

## ORTSKIRCHE UND WELTKIRCHE.

### FRUCHTBARE KONFLIKTE ZWISCHEN BISHERIGER UND WEITERFÜHRENDER EKKLESIOPRAXIE UND EKKLESIOLOGIE

*von Dietrich Wiederkehr*

Das Thema zeigt in seiner Formulierung schon an, auf welchen Ebenen und in welcher Richtung es behandelt werden soll. Das Verhältnis von Ortskirche und Weltkirche, die mögliche und notwendige Eigenständigkeit einer Partikularkirche (eines Landes, einer Region usw.) einerseits, und die notwendige und mögliche Einheit der Weltkirche andererseits spielt sich auf verschiedenen Ebenen zugleich ab: im Verhältnis der Glaubenslehre und ihrer Ausfaltung in Gottesdienst und Lebensgestaltung, in Kirchenordnung und Disziplin, aber ebensowohl in alltäglicher Glaubenspraxis der Christen und der Gemeinden, in verschiedenen Kulturen und gesellschaftlichen Zusammenhängen. Es kann unmöglich nur auf der ideellen abstrakten Ebene der Ekklesiologie ausgetragen werden. Nicht nur die neue Ekklesiologie muß in ihrer Wechselwirkung mit der neuen Ekklesiopraxis gesehen werden, sondern im gleichen Licht zeigt sich, daß und wie auch die überlieferte Ekklesiologie schon immer auch aus früherer Ekklesiopraxis hervorging und nur so auf sie zurückwirkte.

Diese Verflechtung bestimmt die Reihenfolge und das Vorgehen. Um auch nur den Eindruck oder die Versuchung zu vermeiden, den tatsächlichen Verlauf dieses Verhältnisses, seiner Geschichte und seiner Reflexion bloß als Ableitung und praktische Umsetzung einer vorherigen Theorie von Kirche zu deduzieren, soll nicht chronologisch vorgegangen werden. Denn der tatsächliche bisherige Verlauf führt schon weit über das hinaus, was man seinerzeit – etwa beim Vaticanum II – als mögliche praktische Umsetzung der dort angebahnten Ekklesiologie der Ortskirche, der bischöflichen Kollegialität usw. angebahnt sehen mochte. Es kommt oft so anders und ist bereits jetzt so anders gelaufen, daß darum nicht in dieser schematischen Ordnung vorgegangen werden soll. Es wird damit auch der langweilige Eindruck vermieden, wieder einmal beginne ein Thema und seine Darlegung bei „Adam und Eva“ und bleibe ohnehin lange vor den aktuellen und weiterführenden Problemen und Problemstellungen irgendwo bei den „Patriarchen“ stecken. Darum eine andere Reihenfolge – gleichsam mitten im laufenden Film die Bilder rück- und vorwärts laufenlassend:

1. Konfliktszenarios für das Verhältnis von Orts- und Weltkirche
2. Theologiegeschichtliche und kirchengeschichtliche Vorprogrammierungen
3. Kirchenpraktische Neuerfahrungen
4. Ekklesiologische Problemstellungen
5. Unzulängliche und weiterführende Strategien

## 1. Konfliktszenarios für das Verhältnis von Orts- und Weltkirche

Die Zeit seit dem Vaticanum II hat uns einige spannungsvolle Konflikte gebracht, in denen einzelne Ortskirchen, Bischofskonferenzen, Gemeinschaften und Gemeinden die Charta der Konzilsdokumente praktisch in einer Weise auslegten, die offensichtlich über das damalige Verständnis hinausführte. Darüberhinaus sind Szenarios denkbar, die als solche noch nicht kirchenpolitische und -theologische Wirklichkeit geworden, aber als latente und potente Möglichkeiten bereits angelegt sind. Wir wollen von beiden einige vorstellen.

(1) Die Auseinandersetzung um den Holländischen Katechismus. Methodik und Ansatz der Glaubensvermittlung in diesem Katechismus wichen vom gängigen Modell ab. Individuelle menschliche Lebenserfahrung und gesellschaftliche Situationen bilden den Kontext, in den hinein die Dar- und Auslegung des Glaubens erfolgt; dies hat eine Gewichtung zur Folge, die von einer „objektiven“ dogmatischen Hierarchie der Wahrheiten abweicht. Römische Kritik listete denn auch Versäumnisse und Lücken auf und verlangte die Vervollständigung der Glaubenslehre in den bemängelten Punkten. (Eine ähnliche Konfliktszene brachte auch – näher zur Gegenwart – die Ansprache von Kardinal Ratzinger an die französischen Katecheten zum offenen Ausbruch: „Katechese müsse eine vollständige Darlegung der kirchlichen Lehre vermitteln.“)

(2) Die Praxis der Bußfeier in der Kirche der Schweiz. Mehrmals, am deutlichsten anlässlich des Ad-limina-Besuches, wurden die Bischöfe angehalten, die persönliche, individuelle Beichte zu fördern und die herrschend gewordene Praxis der Bußfeier mit Generalabsolution strikter an die Bedingungen zu binden, die dafür vorgesehen waren. Kritische Beobachtung erfährt diese freiere Praxis schon von einzelnen Diözesen der Schweiz selber aus, ebenfalls von den Deutschen Bischöfen, am stärksten wohl von der Bischofssynode in Rom, resp. von deren Vorsitzenden, Papst JOHANNES PAUL II.

(3) (Übergehend zu möglichen, aber wohl realistischen Konfliktszenarios.) Eine amerikanische Ordensgemeinschaft von Frauen verlangt von einem Bischof die Priesterweihe einzelner Mitglieder, als Vorsteherinnen für ihre eigenen Gemeinschaften und für die Gemeinden, in denen sie tätig sind. Nehmen wir an, ein Bischof entspricht diesem Gesuch, erteilt einigen Frauen die Priesterweihe und riskiert die Abweichung von der römischen Disziplin. Damit ist eine Ebene erreicht, die über den geschlossenen Kreis einer Ordensgemeinschaft oder einer Pfarrgemeinde hinausreicht. Es wird ein Bischof involviert, vielleicht eine ganze Bischofskonferenz. Nun läßt sich der Konflikt nicht mehr auf lokaler Ebene erledigen, sondern löst Mechanismen aus zwischen der Ortskirche und der Gesamtkirche, wiederum in ihrer zentralen primatialen Instanz, dem Papst. Wie wird argumentiert? Mit welchen inhaltlichen Argumenten bezüglich des konkreten Streitfalls: Ämtertheologie, Amtsverständnis des Priestertums, theologische Anthropologie usw.? Welche formalen Argumente werden beigebracht: gegen das abweichende Verhalten einer Ortskirche, für die geltende Überlieferung und Disziplin der Weltkirche? Welche Maßnahmen disziplinarischer und kirchenpolitischer Art werden getroffen? Auf welcher der beiden Ebenen wird operiert: auf derjenigen der strittigen Sachfrage (Priestertum der Frau) oder mehr auf der formal-disziplinarischen der Konformität der Ortskirche zur Tradition und zur Praxis der Weltkirche? Oder wird die Spur von der einen zur anderen Argumentation gewechselt?

