

Entschiedenheit des Glaubens und seiner Weltzuwendung fruchtbar in den ökumenischen Dialog eingebracht werden können? Das setzt allerdings voraus, daß *innerkatholische Spannungen und Konflikte* möglichst ehrlich ausgetragen werden, daß weiter um das rechte Verhältnis von Einheit und Pluralität gerungen wird. Je intensiver der

ökumenische Lernprozeß auf allen Ebenen weitergeht, um so eher besteht auch die Aussicht, daß sich innerhalb des gegenwärtigen Katholizismus bloß restaurative Spreu vom Weizen solider und gleichzeitig offener Erneuerung trennt.

Ulrich Rub

Vorgänge

Ekklesiologie: trinitarisch, nicht nur christologisch

Die Ekklesiologie war *der* zentrale Gegenstand des letzten Konzils, und zwar unter dreierlei Aspekten: einmal als Selbsterkenntnis der Kirche im Sinn eines tieferen Eindringens in ihr Wesen, als Theologie der Kirche im eigentlichen Sinne, dann als angewandte Ekklesiologie im Sinne der Prüfung und notfalls Verdeutlichung der ekklesialen Strukturen und deren Anpassung an die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen die Kirche heute lebt, und an das veränderte Selbstverständnis der Kirche selbst und schließlich als praktischer Reflektionsprozeß über deren Auftrag in der Welt als konkrete Gestaltung ihres Verhältnisses zu der das kirchliche Leben umgebenden und es prägenden Gesamtgesellschaft.

Die ekklesiologische Thematik zog sich als Programm durch fast alle Konzilsdekrete von „Lumen gentium“ über das Bischofs- und Priesterdekret bis zur Erklärung über die Religionsfreiheit und zur Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“. Der gegenwärtige Papst hat in seiner Ansprache nach seiner Wahl im Oktober 1978 diese Thematik wieder programmatisch aufgegriffen, indem er erklärte, es gelte „Lumen gentium“ wieder in die Hand zu nehmen und über Art und Existenz der Tätigkeit der Kirche neu nachzudenken, und zwar nicht nur im Blick auf die Gemeinschaft der Gläubigen selbst, sondern auch um dadurch einen Beitrag zur größeren Einheit der gan-

zen Menschheitsfamilie zu leisten. Auf diese Weise sollte „unter Berücksichtigung der inzwischen gemachten Erfahrungen und der Forderungen, die sich aus den neuen Umständen ergeben, auch deutlicher herausgearbeitet werden, was in den Aussagen des Konzils (nur) ‚implizit‘ enthalten war“. Eine „relecture“ des Konzils unter ekklesiologischem Aspekt bzw. der durch das Konzil angestoßenen ekklesiologischen Dynamik war also längst überfällig geworden.

Dieser Aufgabe unterzog sich unter dem Titel „Die Ekklesiologie des II. Vatikanums: Dynamik und Perspektiven“ ein groß angelegtes theologisches Kolloquium in Bologna, das in der Osterwoche vom 8. bis 12. April stattfand. Die international besetzte Tagung – neben Italienern und Franzosen nahmen auch eine Reihe von deutschen und amerikanischen Wissenschaftlern, aber auch namhafte Vertreter aus den Kirchen der Dritten Welt (z. B. der bekannte Vertreter der lateinamerikanischen Befreiungstheologie *Gustavo Gutiérrez* und der Inder *Simon Amalorpavadas*) teil –, die in Gemeinschaft mit der Universität Löwen und dem Institut catholique von Paris von dem von Prof. *Giuseppe Alberigo* geleiteten Istituto di scienze religiose in Bologna veranstaltet wurde, ging von einem doppelten Bemühen aus: einmal die Lehre von der Kirche in ihren geschichtlichen wie dogmatischen Voraussetzungen zu

verdeutlichen, zum anderen aber auch praktische Konsequenzen für das Verhältnis von Kirchenleitung und Gläubigen zu ziehen.

