

# Kirche Neu Denken

von Michael Böhnke

## 1. Konziliare Perspektive

Das Zweite Vatikanische Konzil hat längst nicht auf alle Fragen zum Thema Kirche eine Antwort gefunden. Trotzdem kann man fünfzig Jahre später keinen Vortrag<sup>1</sup> über die Kirche und schon gar kein Referat über die Erneuerung des Kirchenverständnisses halten, ohne auf das Konzil eingegangen zu sein. Denn auch das Zweite Vatikanische Konzil wollte die „Kirche neu denken“. Der große Konzilstheologe Marie-Dominique Chenu hat die Aufgabenstellung, die das Konzil sich diesbezüglich spätestens 1963 gesetzt hatte, pointiert und zutreffend mit der folgenden Frage benannt: „Wie muß die Kirche in sich selbst beschaffen sein, um vor der Welt Zeugnis für das Wort Gottes abzulegen, vor der neuen Welt des 20. Jahrhunderts?“<sup>2</sup> Das Konzil kann als das große Bemühen verstanden werden, die Frage nach der inneren Beschaffenheit der Kirche so zu beantworten, dass ihr Zeugnis für das Wort Gottes ein Zeugnis vor der Welt ist.

Die von Chenu auf den Begriff gebrachte Konzilsperspektive hat sich heute, fünfzig Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, keineswegs erledigt. Nur wird man heute zu fragen haben, wie die Kirche in sich selbst beschaffen sein müsse, um vor der Welt des 21. Jahrhunderts Zeugnis für das Wort Gottes abzulegen. Denn die Welt des 21. Jahrhunderts unterscheidet sich in nicht Wenigem von der Welt des 20. Jahrhunderts. Stichworte müssen genügen: Emanzipation als Motor von Individualisierung und Pluralisierung, Ökonomisierung aller Lebensbereiche, Globalisierung von Produktion und Handel, ökologisches Bewusstsein um die Begrenztheit von Ressourcen und Entwicklungen, umfassende Neuorganisation der Verfügbarkeit von

---

<sup>1</sup> Bei dem Text handelt es sich um die ausgearbeitete Fassung meines unter dem gleichen Titel am 09.01.2014 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum gehaltenen Gastvortrags.

<sup>2</sup> *M.-D. Chenu OP*, Die Laien und die „consecratio mundi“, in: G. Baraúna (Hrsg.), *De Ecclesia*. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, 2. Band, Freiburg-Basel-Wien 1966, 289–307, 298.

Wissen, Mobilität der Kommunikation, Leben in virtuellen sozialen Welten. Dies sind nur einige Punkte, mit denen der Wandel vom 20. zum 21. Jahrhundert angezeigt werden kann. Genderbewusstsein, Wegfall des Ost-West-Konflikts und das Zusammenwachsen Europas ergänzen diese Stichworte in der Perspektive der nördlichen Hemisphäre.

Auf die von Chenu auf den Begriff gebrachte, grundlegende und bleibend aktuelle Frage des Zweiten Vatikanischen Konzils gibt es – neben den Konzilstexten und auf ihnen basierend – zahlreiche theologische Antworten, die hier nicht im Einzelnen erörtert werden können. Der Hinweis, dass es zur Bewältigung der mit dieser Frage einhergehenden Aufgabenstellungen nicht nur eine Position gibt und auch nicht nur eine geben kann, möge genügen. Trotzdem möchte ich nur eine vorstellen. Sie hat bisher mehr die Praxis kirchlichen Handelns als die Theorie der Kirche bestimmt.

Methodisch gehe ich dementsprechend davon aus, dass die Praxis kirchlichen Handelns der dogmatischen Erkenntnis über die Kirche vorausgeht. Ekklesiologie verstehe ich folglich als wahrheitsverpflichtete Hermeneutik der kirchlichen Praxis des christlichen Glaubens, wie er vor allem in den kirchlichen Grundvollzügen, dann aber auch im kirchenamtlichen Selbstverständnis, zum Ausdruck kommt. Beide, sowohl die Praxis kirchlicher Grundvollzüge als auch das lehramtliche Selbstverständnis der Kirche, sind ekklesiologisch auf den sie tragenden theologischen Grund hin zu befragen.