(4) Ökumenische Arbeitskreise (Erwachsenenbildung, Frauenarbeit, Jugendbewegungen aus allen Konfessionen und Kirchen) praktizieren immer öffentlicher eine interkonfessionelle Eucharistiegemeinschaft, – in der supponierten Annahme – wiederum nicht nur auf der unteren Ebene einiger nonkonformer Jugendseelsorger, sondern mit Wissen, Mitwirkung und Gutheißung eines Bischofs. Diese Annahme macht erst den Konfliktfall zum Testfall für das Verhältnis Ortskirche-Weltkirche, weil es, auf einer unteren Ebene, bei einer innerdiözesanen Maßregelung bliebe und eine neue Gestaltung und Ausformung des Verhältnisses nicht in Gang käme. Die Abweichung von der geltenden Ordnung für ökumenische Gottesdienste ist eindeutig: die beteiligten Gruppen nehmen für sich die größere eigene Erfahrung gewachsener Glaubensgemeinschaft in Anspruch und halten die bestehenden Lehrkontroversen als nicht mehr relevant oder nicht ausreichend für eine immer noch getrennte Eucharistie. Wie reagiert hier die größere Kirche?

(5) Gebetsgemeinschaften, Meditationszentren in Indien öffnen den überlieferten Christusglauben in so dialogischer Weise, daß der sog. Absolutheitsanspruch als relativiert erscheint. Die Präsenz des Göttlichen in Jesus von Nazareth und in den religiösen Stiftern und Persönlichkeiten der hinduistischen Religion werden als gleichrangig anerkannt. Die überlieferte christologische Dogmatik wird als kulturelle Entfremdung, als nicht-verständlich und nicht-vollziehbar, als Spaltfaktor und unerträgliche Ausschließlichkeit beiseitegeschoben. Der Konflikt mit der überlieferten und geltenden kirchlichen Lehre der dogmatischen Christologie wird – Annahme! – nicht nur auf unterster Ebene riskiert, sondern wiederum unter Zustimmung und Gutheißung der ortskirchlichen Leitung eines Bischofs oder einer Bischofskonferenz. Eine Regelung auf unterer Ebene ist nicht mehr möglich: wie reagiert die übrige Weltkirche? Oder erfolgen (was wir bisher ja meistens damit gleichstellen und auch darauf reduzieren) römische Stellungnahmen, lehrmäßige Zensuren und disziplinarische Maßregelungen?

(6) Weitere Möglichkeiten seien nur kurz genannt: Politisches Engagement und Kooperation von christlichen Basisgemeinden mit marxistischen Befreiungsbewegungen in Lateinamerika; Einsetzung oder Beibehaltung eines verheirateten Priesters in eine Pfarrei in Abweichung von der geltenden Zölibatsdisziplin; Beibehaltung und Praxis von schamanischen Heilungsriten in einer Kirche Afrikas im Namen einer „schwarzen“ Inkulturation des Christentums, wenn auch in Kollision mit der gesamtkirchlichen Sakramentenordnung und -liturgie; abweichende Direktiven für die ethische Verkündigung, für die persönliche Beratung wie für die örtliche staatliche Gesetzgebung bzgl. Homosexualität, daraus ein Konflikt zur weltkirchlichen Moralverkündigung und Anweisung an die Beichtväter usw.

Die Kennzeichnung „ortskirchlich-weltkirchlicher Konflikt“ erfordert eine Differenzierung: bei den geschilderten Konflikten gibt es solche, die man als für eine bestimmte Ortskirche typisch kennzeichnen kann (z. B. lateinamerikanische Basisgemeinde und ihre Solidarisierung mit marxistischen Befreiungsbewegungen). Daneben sind aber die meisten anderen Konflikte eher zufällig in der betr. Orts- resp. Landeskirche ausgebrochen. Sie hätten – bei weitgehend ähnlichen, analogen Bedingungen in anderen Kirchen – auch dort ausbrechen können: Abweichungen von der kirchlichen Disziplin des Priesteramtes (Frauenordination, verheiratete Priester), ökumenische Konflikte usw. Die meisten geschilderten Szenarios ließen sich auch in anderen Ländern denken: weshalb gerade in Holland zuerst ein Katechismusstreit aufbrach, weshalb die Schweiz mit ihrer Bußfeier einen abweichenden Weg

geht, das hängt von vielen Faktoren ab, von der pastoralen Praxis, der Einstellung zu den überlieferten und den neuen sakramenten-liturgischen Formen, der größeren oder geringeren Experimentiertoleranz und -freiheit einer Kirche und ihrer Leitung usw. Auf alle Fälle wird es nicht möglich sein, die jeweils ortskirchlich, also lokal aufbrechenden Konflikte mit einer eben solchen Lokalisierungsstrategie zu lösen – auch wenn dies versucht worden ist. Wie verhalten sich andere Kirchen, die gleiche auslösende Faktoren und Verhältnisse auch kennen, sich davon nicht unterscheiden, zu jener Ortskirche, die es nicht bei der Analyse und Diagnose bewenden läßt, sondern aus- und aufricht und den Konflikt wagt? Wie wirkt dieser Aus- und Aufbruch einer einzelnen Kirche zurück auf die anderen, die zurückstehen und sich der herrschenden Disziplin und der eingesetzten Disziplinierung unterziehen? Verschiedene Möglichkeiten sind denkbar: ein innovatorischer Domino-Effekt, der den anfänglichen einzelnen Abweichungsfall zu einer neuen *Consuetudo contra legem* und schließlich zur neuen weltkirchlichen Regelung gedeihen läßt. Oder aber umgekehrt: es wird versucht und durchgesetzt, daß die einzelne aus- und aufbrechende Ortskirche isoliert, kritisiert und gemaßregelt wird, durch Verhinderung einer weitergehenden Solidarisierung wird sie zur Konformierung gebracht, unter stillschweigendem Zusehen oder gar Mitwirkung der anderen Kirchen. Wir werden nachher diese Argumentations- und Disziplinierungsstrategien und ihr wechselseitiges Verhältnis durchleuchten. Hier ging es darum, die verharmlosende Eingrenzung eines ortskirchlich-weltkirchlichen Konfliktes aufzubrechen; der versuchten Relativierung ist gerade eine entgegengesetzte Generalisierung gegenüberzustellen. Wohl die meisten Konflikte in der nachkonziliären Zeit sind denn auch nur zufällig Lokalkonflikte und noch zufälliger gerade in den genannten Ortskirchen ausgebrochen. Konfliktogene Bedingungen bestehen überall: sie sind durch die neuere Ekklesiologie von Vaticanum II vorprogrammiert, gehen aber über jene ideellen Ansätze in einer nicht vorprogrammierbaren Ekklesio-praxie hinaus.

## 2. *Theologiegeschichtliche Vorprogrammierungen und Weichenstellungen*

Von den geschilderten Szenarios aus lesen wir heute die Konzilstexte anders (vergleichbar einem Theatertext nach der ersten szenischen Realisierung); wir erkennen deutlicher die Zusammenhänge von Theorie und Praxis, von theoretisch-ekklesiologischer Charta und dem dadurch praktisch freigesetzten Verlauf. Welches sind die Weichenstellungen und Vorprogrammierungen, die die tatsächliche Entwicklung freigesetzt haben und Bewegungsfreiheit einräumten – auch wenn der Verlauf noch mehr ist als die Durch- und Ausführung des theoretischen Programms. Im folgenden sollen einige Weichenstellungen des Vaticanum II in Erinnerung gerufen werden.