Daß sich die nach Herkunft, Fach und theologisch-ekklesiologischer Richtung sehr unterschiedlich zusammengesetzte Versammlung mit dem sehr anspruchsvollen Thema nicht leicht tun würde, war vorauszusehen. Das war um so mehr zu erwarten, als es sich nicht um ein innerkatholisches Symposium handelte, sondern bewußt auch die *ökumenische Perspektive* mit hereingenommen wurde, wengleich die anwesenden orthodoxen und evangelischen im Verhältnis zu den katholischen Theologen, Kirchenrechtlern und Soziologen nur eine kleine, wenn auch qualifizierte und die Diskussion durchaus mitbestimmende Minderheit darstellten. Zu der Vielfältigkeit der Perspektiven kam noch die Unsicherheit über den gegenwärtigen Stand kirchlicher Entwicklung: Wo bewegt sich diese hin? Wieder auf mehr Zentralismus, auf eine Papstkirche wie zur Zeit des Ersten Vatikanums? Oder nimmt, wenn auch gebrochen durch verschiedene Gegenströmungen, eine *Communio-Ekklesiologie*, wie sie das Zweite Vatikanum grundlegte, befruchtet auch durch parallele Überlegungen in der Ökumene, z. B. durch den Gedanken der Konziiliarität, doch praktische Gestalt an? Trotz nicht geringer hermeneutischer Schwierigkeiten ist es dem Kolloquium durchaus gelungen, einige *Grundlinien* zu verdeutlichen. Dabei war man durchaus bemüht, nicht beim Buchstaben des Konzils stehenzubleiben,

sondern die ergänzenden Gesichtspunkte, wie sie seit dem Konzil latent oder offen diskutiert wurden, einzubeziehen. Kernpunkt war das Bemühen, neben der Beziehung *Kirche – Christus* die Beziehung *Kirche – Heiliger Geist* als konstitutives Element ihres Daseins deutlich zu machen und damit einer (vielfach einseitig) christozentrischen Ekklesiologie, die teilweise auch noch für das Konzil bestimmend war, eine zumindest gleichgewichtige pneumatologische Ekklesiologie an die Seite zu stellen bzw. die „Konstituierung“ der Kirche als „trinitarische“ Schöpfung zu verstehen und damit eine im eigentlichen Sinne trinitarische Ekklesiologie zu entwickeln.

Einer der Grundgedanken war, wie in der Trinität Vater, Sohn und Geist, die Ein- und Dreiheit, unauflöslich zusammengehören, so gehören auch in der Kirche Einheit und Vielfalt zusammen, so daß weder die Einheit auf Kosten der Vielheit noch die Vielheit auf Kosten der Einheit vernachlässigt werden kann. Mit der Ausarbeitung einer solchen trinitarischen Ekklesiologie war nicht zuletzt die „strategische“ Absicht verbunden, die Ekklesiologie aus einer gewissen Verengung auf einen „Christomonismus“ herauszuführen. Durch Überwindung eines vorwiegend pyramidalen Kirchenbildes (Christus → Papst → Bischöfe usw.) sollte einer *stärker synodalen Struktur der Kirche*, in der sowohl die Charismen der einzelnen wie das Eigenleben der Teilkirchen mehr beachtet werden, zum Durchbruch verholfen werden.

Niemals gelte das „Allein“: weder der Papst allein noch das Amt allein, noch die Charismen allein, Papst *und* Bischofskollegium, Gesamtkirche *und* Teilkirchen. Letztere seien dabei nicht als *pars in toto*, sondern als *pars pro toto* zu verstehen, nicht Institution allein, sondern Amt *und* Charismen. Und das Verhältnis von Amt und Charismen sei heute so zu sehen, daß das Amt nicht nur die Aufgabe der Einordnung der Charismen habe, sondern daß das Amt die Charismen selbst entfalten helfen und stützen müsse, wenn die Kirche ihrer Zeugnispflicht in den nach Ort und Zeit unterschied-

lichen Lebensverhältnissen gerecht werden wolle.

