

Fragen der Theologie und des religiösen Lebens

Die Nachfolger der Apostel

Es ist so gut wie sicher, daß das Zweite Vatikanische Konzil über das bischöfliche Amt beraten wird. Wo in den vergangenen Monaten Wünsche, Anregungen und Gedanken zum Konzil geäußert wurden, berührten sie fast immer auch dieses Thema. Soweit sich die Wünsche auf den Stil und die Praxis der bischöflichen Amtsführung bezogen, sind ihrer zu viele, als daß sie hier zusammengestellt, und sie sind von zu verschiedenem Inhalt und Gewicht, als daß sie unter wenigen bestimmten Gesichtspunkten zusammengefaßt werden könnten, zumal wenn man bedenkt, daß das Konzil sich nicht mit Einzelheiten und Kleinigkeiten beschäftigen kann. Es scheint mehr in der Absicht des Papstes zu liegen, die Anpassung der einzelnen Normen des kirchlichen Gemeinschaftslebens, soweit eine solche notwendig ist, der Revision des Kirchenrechtes vorzubehalten, die er nach der Römischen Synode und dem Konzil als drittes großes Vorhaben seines Pontifikates in Angriff nehmen will. Andererseits ist es überflüssig, die zahlreichen Äußerungen des Heiligen Vaters zu zitieren, die erkennen lassen, daß das Konzil unmittelbar und in erster Linie praktische Richtlinien für das kirchliche Gemeinschaftsleben und die Seelsorge erlassen soll. Deswegen darf man annehmen, daß es grundsätzliche Entscheidungen treffen wird, die vor allem das praktische Verhalten der Gläubigen und der kirchlichen Organe verpflichten, aber doch mehr im Sinne einer Rahmengesetzgebung gehalten sein werden.

Das Zweite Vatikanische Konzil, nach seiner Anlage betrachtet, läßt sich also nicht einfach in die Reihe der mittelalterlichen Reformkonzilien und -synoden einordnen, die es vor allem mit der Abstellung ganz konkreter einzelner Mißstände zu tun hatten, noch auch in die der dogmatischen Konzilien, die zur Beseitigung von Glaubensstreitigkeiten bestimmt waren, und es ist auch nicht als Unionskonzil gedacht. Seine Aufgabe ist umfassender und berührt alle diese Aspekte. Weitsichtige und großzügige Richtlinien für das Leben aus dem Glauben können nur aus einer gründlichen theologischen Besinnung auf den Glauben selbst hervorgehen. Das gilt auch für die Frage nach dem bischöflichen Amt. Dieser Bericht beschäftigt sich deshalb mit den dogmatischen Wahrheiten und Problemen dieses Themas, die in neuen theologischen Studien erörtert worden sind und für das Verständnis der zu erwartenden Konzilsberatungen Bedeutung haben. Er soll das Material ergänzen, das unter der fragenden Überschrift „Was ist ein Bischof?“ im Januar 1958 in dieser Zeitschrift (12. Jhg., S. 188) vorgelegt wurde.

Das Bischofsamt in der Lehre von der Kirche

Es gibt kaum eine Frage aus dem Bereich des kirchlichen Lebens, der Seelsorge, des Apostolates und der Mission, die nicht auch den Charakter des bischöflichen Amtes berühren würde. Das ist nicht verwunderlich; definiert doch schon Cyprian die Kirche als das um seinen Bischof vereinte Volk und die ihrem Hirten anhangende Herde und schreibt dann den berühmten Satz: „Auf diese Weise also, beherzige das wohl, ist der Bischof in der Kirche und ist die Kirche im Bischof; und diejenigen, die nicht mit dem Bischof sind, sind nicht in der Kirche“ (Epist. 66, 9; vgl. B. Botte, Der Kollegialcharakter des Priester- und Bi-

schofsamtes, in: Das apostolische Amt, hrsg. von J. Guyot, Mainz 1961). Der Satz des hl. Cyprian zeigt aber auch schon, daß wir es beim Bischofsamt mit einem eminent dogmatischen Gegenstand zu tun haben. Die grundlegende Wahrheit über ihn hat das Erste Vatikanische Konzil definiert, wenn es sagt, daß die Bischöfe, „gesetzt vom Heiligen Geiste (vgl. Apg. 20, 28), als Nachfolger an die Stelle der Apostel getreten sind“ (Denz. 1828), und der Codex Iuris Canonici eröffnet in can. 329 § 1 mit dieser Feststellung das Kapitel über die Bischöfe. Deshalb kann nur die dogmatische Besinnung auf den Charakter des bischöflichen Amtes zu einer Bestimmung seiner Funktionen in der seelsorglichen und missionarischen Tätigkeit der Kirche die Wege weisen.

Es geht aber nicht hauptsächlich um eine Theologie des Bischofsamtes an und für sich, gewissermaßen als Gegenstück zur Theologie des päpstlichen Amtes, die das wichtigste Ergebnis des Ersten Vatikanischen Konzils war. Wie soeben gezeigt wurde, hat jenes Konzil ja auch über das Bischofsamt die entscheidende Glaubenswahrheit schon definiert. Was dagegen noch aussteht, das ist die Integration beider Lehrstücke in eine umfassende konziliare Lehre von der Kirche. Diese müßte vor allem das Zueinander und Miteinander der verschiedenen Glieder des Leibes Christi behandeln, wie das andeutungsweise schon in der Enzyklika *Mystici corporis* vom 29. Juni 1943 geschehen ist, und eine vollständige, differenzierte und aktualisierte Auslegung des geheimnisvollen Pauluswortes bieten: „Vos autem estis corpus Christi et membra de membro“ (1 Kor. 12, 27). Das Erste Vatikanische Konzil hat unter dem Zwang der Verhältnisse nur eine Linie dieser komplexen Relation gezogen, die Linie vom Papst zu den anderen Gliedern der Kirche. Es hat eines der Strukturprinzipien dieses Leibes stabilisiert, „das Prinzip und das sichtbare Fundament der Einheit“ (Denz. 1821). Bekanntlich war die Konstitution *Pastor aeternus* vom 18. Juli 1870, die den Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes zum Inhalt hat, nur der erste Teil der umfassenden Vorlage einer Lehre von der Kirche Christi, die den Konzilsvätern am 21. Januar 1870 unterbreitet wurde und zu der sie so gründlich Stellung genommen haben, daß die Vorlage dem Theologen Joseph Kleutgen SJ zu einer neuen Redaktion übergeben wurde. Sein Entwurf für die neue Vorlage, der mit den persönlichen Erläuterungen des Verfassers im Jahre 1927 veröffentlicht wurde (Mansi Bd. 53, S. 308—332), bezieht sich immer wieder auf die Stellungnahmen der Konzilsväter, und er ist wohl das wichtigste Dokument ihrer Überzeugungen in unserer Sache im Augenblick der erzwungenen Vertagung des Konzils. So jedenfalls nach dem Urteil von Jérôme Hamer OP in seiner Abhandlung „Le corps épiscopal uni au Pape, son autorité dans l'Église, d'après les documents du Premier Concile du Vatican“ (Revue des Sciences philosophiques et théologiques Bd. 45, Nr. 1, Januar 1961), aus der wir das Folgende entnehmen. (Die Redaktion möchte P. Hamer zugleich auch danken für seine vielen unveröffentlichten wertvollen Hinweise zu diesem Bericht.) In dem nützlichen Buch von Jean Pierre Torrell OP „La théologie de l'épiscopat au Premier Concile du Vatican“ (Paris 1961) ist übrigens unsere Frage in ihrer Entwicklung vom Beginn der Vorbereitungen des Ersten Vaticanum bis zum Schema von Kleutgen dargestellt worden.

Im vierten Kapitel dieses Schema, das die Hierarchie behandelt, schreibt Kleutgen: „Allein, jeder von ihnen in seiner Diözese oder versammelt auf Synoden, entscheiden (decernunt) die Bischöfe über die Lehre und über die Disziplin, geben sie Gesetze, üben sie Gerechtigkeit . . . Ohne Zweifel nehmen sie auch teil (expertes non sunt) an der höchsten Funktion, die gesamte Kirche zu lehren und zu regieren. Die Gewalt, zu binden und zu lösen, die Petrus für sich allein gegeben ist, wurde auch dem Kollegium der Apostel in der Vereinigung mit seinem Oberhaupt verliehen, wie das die Worte des Herrn bezeugen . . . Aber da der Primat dem Petrus verliehen wurde, um sowohl die Einheit der Kirche als auch die Einzigkeit ihrer Lehrkanzel deutlich zu machen, sind die anderen Bischöfe dem römischen Papst untergeben, jeder einzelne in der Verwaltung seiner eigenen Kirche und alle zusammen in der Führung der gesamt kirchlichen Angelegenheiten . . . Sie können für die Gesamtkirche keinerlei Regelungen oder Entscheidungen treffen, ohne daß sie von dem regierenden Papst berufen werden, an seiner Sorge teilzunehmen (in partem sollicitudinis vocati), und obgleich sie, von ihm zusammengerufen, als wirkliche Richter Glaubensdekrete und disziplinarische Gesetze erlassen, steht es dem römischen Papst zu, nicht nur die Konzilien zu versammeln und aufzulösen, sondern auch sie zu leiten und zu bestätigen.“

Daraus folgert Kleutgen: Die höchste Gewalt in der Kirche, die eine einzige ist und nur eine einzige sein kann, hat ein zweifaches Subjekt, den Papst allein und das Kollegium der Bischöfe mit dem Papst an der Spitze. Einen Dissens zwischen diesen beiden Gewaltträgern kann es nicht geben, weil die Kollegialität der Bischöfe immer nur durch den Consens des Papstes aktualisiert wird, und zwar nicht nur während eines Konzils, sondern auch dann, wenn die Bischöfe, jeder an seinem Sitz, mit Wirkung für die Gesamtkirche amtieren.

