

# Zwischen Bistum und Gesamtkirche

Ekklesiologische Vorbemerkungen zu Fragen kirchlicher Strukturen

*Von Klaus Hemmerle*

Viel Unzufriedenheit in der Kirche entzündet sich daran, daß Rom wieder einmal gehandelt habe, ohne auf die konkreten Probleme von Lateinamerika, Holland oder Deutschland einzugehen, oder gerade umgekehrt daran, daß man in Lateinamerika, Holland oder Deutschland Lösungen forcieren, die gesamtkirchlich nicht tragbar erscheinen. Die Problematik Ortskirche/Teilkirche/Weltkirche, nochmals verflochten mit der anderen Problematik Amt/Mitwirkung aller, erregt die nachkonziliare Diskussion allenthalben. Natürlich wächst auch die Zahl derer, die es endlich leid sind, mit kirchlicher Selbstbespiegelung und hinter Strukturfragen verbrämten Interessen oder Wehleidigkeiten belästigt zu werden, ohne daß man zum höchst aktuellen Kern der Sache, zur Frage nach Gott und Jesus kommt. Fragen der Ekklesiologie und der kirchlichen Strukturen müssen in der Tat aus den Sackgassen herausgeholt werden, in die man sich, so oder so herum, verrannt hat. Überläßt man diese Fragen indessen sich selbst, läßt man sie bloß liegen, so bringen sie De-facto-Lösungen hervor, die ganz gewiß nicht mit der Handbewegung »bloß strukturell« abzutun wären.

Ehe man jedoch in die unerläßliche Einzelarbeit an diesen Strukturfragen eintritt, ehe man damit argumentiert, daß diese oder jene Lösung doch an sich denkbar sei und nicht im Widerspruch gegen das Dogma selbst stehe, und dann dagegenargumentiert, in der paulinischen Gemeinde von Korinth oder nach dieser oder jener römischen Verlautbarung aus dem Jahre 1871 oder 1971 gehe es doch so nicht, sollte man einmal etwas breiter den theologischen Kontext der anstehenden Strukturprobleme bedenken.

## I. ZUM METHODISCHEN ANSATZ

### *Engführungen*

Nehmen wir uns noch etwas genauer die eben angedeuteten »Engführungen« ekklesiologischer Argumentation vor. Sie reichen, genauer besehen, sogar über das Ekklesiologische hinaus. Man könnte scherzhaft von einer Cur-non-Theologie und einer Sicut-erat-Theologie sprechen. Beide haben mehr miteinander zu tun, als es auf den ersten Blick scheint. Die erste versucht, sich vom Ballast einer nicht nur gottmenschlichen, sondern oft auch allzu mensch-

lichen Geschichte dadurch zu befreien, daß sie die Kirche auf einigen unerläßlichen Grunddaten fundiert und von ihnen aus konkrete Lösungen unter Zurhilfenahme logischer und pragmatisch-funktionaler Gesichtspunkte konstruiert; der vielberufene »Mensch von heute« oder die genauso oft bemühte »Welt von morgen« geben dafür gewöhnlich das Richtmaß her. Die zweite, die Sicut-erat-Theologie, kennt mehrere Spielarten, je nach dem, *wo* das goldene Zeitalter der Kirche angesiedelt wird, ob in einer (in welcher?) unverbrauchten Frühe des Ursprungs, ob in einem (welchem?) ausgereiften Stadium ekklesiologischer Entwicklung oder ob schließlich in einer imaginären »All-Zeit« von Kirche, die durch die Summe aller bisherigen Fixierungen bestimmt ist, so daß im Grunde nichts mehr passieren kann als das, was scharfes Nachdenken aus schon getroffenen Regelungen herauszupressen vermag.

Das, was die gezeichneten Ansätze verbindet, ist eine eigentümliche *Ungeschichtlichkeit*. Denn geschichtliche Möglichkeit ist immer mehr und immer weniger zugleich als eine abstrakte Möglichkeit plus unabdingbare Wesensnotwendigkeit, geschichtliche Möglichkeit ist aber auch mehr und weniger zugleich als die geradlinige Übertragung vorformulierter Lösungen auf einen anderen geschichtlichen Kontext. Knapp gesagt: Die Frage, was unbedingt bleiben muß, und die Frage, was sich ändern kann, greifen für sich allein zu kurz für eine wirklich theologische Argumentation.

### *Kernfrage »Geschichtlichkeit«*

Doch von welcher Basis aus lassen sich methodische Engführungen als solche qualifizieren? Konkreter: Was wäre der charakterisierten Ungeschichtlichkeit gegenüber eine unverkürzte Geschichtlichkeit, und wie gehören Theologie und solche Geschichtlichkeit zusammen?

Um an Bekanntes, aber in unserem Zusammenhang oft nicht Bedachtes zu erinnern: Zur Geschichtlichkeit gehört, daß man durchschrittene Wege nicht ungegangen machen kann, daß jedes Jetzt das, was war, aufnimmt, dem, was war, antwortet, es interpretiert. Es gehört aber ebenso zur Geschichtlichkeit, daß das, was kommt, mehr ist als die Einlösung einer Hochrechnung, die sich im Grunde bereits jetzt anstellen ließe. Was kommt, setzt zwar das, was war, fort, übernimmt es, rückt es aber in einen je *neuen* Kontext, wiederholt es auf eine nicht im vorhinein festzulegende Weise. Ein Beispiel, welches das Gesagte theologisch zuspitzt: Dogmengeschichte kann nicht an einem Dogma, das in der Geschichte formuliert wurde, einfachhin vorbeigehen, es ungeschehen machen, es falsifizieren; dennoch könnte kein Computer die Summe der Möglichkeiten ausspeien, was das Glaubensverständnis künftiger Jahrhunderte unbeschadet seiner Wesensidentität mit irgendeinem Dogma »anfangen« wird.

Diese theologische Zuspitzung stößt uns bereits auf Grund und Art des Zusammenhangs zwischen Geschichtlichkeit und Theologie: In Jesus Christus reicht Gott endgültig und ein für allemal in den Raum der Geschichte hinein; die Geschichte Christi im Glauben und Leben der Kirche ist Geschichte Gottes nicht nur mit dieser Welt, sondern in dieser Welt. Dadurch aber stehen Gottes Unveränderlichkeit und die Veränderlichkeit der Geschichte nicht nebeneinander, sondern, freilich »ungetrennt *und* unvermischt«, ineinander. Es gibt geschichtliche und damit endliche Ereignisse, Entwicklungen und Festlegungen, die zum Sakrament der Endgültigkeit göttlichen Handelns, der göttlichen Selbstmitteilung an die Welt, werden; doch umgekehrt ist die Endgültigkeit dieses Handelns und dieser Selbstmitteilung Gottes zugleich eingelassen in die Verschiebungen und Wandlungen menschlichen Verstehens und Zusammenlebens. Die Affizierung Gottes von menschlicher Endlichkeit, die Affizierung des Geschichtlichen von Gottes unbedingtem, ihm selbst enthaltendem und gebendem Ja bleiben das Ärgernis des Christlichen, das Ärgernis der Liebe des sich gebenden Gottes. Nur wer das bedenkt, hat auch die Basis, um über Unwandelbares und Wandelbares in der Kirche und all ihren Lebensäußerungen zu sprechen.