Zunächst ist auf die bekannte und wichtige Analogie zwischen *Gesamtkirche* und *Ortskirche* hinzuweisen, wonach die einzelne Ortskirche, vor allem als Bistum, nicht bloß ein unvollständiges quantitatives Fragment der Kirche darstellt, die nur als Weltkirche das Wesen der Kirche verwirklichte. Sondern: wo Gemeinde lebt,

gemeinsam glaubt, Gottesdienst feiert, gesellschaftlich zeugnisgebend präsent ist und mit den anderen Gemeinden in solidarischer Verbundenheit lebt: da ist Kirche vollständig, mit allen Elementen präsent. Von daher empfiehlt es sich auch, nicht den quantitativen Begriff der Teilkirche zu verwenden, sondern den qualitativen Begriff der Ortskirche, d. h. der Kirche an ihrem Ort. Auch für die größeren Einheiten eines Bistums, einer regionalen Kirchenprovinz, einer kulturell eigenen Ausprägung von Kirche, sollte nicht von Teilkirche gesprochen werden, weil dadurch die errungene ekklesiologische Einsicht wieder verdunkelt wird.

Die Eigenprofilierung der Ortskirche innerhalb der *Catholica* ist gewachsen, innere und äußere Faktoren prägen auch das eigene, unterschiedene und vielfältige Bild der Ortskirche. Im christlichen Glauben liegen von innen her so viele Möglichkeiten seiner Ausfaltung, seines Verständnisses und seiner gelebten Verwirklichung verborgen, daß dies zu verschiedenen Glaubensverständnissen, Akzentsetzungen, Stilen usw. führen muß. Gleichzeitig ist die Vielfalt natürlich angestoßen und bedingt durch die jeweils vorgefundenen raum-zeitlich verschiedenen Bedingungen, die geschichtlichen, kulturellen und gesellschaftlichen Potentiale, Gefährdungen und Herausforderungen. Interessanterweise wird dieser Freiheitsraum für das Eigenleben von Ortskirchen außerhalb und am Rand der *Catholica* bereitwilliger eingeräumt als innerhalb. Aber: was die Orthodoxen Kirchen und was die jungen Kirchen leben dürfen, gilt doch für die anderen auch! Was an den reformierten Kirchen anerkannt und gewürdigt wird, kann man den eigenen katholischen Kirchen an ihrem Ort nicht verweigern. Wie von einem Schatten sind diese Einräumungen immer begleitet von einer ängstlichen Absicherung durch den römischen Primat und durch das Einheitsmotiv; man wird vor diesen „Rotlichtern“ die Fahrt zwar kontrollieren, aber nicht gleich abstoppen wollen!

Das Vaticanum II hat das Problem von *Primat und bischöflicher Kollegialität* vor allem in seiner institutionell-strukturellen Gestalt behandelt, wenn auch die anderen Ebenen vielgestaltigen kirchlichen Lebens mit bewußt waren. Aber ausgetragen wurde es zunächst so, daß dem bisher ausschließlichen zentralistischen Primat die komplementäre und kritische Kollegialität der Bischöfe gegenübergestellt und damit integriert wurde. Die Rückführung auf das Apostelkollegium um Petrus mag spätere rechtliche Kategorien ungeschichtlich ins Neue Testament zurücktragen (wie es auch die Primatstheologie tut), aber dies ist eben jene Argumentationsebene, auf der die kirchenstrukturellen Probleme artikuliert, verstanden und ausgetragen werden müssen, wenn man nicht aneinander vorbeireden will. Die Auswirkungen dieser hierarchischen Repräsentierung der Ortskirchen rings um den päpstlichen Primat wurden in der Kirchenkonstitution noch nicht ausdrücklich ausgezogen und nach „unten“ weitergegeben; so kommt denn eine differenzierte Eigenprofilierung der Ortskirchen und die Einbringung ihrer Erträge in das Leben der Gesamtkirche noch nicht in den Blick.

Die *Pluriformität des Glaubensverständnisses* und -stils konnte vom Konzil und den Bischöfen noch nicht zu Ende gedacht werden. So vermissen wir bei der Darstellung der Bischöflichen Kollegialität die Ebenen des Gemeindelebens; umgekehrt sind bei der Pluriformität des Glaubensverständnisses, des sittlich-praktischen Glaubenslebens, des kultischen Glaubensstils nicht immer schon auch die rechtlichen Probleme mitausgesprochen. Man wird diese Bezüge ausdrücklich herstellen müssen. Die seitherige kirchengeschichtliche Erfahrung und Praxis zeigt, wie diese Zusammenhänge wirksam werden, spätestens in den vorher geschilderten Konfliktszenarios. Die Pluralität des Glaubensverständnisses stiftet Spannung nicht nur zwischen dem Glauben des einzelnen Christen und der allgemeinen Glaubenslehre der Weltkirche, sondern sie wird ekklesiologisch und ekklesio-politisch wirksam im Verhältnis einer

lokalen, regionalen oder nationalen Ortskirche zur Gesamtkirche. Dasselbe gilt von einer eigenen ethischen Glaubenspraxis oder von den Stilen der Glaubensfeier in der Liturgie. Liturgie gibt es als solche erst, wo Gemeinde gemeinsam betet und feiert; die Spannung zwischen einer ortskirchlichen Ausprägung und der gesamt-kirchlichen liturgischen Ordnung ist von da aus schon immer ein ekklesiologisches und ekklesiopolitisches Problem. Es wäre eine idealistische Verharmlosung und Abstraktion, diese ekklesialen Zusammenhänge erst nachträglich oder begleitend bewußt zu machen, wie es die Liturgiekonstitution noch getan hat.

Die Überlagerung und Durchdringung von Lehre und Recht geht auch in die Kategorien und Kriterien mit ein: Einheit des Glaubens und Einheit der Kirchen untereinander, Einheit des Gottesdienstes und Einheit des kirchlichen Amtes bedingen sich gegenseitig. Allerdings nicht in einer nur mechanischen Parallelität, sondern in einem wechselnden Zugverhältnis. Bestimmt die Glaubenseinheit und -vielfalt die *Communio* der Kirchen und ihrer Amtsträger oder leitet sich die gottesdienstliche Einheit und Vielfalt von den rechtlichen und kirchenamtlichen Beziehungen zwischen den einzelnen Kirchen ab? Diese Reihenfolge und diese Fragen sind nicht beliebig (im Sinn von: was war zuerst?) sondern haben grundlegende Konsequenzen für das Verhältnis der Ortskirchen innerhalb der *Catholica*, aber auch für die Beurteilung von Kirchentrennung und -einheit in ihr und in der Ökumene. Wir sind daran, die bisher üblichen Zugfolgen und Zugzwänge in beiden Richtungen zu denken und anzuwenden. An Einheit und Verschiedenheit der Kirchenleitungen mißt sich die Einheit und Verschiedenheit im Leben der einzelnen Ortskirchen jetzt aber auch umgekehrt: Wo sich Gemeinden bei aller Vielfalt noch bzw. schon gegenseitig zuerkennen, daß in ihnen christlicher Glaube und Glaubensfeier geschieht, zieht dies auch eine freiere und offenere *Communio* der hierarchischen Vorsteher und der zwischenkirchlichen strukturellen Beziehungen nach sich.