Wie man sieht, spielen in dem von Kleutgen vorbereiteten Schema zwei Gesichtspunkte des bischöflichen Amtes eine Rolle, die, wie das Schema selbst, nach dem Konzil etwas in den Hintergrund getreten sind: der kollegiale Charakter dieses Amtes und, diesem entsprechend, die Verantwortung für die Gesamtkirche, die dem Bischofsamt wesentlich eignet. Der erste Gesichtspunkt ist zurückgetreten hinter dem der regionalen Zuständigkeit der Diözesanbischöfe in sorgsamer Unterordnung unter den Papst, der andere hinter einer weitgehenden Beschränkung auf die eigenen Sorgen in der eigenen Diözese.

Wenn die Theologie des Bischofsamtes an das Erste Vaticanum anknüpft, wird sie gerade diesen Gesichtspunkten ihre Aufmerksamkeit widmen. So wird sie auch den Wünschen entgegenkommen, das Zweite Vatikanische Konzil möge die Funktionen der Bischöfe „nach oben“ und „nach der Seite hin“ deutlicher umschreiben, wie Professor Johannes Hirschmann SJ gesagt hat („Lebendige Seelsorge“, 12. Jhg., S. 184).

Das Kollegium der Bischöfe

Nach den Hinweisen auf die Kollegialität und Solidarität des Bischofsamtes, die in den Enzykliken *Satis cognitum* Leos' XIII., *Rerum Ecclesiae* Pius' XI. und *Mystici corporis* Pius' XII. enthalten sind, spricht die Missionsenzyklika *Fidei donum* des letzten Papstes diesen Gedanken besonders deutlich aus. Er schreibt: „Wenn die einzelnen Bischöfe nur für jenen Teil der Herde, der ihnen

besonders anvertraut ist, Hirten im eigentlichen Sinne sind, so sind sie doch als rechtmäßige Nachfolger der Apostel durch göttliche Einsetzung mitverantwortlich für die Missionsaufgaben der Kirche, gemäß dem Wort Christi an die Apostel: ‚Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch‘ (Joh. 20, 21). Diese Sendung, die ‚alle Völker . . . bis zum Ende der Welt‘ (Matth. 28, 19—20) umfaßt, hörte nicht mit dem Tod der Apostel auf; sie dauert in der Person aller Bischöfe, die mit dem Stellvertreter Christi verbunden sind, fort“ (vgl. Herder-Korrespondenz 11. Jhg., S. 477).

Dieses Bewußtsein beschreibt J. Lécuyer in seinem wichtigen Artikel über den Episkopat im „Dictionnaire de Spiritualité“ (Fasz. 28, 1960, Sp. 905—906) mit folgenden Worten: „Wir befinden uns hier vor einem sehr wichtigen, ausgesprochen katholischen Zug der bischöflichen Spiritualität: Christus hat ein ‚apostolisches Kollegium‘ eingesetzt, dessen Haupt Petrus ist. Und durch die Aufnahme in diese apostolische Körperschaft (vgl. den Bericht über die Wahl des Matthias Apg. 1, 15—26) wird man Bischof. Dieses apostolische Kollegium unter Vorsitz des Papstes hat die Verantwortung für die gesamte Heilsmision der Kirche . . . Dieses Bewußtsein von dem katholischen, universalen Charakter der Mission der Bischöfe ist von zahlreichen Bischöfen der ersten Jahrhunderte gelebt und gelehrt worden . . . Dieser Gesichtspunkt erscheint klar in den liturgischen Texten . . . Die Theologie des ordentlichen und außerordentlichen Lehramtes kann nur in dieser kollegialen Perspektive begriffen werden.“ Das oben erwähnte Buch über „das apostolische Amt“ bietet, vor allem in den beiden Beiträgen von Dom B. Botte, dafür reichliche Belege.

Auch für Karl Rahner SJ stellt der Kollegialcharakter des bischöflichen Amtes den entscheidenden Grund dar, weshalb jeder einzelne Bischof sein Amt ex iure divino innehat und als Nachfolger der Apostel bezeichnet werden kann. Rahner hat das in seinen beiden Beiträgen in der *Quaestio disputata* „Episkopat und Primat“ (Bd. 11, Freiburg 1961) ausgeführt. „Jesus gründet ein Kollegium. In ihm haben die einzelnen eine Gewalt, gerade insofern und nur insofern sie Glieder dieses Kollegiums sind“ (71). Wie und wo immer die Apostel auftreten, repräsentieren sie dieses Kollegium. Das gilt auch für Petrus. „Petrus ist nie ohne das Kollegium. Man könnte sagen: Petrus ist der von Christus bestellte ‚Chef‘ (Haupt) der Kirche, insofern er das Haupt des Apostelkollegiums ist, das er regiert, indem er mit ihm die Kirche regiert. ‚Mit‘ ihm regiert, nicht bloß ‚durch‘ es selber regiert“ (74).

So ist das Bischofskollegium die „primäre Größe“ auch im Verhältnis zu den einzelnen Bischöfen. Das ergibt sich schon daraus, daß die Kirche Jesu Christi eine und daß diese Einheit der Pluralität der Glieder und Gliedkirchen vorgegeben ist. Auch könnte man andernfalls nicht sagen, das Konzil habe die höchste Gewalt über die Gesamtkirche, wie es can. 228 CIC tut. Ebenso wenig hätte die Lehre vom magisterium ordinarium der Bischöfe, das ja hinsichtlich seiner Vollmacht denselben Rang einnimmt wie das magisterium extraordinarium des Konzils, ohne diese Voraussetzung eine hinreichende Begründung.

Rahner und ausführlicher Botte gehen auf den Einwand ein, ursprünglich habe es nur Ortskirchen gegeben, die zwar in enger brüderlicher Gemeinschaft miteinander, jedoch in rechtlicher Unabhängigkeit voneinander gelebt hätten. Im nachapostolischen Zeitalter seien, soweit nicht noch eine Presbyterialverfassung bestand, die Ortsbischöfe

höchste Autoritäten gewesen. Erst seit Konstantin habe die Kirche ihre Organisation dem römischen Imperium nachgebildet und „den Bischof und seine Gemeinde so lange in ein Netz bis ins kleinste ausgetüftelter Vorschriften eingefangen, bis die immer häufiger werdenden Eingriffe des römischen Bischofsstuhls aus der Kirche eine absolute Monarchie gemacht hätten“ (Botte 77). Botte führt auf den folgenden Seiten seiner Untersuchung eine ganze Reihe von Tatsachen dafür an, daß es nicht so war, sondern daß die Triebkraft zu der unbestreitbaren rechtlichen Systematisierung der kirchlichen Gewalten in der Überzeugung der Bischöfe zu suchen ist, daß sie Glieder eines *ordo episcoporum* waren, der nicht nur eine Würde ausdrückte, sondern ein Kollegium bezeichnete.

Was dieser Gedanke für die pastoralen und missionarischen Probleme unserer Zeit bedeutet, ist in der Enzyklika *Fidei donum* klar ausgesprochen worden. Als Mitglied des Kollegiums, dem der Herr die Kirche anvertraut hat, ist jeder Bischof für die ganze Kirche mitverantwortlich. Besonders gilt das für die Missionen. Aber man braucht nicht in die Ferne zu schweifen. Auch in Europa gibt es Aufgaben genug, die nur auf überdiözesaner Ebene bewältigt werden können. Man denke an den rationalen Einsatz der Priester und Ordenspriester, aber auch der kirchlichen Geldmittel, an die Wandernde Kirche, an die Beziehungen zwischen der Kirche und den Bereichen des Staates, der Gesellschaft und Kultur, nicht zuletzt aber auch an eine zeitgemäße Koordination des Laienapostolates und der Seelsorge. In der dogmatischen Gegebenheit der Kollegialität des Bischofsamtes liegt die Rechtfertigung für die Forderung nach einem stärkeren institutionellen Ausbau der „horizontalen Dimension“ der Kirche in Gestalt von entscheidungsbefugten Bischofskonferenzen mit permanenten Organen.