### *Methodische Konsequenzen*

Natürlich ist das Gesagte nur der vergrößernde Abriss eines viel komplexeren Problemzusammenhangs; dennoch reicht es aus, um methodische Schritte des Zugangs zu unserem Thema zu sichern:

a) Es gibt vorgegebene Notwendigkeiten und offene Möglichkeiten, es gibt Unaufgebbares und je neu zu Gestaltendes, das bei jeder theologischen und zumal bei jeder ekklesiologischen Frage zur Synthese zu bringen ist. Diese Synthese ist keine Addition, aber auch keine Vermengung. Sie ist im Grunde formuliert durch das, was Jesus Christus selber ist: der radikal von Gott angenommene und Gott übereignete Mensch, der radikal hingegebene und im Menschen angekommene Gott. Diese Synthese selbst ist das wahrhaft bleibende und doch je neu zu gewinnende Maß. Was diese Synthese nicht nur als »fundamentale Wahrheit an sich«, sondern was sie für die jeweilige Frage, im jeweiligen Zusammenhang konkret bedeutet, darauf zu achten, hat den Vorrang vor aller Einzelorientierung an Dokumenten, Daten und Möglichkeiten. Sie alle erhalten so erst ihren Stellenwert und ihr Relief.

b) Doch gerade wer diese Synthese ernst nimmt, ist dadurch auch genötigt, das »Material« ernst zu nehmen. Die Synthese, die Jesus Christus ist, und die Synthese, die Kirche ist und zu sein hat, ist ja nirgendwo anders als im Material der Geschichte zu greifen. Es gibt keinen Zugang zu dieser Synthese, der an der harten, endlichen Gestalt des geschichtlich Geschehenen und Geschehenden vorbeiführt. Was steht in den Quellen der Offenbarung, was in

den Aussagen und Festlegungen kirchlichen Amtes, was in den Bezeugungen des Glaubens und Lebens der Kirche, was in den gedanklichen Entwicklungen der Theologie zu einem Thema? Um die Mühsal dieser Fragen, um die Begrenzung des Spekulations- und Handlungsraums, der durch solche Fragen umrissen wird, ist nicht herumzukommen. Andernfalls wäre alles theologische Reflektieren und ekklesiologische Konstruieren nur Auslegung des menschlichen Selbst und nicht Auslegung der Offenbarungstat Gottes. Setzt man die Fragen nach den Positiva der Offenbarung und der Kirche aber in den Rahmen der geforderten Synthese, so verliert das einzelne Faktum seine blinde Zufälligkeit. Man kann nicht mehr im ungeprüften Irgendwo eigenen Beliebens den Schnitt ansetzen, bis wohin der genuine Anspruch der Offenbarung reicht, von wo an die Kirche von ihrem Ursprung abgefallen ist.

Daß eine Aussage oder Gestalt älter oder jünger, primitiver oder ausgefallener als die andere ist, sagt nicht mehr das Ausschlaggebende für oder gegen ihren Rang; der Blick auf die Synthese erlaubt es, Entwicklungen nach rückwärts, aber auch nach vorwärts zu lesen, Peripheres und Zentrales zu gewichten, dabei aber auch das Zentrale im Peripheren sich spiegeln zu sehen.

c) Die Orientierung an der »Synthese« achtet indessen nicht nur auf das, was sich wandeln, was neu gewonnen werden muß. Es geht darum, daß in allen Umbrüchen und Entwicklungen der Urtext seine Konturen behält, daß er nicht untergeht in hermeneutischer Betulichkeit; es geht aber gerade – um des Urtextes willen, der Emmanuel, Gott-mit-uns heißt – genauso darum, das geschichtlich, auf dem Weg der Menschheit je neu Gewordene in die Synthese Jesus Christus einzubringen und diese Synthese in die je neuen Verstehenshorizonte, Lebensbedingungen, Kommunikationszusammenhänge hinein zu übersetzen. Die Frage: Was ist möglich? bleibt kein unverbindliches Spiel, sondern wird zum Vollzug des »pro hominibus«, somit aber zum Nachsprechen des Urtextes selbst.

## II. ZIEL

### *Grundziel: Synthese Gemeinde – Gesamtkirche*

Das Ziel aller kirchlichen Strukturen kann nach dem Ausgeführten nur sein, daß die Synthese Jesus Christus Gestalt gewinnt, daß sie für die Menschen bezeugt und unter Menschen gelebt und kommuniziert wird. Bleibt zu fragen nach der Übersetzung dieser Synthese auf das Problemfeld kirchlicher Strukturen.

Kirche, das heißt doch: menschliche Gemeinschaft, Formen menschlicher Sozialisation sind beansprucht von Gott, der durch seinen Geist in seinem Sohn gegenwärtig bleiben will und gegenwärtig bleiben wird unter Men-

schen. Dann aber gibt es einen doppelten Kristallisationspunkt für Kirche: einmal das jeweilige Hier und Jetzt, die jeweilige Gemeinde, in deren Mitte Jesus Christus gegenwärtig sein will, zum anderen das Ganze, die weltweite Gemeinschaft derer, die auf ihn hin und von ihm her leben.

Die Jeweiligkeit und die umgreifende Einheit von Kirche sind aber aufeinander bezogen, sie müssen sich gegenseitig integrieren. Allein wenn eine Gemeinde nicht nur »ihren« Jesus haben will, sondern weiß, daß es um die *communio* mit dem Jesus für alle und unter allen geht, ist sie wahrhaft Gemeinde. Und allein wenn die Gesamtkirche weiß, daß sie Jesus Christus nicht nur für ihre zentral anordnenden und versorgenden Maßnahmen »gepachtet« hat, sondern daß Jesus Christus selbst »unmittelbar« zu jeder Gemeinde ist, bleibt sie lebendige Kirche. Gemeinde muß also offen sein, sich je neu aufbrechen lassen ins Eine und Ganze der Kirche, in die Konsonanz mit der Weltkirche, die Weltkirche aber muß hinorientiert sein auf die Gemeinden, die nicht nur ihre Ortsgruppen sind, sondern sie als Gesamtkirche aufbauen.

Gesamtkirche und Gemeinde können also einander nicht ablösen und, wenn es derselbe Jesus Christus ist, der auf beiden Ebenen wirkt und gegenwärtig ist, dann genügt auch nicht eine beide voneinander abschirmende oder miteinander synchronisierende Kompetenzverteilung. Es kommt an auf eine Präsenz ineinander, es kommt an auf das Geschehen von Kommunikation. Wie Gemeinde davon lebt, daß ihre Glieder mit Christus kommunizieren, indem sie miteinander kommunizieren, so die Gesamtkirche davon, daß alle Gemeinden mit Christus und miteinander, darum aber auch mit der Gestalt gewordenen Einheit des Ganzen kommunizieren.

Das alles scheint zwar recht einleuchtend. Man könnte indessen versucht sein zu fragen: Was soll's? Aber ist es in der Tat so selbstverständlich, daß das gegenseitige Insein von Gesamtkirche und Gemeinde lebensnotwendig ist für die Kirche? Machen wir nicht immer wieder die Erfahrung, daß Kirche als Institution und Organisation an dem vorbeirauscht, was den kleinen Mann und auch den kleinen Pfarrer in der Gemeinde bedrängt, und daß umgekehrt Gemeinden sich so in sich selber schließen, daß eine Protestaktion gegen soziale Mißstände in Südamerika und eine Kollekte für den Hunger in der Welt das Einzige bleiben, was von der Weltkirche in sie hineinreicht? Und wenn wir statt Gemeinde einmal in einem Vorgriff auf später zu Bedenkendes die Kirche eines Landes oder Kulturraumes setzen, dann wird die Spannung überdeutlich.

#### *Momente: Intensität, Universalität, Kommunikation*

Ziehen wir das Fazit. Kirche lebt hier und jetzt, Kirche lebt im ganzen der Welt als Gemeinschaft aller Glaubenden. Beides muß an jedem Punkte, in jeder Dimension von Kirche zugleich präsent sein. Dann aber ergeben sich drei Momente, die als Zielwerte für kirchliche Strukturfragen zu gelten

haben: Intensität, Universalität, Kommunikation. Entscheidend ist die Integrität und gegenseitige Integrierung dieser drei Momente.

