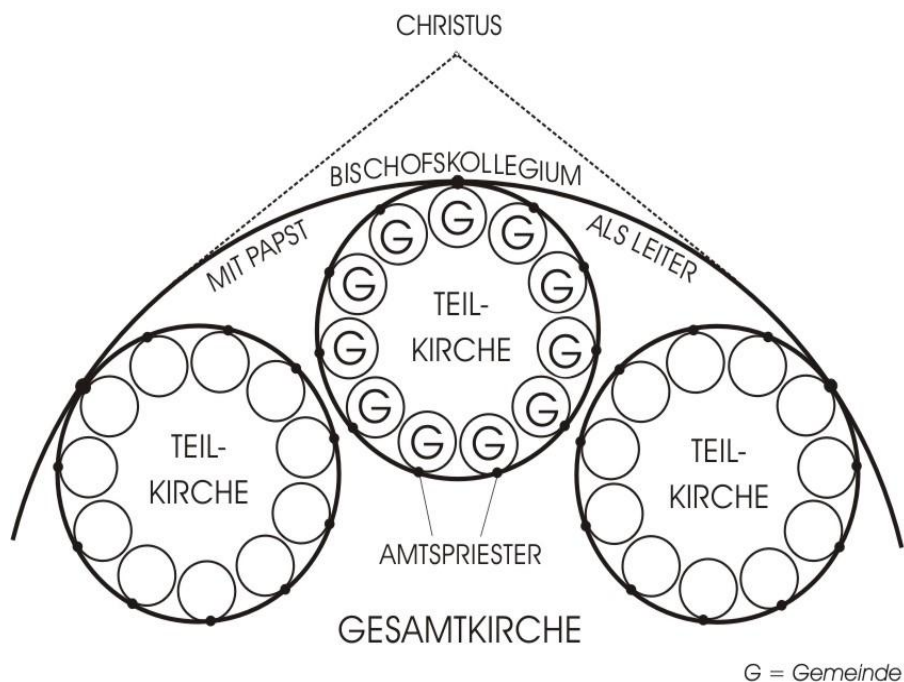
Grundsätzlich gilt nach den obigen Überlegungen: Wenn das gemeinsame Priestertum das höhere und umfassendere ist, dann kann sich ein eigenes amtliches „Priestertum“ (= Amtspriestertum) vom gemeinsamen Priestertum nur in einem sekundären (abgeleiteten) Wesensmerkmal unterscheiden und darf zu keiner „heiligen Herrschaft“ der ordinierten Amtsträger über die anderen Gläubigen führen, die gegen eine Kirchenverfassung nach Mt 23,8f verstoßen würde.⁵⁰ Eine solche Differenz zwischen dem gemeinsamen und darin – als dessen innere Spezifizierung – dem Amtspriestertum ergibt sich aus der Notwendigkeit der Untergliederung der Kirche in Teilkirchen und in Gemeinden. Denn in diesen müssen geeignete Personen bevollmächtigt werden, als authentische Verbindungsglieder Zeichen und Werkzeug für die Eingliederung der Gemeinden und Teilkirchen in die Gesamtkirche und dadurch für ihre Gemeinschaft mit Jesus Christus zu sein: die Bischöfe in ihren Diözesen, die Amtspriester in den Gemeinden. Die Sendung und Bevollmächtigung für diese Aufgabe kann nicht von den Teilkirchen oder Gemeinden erteilt werden (auch wenn sie das Recht haben sollten, geeignete Personen vorzuschlagen), sondern erfolgt in der Ordination und gilt für alle Bereiche des kirchlichen Lebens und Wirkens.⁵¹ Diese Amtsträger üben in Gemeinden von im Glauben mündigen Christen, die sich unter diesen Anspruch der Einmütigkeit mit der Gesamtkirche stellen, keine Herrschaft aus, sie entscheiden nicht allein und geben nicht einfach die Anordnungen einer kirchlichen Obrigkeit weiter, sondern sind Vermittler in beide Richtungen. In dieser Funktion stehen sie nicht über der (übrigen) Gemeinde oder Diözese, sondern in diesen, aber wegen ihres Mittleramtes ähnlich wie die internen Leiter (deren Amt sie oft ebenfalls innehaben) in einer operationalen Gleichrangigkeit mit der (übrigen) Gemeinschaft. Das kann im Konfliktfall zu einem (vorübergehenden) Gegenüber führen; aber auch dann sind und bleiben sie Glieder der Gemeinde oder Teilkirche und sollten alle – auch die Bischöfe – zuerst einmal Brüder und künftig wohl auch Schwestern in einer Basisgemeinde sein.