Die Wahrheit, daß das Bischofskollegium die oberste Instanz der Kirche ist, nötigt aber, schon um Mißverständnisse auszuschließen, zu einigen Bemerkungen über das Verhältnis dieses Kollegiums zu den einzelnen Bischöfen und zum Oberhaupt der Kirche.

Das Bischofskollegium und die Bischöfe

Im Gegensatz zu der Ansicht, über die hier berichtet wurde, daß das Amt des Bischofs in erster Linie die Mitgliedschaft in jenem Kollegium zum Inhalt hat, das in Nachfolge des Apostelkollegiums die Kirche regiert, sieht man im Bischof gemeinhin doch wohl zunächst den Oberhirten einer bestimmten Diözese oder eines Personenkreises, und tatsächlich hebt der erste Satz des *Codex Iuris Canonici* über die Bischöfe in can. 329 gerade das hervor, daß sie „auf Grund göttlicher Einsetzung an die Spitze der Einzelkirchen gestellt sind, die sie mit ordentlicher Amtsgewalt unter der Autorität des Römischen Papstes regieren“. Betrachten wir zunächst den ersten Teil dieser Aussage.

Rahner unternimmt es, das Verhältnis zwischen dem Bischofskollegium und dem einzelnen Bischof näher zu bestimmen, indem er über das Verhältnis zwischen der Gesamtkirche und der Ortskirche nachsinnt. Selbstverständlich ist die von einem Bischof geleitete Ortskirche gemeint, die sich heute, abgesehen von einigen Weltstädten, über ein größeres Gebiet erstreckt. Dennoch ist sie um einen Ort, den Sitz des Bischofs, konzentriert und trägt mit seltenen Ausnahmen nach diesem auch ihren Namen. Man hat es als sehr bedeutsam vermerkt, daß der

regierende Papst vor einigen Jahren eine alte Bezeichnung wiederaufnahm und ein Schreiben an die „Kirche von Trier“ richtete, was er seither schon mehrmals auch gegenüber anderen „Kirchen“ getan hat. Davon abgesehen, ist es allen geläufig, von den unierten „Kirchen“ des Ostens zu sprechen.

Diese Ausdrucksweise ist nur dann angemessen, wenn die einzelne bischöfliche Orts- und Diözesankirche mehr ist als bloß ein Verwaltungsbezirk der Gesamtkirche, vergleichbar einem Landkreis oder Regierungsbezirk in Deutschland. Niemandem, sagt Rahner, würde es einfallen, den Landkreis Freiburg „Deutschland“ zu nennen. Der Ausdruck „Kirche von Trier“ ist sinnvoll nur dann, wenn „irgendwie“ in der bischöflichen Ortskirche das Ganze der Kirche gegeben ist. Nun ist die Kirche zwar eine weltumspannende Institution und insofern nicht an einen Ort zu bannen. Aber wir sehen heute deutlicher als noch vor einigen Jahrzehnten einen andern und tieferen Aspekt der Kirche. „Die Kirche ist in ihrem tiefsten Wesen das geschichtliche Anwesendbleiben des fleischgewordenen Wortes Gottes in der Welt“, schreibt Rahner (26). Darum ist „die Feier der Eucharistie das intensivste Ereignis von Kirche“, und diese Feier ist ortsgebunden. „Daher kommt es, daß man in der Schrift die Einzelgemeinde selber *Ekklesia* nennen, ihr also denselben Namen geben kann, den auch die Einheit aller auf der Erde zerstreuten Gläubigen hat“ (27). „Ortskirche entsteht also nicht durch eine atomisierende Teilung des Weltraumes der Gesamtkirche, sondern durch Konzentration der Kirche in ihre eigene Ereignishaftigkeit hinein“ (28).

Daraus folgt: „In dem Sinn und dem Maß, in welchem die ganze Kirche in einer Ortskirche ganz da ist, in demselben Maß ist auch die Jurisdiktions- und Weihegewalt der Kirche im Ortsbischof ganz da“ (29). Er repräsentiert die Gesamtkirche, und das heißt, er verkörpert an Ort und Stelle das Kollegium, dem der Herr die Regierung seiner Kirche übertragen hat. Er ist einerseits nicht nur Delegierter des Papstes; andererseits aber gilt auch: „Gerade weil jeder Apostel die Gesamtkirche als solche innerhalb des Kollegiums aktiv mitregiert, ist es auch von da aus a priori unmöglich, daß ihm territorial oder material oder ‚ressorthaft‘ ein ihm exklusiv vorbehalten Bezirk zukommen könnte, in den das Apostelkollegium als solches oder Petrus nicht ‚hineinregieren‘ dürfte“ (76). Er hat seine Funktion an Ort und Stelle so auszuüben, daß sie explizit oder implizit „die des ganzen Kollegiums wird“. Er regiert „in Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhl“ und, wie das ganze Kollegium, in Unterordnung unter dessen Inhaber, den Nachfolger Petri, aber er regiert nicht in dessen Namen, sondern im Namen Christi und im eigenen Namen als Mitglied jenes Kollegiums, das sich in seiner Person hier und jetzt aktualisiert. Daß der Papst ihm diese Gewalt überträgt, ändert nichts an ihrer Natur. Dieses Verhältnis zwischen dem einzelnen Bischof und dem Bischofskollegium sowie seinem Oberhaupt läßt sich, wie Rahner mehrmals bemerkt, rechtlich nicht im einzelnen fixieren und am ehesten vielleicht als ein Verhältnis „in solidum“ bezeichnen. Solidarisch mit seinen Brüdern im Amte, aber doch in eigener Verantwortung leitet jeder Bischof seine Herde. Er besitzt, wie es der Begriff „in solidum“ aussagt, die apostolische Gewalt in ihrer Fülle, aber in Verbindung mit allen und unter der Leitung ihres Hauptes. Daß dieses auch die Auffassung des Ersten Vatikanischen Konzils war, hat Georges Dejaive SJ in seinem Aufsatz „Der Erste unter den Bischöfen“ (deutsch in

„Theologie und Glaube“, 51. Jhg., Heft 1; vgl. besonders S. 11—12 und 14) ausführlich dargestellt mit der Absicht, die richtige Interpretation der Konstitution *Pastor aeternus* zu sichern.

Episkopat und Primat

Damit stehen wir schon bei der Frage nach dem Verhältnis von Episkopat und Primat. Dejaifve erklärt mit guten Gründen, es sei eine echte Notwendigkeit, daß das Zweite Vatikanische Konzil dieses Thema wieder aufgreife, da „die Vatikanische Definition der Privilegien des Papstes gewissermaßen noch nicht ‚ins Lot gebracht‘ ist und, soll man sie besser verstehen können, noch dadurch Halt bekommen muß, daß sie sich in das strukturhafte Ganze einrückt, um darin ihr gottgewolltes Gleichgewicht zu finden“ (3). Und auch Rahner meint, es sei „nicht sehr klar“, wie sich das hierarchisch-episkopale Strukturprinzip der Kirche zum monarchisch-papalen verhalte (14). Eine Folge dieser Unausgeglichenheit und Unklarheit ist der in und außerhalb der Kirche herrschende Eindruck, der Papst regiere die Kirche als absoluter Monarch.

Die Schwierigkeit, das Verhältnis zwischen dem Episkopat und dem Primat zu bestimmen, sieht Rahner darin, „daß die Vollmacht der Bischöfe, rein materiell gesehen, nicht abhebbar ist von der päpstlichen Gewalt“ (19/20). Dann muß es aber auf andere Weise möglich sein, sie zu bestimmen; denn „die Existenz eines Episkopates ohne eine angebbare Essenz wäre widersinnig“ (65). Selbstverständlich ist damit jenes „Wesentliche“ am Bischofsamt gemeint, das ihm *ex iure divino* und ferner in Hinsicht auf die Jurisdiktion und Lehrgewalt zukommt. Die Bischofsweihe und die daraus resultierende priesterliche Gewalt bietet ihre eigenen Probleme, die aber gegenwärtig nicht so aktuell zu sein scheinen (vgl. aber Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 192).