Die konziliäre Ekklesiologie wird interpretiert durch *Praxis oder Praxis-defizit*. Der Blick von den Konfliktszenarios zurück auf die lehrmäßigen Vorprogrammierungen in *Vaticanum II* erweckt den Eindruck, als sei erst aus neuer ekklesiologischer Theorie auch neue Praxis geworden. Wenn auch die lehrmäßigen Öffnungen in den Konzilstexten erstmals oder aus lange vergessenen früheren Traditionen auftauchten, gingen sie doch nicht einfach aus theoretischer Überlegung oder historischer Restauration hervor. Noch bevor es zu Texten kam, gab es offensichtlich in der Kirche vor *Vaticanum II* schon vielfältige neue Lebensäußerungen, Bestrebungen, Reformversuche und kleine Raumgewinne, in denen noch innerhalb der alten Strukturen das neue Leben sich meldete. Wir vernehmen in den ekklesiologischen Texten also schon immer vorausgehende Kirchenpraxis, wenn auch oft in der negativen Form des Praxisdefizits oder des angemeldeten Praxis-desiderats; Ortskirchen bringen bereits ihre ersten Erfahrungen an eigenem Leben mit ein, geben ihrer anfänglichen Erfahrung und dem weitergehenden Wunsch nach Bewegungs- und Entfaltungsfreiheit Ausdruck und theologische Legitimation in den Texten. Daß mehr Praxis in dieser Theorie steckte als man beim ersten Aufscheinen solcher Ekklesiologie in den Texten meinen könnte, hat denn auch die weiterführende Entwicklung gezeigt, die weit über diese theoretische Vorprogrammierung hinausging.

### 3. Kirchenpraktische Neuerfahrungen

Geschichte läßt sich nicht vor-programmieren und nicht aus lehrmäßigen Basistexten ableiten; inzwischen sind Faktoren, Erfahrungen und Bewegun-

gen eingetreten, die weit über eine bloße Illustration oder Applikation der konziliären Basistexte hinausführen; diese junge Geschichte hat ihre Auswirkungen auf unser Problem:

*a) Erfahrungen von Ortskirche*

Die europäischen Synoden (Schweiz, Bundesrepublik und am stärksten in Holland) waren von der veranstaltenden und einberufenden Bischofskonferenzen zuerst eher gedacht als Annäherungen des Konzils an die pastorale Situation der einzelnen Länder, entwickelten sich aber bald darüber hinaus.

Die scheinbar ausgewogenen Kompromisse vieler Konzilstexte wurden enthüllt in ihrer unausgetragenen Spannungsträchtigkeit; abgeblockte Diskussionen wurden freimütig – ohne Sprachverbote – aufgegriffen (Zölibat); verbale Freiheitsräume auf Pluriformität von Glaubensverständnis und Gottesdienstformen konkret ausgefüllt (neue Hochgebete); theoretische Aufträge in Experimenten durchgespielt (Formen des Ordenslebens). Die lateinamerikanischen Konferenzen von Medellin und Puebla konnten noch mehr eigene inzwischen gemachte Erfahrungen einbringen: Basisgemeinden als neue, ganzheitliche Subjekte kirchlichen Lebens, als Träger einer gesellschaftlichen Solidarität im Kampf gegen Ausbeutung und Unterdrückung, zugleich aus christlicher Inspiration (Option für die Armen); Glaubenspraxis und -erfahrung als Ort, aus denen neues, eigenständiges und kompetentes Glaubensverständnis hervorgeht (Evangelium der Bauern von Solentiname/Nicaragua). Diese neuen ortskirchlichen Subjekte und ihr praktisches Engagement fügten sich nicht mehr einer vorausgehenden langen und langsamen theoretischen Überlegung und Ableitung an, sondern stellten sich als Prinzip des neuen Glaubensverständnisses und der veränderten Ekklesiologie voran. Die Hierarchie der Wahrheiten folgte nicht mehr einem innerdogmatischen System, sondern ordnete die Reihen- und Rangfolge der Glaubenswahrheiten um: der Verlust von und der Kampf um Freiheit wurde zum *Locus theologicus*, an dem die Botschaft des Evangeliums, das Christusgeheimnis, die Kirche als Leib Christi, Verborgenheit und Offenbarung Gottes, Verlorenheit und Erlösung des Menschen im Licht der eigenen negativen Kontrasterfahrungen und der aufbrechenden Hoffnung neu gelesen und verkündet wurden. Daraus entspringt die neue Rede vom Gott des Exodus, vom Mitleiden mit Christus und von österlicher Hoffnung für die Unterdrückten und Entrechteten, eine Eschatologie nicht mehr an einem fernen Zukunftshorizont, sondern hereinragend und -brechend in die jetzigen Verhältnisse und zu deren Veränderung. An diesem Prozeß sind die einzelnen Ortskirchen oder Basisgemeinden in einer Weise beteiligt, die die Unterschiede der kirchenamtlichen Kompetenz relativiert und umschichtet: lateinamerikanische Bischöfe reden nicht mehr „bischöflich“. Ortskirche heißt jetzt viel mehr, als sich die Konzilsväter bei ihren rechtlichen Abgrenzungen zwischen Primat und bischöflicher Kollegialität gedacht hatten.

## b) Neue ekklesiogene Faktoren dieser ortskirchlichen Praxis

Die wirksamen neuen Kräfte stimmen – mit unterschiedlicher Intensität und je nach den kontextuellen Verhältnissen der Ortskirchen – in vielem überein:

- Die einzelnen Gemeinden und Kirchen verstehen sich als Basis, nicht im Sinn von untersten empfangenden Adressaten höherer kirchenamtlicher Weisungen, sondern als gemeinschaftliche Subjekte, die am Verstehen und Verwirklichen des Glaubens und an seiner gottesdienstlichen Feier voll beteiligt sind.
- Der kulturell-gesellschaftliche Kontext der Gemeinde fügt sich nicht ergänzend und akzidentell an eine der gesamten Kirche wesenhafte und gemeinsame Glaubenswahrheit und Kirchenordnung an, sondern wirkt mitkonstituierend auf das Glaubensverständnis und die Kirchenordnung ein. Zu diesem Kontext gehören die eigene kulturelle Tradition, die spannungsvollen und nicht voreilig harmonisierten gesellschaftlichen Konflikte: Unterentwicklung, Abhängigkeit, Rechtlosigkeit, Ausbeutung, Ausschließung ganzer Klassen vom kulturellen und politischen Leben.
- Der Begriff „Basis“ erklärt sich aus der konstruktiven Kritik an einer bloßen Weitergabe und Annahme hierarchischer Weisungen; das Stichwort „Kirche von unten“ spiegelt die gleiche Absicht wider. Dennoch wäre die Fruchtbarkeit dieses Begriffs „Basis“ damit noch nicht ausgeschöpft. Er will die konkrete Gemeinde zugleich als Subjekt eines *gesamtgesellschaftlichen* Befreiungsprozesses und so in der Kirche als Subjekt des gemeinsamen christlichen Glaubenslebens verstehen. Er will zwischen diesen beiden Räumen eine wechselseitige Osmose herstellen, so daß die Erfahrungen, die Leiden und das verändernde Handeln in der Gesellschaft zugleich in den Prozeß des Glaubensverstehens und -handelns eingebracht werden, wie er sich auch in der gottesdienstlichen Feier darstellt. Das Modell „von oben – von unten“ muß mindestens in gleichem Maß durch jenes „von außen nach innen“ – von innen nach außen“ ergänzt werden: schöpferische *Einbringung* der eigenen Erfahrung und Praxis als Konstitutivum des Glaubens und *Ausbringung* der befreienden Energien des Evangeliums, der eucharistischen Gemeinschaft, der christlichen Hoffnung in die gelebte und tätige und so auch reflektierte und thematisierte Auslegung des Glaubens. Der symbolische Titel des „Volkes Gottes“ erhält durch diese fruchtbare Einbringung und Ausbringung wiederum eine Bedeutung, die sich so vorher am theoretischen oder kirchenrechtlichen Reißbrett nicht vorausplanen ließ.