Mit dieser theologischen Akzentsetzung war unverkennbar auch das Bemühen verbunden, einige praktische, auch *kirchenpolitische Akzente* zu setzen. Das galt insbesondere für das *Verhältnis von Primat und Episkopat*.

Ganz schlüssig geworden ist man sich dabei aber nicht: *Giuseppe Alberigo* trug dazu ein „Projekt“ vor, das eindeutig in der Forderung nach einer „Bischofssynode mit beschließenden Vollmachten“ gipfelte. Diese sollte vom Papst provisorisch ins Leben gerufen und später, wenn entsprechende Erfahrung durch die Praxis gewonnen sei, durch ein Konzil bestätigt werden. Aufgabe eines solchen Organs sollte es einerseits sein, die Erfahrungen aus den Teilkirchen in das zentralkirchliche Entscheidungsfeld mit entsprechendem Nachdruck und mit genügender Autorität einzubringen, und zum anderen, den Papst aus seiner institutionellen und persönlichen Isolierung (kaum ein geflügeltes Wort wurde öfters wiederholt als das vom „papa solus“) herauszuführen. Eine solche Synode sollte gemeinsam mit dem Papst auch ein ständiges Exekutivorgan einsetzen, das dem Papst bei wichtigen Entscheidungen zur Seite steht.

Dieses Projekt, als eine Art Gedankenexperiment vorgetragen, stieß allerdings bei aller Anerkennung für das Bemühen, der kirchlichen *Communio* einen ausgewogeneren rechtlichen Ausdruck zu geben, als dies auch noch nach dem Zweiten Vatikanum im Verhältnis von Papst und Episkopat bzw. Gesamtkirche und Teilkirchen möglich ist, auf beträchtlichen Widerspruch. Insbesondere der französische Theologe *Joseph Lecuyer* fragte in einer schriftlichen Eingabe (er selbst war bei dem Kolloquium nicht anwesend) zurück, ob es nicht sinnvoller sei, anstelle der Schaffung neuer Institutionen, die bereits vorhandenen Mittel, der kirchlichen *Communio* Ausdruck zu geben, besser zu nutzen. So fragte er z. B., ob es im Sinne einer deutlicheren Profilierung der Teilkirchen nicht viel wichtiger sei, daß die Bischöfe den Mut haben, den Glauben *ihrer Kir-*

chen, so wie er sich in ihren jeweiligen Lebensverhältnissen artikuliert, auszudrücken, anstatt nur „ihre Übereinstimmung mit einer Erklärung des Bischofs von Rom oder selbst auch einer Synode“ zu bekunden. Es gelte nicht so sehr die *Communio* selbst zu proklamieren, *sondern den Glauben*, in dem man die *Communio* lebt.

Die Schwierigkeit, praktische Lösungen zu finden, war ebenso evident wie das Eingeständnis, daß die Konzilstexte selbst in ekklesiologischen Grundaussagen sowohl hinsichtlich der *Communio*-Theologie wie im Blick auf die Stellung des einzelnen in der Kirche mehrdeutig sind und sich daraus auch gegensätzliche Leitbilder entwickeln lassen. Erstaunlich wenig wurde unter praktischen Gesichtspunkten die *Bedeutung des Subsidiaritätsprinzips* für das innerkirchliche Leben diskutiert. Das hing wohl damit zusammen, daß man gerade unter dem Stichwort der *Communio*-Theologie einer deutlich erkennbaren spiritualisierenden Tendenz folgte, die trotz der Absicht, gerade dadurch besser den lokalkirchlichen Verhältnissen gerecht zu werden, Schwierigkeiten hatte, die Kirche jeweils auch als Teil der Gesamtgesellschaft zu begreifen. Manchmal schien das ekklesiologische in eine eigenartige Fremdheit gegenüber dem Sozietären zu geraten. Diese Fremdheit konnte trotz der kräftig mitdiskutierenden, auf Religionssoziologie spezialisierten Sozialwissenschaftler (aus der Bundesrepublik *Franz-Xaver Kaufmann*, Bielefeld) nur stellenweise überwunden werden. Immerhin aber dürfte das Kolloquium in Bologna auch dafür das Bewußtsein geschärft haben.