Neuerdings hat man, um diese „Essenz“ des Bischofsamtes näher zu bestimmen, mehrfach zurückgegriffen auf eine Kollektiv-Erklärung des deutschen Episkopates aus dem Jahre 1875, die durch ein Breve Pius' IX. vom 2. März 1875 als „Lehre des Vatikanischen Konzils und des Heiligen Stuhles“ bestätigt wurde. Ihr Text findet sich bei Neuner-Roos, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung* (Regensburg, 5. Aufl. 1958, Nr. 388 a) und bei Hans Küng, *Konzil und Wiedervereinigung* (S. 237), hier mit dem Kommentar von Dom Olivier Rousseau (vgl. Herder-Korrespondenz 12. Jhg., S. 189). Auch Joseph Ratzinger kommt in seinem Beitrag zur *Quaestio disputata „Episkopat und Primat“* (Freiburg 1961, S. 40) darauf zu sprechen. Diese Erklärung bestätigt zwar von neuem, daß der Papst seine Gewalt nicht derjenigen der Bischöfe substituieren und die Bischöfe zu seinen Werkzeugen machen kann und daß er nicht die ganze Fülle der bischöflichen Gewalt besitzt, derart, daß die Bischöfe nur seine Beamten wären. Doch was das Wesen der bischöflichen Gewalt beinhaltet, darüber sagt auch diese Erklärung nichts aus; es sei denn, daß die vatikanischen Lehren über den Primat „viel tiefer und freilich auch viel weniger einfach erscheinen, als dies die theologischen Schulbücher weithin ahnen lassen“ (Ratzinger 41).

Sowohl Ratzinger selbst als auch Rahner in demselben Buch und Heribert Schaaf (*De Corpore Christi Mystico*, Freiburg 1959, S. 305—310) haben sich bemüht, in diese dunkle Frage Licht zu bringen. Rahner glaubt, das Dilemma zwischen Episkopat und Primat dadurch zu überwinden, daß er das Kollegium als die vorgeordnete Größe

auffaßt und das Amt des Papstes als Primat in diesem Kollegium, nicht aber eigentlich gegenüber dem Kollegium versteht. „Die Primatialrechte sind die Rechte des Hauptes des Kollegiums als solchen; diese Rechte beruhen also auf der Existenz des Kollegiums“ (77). Der Papst ist demnach oberster Hirte der ganzen Kirche, weil und insofern er Haupt des Bischofskollegiums ist (92). Rahner begründet diese Auffassung vor allem aus dem Verhältnis, das zwischen der Gesamtkirche und der Ortskirche besteht, worüber oben berichtet wurde. Da die Kirche eine einzige und die Welt umspannende ist, gibt es den Primat; da sie als dieselbe eine und ganze aber auch am einzelnen Ort erscheinen soll, gibt es den Episkopat göttlichen Rechtes, nicht zwar in dem Sinne, als könne es gar nicht anders sein, sondern deshalb, weil der Herr es so angeordnet hat (vgl. 28, Anm. 10). In dieser Konzeption steckt „die Überzeugung, daß die Kirche, unbeschadet ihrer Einheit, eine Einheit aus vielen ist und sein soll“ (97), die Idee eines „legitimen Pluralismus“ (98). Unbestreitbar hat diese Idee in der paulinischen Lehre vom Leibe und den Gliedern, besonders insofern der Apostel die qualitative Verschiedenheit der Glieder stark betont, eine solide biblische Grundlage. Der Pluralismus ist so legitim, daß Rahner kein Bedenken trägt, zu behaupten, es wäre eine Häresie, das Ideal in einer absoluten Uniformität der Kirche zu sehen (98). Wenn nun die Leitung der Kirche ebenfalls eine kollegiale ist, „so ist damit auch in ihrer höchsten Repräsentanz dafür gesorgt, daß der Pluralismus *iuris divini* in der Kirche in dieser Spitze in Erscheinung tritt und sich Geltung und Vollzug verschaffen kann“ (99/100). Die Bischöfe repräsentieren eben nicht nur territoriale oder personale Bereiche, Bezirke der einen Kirche, sondern echte Glieder oder Gliederungen. Daraus wird auch verständlich, daß die Bischöfe einerseits *ex iure divino* an die Spitze der Einzelkirchen gestellt und andererseits doch für die Gesamtkirche verantwortlich sind.

Die hier entwickelte Vorstellung von der Leitung der Kirche berührt natürlich auch die Frage nach dem obersten Lehramt. Wie man weiß, sind sowohl der Papst „*ex sese*“ und nicht nur „*ex consensu Ecclesiae*“ (Denz. 1839) als auch die Konzilien in ihren Definitiventscheidungen unfehlbar, und dasselbe gilt analog vom ordentlichen Lehramt. Rahner bedient sich eines sehr glücklichen Beispiels, wenn er in bezug auf die Rolle der Bischöfe im Lehramt fragt, ob sie denn nur „als eine Art Resonanz und ‚Verstärkergerät‘ der päpstlichen Unfehlbarkeit“ anzusehen seien (87). Wenn nicht, dann, meint er, könne man auch nicht den Papst und das Bischofskollegium als zwei verschiedene höchste Instanzen betrachten. Er distanziiert sich damit von der obenerwähnten Ansicht seines Ordensbruders Kleutgen, daß die oberste Lehrgewalt in der Kirche ein doppeltes Subjekt habe. Eine abgeleitete und dennoch höchste, unfehlbare Lehrautorität scheint ihm ein hölzernes Eisen zu sein, und außerdem hat der Herr doch nicht nur dem Petrus, sondern dem ganzen Apostelkollegium seinen unmittelbaren Beistand versprochen. Nimmt man die These Rahners an, dann muß man allerdings auch die päpstlichen Kathedralentscheidungen als Akte ansehen, die der Papst für das gesamte Kollegium vollzieht. Das braucht nicht zu bedeuten, daß er der Zustimmung des Kollegiums bedürftig wäre. Man darf nicht vergessen, daß wir es in der Kirche mit einer Gemeinschaft *sui generis* zu tun haben, die und deren innere Beziehungen in den Kategorien des Rechtes nicht adäquat ausgedrückt werden können, deren Funktion vielmehr einer-

seits durch den Geist Gottes selbst und andererseits durch die vom göttlichen Geist inspirierte Solidarität der Amtsträger und der Gläubigen garantiert, mitunter allerdings auch durch den Mangel an Solidarität beeinträchtigt wird, woran schließlich auch rechtliche Fixierungen nicht viel ändern könnten. Zur Unterstützung der These Rahners von der Einzigkeit und Kollegialität des kirchlichen obersten Lehramtes möge übrigens hingewiesen werden auf den Passus im Hirtenbrief der niederländischen Bischöfe, in dem sie feststellen, „daß die päpstliche Amtsunfehlbarkeit nicht von der Totalität des Glaubens, in den Christus sie gestellt hat, losgelöst werden kann . . . Tatsächlich liegt diese persönliche Unfehlbarkeit mit eingebettet in die amtliche Unfehlbarkeit des Weltepiskopates, die ihrerseits wieder mitgetragen wird durch den unfehlbaren Glauben der gesamten Glaubensgemeinschaft“ (vgl. Herder-Korrespondenz 15. Jhg., S. 272).

Auch Joseph Ratzinger in seiner obenerwähnten Studie: „Primat, Episkopat und Successio Apostolica“ kommt zu dem Ergebnis, daß die beiden höchsten Ämter einander zugeordnet sind in einer Dialektik, die keine einseitige Lösung erlaubt. Er zeigt, daß man ursprünglich unter der Nachfolge der Apostel nicht die Übernahme ihrer Amtsgewalten verstanden hat, die ihren Trägern alsdann zur Verfügung standen, sondern die Indienstnahme für das Wort, das Zeugenamt am anvertrauten Glaubensgut, das „Festhalten des apostolischen Wortes“, so daß apostolische Nachfolge und Überlieferung geradezu synonyme Begriffe sind (46). Träger dieser Stimme, die dem menschgewordenen Worte Gottes auch ferner den Weg zum Ohr der Glaubenswilligen bahnt, sind lange vor der Kanonisierung des Neuen Testaments als „Heilige Schrift“ die Bischöfe, und zwar mit Vorrang die Bischöfe der „apostolischen Sitze“, allen voran die Nachfolger Petri und Pauli auf dem apostolischen Stuhl von Rom. „Die Nachfolge ist die Gestalt der Überlieferung, die Überlieferung ist der Gehalt der Nachfolge“ (49). Gleichzeitig aber ist die gemeinsame Aufgabe und die ihr zugrundeliegende gemeinsame Hinterlassenschaft der Apostel die Klammer, die alle ihre Nachfolger bindet, und ist Rom „die Norm aller apostolischen Nachfolge überhaupt“ (56). Ohne die Verbindung mit Rom kann man nicht katholisch sein. Es bestimmt das Wesen der Katholizität. Alle aber machen ihre Wirklichkeit aus.

Auch Heribert Schaaf in seinem Kommentar zu den ekklesiologischen Thesen des vatikanischen Konzilstheologen Clemens Schrader SJ (a. a. O. S. 305—310) bekennt sich, ungeachtet einiger Korrekturen an den Ausführungen Rahners über das Verhältnis von Gesamtkirche und Ortskirche, wie uns scheinen will, mehr an ihren Formulierungen als an ihren Gedanken, zu der Zweipoligkeit der kirchlichen Struktur: „Die Kirche ist gleichsam nicht kreisförmig mit dem Mittelpunkt eines Hirten, sondern nach Art einer Ellipse mit zwei Brennpunkten angelegt“ (307). Die Gewalten des Bezeugens (und damit des geistigen Zeugens) und des Lehrens könne der Papst den regierenden Bischöfen nicht nehmen, und da diese wiederum auf das Tun der Lehre hin angelegt seien, auch nicht die Vollmacht, zu diesem Tun hinzuleiten, wenn auch die Hirten Gewalt „in einer stärkeren Unterordnung unter die Leitungsgewalt des Papstes“ (309) gesehen werden müsse.