## c) Bischöfe zwischen ortskirchlicher und gesamtkirchlicher Loyalität

Die Bischöfe als die Repräsentanten ihrer Ortskirche, aber auch als die Träger der gesamtkirchlichen Verantwortung zusammen mit dem Papst

sahen sich jetzt in eine neue Lage versetzt, die nicht alle als komfortabel erfuhren, die ihnen aber von ihren Gemeinden wie von der zentralen gesamtkirchlichen Leitung aus nicht leicht gemacht wurde.

Am Konzil hatten sie die Hauptaufgabe vor allem darin gesehen, dem totalen Zugriff der zentralistischen primatialen Leitung ein Minimum an eigener kirchenleitender Zuständigkeit abzutrotzen. Daß ihnen auch von der anderen Seite, von ihren Ortskirchen her noch Probleme entstehen könnten, haben – fixiert durch den Kontrahenten „Papst“ – während des Konzils wohl nur wenige geahnt. Jetzt aber standen sie ihren Gemeinden und Synoden gegenüber, die die ihnen zugestandenen schönen Würdetitel nicht nur als Komplimente gelten ließen, sondern ihren Gehalt und ihre Umsetzung realpolitisch strapazierten. Es kam mehr an ortskirchlicher Eigenständigkeit auf sie zu, weil hier auch mehr aufbrach: diese Basis ließ sich nicht mehr binden durch die gesamtkirchlichen Abgrenzungen, sondern hielt solche Grenzziehungen für veränderungsfähig und -bedürftig. Sie traute sich eine eigene Ausprägung des Glaubensverständnisses, weitergehende und von der pastoralen Situation geforderte kirchendisziplinarische Veränderungen zu, auch wenn Rom Sprech- und Diskussionsverbot verhängt hatte. Die Basis nahm die Bischöfe nicht nur als Briefträger von Rom in ihre Gemeinden auf, sondern mutete ihnen jetzt umgekehrt Botschaften zu: auf die Gefahr hin, sich in Rom unbeliebt zu machen, sollten sie dort die neuen gemachten und bewährten Erfahrungen anmelden, sollten für die eigene Ortskirche, für ein Land oder für die gesamte Kirche eine Neuordnung verlangen und durchsetzen.

Der weitere Verlauf ist bekannt: viele der synodalen Gesuche blieben in Rom unbeantwortet, wurden negativ entschieden, aufgeschoben und vertagt. Die Argumentation, mit der solche Prozesse gestoppt oder verlangsamt wurden, wird uns nachher noch beschäftigen: sie bedient sich sehr geschickt sowohl der theologischen Ekklesiologoumena, aber auch unüberhörbar der kirchendisziplinarischen und -politischen Druckmechanismen. Sie verläuft zwischen Rom und der einzelnen nonkonformistischen Ortskirche, aber auch – arrangiert von Rom – zwischen der einzelnen ausscherehenden Ortskirche und den anderen benachbarten „braven“ Schwesterkirchen und Amtsbrüdern. Das Argument „Gesamtkirche“ und „Weltkirche“ und ihrer „Einheit“ verdeckt dabei die fast ausschließliche primatial- zentralistische kirchenpolitische Struktur. Man sagt: „Gesamtkirche“ und meint: „Rom“! Jenes ist natürlich leichter zu sagen, ekklesiologisch überzeugender als dieses. Aber entspricht es dem tatsächlichen Prozeß kirchlicher Konsensbildung oder suggeriert es einen gar nicht erst einsetzenden und im Keim erstickten Prozeß der Konsensbildung überhaupt? Um so mehr als viele Postulate von mehreren und verschiedenen nationalen Synoden angemeldet wurden.

Gegenüber einzelnen Orts- und Landeskirchen sind noch weitere Maßnahmen erfolgt: die persönliche Präsenz des Papstes an der Konferenz von Puebla und seine Einwirkung auf die Beschlüsse und Dokumente (oft allerdings koexistierend mit erstaunlich freimütigen und gegensätzlichen Thesen im gleichen Dokument); die Einberufung von Bischofssynoden einzelner

Länder nach Rom (so Holland) mit der Begründung, durch möglichste Nähe mit dem hauptverantwortlichen Bischof von Rom und dem Mitbischof im Kollegium, die Spannungen und sich abzeichnenden Divergenzen „besser“ bereinigen zu können. Des einen Nähe ist des anderen Ferne: so wurden die Bischöfe gerade in diesem Bestreben, das eigenständige Leben der Ortskirche zu vertreten und zu fördern, von dieser mittragenden und ermutigenden Basis entfernt. Schließlich wurden in verschiedenen Ländern die Versuche gestoppt, die synodale Versammlung institutionell weiterzuführen und zu wiederholen; nur unter beträchtlicher Abschwächung der Kompetenzen wurde eine Weiterführung gestattet (Beispiel Schweiz: Das Pastoralforum Lugano).

Auch die Papstreisen mit ihrem Ritual und den Großveranstaltungen spiegeln eine personenzentrierte Kirchenmentalität und -struktur wider. Während des Aufenthaltes des Papstes in einem der Reiseländer erscheint die ordentliche Kirchenleitung wie suspendiert und verdeckt durch den dominierenden „Welt-Bischof“.

Von solchen Erfahrungen aus lesen sich die konziliären Texte – „nach Tische“ – doch anders: ihre Harmonisierung vermag nicht mehr zu täuschen; die dogmatischen begrifflichen Polaritäten können die ausgebliebenen kirchenpolitischen Umsetzungen nicht ersetzen; die lange Vernachlässigung eines neuen Kirchenrechts, das die Ansätze der *neuen* Ekklesiologie wirksam auszieht, wirkt sich fatal aus. Die großzügigen euphorischen Ausführungen über die Vielfalt der Geistesgaben, im einzelnen wie in den einzelnen Ortskirchen, die noch ausstehende und unabgeschlossene Katholizität, das offene Wachstum im tieferen Verständnis des Glaubens und in der Vielgestaltigkeit christlichen Lebens . . . all diese Charta-Texte stoßen an harte Grenzen, die ihnen durch die uniformistische und zentralistische Kirchenstruktur gezogen sind, die die Interpretation und die Realisierung solcher offener Aussagen bestimmen, die schließlich fast alle seitherigen Ausführungsbestimmungen beherrschen.

#### *4. Ekklesiologische Problemstellungen abstrakt und konkret?*

In den eingangs geschilderten Konflikten und in ähnlichen Situationen fallen von beiden Seiten oft die gleichen Ekklesiologoumena, aber in ganz verschiedener Bedeutung, mit einem andern Praxishintergrund, in einem andern kirchenstrukturellen und kirchenpolitischen Feld. Dieser oft unausgesprochene Unterschied macht die Doppeldeutigkeit der verwendeten Kategorien aus. Sie ist um so bedenklicher, als diese Kategorien auch moralische Selbstansprüche, resp. Disqualifizierungen vornehmen, ohne daß diese Kriterien selber genügend überprüft, hinterfragt und neu geeicht würden.