Ob die Klärung eines anderen Streitpunktes, der in gewisser Weise die Fortsetzung der Unfehlbarkeitskontroverse um *Hans Küng* war, der Frage nämlich, inwieweit die von der Kollegialitäts- und Volk-Gottes-Idee beherrschte Ekklesiologie des Zweiten Vatikanum Verengungen des Ersten Vatikanum zu überwinden vermochte oder nur die eigene Ekklesiologie an die Seite der des Ersten Vatikanum stellte, gelang, kann offengelassen werden. *Hermann Josef Pottmeyer* hatte in

einem argumentativ überzeugenden Referat versucht, beide Konzilien als *Innovationen innerhalb einer übergreifenden Kontinuität* darzustellen, insofern beide Konzilien im Gang des Subjektwerdens der modernen Gesellschaft zum Ausdruck bringen: das Vatikanum I noch in Abhebung vom Souveränitätsanspruch der Nationalstaaten durch Herausstellung des Jurisdiktions- und Lehrprimats des Papstes – im Papst konzentriert sich die eigentliche Entscheidungsgewalt und damit das Subjektsein der Kirche –, das Zweite Vatikanum durch das Bewußtmachen der *Communio* der Einzelsubjekte in Form der Teilkirchen. So einleuchtend diese Einordnung gerade im Referat Pottmeyers war, so kam unter dem Stichwort vom „Subjektwerden der Kirche“ sehr viel deutlicher als die mit Nachdruck vertretene, mehr oder weniger bruchlose Kontinuität

Papst und Kurie

Als Kardinal Karol Wojtyła in dem so unerwartet notwendig gewordenen zweiten Konklave 1978 zum Papst gewählt wurde, stellten nicht nur Angehörige der Kurie selbst Vermutungen darüber an, wie sich der neue Papst wohl zu dieser verhalten würde. Johannes Paul II. war zwar schon als Kardinal in Rom kein Unbekannter. Er war, wie in dieser Zeitschrift ausführlich dokumentiert (vgl. HK, September 1979, 453 ff.), einer der aktivsten Konzilsväter und hat in der Folgezeit an fast allen Bischofssynoden, 1974 als maßgebender Relator (Berichterstatter), teilgenommen, und er verfügte über weitläufige internationale Beziehungen. Aber sein Lebenslauf wies ganz im Gegensatz zu seinem eigentlichen Vorgänger Paul VI. keinerlei direkten Kontakt zur Kurie auf. Sein Aufstieg durch die verschiedenen kirchlichen Ämter war ein durchaus pastoraler, aber zugleich ein an seine Herkunftsdiözese gebundener. Auf der anderen Seite machten beide Konklave des Jahres 1978 klar, daß das Kardinalskollegium in seiner Mehrheit *keinen Kurialen* wählen

oder je nachdem, wo man ansetzte, die Fähigkeit zur Innovation nicht nur die geschichtliche Bedingtheit kirchlichen Handelns im allgemeinen, sondern die Abhängigkeit der Entwicklung kirchlichen Selbstverständnisses von ideenpolitischen Vorgängen im profanen Bereich zum Ausdruck, von der Franz-Xaver Kaufmann sagte, sie würde in der Kirche „weitgehend“ latent gehalten. Vielleicht aber brächte gerade eine möglichst unbefangene Offenlegung dieser Abhängigkeiten als eines geschichtlich und ekklesiologisch nicht reduzierbaren Datums die ekklesiologische Diskussion gerade auch im Blick auf die Zeugniskraft der Kirche in einer einserdenden Welt, die sich in sich nicht christlich versteht, weiter als die noch so wichtigen innertheologischen ekklesiologischen Auseinandersetzungen. Ein Stück war man in Bologna auch diesen Weg gegangen. D. S.