Es wäre ein naheliegendes Mißverständnis, die beiden ersten dieser Momente nur als die abstrakte Fassung von Gemeinde und Gesamtkirche zu deuten. Zwar haben in der Tat diese Momente dort ihren jeweiligen Schwerpunkt, aber es kommt darauf an, daß an beiden Polen, in der Gemeinde und in der Gesamtkirche, alle Momente präsent sind; somit spielt aber auch die Kommunikation nicht nur *zwischen* Gemeinde und Gesamtkirche, sondern auch *in* ihnen.

Wie läßt sich das Profil dieser drei Momente im einzelnen zeichnen?

a) Intensität: Nur in der Konzentration des ganzen Daseins und Mitseins auf Jesus vermag er sich als Zentrum, als Mitte zu bewähren. Daß er sich *mir* ganz gegeben hat, kommt nur ganz an, wenn er nicht bei meinem isolierten Dasein ankommt, sondern in den Bezügen, in denen ich mich selbst übersteige und darin gerade selbst bin. Alles, was er ist und was er hat, will durch seinen Geist, durch sein Wort, durch seine Sendung, durch seine Sakramente hineinreichen in menschliches Dasein und Mitsein. Es muß als solches von Jesus Christus her gestaltet und umgestaltet werden können.

b) Universalität: Wenn aber Jesus als er selbst, mit allen Dimensionen, die zu seinem Dasein und Mitsein gehören, in der Geschichte ankommen will, dann muß auch in der Weise, wie er in mein Leben und in den Kreis meines intensiven Mitseins mit anderen hineinreicht, offenbar, ja »realisiert« werden, daß er der Jesus »für alle« ist. Es gehört zur Intensität, daß sie sich von innen aufsprengt zur Universalität. Die Universalität, die den einzelnen Glaubenden je über seinen eigenen Kreis hinaus ins Ganze öffnet, lebt aber umgekehrt vom Interesse, das nicht nur alle objektiv etwas von Jesus »mitbekommen«, sondern daß sie die Intensität des Seins in ihm, des Mitseins mit ihm erfahren. Die Relativierung der eigenen Intensität durch die Dimension der Universalität bedeutet gerade Steigerung der Intensität.

c) Kommunikation: Die gegenseitige Integrierung des polar Entgegengesetzten, der Intensität und der Universalität, ist gerade die Kommunikation. Sie meint, paradox formuliert, daß Intensität wächst, indem sie sich verschenkt, daß Universalität lebt, indem sie *nicht* »Endstation« ist, sondern zu je neuer Intensität des Lebens führt. Dies gilt, wie bereits angedeutet, nicht nur zwischen dem kleinen Kreis bzw. der Gemeinde und dem Gesamten, es gilt auf jeder Ebene des Mitseins: auch der einzelne gewinnt *sein* Verhältnis zu Jesus nur, indem er es verliert, es dem anderen verschenkend und es zum anderen hin öffnend. Kommunikation ist das je Mehr der Gegenwart Jesu *zwischen* Menschen gegenüber seiner Gegenwart bloß in mir oder dir.

Kommunikation hat aber auch eine »Außendimension«. Sinn von Kirche ist es doch, in der *communio* die *missio* Christi an die Welt zu vollbringen und umgekehrt die Eingliederung der ganzen Menschheit in Christus ge-

schichtlich darzustellen und wirksam werden zu lassen. Darum gehört auf jeder Ebene von Kirche auch die Kommunikation zwischen Kirche und Welt zu ihrem Selbstvollzug. Nur so, in dieser Weggabe »nach außen« und Annahme des Außen, gewinnt die Intensität von Kirche vollends die ihr zugehörige Universalität – auch das Moment Universalität erhält dadurch eine neue Dimension.

### III. STRUKTUR ALS KOMMUNIKATION

#### *Kommunikation als Sinn kirchlicher Struktur*

Eine zugleich intensive und universale Kommunikation bedarf fester Bahnen, um nicht im Undeutlichen oder Zufälligen zu zerfließen. Ja, es kann gesagt werden: Sinn aller kirchlichen Strukturen ist die Kommunikation, jene Kommunikation freilich, die Intensität und Universalität wahrt und die Begegnung und Durchdringung von Welt und Kirche ermöglicht.

Das könnte aufs erste als eine bloße »Funktionalisierung« von Kirche erscheinen: Ist Kirche nur Mittel zum Zweck? Kann sie für ihren Zweck je neu modelliert werden? Gibt es nicht auch in ihrer Struktur Unverfügbares, göttlich ihr Eingestiftetes? Diese gewichtigen Gegenfragen heben unsere These indessen nicht auf, sondern vertiefen sie. Kommunikation ist mehr als Mittel, sie ist, christlich gesehen, das erste und das letzte; denn das dreifaltige Leben Gottes ist Kommunikation und die eschatologische Vollendung ist *communio sanctorum* und somit Einbegriff der erlösten Menschheit ins dreifaltige Leben Gottes. Wenn wir schließlich fragen, was an der kirchlichen Struktur unverfügbar, was als göttliche Gabe und göttlicher Auftrag menschlichem Verändern entzogen sei, so stoßen wir wiederum durchgehend auf kommunikative Momente: Was sind Wort und Sakrament anderes als die Kommunikation göttlichen Lebens mit dem Menschen, was ist gottverliehene Vollmacht anderes als Vermittlung des sich verschenkenden Gottes, was sind die nicht-nivellierbaren Stufen und Unterschiede innerhalb des Amtes der Kirche anderes als Weisen, wie der Ursprung Jesus Christus sich seinem einen Leib mitteilt und ihn aufbaut?

#### *Momente: Repräsentation, Kollegialität, Partizipation, Koalition*

Kommunikation erbildet sich im Leben der Kirche vielfache Bahnen. Sie sind indessen aus wenigen fundamentalen Momenten gefügt. Es geht im folgenden nun nicht darum zu untersuchen, wieviel im einzelnen für die Struktur der Kirche *iure divino* festgelegt, wieviel veränderbar ist. Statt dessen sollen das Profil und die Funktion der fundamentalen Strukturmomente knapp gezeichnet werden; erst dann lassen sich Maßstäbe für ihre gegenseitige Zuordnung innerhalb konkreter kirchlicher Strukturen gewinnen.

a) *Repraesentatio Christi*: Jeder in der Kirche kommt von Jesus Christus her, da in ihn hineingetauft und mit seinem Geist beschenkt. Jeder bringt – wenigstens dann, wenn er das auszeugt, was in ihm grundgelegt ist – Jesus Christus mit, Jesus Christus ein in die kirchliche Gemeinschaft. Jeder ist deshalb auf seine Weise, die sich freilich von der Weise anderer unterscheidet, »Repräsentant« Christi. Jeder ist in bestimmter Hinsicht »Ansatzpunkt« von Kirche, jeder ist aber auch verwiesen auf die anderen Ansatzpunkte. Und alle gemeinsam sind verwiesen auf den einen und selben Jesus Christus, der in allen und über allen steht. Daß er *über* allen steht, daß er nicht nur der in mir und dir Gegenwärtige, sondern der von sich her Kommende und seinen Leib in die Einheit Fügende ist, muß für die Kirche, muß überall dort, wo Kirche als solche sich integriert, Gestalt gewinnen; Christus als *caput ecclesiae* muß repräsentiert werden. *Repraesentatio* bedeutet dabei, hier wie durchgängig, nicht »Realpräsenz«, sondern Vergegenwärtigung in bleibender Differenz und Distanz. Jener, der das *caput Christi* repräsentiert, ist zwar einer von allen und einer wie alle. Diese Weise der *repraesentatio* selbst aber kann nicht in der »Bevollmächtigung« gründen, die alle aus Taufe und Firmung zur Darstellung Christi mitbringen; sie ist eine qualitativ eigene Weise der Teilhabe an der einen, umfassenden Sendung Christi.