##### *a) Zweideutigkeit einer praxislosen Ekklesiologie*

Es muß der Kirche, der einzelnen Orts- wie der universalen Weltkirche sicher an solchen Kriterien und „Notae“ gelegen sein, wenn sie ihren

Ursprung nicht verlieren und die je neue Vergegenwärtigung dieses Ursprungs nicht verfehlen will. Zu diesen „Notae“ gehört sicher jenes Verbleiben in der Wahrheit, wie es ihr bei aller Fehlbarkeit und Unzulänglichkeit menschlichen Glaubens, Denkens und Sprechens möglich und aufgetragen ist. Übereinstimmung herrscht auch darüber, daß diese Glaubenswahrheit gleichzeitig Gemeinsamkeit und Vielgestaltigkeit der Glaubenserfahrung und -sprache in sich schließen muß, die sowohl der je individuellen wie der je ortskirchlichen Eigenart Raum gibt. Aber wo schlägt diese Vielgestaltigkeit um in die Differenz zwischen Wahrheit und Irrtum, Bekenntnis und Leugnung? Oder in der zeitlichen Dimension gesehen, wieviel Neuheit erträgt und fordert die Geschichtlichkeit des Glaubens, und wo bricht die flexible Kontinuität in Diskontinuität auseinander? Welches sind die unverzichtbaren Konstanten der Kirchenordnung, welches die freigegebenen und freizugebenden Variablen? Wir wissen heute z. B., daß die verbale Beibehaltung der Bezeichnungen der Weihestufen die geschichtlichen Wandlungen nur unzulänglich zudeckt, daß etwa der Diakon der Apostelgeschichte, der orthodoxen Kirche und seine heutige Wiedereinführung sehr verschiedene Funktionen und Zuständigkeiten ab- und verdecken. Wie wird der römische Primat ausgeübt, wie wird ein Konzil einberufen, abgehalten und rezipiert? Wir wissen, daß die Kriterien des Vaticanum I und des neuen Kirchenrechts sich an den alten ökumenischen Konzilien nur mit Gewalt verifizieren lassen. Wieviel Eigenständigkeit in Glaubensverständnis, Lehre, Gottesdienstformen, Gemeindeordnung hat innerhalb der katholischen und apostolischen *Communio* Platz und wo ist dieser Raum verlassen? Die Ungültigkeitserklärung der anglikanischen Weihen ging von einem Weiheverständnis und Sukzessionsverständnis aus, das wir heute als Maßstab nicht mehr für richtig halten. Das Einheitsziel aus dem Anfang der ökumenischen Bewegung erscheint uns heute gar nicht mehr als erstrebenswertes Ziel; wir sind geradezu froh, daß jene ersten Versuche damals noch nicht gelungen sind; sie hätten die katholische und die andern Kirchen in eine uniforme Einheit gezwungen.

Kritik wird schwieriger, wenn sich die Kriterien selber als wandelbar erweisen. Was heißt Einheit, Gemeinsamkeit im Glauben, eucharistische *Communio*, Verbundenheit mit den Brüdern im Bischofsamt und mit dem Papst? Und was heißen ihre negativen Gegenteile: ist Häresie immer Häresie oder noch lange diesseits der weitherzigen Vielgestaltigkeit des Glaubens? Wann ist es zu früh, zu spät, von Schisma zu sprechen? Die großen Wörter, ob als Anspruch angemeldet, ob als kritische Sanktion angewandt, werden undeutlich, verlieren ihren fraglosen Glanz, aber auch ihre lähmende und abwertende Schärfe.

#### *b) Geschichte als begrenztes und unabgeschlossenes Traditionszeugnis*

Wir haben die Kriterien nie anders als in bestimmten geschichtlichen Verwirklichungen – aber schon diese waren in der bisherigen Tradition oft breiter und offener als in einzelnen Anwendungen, etwa die ortskirchliche Eigenständigkeit zwischen dem 4. und 10. Jahrhundert. Das bisherige Mate-

rial erschöpft noch nicht alle Möglichkeiten, kann es ja nicht, wenn die neuen Ausformungen des Glaubens, der Kirchenordnung usw. nur in der Auseinandersetzung mit noch nicht voraussehbaren kulturellen, gesellschaftlichen, politischen Verhältnissen zustande kommen, genauso wie sie bisher nur so zustande gekommen sind. Der weitere Verlauf der Dogmengeschichte, der Geschichte christlichen Lebens und Handelns, kirchlicher Verfassung usw. läßt sich gerade nicht vorausberechnen, wie dies ein rationalistischer Begriff von Dogma und deduktiver Dogmenentwicklung meinte, wo es nur um die Explikation von bereits vorliegenden Implikationen oder um die Konklusion aus bereits bestehenden Prämissen zu gehen schien. Wir bewegen uns in einem „System“, bei dem sich nicht greifbare Konstanten und einzelne neue Variablen gegenüberstehen, sondern in einem „mobilen System“, bei dem auch die Kriterien und die Konstanten nie anders als in variabler Gestalt greifbar sind.

### *c) Strukturbedingte Ekklesiologie*

Die isolierten und abstrakten Ekklesiologoumena, Einheit, apostolische Tradition, Kirchenordnung, göttliches Recht, bischöflich-kollegiale und primatiale *Communio*, *Ordo caritatis*, eucharistische Tischgemeinschaft usw. müssen immer mit ihren jeweiligen konkreten Kirchenstrukturen zusammengesehen, – angewandt und – verstanden werden. Welches sind die mitbedingenden kulturellen und gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen diese Begriffe geprägt und normiert wurden: in der geschlossenen abendländischen Kultur und Denküberlieferung oder in einer beinahe unendlich geöffneten globalen Kulturvielfalt? In einer strikt hierarchisch und zentralistisch verfaßten Kirche ist die Einheit gefährdet, wo sie in einer synodal verfaßten Kirche noch lange unbedroht ist. Wir sind in die heutige Situation (auch in die einzelnen Konflikte) eingetreten mit ekklesiologischen Maßstäben von Einheit, Katholizität, apostolischer Kontinuität usw. die noch aus einem vorglobalen Welthorizont, aus einer vereinfachten Sicht der eigenen Geschichte und Tradition, aus einer hierarchisch-vertikalen und nicht basisfundierten Kirchenstruktur stammen, aus einer Weltkirche, die sich selber, ihren einzelnen Ortskirchen noch nicht den Raum an Freiheit, Vielgestaltigkeit und Eigenständigkeit zugestanden hat, wie er heute möglich und gefordert ist. Alle diese Leitbegriffe dürfen nicht unbesehen, „apolitisch“ auf neue Situationen übertragen werden. Wir können uns erst in einem Denkspiel vorstellen (oder im Blick auf andere Kirchen), wie Einheit, Apostolizität, Sukzession, *Communio* usw. auch aussehen könnten und müßten, wenn die Kirche selber weniger hierarchisch-vertikal und weniger zentralistisch-primatial strukturiert wäre. Wir übersehen zu leicht, wie die apolitisch formulierten Ekklesiologoumena unausdrücklich und unkritisch von diesen kontingenten kirchenpolitischen Strukturen bestimmt sind und wenden sie ungeprüft an, nehmen ihre Anwendung hin. Wir unterliegen selber der Faszination, aber auch der Einschüchterung, wo mit diesen Ekklesiologoumena zensuriert wird: Verstoß gegen die brüderliche Einheit unter den Kirchen, Spaltung der *Catholica*, Bruch in der Apostolizität! Dieser politisch nicht situierte und

hinterfragte Sprachgebrauch von hohen ekklesiologischen Prädikaten ist aber ideologischer Mißbrauch. Dabei ist einzugestehen, daß dieser Mißbrauch erst da vorwerfbar wird, wo die strukturelle und kirchenpolitische Bedingtheit dieser Absoluta erkannt werden könnte und sollte. Diese Möglichkeit (darum auch Notwendigkeit) ist heute aber gegeben; so entgehen jene dem ernststen Vorwurf nicht, die sich nach wie vor die nicht-bedingte absolute Verwendung solcher schwerwiegender Qualifikationen und Disqualifikationen anmaßen und andere mögliche Konkretionen unterschlagen. Ahistorische und apolitische Naivität gilt nicht mehr.