Hat die theologische Erörterung des bischöflichen Amtes „nach oben“ und „nach der Seite hin“ nun wirklich eine praktische Bedeutung? Zunächst dient sie sicherlich einem besseren Verständnis des päpstlichen Primates und des

geheiligten Charakters der bischöflichen Autorität. Sie verdeutlicht den tiefen Unterschied zwischen der Kirche und einer Diktatur eines einzigen Menschen, die uns heute besonders unheimlich ist. Sie dient dadurch auch dem ökumenischen Verständnis, das, wie Dejaifve ausführt, durch die Vorstellungen vom Primat besonders belastet wird. Ob sie auch Ansätze zu Konzilsbeschlüssen enthält, die das innere Leben der Kirche und die Funktionen der Bischöfe betreffen, darüber ließen sich nur dann Vermutungen anstellen, wenn man wüßte, inwieweit die beiden tragenden Gedanken der hier nur skizzenhaft dargestellten Theologie, die Gedanken der Kollegialität des bischöflichen Amtes und des legitimen Pluralismus in der Kirche, sich bis zum Konzil „Geltung und Vollzug“ verschaffen können, um nochmals mit Rahner zu reden. Er spricht am Schluß seiner Untersuchung von einigen „parakanonischen Gepflogenheiten“, die sich aus praktischen Bedürfnissen entwickelt haben oder entwickeln müssen und nach einer Überprüfung an diesen theologischen Maßstäben für eine rechtliche Normierung reif werden könnten, z. B. die Bischofskonferenzen. Doch soll auf praktische Anliegen hier nicht eingegangen werden. Ausführlich werden sie von Küng in seinem Buch „Konzil und Wiedervereinigung“ (S. 197 ff.) erörtert.

Der Bischof und seine Herde

Wir betrachten nun noch die Beziehungen des Bischofsamtes „nach unten“ hin, das heißt zu Klerus und Volk.

Die Zeitschrift „La France catholique“ brachte in ihrer Nummer vom 25. August 1961 auf der Titelseite das Bildnis eines Bischofs — mit ausgelöschten Gesichtszügen, und dazu die Schlagzeile: „Der Bischof, dieser Unbekannte“. Für viele Katholiken, so schrieb sie, selbst für aktive, ist er in häufigen Fällen ein Unbekannter. Sie bestätigt diese alarmierende Behauptung durch eine Reihe von Antworten auf eine Umfrage. Eine typische Antwort lautet: „Für die meisten von uns ist der letzte Kontakt mit dem Bischof die Firmung.“ Und die hat möglicherweise der Weihbischof erteilt! Noch bitterer klingt das Urteil: „Man kennt den Bischof. Aber er ist nicht existent.“

Träfen diese Urteile zu, dann wäre der Schwund des katholischen Glaubens an der Wurzel angelangt: „Wer euch verachtet, verachtet mich“ (Luk. 10, 16). Was die Länder deutscher Zunge angeht, wird man geneigt sein, einen solchen Pessimismus von der Hand zu weisen. Das Ansehen der Bischöfe in der Öffentlichkeit ist groß. Ihre Popularität nicht weniger. An der Reverenz vor ihnen fehlt es nicht. Und doch kann man im Gedenken an die urkirchlichen Zeiten und bei einem Seitenblick auf die schlichten, vielleicht auch primitiven Verhältnisse in vielen Missionsbistümern ein Gefühl der Wehmut nicht unterdrücken, wenn man den überaus weiten Abstand abmißt, der bei uns heute die Bischöfe vom Volk und sogar vom Klerus trennt. Mag daran nun die Geschichte seit Konstantin und in Deutschland seit Otto d. Gr. die Schuld tragen oder die Größe der Diözesen oder die Entwicklung der Bürokratie in der Kirche oder das Übermaß an Repräsentation, das ändert nichts an der Tatsache, daß die Bischöfe persönlich für die meisten Laien und selbst Geistlichen normalerweise unerreichbar und in diesem Sinne nicht existent sind. Das eigentliche Gegenüber der einfachen Priester ist die kirchliche Behörde, und sehr viele Gemeinden sehen ihren Bischof nie im Leben in ihrer Mitte. Repräsentative Veranstaltungen, deren es genügend

gibt, sind kaum geeignet, diese Distanz zu mindern; ihr Zeremoniell bringt den Abstand zwischen oben und unten oft nur noch mehr zu Bewußtsein. Sicherlich leiden die Bischöfe selbst am meisten unter dieser splendid isolation, aber sie leiden darunter nicht allein. Und dabei sind sie doch die Väter ihrer Gläubigen, weil sie, wie Schauf richtig bemerkt, das göttliche Leben in ihnen erzeugen, und sie sind die Hirten, die dieses Leben in ihnen nähren und weiden. Warum eigentlich das pleonastische Wort Oberhirte?

Der Bischof und sein Presbyterium

Was das Verhältnis zwischen den Bischöfen und ihren Priestern betrifft, ist auch hier an einen Gesichtspunkt zu erinnern, der in der Neuzeit stark in den Hintergrund geraten ist, und zwar denselben, der oben bezüglich des Bischofsamtes hervorgehoben wurde: die Priester eines Bischofs bilden ein Kollegium, sein Presbyterium, mit dem Unterschied allerdings, daß der Bischof, anders als der Papst im Verhältnis zum Bischofskollegium, nicht innerhalb seines Presbyteriums steht, sondern über ihm. Die Priester teilen nicht ihre Gewalt mit ihm, sondern sie partizipieren nur an seiner Gewalt.

Die Bischöfe stehen über den Priestern. Das ist als Glaubenswahrheit durch das Konzil von Trient definiert worden (Denz. 967). Der Vorrang der Bischöfe betrifft sowohl die Gewalten, die sie kraft ihrer Bischofsweihe, als auch jene, die sie durch ihre Jurisdiktion besitzen. Es ist aber vermutlich in weiteren Kreisen gar nicht mehr bekannt, daß es lange Zeit hindurch kontrovers war, ob die Bischofsweihe ein wirkliches Sakrament sei. Diese Kontroverse ist selbst heute noch nicht definitiv entschieden, wiewohl die Apostolische Konstitution *Sacramentum ordinis* vom 30. November 1947 (vgl. Herder-Korrespondenz 2. Jhg., S. 433) nach fast allgemeiner Meinung die Entscheidung dafür impliziert, weil sie Materie und Form der Bischofsweihe, die äußeren Zeichen eines Sakramentes, festlegt. Thomas von Aquin hat die Bischofsweihe nicht als Sakrament angesehen und als eine Stufe des *Ordo sacerdotalis* nicht in demselben Sinne wie die anderen Stufen der Weihe, die er in Hinsicht auf die Eucharistie unterscheidet.

Nichtdestoweniger liegt in seiner Theologie der Ansatz zum vollkommeneren Verständnis des bischöflichen Amtes. In einem Gutachten, das für Kardinal Mercier anlässlich der Mechelner Gespräche verfaßt und in „La Vie spirituelle“ (Supplément März/April 1936) veröffentlicht wurde, schreibt der damalige Regens der Hochschule Le Saulchoir, Antoine Lemmonyer OP: „Der Episkopat, der im Verhältnis zum Priestertum neue Gewalten über den mystischen Leib Christi enthält, ist (nach Thomas) ein *Ordo* im weiten Sinne, das heißt ein Grad und Amt der Hierarchie neben dem Diakonat und Presbyterat und über ihnen. Diese neuen Gewalten über den mystischen Leib, die aus dem Episkopat einen hierarchischen *Ordo* machen, sind von zweifacher Art: die eigentlich hierarchische Gewalt in bezug auf die Spendung gewisser Sakramente und Sakramentalien und die Gewalt der Jurisdiktion und Regierung.“ Neuere Forschungen über die Meinung des heiligen Thomas haben diese Feststellung bestätigt (vgl. die in der „Revue Thomiste“ veröffentlichten Arbeiten von Ch. Journet, 1956, H. Bousse, 1954, J. Lécuyer, 1957). Die meisten neueren Theologen gehen allerdings über Thomas hinaus und nennen den Episkopat ein Sakrament im strengen Sinne (vgl. darüber J. Lécuyer, „Le sacrement

de l'Épiscopat“, in „Divinitas“, Jhg. 1957, und O. Rousseau, „La vraie valeur de l'Épiscopat dans l'Église“, in „Irénikon“, Jhg. 1956). Wenn also die Frage, ob die Bischofsweihe ein eigentliches Sakrament ist, nunmehr als im bejahenden Sinne entschieden gelten darf, so ist das wohl nicht einmal so wichtig; denn auch ohne dieses Wissen hat das Bischofsamt durch die Jahrtausende hindurch die Struktur der Kirche bestimmt und sie mit Leben erfüllt. Man darf auch bei den verschiedenen klerikalen Weihen nicht allzu einseitig auf die rituellen Gewalten schauen, die sie verleihen; denn diese sind ja zu einem erheblichen Teil austauschbar und überdies der geschichtlichen Entwicklung unterworfen. Deshalb erscheint uns die These bemerkenswert, mit der die Tagung des Centre de Pastorale liturgique von Vanves (1955) die Zusammenfassung ihrer Ergebnisse einleitete: „Bischofswürde, Priestertum und Diakonat sind weniger rituelle Funktionen als vielmehr Ordnungen (*Ordines!*), die in ihrer Hierarchie die Struktur der Kirche ausmachen und ihre Ausbreitung sowie die Heiligung ihrer Glieder sicherstellen sollen.“ (Die Resolutionen dieser Tagung sind veröffentlicht im Anhang zu dem schon mehrfach zitierten wichtigen Buch: „Das apostolische Amt“, hrsg. von J. Guyot, Bischof von Coutances, Mainz 1961.)