Freilich steht zum Beispiel auch eine Katharina von Siena, wenn sie dem Papst gegenübertritt, nicht nur in eigener Vollmacht vor ihm, sondern im Gehorsam und in der Darstellung des Christus über ihr. Recht verstanden, steht in jedem, auf den ich um Christi willen höre, in dem ich in Jesus Christus hineinhöre, Christus über mir. Dies macht indessen die *repraesentatio Christi capitis* für die Einheit der Kirche keineswegs überflüssig, sondern profiliert sie, was gerade an charismatischen Gestalten – wie einer Katharina von Siena – sichtbar wird, die den spezifischen Auftrag des Amtes nicht ersetzen, sondern als den »anderen« klarstellen. *Christus caput* gewinnt in der Einheit der Kirche also nicht schon dadurch Gestalt, daß alternierend bald der eine, bald der andere den anderen etwas aus dem Geist Jesu zu sagen hat, sondern darin, daß es eine der Kirche eingestiftete Bevollmächtigung dazu gibt, sie in der Verbindung mit dem Ursprung und in der Einheit als Sakrament dieses Ursprungs zu erhalten. Die spezifische *repraesentatio capitis* durch das geistliche Amt ist für die Integration von Kirche daher wesentlich.

b) Kollegialität: Die *repraesentatio Christi capitis* durch das Amt in der Kirche steht im Dienst der Kommunikation Christi mit seiner Kirche und der Offenheit der Kirche auf Christus hin. Dann aber spielen in Kontur und Aufgabe des Amtes immer sowohl die Intensität wie die Universalität von Kirche hinein: Der Amtsträger ist zwar generell für *diese* Gemeinde, für dieses Bistum, für diese umgrenzbare Einheit kirchlichen Lebens da – er ist zugleich aber fürs *Ganze* von Kirche, für ihre umfassendere Einheit da. Ein Pfarrer, der schlechterdings nur seine Gemeinde sähe, sein priesterliches Wir-



ken nur auf sie hin orientierte, unterböte das Maß seines Dienstes, den er im Presbyterium seines Bistums zu tun hat; ein Bischof, der nur für sein Bistum da wäre und sich nicht zugleich als Bischof der Weltkirche verstünde, unterböte ebenso seinen Dienst. Der Bezug zum je größeren Ganzen erfordert zweifelsohne den Gehorsam, will sagen die Hinordnung auf die *repraesentatio Christi capitis* für die »höhere« Ebene. Damit allein ist es aber noch nicht getan. Die »je eigene« Zuständigkeit des Amtsträgers muß eingebracht werden ins Mitsein mit den anderen, die den gleichen Dienst tun. Gerade so, ja man kann sagen: nur so, wird deutlich, daß der einzelne Amtsträger sich nicht selbst mit dem *caput Christi* verwechselt, sondern um die Relativität seiner eigenen Repräsentationsaufgabe weiß. Daß Christus als *caput im* Amtsträger handelt, hebt ja nicht auf, daß Christus als *caput je über* jedem Amtsträger steht; dieses Darübersein aber muß selbst nochmals Gestalt gewinnen in der Kirche, und es gewinnt Gestalt, wenn die Amtsträger *zwischen* sich jenen Raum lassen, in welchem Christus als ihre gemeinsame Mitte aufgeht.

Solches Mitsein würde freilich mißdeutet, sähe man durch die Kollegialität der Bischöfe den Papst, durch das Presbyterium den Bischof als überflüssig an oder betrachtete man den Papst nur als den Sprecher der Bischöfe, den Bischof nur als den Sprecher seiner Priester.

Der qualitative Unterschied zwischen Kollegialität im strengen Sinn des Wortes als Gemeinsamkeit der Bischöfe mit und unter dem Papst in der unmittelbaren Verantwortung für die Gesamtkirche und der Gemeinsamkeit der Priester mit und unter dem Bischof innerhalb des Presbyteriums im Dienst der Diözese braucht hier nicht eigens erörtert zu werden. Für unseren Kontext wichtig ist jedoch zu bemerken: das Kollegium der Bischöfe ist ein Welt-Kollegium, ein Welt-Presbyterium im eigentlichen Sinn gibt es hingegen nicht, das Presbyterium ist je hingeordnet auf den Bischof. Das Warum wird uns später beschäftigen.

c) Partizipation: Die Momente Repräsentation und Kollegialität verweisen, fundamental betrachtet, auf ein weiteres: Jeder repräsentiert auf seine Weise Christus – Christus ist der eine und selbe in allen, über allen, zwischen allen. Somit ist gleichursprünglich wie der »intensive« Zug christlicher Existenz und Berufung, der jeden einzelnen in die Unmittelbarkeit zum Herrn stellt, der »universale« Zug, der alle teilhaben läßt an der einen Sendung Christi, die lebendig ist in der einen Sendung der Kirche.

Im gegenseitigen, im kommunikativen Verhältnis aller zu allen hat dies die Konsequenz, daß auch jede spezifische Berufung und Sendung innerhalb der Kirche nicht nur von sich aus *für* das Ganze gegeben ist, sondern auch *vom* Ganzen, von allen angenommen, mitgetragen werden soll. Es gibt eine umfassende »geistliche Gütergemeinschaft«, die indessen die besondere Gabe und den besonderen Dienst des einzelnen gerade nicht nivelliert, sondern auf die

Weise der annehmenden Antwort, der inneren »Mithaftung« an ihr partizipiert. Im letzten kann also keiner von irgendeinem anderen in der Kirche sagen: Was geht mich der, was geht mich dessen Dienst und Berufung an? Es kann aber auch keiner den anderen ersetzen wollen. Die aktive Seite solcher Partizipation, die unterschiedliche Kompetenzen nicht einebnet, stellt sich dar in der Grundfigur des »Rates«, der die Sache des anderen zur eigenen macht und zugleich die eigene Einsicht, das eigene Mitsehen dem anderen zur Verfügung stellt, dem anderen freigibt.

Das hier generell Ausgeführte findet seine spezielle Anwendung bei den Aufgaben des Amtes in der Kirche. Auch diese Aufgaben können, dem Wesen von Kirche gemäß, nicht in einer Isolation der Amtsträger erfüllt werden. Kollegiales Mitsein mit denen, die dasselbe Amt wahrnehmen, genügt hier nicht. Es muß ergänzt werden durch glaubhafte und wirksame Weisen der Partizipation aller Gläubigen. Welche Verkürzung es freilich wäre, diese Partizipation nur am Grad rechtlich-verbindlicher Mitbestimmung zu messen, liegt nach dem Ausgeführten auf der Hand. Daß in der Kirche Rat für den, der beraten wird, keineswegs unverbindliche Meinung zur allenfalls wohlwollenden Kenntnisnahme bedeuten darf, daß Rat überdies auch unterschiedliche Stufen seiner rechtlichen Relevanz kennt, daß es schließlich geordnete und kontrollierbare Bahnen geben muß, wie solcher Rat zustande kommt und wirksam wird, braucht hier nicht im einzelnen ausgeführt zu werden. Vielleicht ist indessen der Hinweis nicht überflüssig, daß Rat nicht nur von »unten« nach »oben« verläuft; Rat muß oft auch die Weise sein, wie das Amt an den genuinen Aufgaben und Kompetenzen anderer in der Kirche partizipiert.

d) Koalition: Was *mir* gegeben ist – meine Gabe des Geistes, meine Aufgabe, die sich in der konkreten Situation mir stellt –, ist zwar immer fürs Ganze und innerhalb des Ganzen gegeben, und doch lassen sich Gaben und Aufgaben des einzelnen nicht einfachhin aus dem Ganzen ableiten. Nichtsdestoweniger entspricht vielen dieser Gaben und Aufgaben eine spezifische Weise von Kommunikation: die freie, nicht »von oben« initiierte Koalition. Sowohl Orden, geistliche Gemeinschaften, spirituelle Gruppierungen als auch Verbände und mannigfache formelle und informelle Zusammenschlüsse aufgrund gemeinsamer Interessen und Aufgaben, vor allem im christlichen Dienst an Welt und Gesellschaft, sind hier zu nennen.