So werden Konflikte ekklesiologisch dramatisiert, die dies nicht nötig haben und auch nicht verdienen. Es wird dort zu Kriterien und Diskriminierungen gegriffen (wie Häresie, Schisma, Sünde), wo bei einem offeneren Maßstab von Vielfalt und Einheit, von Kontinuität und geschichtlichem Wandel, von Eigenständigkeit einer Ortskirche und ihrer weltkirchlichen Verbundenheit diese Dramatisierung noch nicht nötig und erlaubt wäre. Wenn es auch ein *zu spät* gibt, wo ein Übermaß an Vielfalt toleriert wird, so stehen wir noch so am Anfang einer erst einzuholenden Freiheit, daß die Vermutung viel näher liegt: es wird *zu früh* mit diesen schweren Zensuren operiert.

#### *d) Reduzierte oder repräsentierte Gesamtkirche.*

Es wäre an den geschilderten Szenarios wiederholt aufzuzeigen, wie die inhaltlichen Spannungen vorzeitig dramatisiert und zu einem grundsätzlichen, formalen Kirchenkonflikt hochstilisiert wurden. Hier sollen nicht mehr alle einzelnen Gestalten eines solchen Konfliktes beleuchtet werden, sondern nur die Inkongruenz zwischen dem ideellen Anspruch der Gesamtkirche und ihrer reduzierten Vertretung im römischen Papst. Diese Inkongruenz treffen wir auch bei der neueren Legitimation des Petrusamtes an. Es ist ein Konsens erreicht zwischen der katholischen Kirche und vielen lutherischen Theologen und Kirchen, daß ein Petrusamt oder -dienst mit dem Neuen Testament vereinbar und von der Sache her für die lebendige Einheit der Kirche aus vielen Ortskirchen notwendig sei. Allzurasch wird nun von einem solchen zugestandenen Petrusdienst auf den faktischen geschlossen; katholische Apologetik überspringt die Differenz zwischen einem Petrusdienst, wie er in der Gesamtkirche sein könnte und sollte, und umgeht die zuerst notwendige kritische Veränderung und Erneuerung dieses Amtes: die legitime Sollgestalt wird für die faktische Istgestalt mißbraucht.

Gleiche Verkürzungen stellen wir regelmäßig bei den jüngeren Konflikten zwischen einer Orts- und Landeskirche und der durch Rom vertretenen Gesamtkirche fest, wobei der Vertretungsanspruch bei weitem über die tatsächliche Repräsentationsfähigkeit und -willigkeit Roms hinausgeht. Die geltende erneuerte Ekklesiologie des Vaticanum II macht es nun auch einem sich zentralistisch verstehenden und agierenden Papsttum unerlaubt, nach wie vor autoritär im Namen eines isoliert-päpstlichen Leitungsanspruches zu intervenieren. Dafür bieten sich – bei unveränderten kirchenstrukturellen und -politischen Machtverhältnissen – günstigere und wohlklingendere Legi-

tionen an. Die römischen Instanzen, auch der Papst selber, legitimieren ihre Intervention im Namen eines gesamtkirchlichen Hirtenamtes, aus der Verantwortung für die Einheit in Glaube, sittlicher Lebenspraxis oder kirchlicher Ordnung und Einheit. Hinter und unter dieser nur verbal „gesamtkirchlichen“ Legitimation hat sich aber die tatsächliche Repräsentanz nicht geändert, sondern es tritt nach wie vor die strukturell überlegene römische Kirche einer einzelnen dissidenten Ortskirche gegenüber. Die verbal in Anspruch genommene „Gesamt“-Kirche ist vorher nicht konsultiert worden, ob sie diese primatale Intervention auch gutheiße und mittrage; ihre Unterschrift wird ungefragt auf einen Blankoscheck gesetzt.

Eine andere Variation dieses Vorgehens ist die kollegiale Abstützung. Eine isolierte primatale Intervention ist nach der Erklärung der bischöflichen Kollegialität nicht mehr zumutbar. Aber man wird auch hier hellhörig und durchleuchtet das neue Vokabular kritisch, welches der tatsächliche kirchenpolitische und -strukturelle Verlauf der Intervention sei. Auch wenn sich der Papst in die Reihe seiner bischöflichen Kollegen stellt und diese zu einem gemeinsamen kollegialen Handeln einlädt, auffordert oder einfach hereinnimmt, geht die entscheidende Initiative noch nicht von diesem Kollegium und nicht von der verbal angerufenen Gesamtkirche aus, sondern nach wie vor von der zentralen römischen Kirche und ihrem Bischof. Nicht schon die formale Anrufung der Gesamtkirche, ob als weltweite Basis des christlichen Glaubens, ob durch Einreihung und Flankierung durch das Kollegium der Bischöfe, vermag die beherrschende und faktisch alleinige Handlungsvollmacht der römischen Kirche zu verdecken; sie ist aber schwieriger erkennbar und durchschaubar geworden. Maßgeblich sind nicht die aufgebotenen Ekklesiologoumena, sondern das tatsächliche kirchenpolitische Kräfteverhältnis. Wo die eigentlichen Ströme fließen, ist den gezogenen Drähten nicht immer anzusehen; die Schaltstellen und -kreise sind immer noch die alten!

Eine wirkliche Repräsentierung der Gesamtkirche würde das Vorgehen entscheidend verändern und es erhielte weit mehr synodale und konziliäre Züge. Es verlief stärker nach dem Gesetz der Subsidiarität. Im Maß der Dringlichkeit und Bedeutsamkeit eines zwischenkirchlichen Konfliktes, einer vermuteten Abweichung vom gemeinkirchlichen Glauben oder von der Kirchenordnung, würden sich zuerst einzelne benachbarte Ortskirchen an der Konfliktlösung beteiligen. Die Intervention Roms stünde erst als ultima ratio, als letzte schiedsrichterliche Instanz, am Ende des Prozesses, ohne diesen in seinen früheren möglichen Lösungsphasen schon zu beeinflussen. Wenn es schließlich zu einer solchen notwendigen Appellation käme (die in den historischen Anfängen erst zum römischen Primat geführt hat), stünde diese nicht da als eine direkte autoritäre Maßnahme, die an den nähern Ortskirchen vorbei und über die beteiligten Bischofskollegien und -konferenzen hinweg erfolgte. Dann könnte zu Recht von einer gesamtkirchlich mitgetragenen und kollegial getroffenen Entscheidung gesprochen werden. Die Worte entsprächen der Sache und umgekehrt und sie bezeichneten den tatsächlichen kirchenpolitischen Verlauf; heute aber ist der Scheck noch lange nicht gedeckt.

Die vorgestellten Szenarios zeigten ein Bild mit ähnlichen Zügen; Spannungen und Abweichungskonflikte einzelner Ortskirchen zur Gesamtkirche sind wohl unvermeidliche Stationen auf dem Weg zur größeren Eigenständigkeit dieser Ortskirchen innerhalb der katholischen *Communio*. Eine lange Epoche großer Einförmigkeit und zentralistischer Abhängigkeit kann nicht ohne Krisen und Spannungen überführt werden in eine neue Epoche größerer Vielfalt der Glaubenserfahrung und des Glaubensverständnisses, zu einer Ausbildung verschiedener Gottesdienstformen, zu einer Demokratisierung und Basisbezogenheit der Kirchenordnungen und -verfassungen. Die Maßstäbe selber verändern und bewegen sich: die Alarmschwelle von Häresie, Schisma, kirchlicher Unordnung usw. liegt nicht mehr so niedrig wie in einem uniformistischen und zentralistischen System. Die Konflikte etwa zwischen Rom und der Holländischen Kirche, die Spannungen zwischen Rom und den lateinamerikanischen Basisgemeinden und ihrer sich ausbildenden neuen Gemeindeordnung sind kennzeichnende Indizien für den erst einsetzenden, noch lange nicht abgeschlossenen und durchgestandenen Prozeß. Es wäre verfrüht, jetzt schon die oft beschworene Beruhigung oder „Versöhnung“ herbeizuwünschen, nachdem kaum die ersten Schritte versucht sind. Wir könnten und möchten uns unter einer *Catholica* noch eine viel größere Vielgestaltigkeit der Kirchen und ihres Lebens vorstellen, ohne deswegen um die Einheit zu bangen; diese könnte viel fruchtbarer aussehen im Austausch der einzelnen Kirchen untereinander. Auch ist hier nicht jede Spannung als „Polarisierung“ zu diffamieren.