Die ordinierten Amtsträger sind also nicht Stellvertreter Christi oder Gottes, sondern Repräsentanten der Einbindung in die Gesamtkirche und dadurch der Rückbindung an Jesus Christus und der Gemeinschaft mit ihm. Ihnen ist daher auch die Leitung der sakramentlichen Feiern vorbehalten, weil diese gesamtkirchliche Relevanz haben und Zusagen des Heils sind, das in Jesus Christus erschienen ist (wer in einer Gemeinde getauft wurde, ist

⁵⁰ Zu dem hier vorgelegten Verständnis des Leitungs- und des Priesteramtes in der Kirche vgl. Priesterteam Wien-Machstraße, Unser Priesterbild. Graz 1971; Paul Weiß, Ihr alle seid Geschwister. Gemeinde und Priester. Mainz 1983; ders., Gemeindekirche – Ort des Glaubens (s. Anm. 39) 661–708; ders., Repräsentant Christi oder Repräsentant der Gemeinschaft mit Christus? Überlegungen zum Amtsverständnis des Priesters. In: Heiliger Dienst 45 (1991) 67–74; abgedruckt in ders., Und behaltet das Gute (s. Anm. 30) 279–286; ders., Die Stellung der Gemeinde in der Meßfeier. Überlegungen zu AEM [= Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch] Nr. 62. In: Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie (Festschrift Hans Bernhard Meyer). Hg. Reinhard Meßner – Eduard Nagel – Rudolf Pacik. Innsbruck 1995 (Innsbrucker theol. Studien 42), 336–350; abgedruckt in Paul Weiß, Und behaltet das Gute (s. Anm. 30) 161–177; ders., Einmütig (s. Anm. 31) 313–506; ders., Papstamt jenseits von Hierarchie und Demokratie (s. Anm. 49) 139–165.

⁵¹ Daher bedeutet die Weihe im Namen der Kirche mehr als eine Bestätigung sowie Segnung eines von der Gemeinde oder Teilkirche gewählten Leiters und Vorsitzenden der Eucharistie oder eines „Außenbeauftragten“ (was aber nicht aufhebt, dass die kleineren Einheiten das Recht haben sollten, die Kandidaten für das Priester- und Bischofsamt vorzuschlagen). Eine solche ungenügende Amtstheologie ist der Mangel der Dokumentation „Kirche und Amt“ der Niederländischen Dominikaner vom 11. Januar 2007, die einen Weg zeigen sollte, wie in priesterlosen Gemeinden Eucharistie gefeiert werden kann; vgl. Ulrich Ruh, Kirche und Amt. Ein Vorstoß aus den Niederlanden schlägt Wellen. In: Herder Korrespondenz 62 (2008) 147–150.

Bruder oder Schwester für alle Gemeinden in der Kirche; wenn eine Gemeinde Eucharistie feiert, tut sie es im Bund mit der ganzen Kirche und dadurch in Rückbindung an Jesus Christus usw.). Die Amtspriester spenden nicht die Sakramente, sondern sind deren Diener, indem sie zusammen mit der Gemeinde sowie in Einheit mit der ganzen Kirche und damit im Auftrag Christi Gott bitten, dass er durch seinen Geist das Heil wirkt; das geschieht in der Epiklese, die zu allen Sakramenten gehört und ihr zentrales Element bildet. Die folgende Skizze soll den Dienst der Bischöfe und Amtspriester an der Einheit der Teilkirchen und Gemeinden in der Gesamtkirche deutlich machen (die nicht-amtspriesterlichen internen Leitungsglieder in Ordensgemeinschaften oder anderen Gemeinden, aber auch das ohne eigene Weihe übertragene Papstamt werden hier nicht eigens gekennzeichnet):



*Kirche als universale egalitäre Communio unter der Herrschaft Gottes,
alle Glieder sind auf gleicher Ebene (von oben gesehen).*

*Gemeinschaft unter dem Anspruch der Einmütigkeit,
die Amtsträger sind deren Zeichen und Werkzeug.*

*Die Einbindung der Gemeinden in die Teilkirchen und dieser in die Gesamtkirche erfolgt
durch die Einsetzung von Amtspriestern und Bischöfen als Verbindungsgliedern mit der Gesamtkirche
und durch deren Vermittlung in der Rückbindung an Jesus Christus.*