## 2. Franziskanische Akzentsetzung

Die Position, die ich vorstellen möchte, begegnet beispielhaft in den Worten von Jorge Mario Bergoglio, die er unmittelbar nach seiner Wahl zum Bischof von Rom an die Menschen auf dem Petersplatz gerichtet hat. Franziskus hat an jenem denkwürdigen Abend im März 2013 der auf dem Petersplatz versammelten Menge zunächst einmal freimütig schlicht und einfach „Guten Abend“ gewünscht. Das ist gewiss kein Zufall, denn bislang hat er auch bei den wöchentlichen Generalaudienzen die alltägliche Form des Grußes beibehalten. Er sieht die versammelten Menschen und wählt die Sprache derjenigen, denen sein Ansehen gilt. Er verzichtet auf jedwede amtssprachliche Attitüde, beispielsweise auf die pastoral klingende und doch Pastoralmacht demonstrierende Anrede: „Liebe Brüder und Schwestern“. Ebenso wenig bedient er sich der klerikal anmutenden Formulierung

„Gelobt sei Jesus Christus“, die dem liturgisch-rituellen Binnendiskurs entstammt, mit der aber der Internetsender gloria.tv seine täglichen Nachrichtensendungen beginnt und der die Internetseite von Radio Vatikan ziert. Der einfache Gruß „buona sera“ deutet darauf hin, dass der Papst sich in seinem Amt zuerst als Mensch versteht, als freundlich grüßender Mensch „vom Ende der Welt“.

Jedwede Überhöhung des Amtes hat Franziskus abgelegt. Ermöglicht hat diese prophetische Entmythologisierung des Papstamtes freilich sein Vorgänger, Papst Benedikt XVI., und zwar durch seinen Rücktritt. Obwohl ihm, der auch als Papst Theologieprofessor geblieben ist, die Nähe zu den Menschen versagt blieb, hat er doch zwischen Person und Amt in einer Weise zu unterscheiden vermocht, die einerseits das Amt in den Dienst der Kirche stellt und andererseits das Leben eines sterblichen Menschen auch nach dem Amt ermöglicht. Vielleicht hat ihm geholfen, dass er stets ein der Wissenschaft und der Lehre mehr als dem Amt verpflichteter Mann gewesen ist.

Seine auch durch den intellektuellen, lehramtlichen und disziplinarischen Anspruch bedingte Unnahbarkeit hat Franziskus durch ein Programm der Nähe ersetzt. Damit hat er in der Öffentlichkeit gepunktet. Die Welt der globalisierten, dem Einzelschicksal gegenüber gleichgültigen und damit oft inhumanen Systeme sehnt sich nach einem Repräsentanten der Menschlichkeit. Dieser Sehnsucht hat der Papst, der die Sprache der Menschen spricht, bereits mit seinen ersten Worten entsprochen.

Die tiefe theologische und ekklesiologische Bedeutung des freimütig gesprochenen einfachen Grußes wird jedoch erst offenkundig, wenn man auf das Ende der kurzen Ansprache vom 13. März 2013 schaut. Auch dieses Schlusswort ist vielen in und außerhalb der Kirche im Gedächtnis geblieben:

„Und nun möchte ich den Segen erteilen, aber zuvor bitte ich euch um einen Gefallen. Ehe der Bischof das Volk segnet, bitte ich euch, den Herrn anzurufen, dass er mich segne: das Gebet des Volkes, das um den Segen für seinen Bischof bittet. In Stille wollen wir euer Gebet für mich halten.“<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> P. Franziskus, Erste Grußworte am 13. März 2013, dt. in: [http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/speeches/2013/march/documents/papa-francesco\\_20130313\\_benedizione-urbi-et-orbi\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi_ge.html) (Zugriff 06.04.2013).