Nur durch das Geflecht solcher Koalitionen »von unten« erhält die Kommunikation in der Kirche ihre Balance; denn nur so kommen die umgreifende Einheit und die spontane Mannigfaltigkeit des einen Dienstes der Kirche zur Geltung. Die Verantwortung fürs Ganze, die durch die *repraesentatio Christi capitis* im Amt wahrgenommen wird, ist nicht schon das Ganze, und der Beitrag zum Ganzen, den spontane Initiativen und ihre Koalitionen leisten, erschöpft sich nicht in der Partizipation an den Aufgaben des Amtes (das

schließt freilich keineswegs aus, daß freie Initiativen und ihre Koalitionen seitens des Amtes beauftragt werden können; daß sie an der Partizipation aller an den Aufgaben des Amtes ihr besonderes Gewicht haben, versteht sich nach dem Ausgeführten ebenfalls von selbst).

Zwar fallen freie Koalitionen in der Kirche in die Sorge des Amtes um die Einheit und sie sind ihrerseits in Pflicht genommen für die Einheit des Ganzen; dennoch läßt sich ihr Eigengewicht nicht aufheben in eine integralistische Monostruktur von Kirche. Wenn im Blick auf Partizipation zu betonen war, daß diese nicht das Amt aufhebt und überflüssig macht, so ist das Entsprechende hier für die Selbständigkeit der Koalitionen in der Kirche zu sagen. Es muß sogar im Interesse des Amtes liegen, freie Koalitionen und die Möglichkeit ihrer Entfaltung in der Kirche zu fördern, da von ihnen Entscheidendes für die Lebendigkeit der Kirche abhängt.

Liest man alle Strukturmomente ineinander, so fällt gerade diese Verhältnisbestimmung durchgehend auf: Die Sache des Ganzen ist die Sache aller, die Sache des einen ist die Sache aller, doch wird diese Sache des einen dadurch keineswegs nivelliert, in ihrem Eigenprofil und ihrer Eigenkompetenz aufgehoben.

#### IV. AUSBLICK AUF KONKRETE STRUKTURPROBLEME

Was erbringen nun die einigermaßen »chemisch rein« dargestellten Strukturmomente für die aktuellen Fragen, die in der nachkonziliaren Theorie und Praxis zur Diskussion stehen? Daß theologisch auf das Studium der einschlägigen Dokumente und der faktischen Verhältnisse und Erfordernisse nicht verzichtet werden kann, wurde schon betont. Textexegese und Situationsanalyse können indessen in unserem Rahmen nicht geleistet werden. Es geht hier nur darum, einige Linien von theoretisch Grundgelegtem zu den praktischen Gestaltungsfragen zu ziehen. Für die konkrete Lösung der angesprochenen Gestaltungsfragen bedürfte es weit differenzierterer Untersuchungen, als die folgende Skizze enthält. Das hier Ausgeführte kann nur als allgemeine »Zielangabe«, eher im Stil eines Arbeitspapiers als im Stil einer wissenschaftlichen Erörterung oder eines ausgearbeiteten Planungskonzepts gelten. Gleichwohl scheint es notwendig, den Zusammenhang zwischen der voraufgehenden theologischen Reflexion und den zur Diskussion stehenden praktischen Problemen sichtbar zu machen.

Dabei spielt die Zweidimensionalität von Kommunikation, die uns bereits auffiel, eine Rolle: Kommunikation ist gegenseitige Verbindung derer, die Kirche sind, und ist zugleich ihr Austausch mit Welt und Gesellschaft. Zwar gibt es keine bloße »Innerkirchlichkeit« und keinen kirchlichen »Außendienst«; dennoch gibt es strukturelle Differenzierungen zwischen der Kirche

als Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Christus und der Kirche als »Sauer-  
teig« für Welt und Gesellschaft.

### *Kirche als Glaubens- und Lebensgemeinschaft*

a) Gemeinde: Bereits die ersten Christengemeinden erfuhren Jesus Christus als integrierende Kraft ihrer Gemeinschaft; Unterschiede, die sich aus menschlichen Motiven und Zwecken nicht hätten überbrücken lassen, Unterschiede, die zudem gerade im Bereich des Religiösen ihre Schärfe hatten, wurden überwunden und versöhnt durch ihn: die eine Kirche ist Kirche aus Juden und Heiden. Das ist nicht nur geschichtliche Episode, sondern Maßstab. Christliche Gemeinschaft integriert sich nicht schon dort, wo persönliche Zusammengehörigkeit oder Sympathie durch die Orientierung an Jesus überhöht werden. So legitim diese persönlichen Beziehungen auch im Christlichen bleiben und so christlich notwendig es ist, persönliche Beziehungen in die Beziehung zu Christus hineinzunehmen, sowenig wäre derlei die hinreichende Basis, um Gemeinde zu konstituieren. Gemeinde setzt gerade bei »objektiven Daten« wie gemeinsamem Ort oder gemeinsamer Situation an. Glaubende, die nichts anderes gemein zu haben brauchen als diesen Ort oder diese Situation, nehmen sich gegenseitig an, wissen sich als zugehörig zueinander nur um des einen willen: daß sie zu Jesus Christus gehören. Um an Ausgeführtes zu erinnern: Intensität ohne Universalität ist christlich nicht denkbar, und diese Universalität setzt schon innerhalb der Gemeinde selbst an. Gemeinde, das meint hier also nicht jede Zelle, nicht jede Intimgruppe, nicht jede »Koalition« von Christen, sondern die Einheit von solchen Zellen, Gruppen, Koalitionen im selben Wort, im selben Sakrament, im selben Dienst der Liebe. Gemeinde ist die kleinste Totalität, die durch die *repraesentatio Christi capitis* im Amt integriert wird. Das Streben danach, möglichst viele Zellen durch einen eigenen Amtsträger zu integrieren, kann leicht auf Kosten der inneren Offenheit und äußeren Einfügung ins größere Ganze gehen.

Solche Durchdringung von Intensität und Universalität in der Gemeinde schließt in unseren gesellschaftlichen Umständen freilich gerade ein, daß Gemeinde sich aus möglichst vielen intensiven Zellen aufbaut und daß ihr Leben sich für größere Organisationsformen (wie Pfarrverbände oder Verbands-pfarreien) öffnet.

b) Bistum: Gemeinde, nicht bloß Zelle: dies ist um der wahrhaften Universalität des Christlichen willen notwendig. Das äußerste, unerläßliche, ja entscheidende Maß dieser Universalität heißt freilich Weltkirche. Gerade deswegen aber ist Gemeinde nicht schon in sich die *volle* Integrationsform kirchlichen Lebens. In der alten Kirche, die in einer überschaubaren Ökumene angesiedelt war, entsprach es sozusagen der geographischen Logik, daß die Gemeinde Bistum war: Sie konnte durch ihren Bischof und seine Kommunika-

tion mit den Mitbischöfen sich ins Ganze von Kirche einbringen und das Ganze von Kirche in sich einbringen. Daß dies bei den Massen der heutigen Welt und Weltkirche für die einzelne Gemeinde nicht mehr zutrifft, braucht nicht erklärt zu werden. Gemeinde und Bistum treten auseinander; das Bistum hat die Funktion der Ortskirche, aus der, zusammen mit den anderen Ortskirchen, sich die Gesamtkirche aufbaut. Die Integrationsebene kirchlichen Lebens, das Bistum, wird sinnvollerweise so angesiedelt, daß die »Rufweite« zur einzelnen Gemeinde und die Rufweite zur Mitte der Gesamtkirche erhalten bleiben. Wo entweder die Visitationsreise eines Bischofs zu seinen Gemeinden oder seine Ad-limina-Reise nach Rom zur bloßen Farce würde, wäre die Funktion des Bistums nicht mehr gewährleistet.