Die gegenwärtige Situation und ihre Konfliktstrategien zeigen aber ein Janusgesicht: dies artikuliert sich bereits in der Ekklesiologie auf und nach *Vaticanum II*; es wird auf der Basis dieser *Charta* argumentiert mit der Bedeutung und Würde der Ortskirchen, mit der Vielfalt der Traditionen und der neueren Kirchentypen und -stile, mit der Aufwertung der Bischofskonferenzen und mit der Einbettung des Papstes in das Kollegium seiner Amtsbrüder. Aber die richtige und begrüßenswerte Ekklesiologie bestimmt noch lange nicht die tatsächlichen Strategien der Konfliktlösung, sie verdeckt oft eine nach wie vor zentralistische Ekklesiopraxis. Die Ungleichzeitigkeit von nachkonziliärer Terminologie und vorkonziliärer Kirchenpolitik ist ein verschleiender und verschleieter Sachverhalt, mit dessen kritischer Durchleuchtung die Richtung zu neuen Konfliktstrategien gewiesen ist.

Es hat wenig Sinn, die institutionelle Ausbildung und strukturelle Durchsetzung solcher neuer Strategien einfach von Rom zu erwarten; ein Machtzentrum wird seine angewachsenen Kompetenzen kaum freiwillig abtreten und teilen. Es ist vielmehr Sache der einzelnen Ortskirchen selber, die schönen Worte und Sätze über ihre eigene Dignität, die lebendige Vielfalt und Eigenständigkeit in gelebten Geist umzusetzen. Es wäre Sache der regionalen und nationalen Bischofskonferenzen, sich zum Sprecher, Wahrer und Förderer dieser vielfältigen Katholizität zu machen und diese gegenüber den uniformierenden und gleichschaltenden Ansprüchen (= Selbstmißver-

ständnissen) Roms zu verteidigen. Im Konfliktfall hieße dies auch, daß die benachbarten Ortskirchen und Bischofskollegien eine einzelne nach vorn auf- und ausbrechende Ortskirche nicht alleinlassen, sondern sie begleiten, um so mehr dann, wenn diese als erste eine allgemein empfundene Notwendigkeit erkannt und öffentlich wahrgenommen hat. Gemeinsam sollten sie glaubhaft machen, daß ein solcher Ausbruch eben Aufbruch ist, der nicht von der gesamtkirchlichen Einheit weg-, sondern näher zu ihrer lebendigen Vielfalt hinführt.

Bisher haben die geschilderten Konfliktszenarios leider so geendet, daß die einzelnen Ortskirchen und ihre allzu wenigen solidarischen Nachbarn durch die vorzeitige primatale Intervention Roms sich lähmen und entmutigen ließen. Klüger wäre es, mit einer nonkonformistischen alternativen Konfliktstrategie anzufangen und exemplarisch durchzuexerzieren, wie die Ortskirchen in der Weltkirche anders, aber nicht minder in Einheit und Vielfalt leben könnten.

Bisher endeten die Konflikte so: Die einzelne Ortskirche sah sich von schweren moralischen Zensuren getroffen, die ihr die Gemeinsamkeit mit der übrigen Weltkirche absprachen, sie an den Rand der Kircheneinheit drängten. So blieb ihr ohne die Solidarität der anderen gleichdenkenden Ortskirchen nur die resignative Möglichkeit, in den geschlossenen Verband der mehr zentralisierten als katholisierten „Gesamtkirche“ zurückzuschwenken.

Klüger und tapferer wäre es, wenn verschiedene Ortskirchen miteinander neue Wege beschritten und sich von ihrer neugewonnenen Vielfalt nicht durch Einheits- und Gehorsamsideologie einschüchtern oder abbringen ließen; auch so könnten die Ortskirchen innerhalb der wirklichen Weltkirche (anders, aber nicht minder) in Einheit und Vielfalt des Glaubens und der Kirchengemeinschaft leben. Dem beschwichtigenden Gerede von „Versöhnung“ ist allerdings der schwierigere Mut zur offenen Aussprache und Austragung verdrängter Spannungen entgegenzusetzen; denn vielleicht ist auch hier – nach Heraklit – nicht die kaschierende Harmonisierung, sondern der offene, in brüderlicher Verbundenheit ausgetragene Streit der Vater neuer Dinge.

#### SUMMARY

The relationship between local church and universal church operates not so much on the theoretical-doctrinal level but rather in the field of practice and church policy. Latent tensions which are hidden in the ambivalent documents of Vatican II become evident in practical conflicts. Scenarios of conflict point into the direction in which practice and theory must be developed: diverging practice of the sacraments (penitential celebrations), extension of the ecumenical community of the eucharist, theology and pastoral practice concerning women in the church, new ways of catechesis, etc. The local character of these conflicts (e. g. Netherlands-Rome) should not obscure their general and universal dimension. The restriction to particular conflicts of a local church is likely to disguise similar conflict-engendering

situations in other local churches. The theology of „universal-ecclesial unity“ is thus being misused by Rome as an ideology for morally discriminating diverging local churches as schismatic or heretical. The universal significance and relevance of such „local“ conflicts should be explicated and thus the misuse of the ideology of unity could be avoided or unmasked. The theoretical ecclesiological phenomena of Vatican II: Primacy and collegiality of bishops, plurality of faith understanding, liturgies and discipline, etc. are to be supplemented by the respective ecclesial subjects of the local churches as community and basis. Such practice produces new experiences which are apt to change the ecclesiological doctrine as well as the legal structure of the Church. This becomes already noticeable in the increasing competence of bishops' conferences and synods of various countries. The bishops find themselves more and more in a double bind of loyalty which is full of tension: do they represent, as bishops, their local churches and those of the whole world to the pope, or do they represent the pope to their own and to the other local churches? Above all the „World Church“ will gain in strength as subject once her representation is made visible and effective not only by the pope but also by the synodal community of the bishops. The strategy of isolation so far exercised by Rome vis-à-vis non-conforming local churches is absorbed and contrasted by a wider sharing of experiences and by coordinated action of the various local and national churches. The theory of the world-wide collegiality of the bishops has to be proved in concrete situations by strategies pertaining to church policy. It is from here that changes in canonical structure and an ongoing development of ecclesiological doctrine will eventually emerge. Rome and the papal office are asked the urgent question as to whether they want to be integrated into this new idea of church, which is supported by the basis of local churches and by a strengthened representation of the bishops' college, or whether they will isolate themselves more and more from it.

*(Anm. der Redaktion: Der Autor hat zu jedem Abschnitt seines Referates einschlägige Literatur zusammengetragen. Diese Literaturliste konnte aus Raumgründen hier nicht mehr abgedruckt werden, ist aber durch die Redaktion erhältlich.)*