Diese drei Sätze beinhalten eine komplette Ekklesiologie. Papst Franziskus beantwortet mit wenigen Worten die Frage, wie kirchliches Handeln und damit indirekt auch, wie Kirche geht.

Werfen wir also einen beschreibenden und analysierenden Blick auf das Gefüge der unterschiedlichen Subjekte, die in der Formulierung von Franziskus eine Rolle spielen. Wenigstens vier lassen sich identifizieren: ‚*Ich/der Bischof*‘; ‚*Euch/das Volk*‘; ‚*Er/der Herr*‘ und schließlich gibt es noch eine Verbindung zwischen dem Bischof und dem Volk, die im ‚*Wir*‘ zum Ausdruck gebracht wird.

Auf der Ebene des Handelns geht es um das ‚*Den-Segen-erteilen*‘, die ‚*Bitte*‘, das ‚*Den-Herrn-anrufen*‘, um das ‚*Segnen*‘ und um das ‚*Gebet für den Bischof*‘.

Um ihnen den Segen erteilen zu können, bittet Franziskus in einem ersten Schritt die versammelten Menschen um einen Gefallen. Er bittet sie, den Herrn anzurufen – dies ist der zweite Schritt. Das ganze Volk einschließlich des Bischofs ruft den Herrn an, und betet darum, dass der Herr den Bischof segne. Dies ist der dritte Schritt in diesem komplexen Geschehen; denn erst, wenn der Herr den Bischof segnet, kann der Bischof dem Volk den Segen erteilen, indem er den Segen des Herrn dem Volk zueignet.

Papst Franziskus geht in seiner Segenspropädeutik von zahlreichen und ekklesiologisch höchst bedeutsamen Voraussetzungen aus. Der Papst setzt mit seiner komplexen Formulierung voraus, dass das Volk sich den Segen nicht selber zusprechen könne. Niemand könne sich selber segnen, weder der Bischof noch das Volk. Zu segnen, das sei das Privileg des Herrn. Jedoch impliziert die von Franziskus gewählte Formulierung die Unmittelbarkeit des Volkes zu Gott. Das Volk ist insofern nicht auf das Handeln des Bischofs angewiesen. Es kann Gott jederzeit, überall und unmittelbar anrufen. Es kann Gott, den Herrn, um den Segen bitten und sich der Erhörung seiner Bitte gewiss sein (Mt 7,7f. par).

In der Formulierung wird sodann beschrieben, dass das Volk gemeinsam mit dem Bischof den Herrn anruft. „Es handelt sich zunächst um ein *Anrufungsrecht*, worin es keinerlei hierarchisches Gefälle gibt“.<sup>4</sup> Die Anru-

---

<sup>4</sup> B. Stubenrauch, Verbindlichkeit im Kontext persönlicher Freiheit (Vatikanum II). Zur Deutung und Bedeutung konziliarer Geltungsansprüche, in: C. Böttigheimer (Hrsg.), Zweites Vatikanisches Konzil. Programmatik – Rezeption – Vision (Questiones disputatae 261), Freiburg-Basel-Wien 2014, 19–36, 27.

fung des Herrn ist das Gebet der ganzen Kirche. Die ganze Kirche umfängt die Polarität von Bischof und Volk. Im Gebet solidarisiert sich der auf der Loggia stehende Bischof mit den auf dem Platz versammelten Menschen.

Der Text geht von der Erhörung des Gebets der Kirche aus. Die Anrufung Gottes setzt also das Vertrauen in die Treue Gottes voraus. Diese Treue Gottes wird aufgrund der biblischen Verheißung all jenen gewährt, die Gott um Gott bitten. Dabei ist die Bitte „nicht erzeugende Bedingung für die Gabe Gottes; diese ist immer schon gegeben [...]. Die Artikulation der Bitte um das immer schon Gegebene öffnet lediglich die Bittenden für diese Gabe, macht sie ihr zugänglich.“<sup>5</sup> Erhörung des Gebets meint biblisch Zusage der Treue Gottes als Segen für die Menschen (Ps 143,1). Indem Gott den Menschen seine Treue verheißt, segnet er. Die, die den Herrn im Geist anrufen, werden von Gott gutgeheißen. Segnen, *bene-dicere*, besagt gutheißen.