III. Anforderungen einer solchen Strukturreform

9. Tragweite, Konfliktpotential und Anspruch einer Strukturreform der Katholischen Kirche

a) *Eine Konzilsreform als erster Schritt eines Reformkonzils und ihre großen Schwierigkeiten*
Eine offene Auseinandersetzung über die Möglichkeit und die Notwendigkeit von Korrekturen der Lehre und der Strukturen der Kirche ist also unumgänglich. Dazu wird – nach entsprechenden Vorbereitungen und der Ausarbeitung von Vorschlägen – ein Reformkonzil nötig

sein, das formal und inhaltlich noch weit über das Zweite Vatikanum hinausgeht. Denn es müsste dessen „bedauerliche Lücke“, von der Joseph Ratzinger schrieb,⁵² schließen und die Traditionskritik, ohne die es keine wirklichen Reformen gibt, nicht nur bewusst zulassen, sondern sie selbst vornehmen und aus ihr gleich die nötigen Konsequenzen ziehen. Das beträfe aber auch das Konzil selbst, nämlich die Strukturen, in denen es in Zukunft die gemeinsamen Entscheidungen treffen soll: unter dem Anspruch der Einmütigkeit, deren Zeichen und Werkzeug die Amtsträger sind; ohne Gruppendruck⁵³ und in einem überschaubaren Gremium, denn ein Konzil von mehreren Tausend Bischöfen ist dazu nicht in der Lage. Ein Reformkonzil müsste also die Möglichkeit von Änderungen der Lehre beschließen und zugleich eine Konzilsreform durchführen, indem es seine eigenen Strukturen ändert und die Amtsträger nicht mehr als Organe einer heiligen Herrschaft, sondern als Diener der Einmütigkeit versteht.⁵⁴

Die Tragweite und das Konfliktpotential eines solchen Prozesses sind kaum zu ermessen. Bereits um die uneingestanden Korrekturen im letzten Konzil ist der Konflikt mit der Pius-Priesterbruderschaft entstanden, den Papst Benedikt XVI. dadurch zu lösen versucht, dass er gegen die Fakten von einer nur „scheinbaren Diskontinuität“ spricht.⁵⁵ Sobald es nun zu unübersehbaren Diskontinuitäten kommt, die keinesfalls mehr unter den Tisch gekehrt werden können, wird ein Konflikt aufbrechen, demgegenüber die Auseinandersetzung rund um die Aufhebung der Exkommunikation der von Lefebvre geweihten Bischöfe wie ein kleines Vorgeplänkel erscheinen wird. Es könnte sogar dazu kommen, dass ein Papst, der solches zulässt, von den Reformgegnern für häretisch erklärt wird und diese einen Gegenpapst wählen. Angesichts dieser Gefahr wäre es vermutlich hilfreich, in einem solchen Reformkonzil geschwisterliche Strukturen der Entscheidungsfindung zunächst nur probeweise einzuführen (mit dem Vorbehalt einer Rückkehr zum jetzigen System), bis die Erfahrung zeigt, ob sie möglich und besser geeignet sind.

b) Vergleich mit dem Streit um die Einhaltung des jüdischen Gesetzes am Anfang der Kirche

⁵² Joseph Ratzinger, Kommentar zum II. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung, in: Lexikon für Theologie und Kirche². Ergänzungsband 2, 515–528; hier 524f: „Gerade ein Konzil, das sich bewusst als Reformkonzil verstand und damit implizit Möglichkeit und Wirklichkeit entstellender Tradition einräumte, hätte hier ein wesentliches Stück theologischer Grundlegung seiner selbst und seines eigenen Wollens reflex vollziehen können. Dass das versäumt worden ist, wird man nur als eine bedauerliche Lücke bezeichnen können.“

⁵³ Zu dieser Gefahr des Gruppendrucks, der entsteht, wenn Einmütigkeit mit Einstimmigkeit verwechselt wird, vgl. Paul Weiß, Einmütig (s. Anm. 31) 265–274.