c) Bischofskonferenz: Tut indessen nicht gerade diese »ideal-typische« Überlegung dar, daß das Bistum allein der Vermittlungsfunktion zur Weltkirche hin nicht mehr genügen kann? Die Notwendigkeit größerer kirchlicher Einheiten, überdiözesaner Strukturen liegt auf der Hand, und das Zweite Vatikanische Konzil hat das Seine dazu beigetragen, daß sowohl der Wert spezifischer Traditionen, die in einzelnen Regionen der Weltkirche beheimatet sind, wie auch die Bedeutung von Bischofskonferenzen ins allgemeine Bewußtsein traten. Ist der Leitwert kirchlicher Strukturen aber die Kommunikation, welche Kirche und Gemeinde, Universalität und Intensität des Glaubens sich gegenseitig durchdringen läßt, dann wird ein Doppeltes sichtbar: Einerseits braucht es in der Tat die Kooperation zwischen den Bistümern einer Region, eines Staates, eines Kulturraumes, braucht es gemeinsame Hirten Sorge für ein solches Gebiet, doch andererseits wäre es fatal, wenn im Zeitalter der einswerdenden Welt ausgerechnet die Kirche Partikularismen und Nationalismen nachholte. Die Bedürfnisse, Möglichkeiten und Mentalitäten verschiedener Nationen und Welteile müssen beachtet werden; man darf jedoch nicht darüber hinwegsehen, daß nicht selten das Recht auf den eigenen Weg gefordert und das Modell für die Weltkirche gemeint wird. Wenn die Weltkirche Erfordernisse einer Region übergeht, kann sie den Kontakt mit der betreffenden Teilkirche erschweren; wenn eine Teilkirche sich in sich selber schließt, kann sie die katholischen Dimensionen der Universalität und der Einheit verlieren.

Der Grund für das Ungenügen einer bloßen Addition von Diözesankirchen zur Weltkirche: die Weltgesellschaft organisiert sich in übergreifenden Einheiten und Kommunikationsprozessen, und darauf muß auch Leben und Gestalt der Kirche Rücksicht nehmen, will sie nicht am Menschen vorbeiziehen. Der Grund für das Ungenügen einer Weltkirche, die bloß der lose Bund in sich stehender National- und Regionalkirchen wäre: das eine, umgreifende Gesamt von Kirche würde in den einzelnen Gemeinden zuwenig präsent, es würde zuwenig greifbar, daß die Gemeinde, unbeschadet ihrer Eigenprägung und der Eigenprägung des jeweiligen Kulturraumes und der

jeweiligen kirchlichen Tradition, Gemeinde der einen Kirche in einer immer mehr einwandernden Welt ist. Die Kirchengeschichte zeigt einerseits, wie fatal die Nivellierung eigener Potenzen und Gaben eines Kulturraumes ist (man denke an den sogenannten Ritenstreit), sie zeigt aber auch, wie leicht der Versuch, eine Nationalkirche in sich selbst zu integrieren, die Gefahr zum Schisma in sich birgt.

Dem entspricht es, daß Bischofskonferenzen mehr sind als eine unverbindliche Informations- und Arbeitsgemeinschaft; es muß möglich sein, für einen gemeinsamen Lebensraum gemeinsame Grundlinien des Lebens und Dienstes der Kirche verbindlich zu vereinbaren. Eine Verlagerung der integrativen Funktion des Bistums auf die Bischofskonferenz im ganzen hingegen hätte eine zu große Entfernung zwischen der Gemeinde und der sie ins Gesamte vermittelnden Integrationsebene zur Folge. Vollzogene Kollegialität der Bischöfe ist nicht nur keine Alternative, sondern eine Ergänzung zum Primat des Papstes, sie ist *auch* keine Alternative, sondern eine Ergänzung zur Funktion des Bischofs für sein eigenes Bistum.

Dann ist es notwendig, daß zwar wirksame Wahrnehmung inter- und überdiözesaner Aufgaben durch die Bischofskonferenz strukturell ermöglicht wird, daß aber die Bischofskonferenz dennoch die Integrationsebene Bistum nicht ersetzt und nicht ein Superbistum konstituiert, das sich zwischen Gemeinde und Bistum einerseits und die Gesamtkirche andererseits schiebt.

### *Kirche als »Sauerteig«*

Kirchliche Strukturen sind Kommunikationsformen. So unzerreißbar kirchliches Selbstsein und Dienst der Kirche an der Welt sind, so wenig genügt die amtliche Integration kirchlichen Lebens schon allein, um auch die Sauerteigfunktion von Kirche wirksam werden zu lassen. Der leitende Gesichtspunkt für die Strukturierung der Kirche *in sich* ist die gegenseitige Durchdringung von Gemeinde und Weltkirche. Der leitende Gesichtspunkt für die Strukturierung der Formen kirchlicher Präsenz *in Welt und Gesellschaft* ist die gegenseitige Durchdringung von Kirche und Gesellschaft.

Dann aber braucht es Strukturen für das gesellschaftsbezogene Wirken der Kirche und der Katholiken, die dort ansetzen, wo die Gesellschaft sich verfaßt. Gewiß können auch die »kirchenamtlichen« Strukturen nicht vorbei an gesellschaftlichen Realitäten konzipiert werden; gesellschaftliche Vorgegebenheiten sind indessen nur *ein* Moment für die Bildung von Gemeinde oder Bistum; ein anderes ist die *innere* Lebensmöglichkeit der Gemeinschaft des Glaubens innerhalb eines gesellschaftlich vorumgrenzten Raumes; ein drittes ist die Einfügung in die größere Einheit kirchlichen Lebens. Der Dienst der Kirche und der Christen an der Gesellschaft hingegen muß an den Bedingungen und Erfordernissen der Gesellschaft unmittelbar orientiert sein. Daher

spielen die Ebenen, auf denen Gesellschaft sich verfaßt, für diesen Dienst eine entscheidende Rolle. Er bildet seine Strukturen heraus auf der Ebene einer Stadt, eines Kreises, eines Landes, eines Staates. Da Gesellschaft ihre innere Einheit, die durchgängige Gestaltbarkeit und Vergleichbarkeit ihrer Lebensbedingungen auf der Ebene des Staates gewinnt, liegt hier gerade der primäre Ansatz für die Strukturen, in denen Kirche und Christen gesellschaftsrelevante Aufgaben wahrnehmen.

Da aber die Sauerteigfunktion, die gegenseitige Durchdringung von Kirche und Gesellschaft auch für das Leben der Kirche in sich konstitutiv sind, muß es freilich dort ebenfalls, wo sich Kirche als solche verfaßt – in Gemeinde und Bistum –, strukturelle Möglichkeiten geben, um die Präsenz in der Gesellschaft und das Ernstnehmen der gesellschaftsbezogenen Aufgaben zu gewährleisten.

Die Wahrnehmung der Sauerteigfunktion von Kirche erfordert so eine dreifache Richtung von Kommunikation: Kommunikation zwischen Kirche und Welt – daraus resultiert die Notwendigkeit von Strukturen, die in Korrespondenz zu den Strukturen von Gesellschaft stehen; Kommunikation der Kräfte, die sich in besonderer Weise dem Dienst der Kirche in der Gesellschaft widmen, mit *den* Strukturen, in denen Kirche sich selbst verfaßt (Gemeinde und Bistum); Kommunikation dieser gesellschaftsbezogenen Kräfte in der Kirche *miteinander*, um ihren Dienst möglichst wirksam tun zu können.