Die Zusage der Treue Gottes findet ihren symbolischen Ausdruck im Handeln des Bischofs, der den Segen Gottes erteilt.

Es entspricht dem bischöflichen Selbstverständnis von Franziskus, den Segen des Herrn den Menschen erteilen zu sollen. Dabei setzt der neu gewählte Bischof von Rom etwas voraus, das sein Vorgänger, Papst Benedikt XVI., in seiner Rücktrittserklärung zur Sprache gebracht hat. Benedikt hat daran erinnert, dass er „durch die Hand der Kardinäle“<sup>6</sup> zum Bischof von Rom gewählt worden sei. Die Formulierung, auf die es mir in diesem Zusammenhang ankommt, lautet „durch die Hand der Kardinäle“. Der Herr segnet sein Volk durch die Hand des Bischofs. Das ist hier damit gemeint, dass der Bischof den Segen des Herrn *erteilt*. Das Volk empfängt seinen Segen ebenso wie der Bischof vom Herrn. Im Handeln des Bischofs stellt sich das Handeln Gottes dar.

Die Erhörung des Gebets der Kirche kann als theologische Bedingung der Möglichkeit für das Handeln des Bischofs verstanden werden. Ohne die Anrufung des Herrn durch die Kirche wäre eine solche Segenshandlung ebenso wenig möglich wie ohne das implizierte Vertrauen in die Treue Got-

<sup>5</sup> So K. Wenzel, Kritik – Imagination – Offenbarung. Zur Theologischen Hermeneutik nach Paul Ricœur, in: ThPh 88 (2013), 560–574, 565.

<sup>6</sup> P. Benedikt XVI., Declaratio vom 10. (11.) Februar 2013, in: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2013/february/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20130211\\_declaratio\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130211_declaratio_ge.html) (Zugriff 24.01.2014).

tes. Erst als Gesegneter kann der Bischof den versammelten Menschen den Segen des Herrn zusprechen. Derjenige, der segnet, ist der den Menschen seine Treue zusagende Herr. Die liturgische Form bringt das adäquat zum Ausdruck: „*Benedicat vos [...]*“, „Der Herr segne Euch [...]“.

Wir haben es mit einem Handlungsdreieck zu tun, in dem das Handeln Gottes und der Kirche konstitutiv für das darstellende Handeln des Bischofs sind.

Der Papst löst mit seinen Worten die Dualität von Amt und Volk auf. Er stellt diese Dualität, in der es dem Bischof qua Amt zukäme, das Volk zu segnen, in einen größeren ekklesialen Kontext und bestimmt zugleich die Kirche als Wechselspiel von Anrufung Gottes, Segen Gottes und Darstellung dieses göttlichen Segens für das Volk durch die Hand des Bischofs.

Das ist ekklesiologisch von höchster Bedeutsamkeit, die sogleich offenkundig wird, wenn man fragt, wie Franziskus für sein Handeln die Autorität Gottes in Anspruch nimmt. Kurz gesagt, er nimmt sie als durch das Gebet der Kirche vermittelte in Anspruch. Er beruft sich nicht unmittelbar auf göttliches Recht, er beruft sich ebenso wenig unmittelbar auf eine ihm von Christus übertragene Vollmacht. Vielmehr sieht er das erhörte epiklethische Gebet der Kirche als konstitutiv für sein Handeln an. Bei der Generalaudienz vom 22. Mai 2013, am Mittwoch in der Pfingstoktav, hat er das auf den Begriff gebracht:

„Ich erwähne nur kurz ein drittes Element, das jedoch besonders wichtig ist: Eine Neuevangelisierung, eine evangelisierende Kirche muss immer beim Gebet beginnen, beim Bitten um das Feuer des Heiligen Geistes, so wie es die Apostel im Abendmahlssaal getan haben. Nur die treue und tiefe Beziehung zu Gott gestattet es, aus der eigenen Verslossenheit herauszukommen und das Evangelium mit Freimut zu verkündigen. Ohne das Gebet wird unser Handeln leer und hat unser Verkündigen keine Seele, ist es nicht vom Geist beseelt.“<sup>7</sup>

Im Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* hat er diesen Gedanken in ähnlicher Weise wiederholt.<sup>8</sup> Die *parrhesia* dieses Schreibens wäre durch

---

<sup>7</sup> P. Franziskus, Generalaudienz am 22. Mai 2013, in: [http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/audiences/2013/documents/papa-francesco\\_20130522\\_udienza-generale\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/audiences/2013/documents/papa-francesco_20130522_udienza-generale_ge.html) (Zugriff 28.12.2013).

<sup>8</sup> P. Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* vom 24. November 2013, in:

eine unmittelbare Bezugnahme auf göttliches Recht nicht erklärbar. Sie hat ihre Wurzeln im epikletischen Vertrauen in die Treue Gottes.

Papst Franziskus, soviel scheint nach dem ersten Jahr seines Pontifikats klar zu sein, will keine andere Kirche. Reformen wird man von ihm kaum erwarten dürfen. Aber er will diese Kirche anders. Und das hat etwas Revolutionäres. Er sieht seine bischöfliche Sendungsvollmacht, die er eher prophetisch und missionarisch versteht, als durch das Gebet der Kirche vermittelte missionarische Vollmacht an. Jedenfalls nimmt er sie nur in dieser Weise in Anspruch. Wir haben es mit einer radikalen Theologie des Volkes zu tun, insofern das Gebet des Volkes konstitutiv für das Handeln des Bischofs ist. Und wir haben es mit einem Bischof zu tun, der, weil er auf die Treue Gottes baut, sein Handeln unter eschatologischen Vorbehalt stellt, den Vorbehalt, dass Gott das vollenden werde, was in Leben Tod und Auferstehung Jesu Christi endgültig offenbar geworden ist, die unbedingte und todüberwindende Liebe Gottes zu den Menschen.

Ich könnte mir vorstellen, dass einige nun urteilen, hier werden drei in einer bestimmten Situation spontan formulierte Sätze überinterpretiert. Ich halte dagegen. Verharren wir noch einen Moment bei der durch diese Sätze vorgestellten *Form* kirchlichen Handelns. Sie ist nicht zufällig gewählt. Es ist vielmehr – so meine These – die Form, in der die Kirche darstellt, dass Gott in seinem Heilswirken durch den Sohn im Geist in der Kirche *gegenwärtig* ist. Als solche ist sie konstitutiv für die Kirche. Es wird zu zeigen sein, inwiefern die Bewegung der Menschen zu Gott und die zukommende Bewegung Gottes zu den Menschen Kirche konstituiert und darüber hinaus für die konkrete Gestalt der Kirche Vorgaben benennen. So impliziert die soeben vorgestellte Form kirchlichen Handelns eine dialogische Kirche. Sie setzt die Freiheit Gottes und die Freiheit der Menschen gleichermaßen voraus. Ihr zufolge baut die Kirche auf die verheißene Treue Gottes zu den Menschen, das ist für Christen die in Jesus Christus offenbar gewordene Unbedingtheit der Liebe unter Zeitindex, die die freie Antwort des Menschen erhofft.<sup>9</sup>

---

[http://www.vatican.va/holy\\_father/francesco/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium\\_ge.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium_ge.html) (Zugriff 24.01.2014), Nr. 281–283.

<sup>9</sup> Ausführlicher zum Problem des Treue-Begriffs und zur Unbedingtheit der Liebe unter Zeitindex vgl. *M. Böhnke*, Kirche in der Glaubenskrise. Eine pneumatologische Skizze zur Ekklesiologie und zugleich eine theologische Grundlegung des Kirchenrechts, Freiburg-Basel-Wien 2013, 193–202.