Darum ist es wichtig, welche besonderen Charismen den einzelnen dieser *Ordines* zugeordnet sind. Lécuyer schreibt dazu in dem obenerwähnten Aufsatz: „Wir finden im Leben der Apostel selbst nacheinander eine doppelte Mitteilung des Heiligen Geistes, die sie zu ihrer Mission befähigt, und diese doppelte Mitteilung besteht in der Weitergabe, so scheint es, der doppelten göttlichen Salbung, die Christus selbst zuteil wurde: die erste ist gerichtet auf das Opfer und die Vernichtung der Sünde und konstituierte die Apostel als Priester des neuen Kultes und als Spender der Sakramente, die den Menschen von seiner Sünde befreien; die zweite verlieh ihnen die Kraft des Geistes, um die Verkündigung des Reiches Gottes fortzusetzen, die Jesus nach seiner Taufe durch Johannes den Täufer begonnen hatte. Wenn diese letzte der Gnade des Episkopates entspricht, wie wir gesagt haben, scheint man bei der ersten an die Gnade des Presbyterates denken zu müssen, und so haben wir im Neuen Testament selbst eine genaue Grundlage für eine Theologie eines zweifachen Grades des Weihesakramentes“ (a. a. O. S. 250).

Das Charisma des Bischofs besteht demnach in der „Kraft des Geistes, um die Verkündigung des Reiches Gottes fortzusetzen“. Diese theologische Bestimmung als Ergebnis einer Bestandsaufnahme der Schriftzeugnisse ist sicherlich von Bedeutung, um das Wesen des Sakramentes des *Ordo* zu verstehen. Denn notwendig hat sie Rückwirkungen auf das ganze Sakrament: Wenn der Episkopat die Fülle des Priestertums darstellt, dann ist ja der Presbyterat eine Teilhabe an ihm: „Der sakramentale *Ordo* des Presbyterates hat Anteil an der Substanz des Priestertums, aber nicht an seiner ganzen Fülle: der Priester ist von Grund auf *sacerdos*, aber *sacerdos secundi ordinis*“ (P.-M. Gy OP, Die Priesterweihe, in: „Die katholische Glaubenswelt“, Bd. 3, 2. Aufl., Freiburg 1961, S. 611). Im Priestertum, dem bischöflichen wie dem einfachen, sind aber jedenfalls, wenn man es als Strukturelement der Kirche betrachtet, zwei Funktionen enthalten, nicht nur die kultische, sondern auch die der Verkündigung. „Die Aufgabe, den Kult zu vollziehen, und die Aufgabe, das Evangelium zu verkünden, gehören von Natur durchaus zusammen... Glaube und Sakramente dürfen nicht ge-

trennt werden: die Sakramente sind die unerläßlichen Kanäle des göttlichen Lebens, aber um fruchtbringend empfangen zu werden, verlangen sie eine ganze Glaubenserziehung, die von der Verkündigung in ihren verschiedenen Formen abhängt“ (ebd. S. 613). Ganz in demselben Sinne äußerte sich auch die Tagung von Vanves. Man sieht, die Frage nach dem eigentlichen Wesen, dem Charisma des Episkopates, ist alles andere als eine rein akademische. Sie stellt eine Dimension der priesterlichen Sendung ins Licht, die gerade in einer nicht mehr aus Tradition christlichen Welt vonnöten ist, den Dienst am Wort.

Was nun die Art der Zusammenarbeit der Priester mit ihrem Bischof betrifft, so kommt auch hier eine tiefere Erkenntnis der Glaubenswahrheit den Bedürfnissen unserer Zeit entgegen. Um den Anforderungen der Seelsorge gerecht zu werden, wird es in vielen Fällen immer notwendiger, daß der Priester nicht als einzelner und isolierter Vertreter der Kirche auftritt, sondern die Seelsorgearbeit in der Form des team-work getan wird. Das entspricht aber auch viel mehr der dogmatischen Natur des priesterlichen Amtes. Wir zitieren noch einmal die Tagung von Vanves. Sie erklärt: „In der Diözese gibt es nicht irgendeinen Priester, sondern Priester, die gemeinsam des Priestertums teilhaftig sind; sie gehören zusammen, können nicht vereinzelt handeln. Vor allem bilden sie mit dem Bischof die priesterliche Körperschaft. In diesem Priesterkollegium ist der Bischof nicht eine Art Ältester oder Vorsitzender, sondern der wahre Hirt. Das Sacerdotium des Priesters bleibt unverstänlich, wenn man es nicht auf den Bischof bezieht“ (327). Das ist im übrigen nur eine Folgerung aus der altkirchlichen Überlieferung, daß die Gemeinde sich im Bischof verkörpert, daß sie in ihm lebt.

Selbstverständlich hat das auch Konsequenzen in umgekehrter Richtung: der Bischof gehört seiner Kirche. Seine Verantwortung für die eigene Herde mag vielleicht in der Vergangenheit allzu exklusiv herausgestellt worden sein; das ist kein Grund, sie jetzt zurückzuschrauben, wohl aber, sich der biblischen Weisungen für ihre Ausübung zu erinnern. Sie sind mit unvergleichlicher Erhabenheit in der Parabel des Herrn vom guten Hirten niedergelegt. Aber als hätte der Herr noch eigens darauf hinweisen wollen, wie sehr sich die geistliche Gewalt in der Form ihrer Ausübung von jeder andern menschlichen Gewalt unterscheiden muß und wie schwer es selbst den heiligen Aposteln fallen würde, den Versuchungen der Macht zu widerstehen, gibt er ihnen zum Abschied die ergreifenden Mahnungen: „Der Größte unter euch sei wie der Geringste und der Vorsteher wie der Diener“ (Luk. 22, 26). Und: „Wenn nun ich, euer Herr und Meister, euere Füße gewaschen habe, dann müsset auch ihr einander die Füße waschen“ (Joh. 13, 14). Bischof Joseph De Smedt in seinem Hirtenbrief vom 25. April 1961 über „das Priestertum der Gläubigen“, über den in dieser Zeitschrift berichtet wurde (15. Jhg., S. 488), hat der Wahrheit, daß das amtliche Priestertum sich gerade dadurch aus dem allgemeinen heraushebt, daß es ihm dient, großen Nachdruck verliehen und den Beziehungen zwischen beiden den ganzen zweiten Teil seines Schreibens gewidmet. Die Idee des dienenden Priestertums mindert nicht die Wahrheit, daß es in der Kirche eine wirkliche geistliche Gewalt gibt. Aber sie erinnert ohne Unterlaß an die von Christus gewollte Art und Weise ihrer Ausübung. In einer Weltstunde, da es geboten ist, sich von Unwesentlichem frei

zu machen und dem Wesentlichen die ganze Kraft zu widmen, muß der klare Blick auf diese Mahnungen des Herrn immer wach sein.

Der Bischof und die Laien

Die Laien, das christliche Volk, die Gläubigen als einzelne und in ihren Gemeinschaften, sie sind der Kern der Herde des Bischofs, wenngleich er für das Gottesreich in aller Welt mitverantwortlich ist. Aber die ihm anvertraute Herde hat er zunächst und vor allem zu weiden und vor seinem Herrn zu verantworten. Doch darf über dem Bild vom Hirten und der Herde nicht vergessen werden, daß der Bischof es nicht mit willenlosen Kreaturen zu tun hat, sondern mit Menschen, ja mit Kindern Gottes, die zum Tempel des Heiligen Geistes geworden sind. Deshalb schuldet er ihnen eine Art der Führung, für die der Begriff des Dialoges angemessen ist. Das gilt in mehrfacher Hinsicht.