Im überdiözesanen Raum, vor allem auf der Ebene des Staates, hat dies strukturell die folgenden Konsequenzen:

a) Daß über- bzw. interdiözesane Kommunikation zu Bildung und Ausbau von *Bischofskonferenzen* führte, hat – wie schon erwähnt – seinen Grund vor allem in der Rückwirkung gesellschaftlicher Zusammenhänge auf die kirchliche Situation: Gleichartige gesellschaftliche Verhältnisse bedürfen der Gemeinsamkeit im pastoralen und gesellschaftsbezogenen Handeln der Kirche. Auch die pastoralen Aufgaben, die interdiözesan zu regeln sind, resultieren großenteils aus der Einheit der gesellschaftlichen Situation eines Landes. Und da die Durchdringung der Gesellschaft und die Begegnung mit der Gesellschaft zum Grundauftrag der Kirche gehören, muß es Sorge der Bischöfe sein, daß die Kirche eines Landes diese Dimension ihrer Sendung wirksam, das heißt heute aber mehr denn je: gemeinsam wahrnehmen kann. So wenig die Sauerteigfunktion also mit den Aufgaben des Amtes gleichgesetzt werden darf, so wenig ist sie doch aus ihnen auszuklammern, und *die* Ebene, auf welcher sie vor allem Sache auch des Amtes ist, ist die nationale.

b) Wenn sich kirchlicher Dienst in Welt und Gesellschaft auf das beschränkte, was das Amt in seiner Funktion für die *ganze* Kirche zu sagen und zu tun vermag, so könnte der Sauerteig Kirche nur partiell wirksam werden. Gerade auch die Situationen und Sachbereiche, für die keine allgemein ver-

bindlichen christlichen Lösungen zu treffen sind, verlangen den christlichen Einsatz: im Dialog, in der Kooperation, in der Entwicklung christlich inspirierter Alternativen und Modelle. Dafür aber sind *die freien Initiativen und ihre Koalitionen* in der Kirche von höchster Bedeutung. Es bedarf hier sicher vieler spontaner und informeller Initiativen; es bedarf aber auch der Kontinuität und Weite einer übergreifenden Gemeinschaft. Im Blick darauf sind katholische Organisationen und Verbände mehr als eine Episode in der Geschichte der Kirche. Die Ebene, auf der sich solche Verbände und Organisationen zumeist konstituieren, auf der sie jedenfalls aber ihre Zusammenarbeit miteinander konstituieren müssen, ist die nationale. Freilich werden auch darunterliegende regionale Zusammenschlüsse und Arbeitsgemeinschaften notwendig sein.

c) Soviele kritische Einwände gegen den Begriff des »Laienapostolats« auch erhoben werden, so problematisch wäre es doch, das zu übersehen, worauf die Rede vom Laienapostolat (die übrigens vom Konzil durch ein eigenes Dekret bestätigt ist) zielt. Die Durchformung aller Lebensbereiche und Lebenssituationen mit dem Geist Christi durch Zeugnis und Aktivität der Gläubigen, die in Einheit mit dem Amt, aber nicht ohne weiteres im Auftrag des Amtes geschieht, ist für eine umgreifende und doch nicht integralistische »Heiligung der Welt« unerlässlich. Dieses Zeugnis und diese Aktivität der Gläubigen in die Welt hinein erschöpfen sich nicht in der »privaten« Sphäre ihres persönlichen Lebens, aber auch nicht im Wirken von Verbänden und Organisationen, sondern artikulieren sich darüber hinaus unmittelbar im Leben der Gemeinden selbst und müssen von dort aus tragend werden für die größeren Einheiten kirchlichen Dienstes. Beide Stränge, der verbandliche und der gemeindlich-diözesane, müssen in eine umgreifende Kooperation einbezogen werden. Dem entsprechen die Gremien auf den verschiedenen Ebenen von der Gemeinde bis zum nationalen, ja übernationalen Bereich, von denen das Konzilsdekret über das Laienapostolat (Nr. 26) handelt. Ohne daß damit die Frage bereits hinreichend beantwortet wäre, ob diese Gremien mit den in Nr. 27 des Dekrets über den Dienst der Bischöfe gewünschten Pastoralräten zusammenfallen sollen oder können, muß doch betont werden: Die Funktion der Beratung des Amtes kann die Funktion der Kooperation und Integration aller Kräfte der Kirche im Dienst an Welt und Gesellschaft nicht ersetzen, auf die Wahrnehmung der beiden unterschiedlichen Funktionen kann nicht verzichtet werden, und sie müssen so wahrgenommen werden, daß einerseits die Verzahnung, andererseits aber auch die Eigenständigkeit dieser Funktionen sichergestellt ist.

Die durch die Bischofskonferenz und durch die Konstitution kirchlicher Organisationen und Verbände strukturell betonte nationale Ebene ist naturgemäß auch die Ebene einer umfassenden Kooperation aller Kräfte des »Laienapostolats«, die in Verbänden und Diözesen verfaßt sind. Nur ein



solches Gremium, das auf nationaler Ebene zugleich die verbandlichen und nichtverbandlichen Kräfte wie auch die diözesanen Gremien der Kooperation im Laienapostolat einbezieht, kann den oben bezeichneten Richtungen der Kommunikation umfassend gerecht werden.

### *Strukturen der Partizipation*

Die Partizipation der Gläubigen an den Aufgaben des Amtes erfordert unter verschiedenen gesellschaftlichen und geschichtlichen Bedingungen verschiedene Weisen ihrer Realisierung. Heute kann sie nicht ohne feste strukturelle Bahnen wirksam werden. Die Strukturen von Partizipation müssen an drei Gesichtspunkten zugleich orientiert werden: zum einen an der *spezifischen* Verantwortung des Amtes, die nicht nivelliert werden darf; zum anderen an dem Erfordernis, die Mitwirkung *aller* zum Zuge zu bringen; schließlich aber auch am Eigenprofil der jeweiligen *Aufgaben*, die mitgetragen werden sollen.

Was ergibt sich daraus für die Partizipation an den Aufgaben des Amtes im überdiözesanen Bereich?

Zunächst einmal muß festgehalten werden: Das Bistum kann nicht die »Endstation« der Partizipation an den Aufgaben des Amtes sein, weil ja die Verantwortung des Amtes selbst weiterreicht. Sofern jeder Bischof nicht nur Bischof seines Bistums, sondern Bischof der Weltkirche ist, bedeutet bereits die Mitwirkung mit dem Bischof im Bistum Partizipation an seiner Aufgabe für die Weltkirche; denn auch der Rat, der ihm für diözesane Aufgaben erteilt wird, muß von innen her den Gesichtspunkt der Universalität, muß den Kontext Weltkirche mit im Auge haben. Wenn aber die Bischöfe um ihrer gemeinsamen Verantwortung willen eine Bischofskonferenz bilden, dann bedarf auch diese Weise, ihre Hirtensorge wahrzunehmen, einer geregelten Mitwirkung aller. Solche Mitwirkung hat freilich ihre eigenen Kriterien.

a) Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die *Voraussetzungen*, die eine Regelung der Partizipation im überdiözesanen Bereich berücksichtigen muß.

Die Einwurzelung der Kirche in der Gesellschaft ist, wie schon betont, wesentlicher Ansatzpunkt für die Einrichtung und Arbeit der Bischofskonferenzen. Näher besehen, spielt in alle Aufgaben der Bischofskonferenzen die Verflechtung kirchlichen Lebens mit seinen gesellschaftlichen Bedingungen konstitutiv hinein. Um es an einem scheinbar gegenläufigen Modell zu erläutern: Gäbe es nicht die innere Einheit von Sprach- und Kulturräumen, so wäre eine überdiözesane Regelung der Liturgie wenig sinnvoll. Die sich herausbildende Praxis gesamtkirchlicher Rahmenregelungen, die durch die Bischofskonferenzen zu konkretisieren sind, setzt doch hier an: Aufgrund gleicher gesellschaftlicher Verhältnisse, aufgrund der pastoralen Bedürfnisse und kirchlichen Traditionen, die in einem bestimmten Raum von Gesellschaft

gewachsen sind, werden kirchliche Regelungen erforderlich, die für den entsprechenden Raum einheitlich sind, die zugleich aber der Eigenprägung dieses Raumes gegenüber anderen Räumen Rechnung tragen.