Die skizzierte tripolare Form kirchlichen Handelns stellt in Bewegung und Beziehung die Gegenwart Gottes in seinem Volk dar. Dabei handelt es sich, wenn ich recht sehe, um eine den Offenbarungszeugnissen wie auch dem modernen Selbstverständnis angemessene Form der Gottesgewissheit. In der Form der Anrufung stellt sich nachmetaphysisch aufgrund der biblischen Verheißung das *vergegenwärtigende* Wirken des Geistes Gottes in der Welt dar.

Die Bindung der Autorität des Geistes Christi an diese Form kirchlichen Handelns entspricht der Komplexität der Wirklichkeit Kirche, die Lumen gentium im achten Kapitel mit einer nicht unbedeutenden Analogie beschrieben hat.

„Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes (vgl. Eph 4,16)“.<sup>10</sup>

Freilich muss diese Analogie in einem strengen Sinn pneumatologisch interpretiert werden. In der Konzilsrezeption stellt das eher die Ausnahme dar. Bevorzugt wird eine christologische Interpretation. Ich habe, um den Unterschied zwischen dem Gottesbewusstsein Jesu und dem der Kirche deutlich zu machen, von einer „*epikletischen Union*“<sup>11</sup> gesprochen. Sie unterscheidet sich vom Modell der hypostatischen Union dadurch, dass sich die Kirche nicht unmittelbar Gottes gewiss sein kann.

Ausgangspunkt ist das konziliare Verständnis der Kirche als komplexe Wirklichkeit, die es der Ekklesiologie auflegt, die Kirchlichkeit der Kirche nicht unterkomplex zu bestimmen. Dabei lautet eine Frage, wie sich die Kirche in ihrer sichtbaren Gestalt auf die unsichtbare Kirche, d. h. auf den Geist Christi, beziehen und wie sie sich in dieser Beziehung Gottes gewiss sein kann. Wenn man den Geist mit Michael Welker<sup>12</sup> als Resonanz versteht, die Christus in den Gläubigen findet, kann die Epiklese als Darstellung eben dieser Geistesgegenwart gedeutet werden. Wer sich im „Fleh-

---

<sup>10</sup> *Zweites Vatikanisches Konzil*, Dogmatische Konstitution Lumen gentium, in: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html) (Zugriff 24.01.2014).

<sup>11</sup> M. Böhnke, Kirche in der Glaubenskrise (s. Anm. 9), 141.

<sup>12</sup> Vgl. M. Welker, Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1993.

gebet“ (L. Lies) Christus als dem erhöhten Herrn zuwendet, in dessen Herzen hat der Geist Gottes Resonanz gefunden. Deswegen kann dem epikletischen Gebet Erhörungs-gewissheit beigemessen werden, wie es Mt 7,7f. und Lk 11,9f. paradigmatisch bezeugen. Eine Inanspruchnahme der göttlichen Autorität ist dann aber auch nicht außerhalb der Epiklese, und damit nur geschichtlich, denkbar. Die der Gebetshandlung implizite Achtung vor dem Unbedingten sowie die Anerkennung des Anderen sind deshalb konstitutiv für das Verständnis der Kirche. Beide Momente kennzeichnen die Kirche als Kommerzium der Freiheit. Thetisch formuliert:

Die Kirche kann sich nur epikletisch Gottes gewiss sein und deshalb auch nur epikletisch seine Autorität für ihr Handeln in Anspruch nehmen. Sie bleibt stets eine „*verité à faire*“ (M. Merleau-Ponty).

Beachtet man dies, dann vermag die Bindung des Geistwirkens an die epikletische Form kirchlichen Handelns den Weg zu einer konsistenten und kohärenten Ekklesio-logie zu eröffnen, in der sich die Inanspruchnahme der göttlichen Autorität durch die Berufung auf den Geist und die Berufung auf das göttliche Recht oder auf christologisch begründete Vollmacht, deren nicht aufgearbeiteter Widerstreit die gegenwärtige Kirchenkrise bestimmt, widerspruchsfrei denken lassen.