⁵⁴ Vgl. Michael Theobald, Die Zukunft des kirchlichen Amtes. Neutestamentliche Perspektiven angesichts gegenwärtiger Blockaden. In: Stimmen der Zeit 216 (1998) 195–208, hier 204: „1. Fest steht nach dem Neuen Testament, dass es in der Kirche ein vielgestaltiges Amt geben muss, und zwar zur Repräsentation des Evangeliums, welches das zu den Menschen kommende Wort Gottes ist. 2. Die konkrete Ausgestaltung des Amtes ist aber, wie die Geschichte seiner Entwicklung zeigt, Schöpfung der nachösterlichen Kirche. Deshalb hat die Kirche auch heute die Freiheit, ihr Amt im Blick auf die Erfordernisse der Zeit weiterzuentwickeln.“

⁵⁵ Papst Benedikt XVI., Ansprache beim Weihnachtsempfang für das Kardinalskollegium und die Mitarbeiter der Römischen Kurie am 22. Dezember 2005. In: L'OSSERVATORE ROMANO. Wochenausgabe in deutscher Sprache 36 (2006) Nr. 2 vom 13. Jänner 2006, 9–11; hier 10. Zur inhaltlichen Problematik dieser Ansprache vgl. Paul Weiß, Papst im Dilemma (s. Anm. 10) 88f. Durch einen bloßen Verweis auf diese Rede wollte die Glaubenskongregation in einer Mitteilung vom 14. August 2009 eine Antwort auf die Anliegen der „Petition Vatikanum II“ geben (im Internet: www.petition-vaticanum2.org).

Für dieses nötige Reformkonzil mit seinem großen Konfliktpotential gibt es in der bisherigen Geschichte der Kirche nur eine Parallele: als es schon an ihrem Beginn um die Frage ging, ob sie sich auch für die Heiden öffnen soll, ohne diesen das ganze jüdische Gesetz aufzulegen (vgl. Apg 15). In ähnlicher Weise geht es heute darum, ob die Kirche den Gläubigen und den Heiden von heute die ganze dogmatische Tradition zumuten muss, die sich durch innerkirchliche Prozesse und durch die Inkulturation des Christentums in die griechisch-römische Welt entwickelt hat, oder ob sie diese hinterfragen und wieder neu an die biblische Ausgangssituation anschließen kann.⁵⁶ In jenem ersten Konflikt gab es „große Aufregung und heftige Auseinandersetzungen“, bis „die Apostel und die Ältesten zusammen mit der ganzen Gemeinde ... einmütig geworden waren“ und dies in die Worte fassten: „Denn der Heilige Geist und wir haben es für gut befunden ...“ Die Judenchristen hielten zwar weiterhin an der Praxis des Gesetzes fest, aber ohne es als heilsnotwendig anzusehen und ohne den Heidenchristen, die es nicht befolgten, den Glauben abzusprechen. Die Kirche ist inzwischen eine Weltkirche geworden, was das Problem einerseits vergrößert, andererseits aber noch dringender eine Antwort erfordert. Eine ähnliche Lösung in der heutigen dramatischen Situation der Kirche wäre schon ein gewaltiger Schritt, der sowohl den „Traditionalisten“ als auch den „Reformern“ viel abverlangen würde.

10. Konkrete Anforderungen an die Beteiligten in diesem Konflikt

a) Anforderungen an beide Seiten

Die Grundvoraussetzung für eine gemeinsame Lösung ist auf beiden Seiten die Annahme der eigenen Grenzen auch in der Wahrheitserkenntnis und die Demut, mit Fehlern in der bisherigen Sicht – auch in Gewissensurteilen – zu rechnen. Zugleich braucht es ein Grundvertrauen oder zumindest einen großen Vorschuss davon, dass eine Einigung von Gott her möglich ist. Das führt dazu, sich für das Wirken Gottes im Heiligen Geist zu öffnen und – womöglich gemeinsam – Gott im Gebet darum zu bitten. Auch eine große Liebe zu den jeweiligen „Gegnern“ ist erforderlich, um einander zu verstehen und näher zu kommen. Manchmal kann eine Art „Feindesliebe“ nötig sein, die trotz aller Differenzen der anderen Seite den guten Willen zutraut und zumutet (daher auch jeden taktischen Umgang vermeidet). Dazu gehört auch, dass man nicht über die anderen richtet und ihnen keine unlauteren Motive – wie Machthunger einerseits oder fehlende Gehorsamsbereitschaft andererseits – unterstellt. Der „Anführer“ (Hebr 12,2) auf diesem Weg des Glaubens und der Liebe ist Jesus Christus. Für ihn waren alle, die den Willen Gottes tun wollen, Schwestern und Brüder (Mk 3,35⁵⁷). Ein solches Ringen um die gemeinsame Lösung kann sehr anstrengend sein und verlangt großen Einsatz. Aber nur auf diesem Weg kann es zu der nötigen Einmütigkeit kommen. So wie auf dem Apostelkonzil ist diese auch heute nicht das Ergebnis von Abstimmungen, sondern eines spirituellen Prozesses in einer „gemeinsamen Unterscheidung der Geister“ im Sinn des heiligen Ignatius.⁵⁸ Um zu dieser fähig zu sein, braucht es bei allen Beteiligten bereits eine Grunderfahrung vom Leben in gläubigen geschwisterlichen Gemeinden.