wollte, ja daß eine gewisse Ferne zur Kurie eines der Wahlkriterien war. In diesem Punkte glichen sich der Luciani-Papst und Kardinal Wojtyła noch fast völlig; ersterer war als Bischof und Kardinal sogar noch weniger in Rom präsent als sein Nachfolger aus Krakau. Natürlich durften daraus keine falschen Schlüsse gezogen werden. Die Wahl eines möglichst Nichtkurialen bedeutete kein generelles Mißtrauen gegenüber der zentralen Kirchengewalt. Im Gegenteil! Man wollte eine Stärkung der päpstlichen Autorität, wenn auch in Verbindung mit einer wie immer zu verstehenden kollegialen Amtsführung. Und in dieser Richtung erwartete man von einem Seelsorger mehr Verständnis.

Wie der Verlauf des bisherigen Pontifikats zeigt, hat Johannes Paul II. beiden Erwartungen, sowohl der, die Autorität des Papstes zu stärken, wie der, dies mit vorwiegend seelsorglichen Mitteln zu tun, voll entsprochen. Auch hinsichtlich der *Praktizierung der Kollegialität* dürften die Absichten der Konklave-Mehrheit und die des Pap-

stes nicht so weit auseinanderliegen, auch wenn die bisher praktizierten Formen von Kollegialität (z.B. die Konsultation des Kardinalskollegiums und die Durchführung von Synoden) zeigen, daß kollegiale Formen der Amtsausübung vorwiegend der Stützung der päpstlichen Autorität selbst und weniger, wenngleich wohl auch der Einbringung teilkirchlicher Erfahrungen in die Gesamtkirche dienen.

Johannes Paul II. strahlt nicht nur Autorität auf die Gesamtkirche und auf das die Kirche umgebende Umfeld aus. Er praktiziert auch einen Führungsstil, der ganz von seelsorglichen Mitteln geprägt ist. Das zeigen seine Audienzen, seine zahlreichen Reisen, sein Umgang mit den Bischöfen ebenso sehr wie die Art und Weise, wie er sein Amt als Bischof von Rom ausübt: in möglichst direktem Kontakt mit dem römischen Klerus und der Bevölkerung der Diözese Rom durch periodische und pastoral durchwegs intensive Besuche in den verschiedenen Pfarreien der Diözese. Der neue Stil erhält, weltkirchlich gesehen, auch dadurch noch besonderes Gewicht, daß dieser Papst wie kaum einer seiner unmittelbaren Vorgänger in den ersten Jahren seines Pontifikats Gelegenheit hat, nicht nur die wichtigsten Kurienämter, sondern auch eine ganze Reihe wichtiger Diözesen, vor allem im europäischen Bereich (Paris, Berlin, Wien), aber nicht nur dort, neu und mit Kandidaten seines Vertrauens zu besetzen.

Dieser persönliche und gesamtkirchlich wirkungsvolle Führungsstil des Wojtyła-Papstes wirft aber für das Verhältnis des Papstes zur Kurie *besondere Probleme* auf. Diese haben mit so banalen Dingen zu tun wie dem Zeitfaktor. Die vielen Reisen, die der Papst unternimmt, die zahllosen Ansprachen, die er hält, die nicht wenigen Schriftstücke, mit denen sich der Papst an den Episkopat und an die Gesamtkirche wendet und die in den allermeisten Fällen vom persönlichen Stil des Papstes geprägt sind und seine persönliche Autorschaft verraten, bedeuten einen enormen Zeitaufwand. Seine zeitlich vielfach nicht begrenzten Ge-