### 3. Kirchliche Vollzüge

Es wird Zeit, einen durch diese Perspektive geschärften Blick in die Praxis kirchlicher Grundvollzüge zu werfen. So wie die Segenshandlung lässt sich das sakramentale Handeln, das Verkündigungshandeln und auch das dia-konische Handeln der Kirche adäquat als epikletischer Vollzug beschreiben. Den wohl deutlichsten Ausdruck findet das in der Liturgie zur Priester- und Bischofsweihe. Papst Pius XII. hat 1946 in seinem Schreiben *Sacramentum ordinis*<sup>13</sup> festgelegt, dass das fürbittende Herabflehen des Geistes auf die Person des Ordinanden für die Ordinationshandlung konstitutiv sei. Es voll-

<sup>13</sup> P. Pius XII., *Constitutio Apostolica Sacramentum Ordinis* vom 30. November 1947, in: AAS 40 (1948), 5–7. Vgl. K. Lehmann, *Das theologische Verständnis der Ordination nach dem liturgischen Zeugnis der Priesterweihe*, in: R. Mumm/G. Krems (Hrsg.), *Ordination und kirchliches Amt*, Paderborn – Bielefeld 1976, 19–52.

zieht sich durch das epikletische Gebet der Kirche in Verbindung mit der Handauflegung. Für die Priesterweihe lauten die entscheidenden Sätze:

„Allmächtiger Vater, wir bitten dich, gib diesen deinen Dienern die Würde des Priestertums. Erneuere in ihnen den Geist der Heiligkeit. Das Amt, das sie aus deiner Hand, o Gott, empfangen, die Teilhabe am Priesterdienst, sei ihr Anteil für immer. So sei ihr Leben für alle Vorbild und Richtschnur. [...] Amen.“<sup>14</sup>

In der Ordination wird die Epiklese als *forma sacramenti* vorgestellt. Dementsprechend hat Balthasar Fischer in Anlehnung an eine Aussage von Jean-Jaques von Allmen dargelegt, dass ein Pfarrer wissen sollte, dass er seinen Dienst als Erhörung der Gebete der Kirche zu verstehen habe.<sup>15</sup>

Man kann, ohne dass ich dies hier für das sakramentale Handeln der Kirche in der gebotenen Breite und Tiefe ausführen könnte,<sup>16</sup> von einer notwendigen Struktur sakramentaler Grundvollzüge sprechen, die in dem Zitat von Papst Franziskus offenkundig wird.

Im Verkündigungshandeln findet diese Struktur ihren Ausdruck darin, dass die Handlungsform der Epiklese, das Flehgebet der Kirche, zugleich die Autoritätsform des Evangeliums von der Rechtfertigung des Menschen durch Gott ist.<sup>17</sup> Geradezu werbend heißt es im Zweiten Korintherbrief:

„Ja, Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnt hat, indem er den Menschen ihre Verfehlungen nicht anrechnete und uns das Wort von der Versöhnung (zur Verkündigung) anvertraute. Wir sind also Gesandte an Christi statt, und Gott ist es, der durch uns mahnt. Wir bitten an Christi statt: Lasst euch mit Gott versöhnen!“ (2 Kor 5,19f.).

---

<sup>14</sup> Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone. De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum, hrsg. im Auftr. d. Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs u. d. Schweiz sowie der (Erz-)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg u. Straßburg, Trier 2<sup>1</sup>1994, 92.

<sup>15</sup> B. Fischer, Das Gebet der Kirche als Wesenselement des Weihesakramentes. Vergessene Dimensionen der Sakramententheologie, in: LJ 20 (1970), 166–177, 177.