⁵⁶ Im Rückblick auf die geschichtlichen Entwicklungsphasen der Kirche wollte Karl Rahner „die These wagen, dass wir heute zum ersten Mal wieder in der Zeit einer solchen Zäsur leben, wie sie beim Übergang vom Juden-Christentum zum Heiden-Christentum gegeben war“ (Karl Rahner, Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils. In: Schriften zur Theologie 14, 287–302; hier 297).

⁵⁷ Hier ist zwar auch noch von Müttern die Rede, aber nicht von Vätern, weil diese damals patriarchalisch verstanden wurden. Vater in diesem Sinn soll nach Jesus nur Gott für uns sein (Mt 23,9).

⁵⁸ Vgl. Paul Weß, Einmütig (s. Anm. 31) 274–310.

b) Anforderungen an die „Traditionalisten“

Die „Traditionalisten“ haben es in einem solchen Erneuerungsprozess schwerer als die „Reformer“, weil sie erst akzeptieren müssten, dass sie nicht nur bei sich persönlich, sondern auch in der Lehre der Kirche mit Fehlern und nötigen Korrekturen zu rechnen haben, oder anders gesagt: dass sie auch ihre Überzeugung von der Unveränderlichkeit dieser Lehre aufgeben sollten, in der ihr Glaube bisher einen (scheinbar) „felsenfesten“ Halt fand. Nun wird dieser grundsätzlich in Frage gestellt. Das erleben sie so, als werde ihnen der Boden unter den Füßen weggezogen. Die beste Voraussetzung, das auf sich nehmen zu können, wäre die Einsicht, dass dieses angebliche „Felsenfundament“ in einer zirkulären, fundamentalistischen Begründung der kirchlichen Lehre besteht, die etwa so lautet: Weil diese Lehre auf einer Offenbarung Gottes beruht, die der Kirche mitsamt der Verheißung der Unfehlbarkeit anvertraut wurde, ist sie absolut wahr; und dass es sich hier um eine Offenbarung Gottes handelt und die Kirche unfehlbar ist, wissen wir aus dieser Offenbarung und ihrer unfehlbaren Überlieferung. Das ist ein unhaltbarer Zirkelschluss. Er widerspricht dem bereits zitierten Satz aus der Erklärung über die Religionsfreiheit, den Papst Johannes Paul II. in der zweiten Vergebungsbite der Kirche am Ersten Fastensonntag des Heiligen Jahres 2000 mit folgenden Worten aufgegriffen hat (nach einer Einleitung von Kardinal Joseph Ratzinger): „Erbarme dich deiner sündigen Kinder und nimm unseren Vorsatz an, der Wahrheit in der Milde der Liebe zu dienen und sich dabei bewusst zu bleiben, dass sich die Wahrheit nur mit der Kraft der Wahrheit selbst durchsetzt.“ Die ganze Tragweite dieser Bitte ist noch lange nicht erkannt, geschweige denn theoretisch und praktisch realisiert. Sie verlangt ein Umdenken vom kirchlichen Lehramt und von allen, die glauben, diesem ohne eigene Einsicht gehorchen zu müssen, und das anderen zumuten.