Das Angeführte betrifft mehr nur »indirekt« gesellschaftsbedingte und gesellschaftsrelevante Aufgabenfelder der Bischofskonferenz. Daneben aber gibt es ein breites Feld »direkt« gesellschaftsbezogener und gesellschaftsrelevanter Aufgabenstellungen. Wo die Kirche eines Landes als solche zu einem geschlossenen Zeugnis des Sprechens und Handelns in der Gesellschaft herausgerufen ist, wo eine gemeinsame Anstrengung aller angesichts gesellschaftlicher Entwicklungen geboten erscheint, wo es – wie in Fragen des sozialen Dienstes, der Bildung, der Entwicklungshilfe – gemeinsamen Einsatzes und gemeinsamer Grundlinien kirchlichen Vorgehens bedarf, da sind die Bischöfe eines Landes gemeinsam auf den Plan gerufen.

Die das kirchliche Leben als solche integrierende Struktur zwischen Gemeinde und Weltkirche bleibt das Bistum; die Bischofskonferenz hat sozusagen »subsidiäre« Funktion für das Ineinander von Weltkirche und Gemeinde, ist aber keine volle Integrationsebene, die sich nochmals zwischen Bistum und Weltkirche schöbe. Daher kommen der Bischofskonferenz sinngemäß nur partielle Vollmachten und Zuständigkeiten für die Bistümer zu. Die Funktion der Bischofskonferenz für das unmittelbar gesellschaftsrelevante Wirken der Kirche eines Landes ist demgegenüber nicht von nur subsidiärer Natur; die Gesellschaft selbst findet ihre integrierende Einheit im Staat, und so liegt auf der nationalen Ebene der direkte Ansatzpunkt für das Sprechen und Handeln der Kirche in die Gesellschaft hinein. Die gesellschaftliche Integrationsebene Staat schließt freilich andere, partielle Integrationsebenen keineswegs aus; es kann je nach Verfassung eines Staates zum Beispiel durchaus geboten sein, daß die Bischöfe eines Bundeslandes innerhalb des Staates in bestimmten Fragen gemeinsam handeln.

b) Wo liegen nun die *Konsequenzen* für die überdiözesanen Strukturen der Partizipation an den Aufgaben des Amtes?

Die Art der Partizipation und ihre Strukturen müssen den Aufgaben entsprechen, an denen partizipiert werden soll. Die Aufgaben der Bischofskonferenz sind, indirekt oder direkt, gesellschaftsbezogen. Darum sind sinnvollerweise an der Beratung der Bischofskonferenz jene Kräfte zu beteiligen, die auf nationaler Ebene in besonderer Weise für Dienst und Präsenz der Kirche in der Gesellschaft relevant sind. Sie werden – im Sinne des Konzilsdekrets über das Laienapostolat – in dem schon bezeichneten nationalen Kooperationsgremium zusammengefaßt; dieses muß sowohl die diözesanen wie die verbandlichen Initiativen mit einbeziehen.

Die Mitwirkung dieses Gremiums ist vor allem dort unerläßlich, wo es um ein direktes Sprechen und Handeln der Bischofskonferenz in die Gesellschaft hinein zu tun ist. Wie schon dargelegt, steht aber auch die »inner-

kirchliche« Funktion der Bischofskonferenz in Zusammenhang mit den Verhältnissen und Erfordernissen der Gesellschaft. Auch hier wird es um das Einbringen von Gesichtspunkten in die Beratung der Bischofskonferenz gehen, die sich nicht auf die Situation der einzelnen Bistümer beschränken, sondern aus dem Kontext der Kirche mit der Gesellschaft im ganzen zu erheben sind.

Das nationale Kooperationsgremium genügt freilich für die Beratung der Bischofskonferenz in der gesamten Breite ihrer Arbeit nicht. Es gibt Sachbereiche – erinnert sei an Glaubensverkündigung, Liturgie, kirchenrechtliche Probleme, Fragen pastoralen Dienstes –, die auf eine andere Weise der Beteiligung und des Rates angelegt sind, etwa durch Vertreter des Presbyteriums, verschiedener anderer Dienste, theologische Sachverständige.

Die Partizipation aller an den Aufgaben des Amtes ist naturgemäß im Bistum anders strukturiert als auf der Ebene der Bischofskonferenz. Da die Bischofskonferenz auf die Integration kirchlichen Lebens im einzelnen Bistum orientiert bleibt und da bei der Bischofskonferenz gesellschaftsrelevante Fragen einen Überhang bilden, ist der angemessene Weg nicht die »Fortsetzung« diözesaner Pastoralräte auf der überdiözesanen Ebene, sondern der Rat, der für gesellschaftsbezogene Fragen direkt oder indirekt durch das nationale Kooperationsgremium diözesaner und verbandlicher Kräfte vermittelt wird, und der gezielte Rat für bestimmte Sachbereiche. Gleichwohl kann solche Beratung der Bischofskonferenz nicht an den Diözesen vorbei erfolgen. Doch gerade, wenn es darum geht, daß die Bischöfe die kirchliche Integrationsebene Bistum im Blick behalten, ist die Beratung, die sie aus dem Pastoralrat ihres Bistums in die Bischofskonferenz einbringen, von besonderem Belang. Darüber hinaus stützt das nationale Kooperationsgremium sich auch seinerseits auf die diözesanen Gremien, die, gemeinsam mit den verbandlichen, in ihm zusammengefaßt sind. Diese diözesanen Kooperationsgremien wiederum sind (das konkrete Wie, für das es verschiedene Vorschläge und Lösungen gibt, kann hier außer acht bleiben) mit den diözesanen Pastoralräten verklammert. Für die längerfristige kirchliche Gesamtplanung im Bereich einer Bischofskonferenz bieten gemeinsame Synoden von Bistümern eine Chance, die gerade nicht gewahrt würde, wenn solche Synoden sich als Dauerinstitutionen für die laufende Arbeit der Bischofskonferenz verstünden.

Ein wichtiger Aspekt sowohl für die Strukturen kirchlichen Lebens in sich wie auch für die Strukturen der Kooperation im Dienst an der Welt wurde hier nicht eigens berührt: die zunehmende Bedeutung des übernationalen Bereichs. Daß er nicht Integrationsebene kirchlichen Lebens sein kann, wohl aber eine immer wichtigere Kommunikationsebene darstellt, wird im Laufe der nächsten Jahrzehnte sicherlich noch strukturell aufgearbeitet werden müssen.

Die im Ansatz umrissenen strukturellen Konsequenzen aus ekklesiologischen Prämissen stellen keineswegs ein fertiges Strukturmodell vor; sie versuchen jedoch, theologische Linien in die konkreten Verhältnisse hinein durchzuziehen und dadurch eine Alternative zu Einseitigkeiten anzudeuten, die sich nur allzu leicht nahelegen: Einsamkeit eines alles integrierenden Amtes, Integralismus einer alle Aufgaben nivellierenden Mitbestimmung, unbezogenes Nebeneinander von innerkirchlichem und christlichem Welt-dienst, ungeschiedenes Ineinander des Aufbaus von Kirche und ihres Dialogs mit Welt und Gesellschaft. Die beiden leitenden Gesichtspunkte, auf welche die vorgeschlagenen strukturellen Konsequenzen hin zu lesen sind, bleiben: gegenseitige Durchdringung von Gemeinde und Weltkirche, gegenseitige Durchdringung von Kirche und Welt. Dies wäre der Weg, um die Ursynthese Jesus Christus auch in der scheinbaren Äußerlichkeit der Strukturfragen gegenwärtig zu halten.