Zuerst muß man sich daran erinnern, daß die Gesamtheit der Gläubigen berufen ist, eine Rolle bei der Bewahrung und Entwicklung des Glaubens zu spielen. Durch die Sakramente der Taufe und der Firmung haben sie den Heiligen Geist empfangen, der nicht untätig bleibt. In jedem von ihnen ist der Glaube, durch den sie die Wahrheit Gottes erfassen, ein Licht, eine persönliche Fähigkeit der Unterscheidung, und er nimmt in der Homologese oder Homologie durch das Bekenntnis eine soziale Dimension an. So haben die Gläubigen, namentlich die Eltern und Erzieher, teil an der Weitergabe der Überlieferung, wenngleich sie der Verkündigung, Führung und gegebenenfalls der Entscheidung seitens des bischöflichen Lehramtes bedürfen. Fides ex auditu. Doch sei an das Wort eines für diese Frage zuständigen Theologen erinnert: „Wenn man eine gerechte Lösung finden will für das Problem der Beziehungen zwischen dem Lehramt und dem Glaubenssinn, wie er sich im allgemeinen christlichen Gewissen in der Kirche fortpflanzt, muß man zwei Extreme vermeiden: man darf das Lehramt nicht einseitig der Überzeugung der Gläubigen unterordnen und dieser den Vortritt vor jenem einräumen. Man darf aber auch nicht das Lehramt von den Gegebenheiten der lebendigen Tradition der Kirche trennen in einer Weise, daß man es als bis zur Willkür frei in seinen Entscheidungen proklamiert“ (Dilenschneider, *Le sens de la foi et le progrès dogmatique du mystère marial*, Rom 1954, S. 348). Wenn das Lehramt den Sinn der Gläubigen erforscht, macht es sie nicht zu Richtern. „Der christliche Sinn ist für das Lehramt nicht eine Norm zur Befolgung, sondern eine objektive Tatsache zur Kenntnisnahme“ (349). Doch nimmt das Lehramt davon nicht aus Neugier Kenntnis. Seine Entscheidungen kommen nicht von außen; sie bestätigen einen Glauben, der schon unserer ist. „Das Lehramt wird deshalb Sorge tragen, sich durch geeignete Mittel der Forschung (über die es allein befindet) der Gegebenheit des gemeinsamen Glaubens zu versichern“ (349).

Neben dem Glaubenssinn muß man an dieser Stelle die Rolle der öffentlichen Meinung in der Kirche erwähnen. Eine normale Gesellschaft von Menschen, die für ihr persönliches und soziales Verhalten verantwortlich sind und dazu noch auf das engste verbunden mit der Gemeinschaft ihrer Mit-Glieder, kann auf eine öffentliche Meinung nicht verzichten. Sie ist das natürliche Echo, die gemeinsame Reaktion auf Ereignisse und Situationen. Fehlte sie, dann müßte man eine solche Gesellschaft für krank erklären. In diesem Sinne hat sich Papst Pius XII. in seiner

berühmten Botschaft an die Presse vom 18. Februar 1950 (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 316) ausgesprochen. In allen Dingen, die zur freien Diskussion stehen, hat sie in der Kirche Heimatrecht, und es versteht sich von selbst, daß die Laien de facto und de jure gerade im Hinblick auf sie zur Mündigkeit berufen sind.

Die öffentliche Meinung hat ihre Organe in der Presse, in Funk und Fernsehen, aber auch in den vielen Kongressen, die ein Kennzeichen des kirchlichen Lebens unserer Zeit sind und unter denen die Weltkongresse der Laien besonders erwähnt zu werden verdienen. Auch die katholischen Verbände und Organisationen sind berechtigt und verpflichtet, ihr Teil zur Meinungsbildung beizutragen. Die öffentliche Meinung stellt für die Hierarchie ein wertvolles Kapital von Erfahrungen und angewendeten Grundsätzen dar, das nicht übergangen werden kann, wenn man es damit ernst meint, daß alle Glieder zum Aufbau des Leibes Christi beitragen sollen, gemäß der Gnade und den Charismen, die ihnen verliehen sind (vgl. Karl Rahner, *Das Dynamische in der Kirche*, Freiburg 1958). Wie schwer es auch sein mag, die Funktionen des Amtes und der Ämter gegen die der Charismen in ihrem Verhältnis zueinander zu bestimmen, und um wieviel schwerer noch, beiden gerecht zu werden — der Geist weht, wo er will, und die Kirche ist verpflichtet, auf ihn zu hören. Alle Gläubigen haben ein Recht auf Initiative, und dazu gehört auch, daß sie ihre Initiative im Gedanken und durch das Wort entfalten können. Sie anzuhören muß deshalb als eine Pflicht der Hirten bezeichnet werden. Auch im streng religiösen Bereich der Actio Catholica kann die Aufgabe der Laien sich nicht nur darauf beschränken, den verlängerten Arm der Hierarchie zu bilden. Auch hier muß das Prinzip vom dialogischen Charakter geistlicher Führung gelten.

Noch mehr gilt das für die Welt selbst, in der und an der Gottes Wort verwirklicht werden soll. Für sie sind die Laien die eigentlich Zuständigen. Unbeschadet ihrer Pflicht zum Gehorsam gegen die Kirche in Sachen des Glaubens und der Moral, sind sie in den schlechterdings weltlichen Bereichen — und als solche sehen wir das an, was mit den Begriffen der Technik und der Zivilisation gemeint wird (eingeschlossen die Technik des Politischen, Wirtschaftlichen, der Erziehung usw.) — autonom und nur ihrem persönlichen Urteil verpflichtet. Dazwischen aber oder, wenn man das vorzieht, beide Bereiche überwölbend, liegt der Raum der Kultur, der weder schlechthin religiös noch einfach weltlich ist, sondern seine Impulse von beiden Seiten her empfängt, der Raum, in dem der menschliche Geist durch Wertsetzungen und Ordnungen sein irdisches persönliches und gemeinschaftliches Leben gestaltet. Für diesen Raum ist uns als Christen die Aufgabe der „consecratio mundi“ gestellt. In der Erfüllung dieser Aufgabe haben die Laien nicht einfach die Anordnungen der Hierarchie auszuführen. Das würde auf eine Klerikalisierung des Kulturlebens hinauslaufen, die zwar einstmals segensreiche Wirkungen hervorgebracht hat, heute aber weder wünschenswert noch auch überhaupt realisierbar ist. An ihre Stelle muß die Zusammenarbeit aller Stände der Kirche treten, und von dieser kann nur dann ehrliche Rede sein, wenn jede Seite die Zuständigkeit der anderen achtet, das heißt, wenn die Hierarchie sich auf diejenigen Interventionen beschränkt, die ihr nach dem Grundsatz der „potestas indirecta in temporalibus“ zustehen, und sich darüber hinaus auf die Rolle geistlicher Assistenz zurückzieht, den Laien selbst aber in Sachen

der „actio catholicorum“ die Entscheidungen überläßt und diese auch dann respektiert, wenn sie den Vorstellungen der Hierarchie im konkreten Falle nicht entsprechen. Ein berühmtes Beispiel dieser Art hat ja Windthorst gegenüber Leo XIII. gegeben, und dieser war groß genug, es sich geben zu lassen. Eine andere Weise der Hierarchie, sich zu verhalten, würde auch wohl heute nur den Erfolg haben, die sachverständigsten und mündigen Laien auf Resignation zu stimmen oder gar zum Verzicht auf ihre Mitarbeit zu veranlassen und die Umgebung der Hierarchie mit Lobbyisten zu füllen.

Kehren wir noch einmal zurück zu dem Ideal, daß Bischof und Volk einer Diözese eine wirkliche Gliederung, eine wirkliche Repräsentation der ganzen Kirche und ihrer Gemeinschaft an einem Fleck der Erde darstellen sollen. Dazu gehört, daß sie in ihrer Ortskirche, ihrer Diözese eine eigenständige christliche geistliche Tradition pflegen und entfalten. Es ist nicht notwendig, zu sagen, daß diese sich in größter Treue zur apostolischen Tradition der Gesamtkirche halten muß. Aber sie ist etwas anderes als Uniformität. In ihr soll sich der Glaube und Geist des Christentums der katholischen Gesamtheit begegnen und assimilieren mit den besonderen Charakteren und Bedürfnissen eines bestimmten Volkes. Es ist nicht einzusehen, warum das nur für die orientalischen Christen oder neuerdings für Fernostasien und Afrika gelten soll, nicht aber auch innerhalb der lateinischen Kirche für die germanischen Völker. Es ist schon von mehreren Theologen hervorgehoben worden, welche Bedeutung dieser Gedanken für eine Wiederannäherung zwischen den evangelischen Christen und der Kirche haben könnte. Für die Eigentradition seiner Kirche nun ist jeder Bischof verantwortlich. Im Hinblick darauf zitieren wir ein Wort des Mailänder Theologen Carlo Colombi. Er schreibt: „Um diese Aufgabe des Bischofs zu erleichtern, scheint es angemessen, daß auch die Auswahl der Bischöfe unter dem Gesichtspunkt vorgenommen wird, ihre Aufgabe als Interpreten und Bildner der geistlichen christlichen Tradition ihrer Kirche neben ihrer anderen Aufgabe als Garanten und Repräsentanten der apostolischen Tradition der allgemeinen Kirche zu gewährleisten. Die Bildung einer geistlichen Tradition verlangt nach einer gewissen Kontinuität der Führung und einer gewissen geistigen Gemeinsamkeit, die man nicht leicht improvisieren kann“ (Episcopato e Primato nella vita della Chiesa, in „La scuola cattolica“, November 1960, S. 431).