c) Anforderungen an die „Reformer“

Auch die „Reformer“ dürfen in dieser Situation nicht ihre Sicht zu einer quasi „unfehlbaren“ Lehre erheben und an die Stelle der kirchlichen Dogmen andere setzen, etwa indem sie die Deklaration der Menschenrechte zum unhinterfragten Maßstab einer Kirchenreform erklären. Diese ist trotz aller wichtigen Anstöße, die sie gibt, dafür nicht geeignet.⁵⁹ Aber auch wenn die „Reformer“ ihre Sicht nicht für die einzig mögliche halten, muten sie den „Traditionalisten“ wesentlich mehr zu als diese ihnen. Denn schon die probeweise Akzeptanz eines Modells von Kirche, das von den bisher als unveränderlich angesehenen Normen abweicht, bedeutet eine Relativierung der Lehren, auf deren vermeintliche Absolutheit die „Traditionalisten“ gebaut haben. Eine solche Verunsicherung müssen die „Reformer“ nicht aushalten. Auch wenn der traditionalistische Standpunkt in Teilen der Kirche bestehen bleibt (wie der judenchristliche in den aus bekehrten Juden bestehenden Gemeinden), ist er dann nicht mehr der einzig gültige und hat damit bereits seine frühere Bedeutung verloren. Daher kann man hier nicht einfach mit dem Argument gegenseitiger Toleranz argumentieren, weil die traditionalistische Seite bereits durch die Anerkennung des anderen Standpunkts als gleichberechtigt die eigene Position in ihrer bisherigen Form aufgeben muss. Außerdem braucht es ein großes Verständnis für die durchaus berechtigten Ängste der „Traditionalisten“, besonders der Bischöfe unter ihnen, dass die Kirche zerfällt, wenn sich an ihren derzeitigen Strukturen etwas ändern

⁵⁹ Zur Problematik der Deklaration der Menschenrechte und der Grundrechte-Charta der Europäischen Union vgl. Paul Weiß, Welche soziale Identität braucht Europa? Essay. Mit einem Geleitwort von Kardinal Franz König und einem Nachwort von Erhard Busek. Wien 2002, 35–43.

sollte, aber noch keine überzeugenden Modelle einer geschwisterlichen Gemeindekirche sichtbar sind.

Daher ist die erste und wichtigste Anforderung an die „Reformer“, ihre Anliegen nicht nur in Form einer Kritik des bisherigen Systems vorzubringen, sondern weitaus mehr durch positive Alternativen sowohl in der Theorie als auch – und darauf kommt es letztlich an – in der Praxis. Im Bericht vom Apostelkonzil heißt es, dass die Gemeinde und die Ältesten in Jerusalem von der Notwendigkeit einer Öffnung für die Heiden, ohne diesen die Verpflichtung zum ganzen jüdischen Gesetz aufzuerlegen, überzeugt wurden, weil nach dem Bericht des Petrus Gott auch den Heiden den Heiligen Geist gab und weil Barnabas und Paulus erzählen konnten, „welch große Zeichen und Wunder Gott durch sie unter den Heiden getan hatte“ (Apg 15,12). Es genügt also nicht, von der Kirche Reformen zu fordern, sondern es gilt, selbst eine in ihren Lebens- und Entscheidungsstrukturen erneuerte Kirche zu werden. Konfrontation in dieser Form ist wirksamer als jeder Protest. Das ist ein großer Anspruch und weitaus anstrengender als das Leben in den jetzigen Strukturen; denn es ist viel einfacher, bestehende Ordnungen oder einen gemeinsamen „Gegner“ zu kritisieren, als sich über Ziel und Weg einer Erneuerung zu einigen und diese zu verwirklichen. Es wäre geradezu ein Rückschritt in überholte Positionen und würde den Anliegen der „Reformer“ widersprechen, wenn diese von der jetzigen Hierarchie, die sie in dieser Form eigentlich ablehnen, die Aufhebung des Pflichtzölibats fordern, um mehr Priester nach eben diesem hierarchischen Priesteramtsverständnis zu erhalten, anstatt im Sinn des gemeinsamen Priestertums selbst priesterlich zu wirken und ein kollegiales Amtsverständnis zu entwickeln (das geschieht nicht, indem man den Pfarrer weiterhin als verantwortlichen Leiter ansieht, ihm aber im Pfarrgemeinderat das Vetorecht abspricht). Darin bestünde die eigentliche Antwort auf die Herausforderung durch den Priestermangel. Daher werden die berechtigten Forderungen der Reformbewegungen zu einer Rückforderung an diese selbst, in Basisgemeinden die neutestamentlich-geschwisterlichen Lebens- und Entscheidungsstrukturen zu verwirklichen und durch dieses Beispiel die „Traditionalisten“ zu überzeugen.

Es gibt ein Gebet eines chinesischen Christen, das lautet: „Herr, erneuere deine Kirche und fang bei mir an.“ Weil aber Kirche nur als Gemeinschaft möglich ist, müssten wir beten: „Herr, erneuere deine Kirche und fang bei uns an. (Amen.)“