Um die Anliegen an das Konzil, die das bischöfliche Amt betreffen, mit einem Namen zu versehen, ist es zur Mode geworden, von einer Aufwertung des Bischofsamtes zu sprechen. Viktor Schurr CSSR („Lebendige Seelsorge“, 12. Jhg., S. 191) und soeben Heribert Schaaf („Kirchenzeitung für das Bistum Aachen“, 3. 9. 61) haben sich gegen diese unschöne und wohl auch unrichtige Benennung der Sache ausgesprochen. In der Lehre der Kirche ist der Episkopat nie abgewertet worden. Auch die Wahrheiten, die in diesem Bericht ausgesprochen worden sind, sind nicht neu entdeckt; sie gehören im Gegenteil zur ältesten Überlieferung, und man braucht nur die Akten des Ersten Vatikanischen Konzils zu lesen oder den Bericht von Dejaifve, um zu sehen, daß sie auch in der Neuzeit nicht unter den Tisch gefallen sind. Was wir wünschen, das ist, wie anfangs gesagt, eine Integration der Lehre vom päpstlichen und bischöflichen Amt im Rahmen einer vollständigeren Ekklesiologie.

Was die praktische Verwirklichung der Lehre vom Bischofsamt betrifft, so ist sie, wie Rahner gezeigt hat, rechtlich gar nicht adäquat fixierbar und außerdem weitgehend von den geschichtlichen Verhältnissen abhängig, deshalb allerdings auch jetzt ein Gegenstand des vom Papst erstrebten „aggiornamento“. Aber auch dafür ist das Wort „Aufwertung“ nicht sehr angemessen, weil es den Verdacht erweckt, als werde das päpstliche Amt

praktisch zur Zeit überbewertet. Es wird aber wohl niemanden geben, der eine Schwächung der päpstlichen Gewalt wünscht in einem Augenblick, wo alles auf eine weltweite Konzentration der Kraft der Kirche ankommt. Nicht eine Auf- oder Abwertung ist zu wünschen, sondern eine Anpassung des Hirtenamtes an die Bedürfnisse der Zeit, das heißt ein „mehr pneumatischer“ Stil (Schurr) und mehr Elastizität in der Ausübung.

Fragen des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Lebens

Ein kommunistisches Aktionsprogramm für Lateinamerika

Die verschiedenartigen Probleme Lateinamerikas werden in wachsendem Maße auf den Generalnenner Kuba gebracht. Der Schatten Fidel Castros ist überall gegenwärtig und mit ihm das Gespenst des Weltkommunismus. Selbst westlich gesinnte und USA-freundliche Regierungen Lateinamerikas sehen sich gezwungen, der „fidelistischen“ Volksstimmung Rechnung zu tragen, für die der Führer der kubanischen Revolution mehr und mehr zum Mythos wird. Daraus erklärt sich die prekäre Lage, in der die Vereinigten Staaten sich bei allen interamerikanischen Verhandlungen befinden, und die geringe Dankbarkeit, auf die ihr manchmal überaus großzügiges finanzielles Hilfsangebot stößt. Es besteht die Gefahr, daß die ganze lateinamerikanische Front eines Tages von Kuba her aufgerollt wird, weil die sozialrevolutionären Maßnahmen auf der karibischen Insel weiten Kreisen der Bevölkerung des Subkontinents als idealtypisch erscheinen.

Daraus könnte sich eine spezifisch lateinamerikanische Spielart des Weltkommunismus ergeben, der aber deswegen nicht weniger in die revolutionäre Gesamtstrategie eingeplant wäre. Wie das Beispiel Kuba zeigt, ist damit zu rechnen, daß in einem solchen Falle der traditionelle „Caudillismo“, d. h. die Führung der Massen durch eine mehr oder minder melodramatische Persönlichkeit mit angeborenem Instinkt für Macht, unter dem Einfluß des kommunistischen Kraftfeldes in eine Art Satrapentum abgewandelt würde, dem allenfalls die Illusion der Freiheit und Eigenmächtigkeit bleibe.

Wie sehr nun die östlichen Planungsstellen — vor allem Moskau und Peking — davon überzeugt sind, daß sie in Lateinamerika nicht nur auf den ohnehin in der Bevölkerung mißliebigen „Yankee-Imperialismus“ stoßen, der also keinen starken Damm darstellen würde, wenn dahinter nicht eben doch das Risiko eines Zusammenstoßes mit der stärksten Militärmacht des Westens drohte, sondern vor allem auf die Abwehrfront der katholischen Kirche, das beweist die Entwicklung des Kampfes gegen die Kirche im Reich Fidel Castros.

Es ist ganz klar, daß der Jesuitenschüler und liberale Idealist diesen Kampf ursprünglich nicht gewollt hat; er ist ihm von der „normativen Kraft des Faktischen“ aufgezwungen worden: es ist unmöglich, aus der Hand des Weltkommunismus zu fressen, ohne das Gift des Hasses gegen Kirche und Christentum zu schlucken. Die Tatsachen sind aus der Tagespresse bekannt. Die Ausweisung aller nichtkubanischen Priester und Ordensleute hat die ohnehin schon schwachen Strukturen der kubanischen Kirche aufs äußerste gefährdet. Der Schlag gegen das private

(d. h. katholische) Schulwesen bis hin zur Schließung der katholischen Universität vernichtet die Zukunftshoffnungen der kubanischen Christenheit im Keim. Von der Schließung sind etwa 350 Unterrichtsanstalten betroffen worden. Das gesamte Schulwesen liegt nunmehr in den Händen des Staates, und auch die noch verbliebenen einheimischen Geistlichen, die als Lehrer wirken wollen, werden in Gewissenskonflikte getrieben werden, wenn sie entsprechend den Regierungsanweisungen marxistische Weltanschauung zu bieten haben.

Daß nun dieser Kampf gegen die Kirche nicht etwa spontan und leidenschaftlich, sondern kalt und planmäßig entfesselt worden ist, dafür mag ein Dokument als Beweis dienen, das 1959 in Peking zum ausschließlichen Gebrauch der lateinamerikanischen Sektion der chinesischen kommunistischen Partei (Abteilung Auslandsbeziehungen) unter dem Titel „Die katholische Kirche und Kuba“ in spanischer Sprache (!) gedruckt und zuerst von der Zeitung „El Campesino“ von Bogotá für den Westen zugänglich gemacht worden ist. Die Echtheit dieses Dokumentes scheint gut verbürgt zu sein. Sein Verfasser, Li-Wei-han, ist bekannt als der Direktor der Abteilung für die Arbeit der Vereinigten Front. Diese Abteilung — die dritte der sieben Abteilungen, die unmittelbar dem Zentralkomitee der Kommunistischen Partei Chinas unterstehen — ist zuständig für Minderheiten, Überseechinesen und nichtkommunistische Parteien.

Die Übersetzung, die wir im folgenden bringen, ist nach dem französischen Text in „Informations catholiques internationales“ (Nr. 145, 1. 6. 61) angefertigt. Es ist kein Zweifel, daß solche Art von Instruktionen, die ja im Falle Chinas auf leider nur allzu erfolgreichen Erfahrungen beruhen, in den kommunistischen Planungszentren Lateinamerikas eifrig studiert und in mehr oder minder abgewandelter Form auch durchgeführt werden. Nicht umsonst veröffentlichen seit langem fast alle Bischöfe Lateinamerikas immer wieder Hirtenbriefe gegen die Gefahr des Kommunismus.

„Die Katholische Kirche und Kuba. Aktionsprogramm“
von Li-Wei-han, Peking 1959

Die katholische Kirche mit ihrem Sitz in Rom ist als Organisation eine Quelle gegenrevolutionärer Betätigungen in den Volksrepubliken. Damit die Volksrepubliken ihren Fortschritt auf dem Wege zum Sozialismus und Kommunismus fortsetzen können, ist es notwendig, zuerst einmal mit dem Einfluß dieser katholischen Kirche und ihrer Tätigkeit Schluß zu machen. Die Kirche ist weder unfruchtbar noch machtlos. Im Gegenteil, man muß ihre Macht richtig einschätzen und eine Reihe von Maßnah-