<sup>16</sup> Vgl. M. Böhnke, Kirche in der Glaubenskrisis (s. Anm. 9), 161–192, ferner für die Feier der Eucharistie: A. Angenendt, Offertorium. Das mittelalterliche Messopfer (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 101), Münster 2013, 81–83; 101; 110; 470f.

<sup>17</sup> So E. Jüngel, Die Autorität des bittenden Christus. Eine These zur materialen Begründung der Eigenart des Wortes Gottes. Erwägungen zur Infallibilität in der Theologie, in: ders., Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen, München 1972, 179–188.

Subjekt der Epiklese, der Anrufung Gottes, ist die Kirche als Ganze, ohne dass der Unterschied zwischen Paulus und der Gemeinde aufgehoben würde.<sup>18</sup> Die Kirche als Ganze in ihrer Differenziertheit bittet – so wird man von den Versen 20 und 21 her die Adressaten bestimmen können – die Nichtglaubenden an Christi statt, sich mit Gott versöhnen zu lassen. Die Epiklese ist nach Eberhard Jüngel, der sich in ‚konsequenter Exegese‘ dieser Perikope angenommen hat, die Form, in der sich das rechtfertigende Handeln Gottes autoritativ darstellt.<sup>19</sup>

Ohne auch dieses hier weiter ausführen zu können, sei gesagt, dass die Epiklese auch als die notwendige, weil auf Hoffnung wider alle Hoffnung nicht verzichtende, Form des diakonischen Handelns gelten kann und muss.<sup>20</sup> Sie stellt damit auch die Form dar, in der die Kirche in ihrem diakonischen Handeln die Autorität Gottes in Anspruch nimmt und der Komplexität ihrer Wirklichkeit entspricht.

#### 4. Die epikletische Gestalt der Kirche

Auf der Basis der Einsicht in die epikletische Struktur der kirchlichen Grundvollzüge lässt sich die Kirche insgesamt als epikletisch bezeichnen, zumindest dann, wenn diese Grundvollzüge als Selbstvollzüge der Kirche angesehen werden. Die Kirche und kirchliches Handeln beruhen damit wesentlich auf der Anrufung des Herrn im Geist. Nur epikletisch kann die Kirche und können Charismatiker und kirchliche Amtsträger in ihr die Autorität Gottes für ihr Handeln in Anspruch nehmen.

Das bischöfliche Handeln kann sich wegen 2 Kor 5,19f. nicht einseitig auf eine von der Form der Bitte unabhängige, durch Christus begründete und juristisch ausgeprägte Amtsvollmacht berufen. Es sollte sich vielmehr als in der Treue Gottes zu seinem Volk gründende Erhörung des Flehgebets

<sup>18</sup> Vgl. T. Schmeller, *Der Zweite Brief an die Korinther*. Teilband 1: 2 Kor 1,1–7,4 (EKK VII/1), Neukirchen-Vluyn – Ostfildern 2010, 339: „Neu [...] ist [...] die Verhältnisbestimmung zur Gemeinde. Die 1. Person Plural ist zwar weiterhin fast durchweg auf Paulus zu beziehen (die einzige Ausnahme ist V. 21), aber das exkludierende Element ist zurückgenommen. Vieles, was von diesem ‚Wir‘ gesagt wird, kann und soll auch für die Gemeinde gelten [...]. Diese Bemühung um Gemeinschaft ist überall spürbar. Explizit wird sie am Textende [...]“.

<sup>19</sup> S. Anm. 17.

<sup>20</sup> Vgl. M. Böhnke, *Kirche in der Glaubenskrise* (s. Anm. 9), 203–211.

der Kirche durch Gott verstehen. Denn das Vertrauen in die Treue Gottes ist der tiefe und letzte theologische Grund für die Epiklese wie die Kirche gleichermaßen. Sie ist der Fels, auf dem die Kirche gründet.<sup>21</sup>

Über den theologischen Grund der Treue Gottes hat Johannes Duns Scotus in seinen Pariser Vorlesungen über Wissen und Kontingenz (I, Art. 39 § 68) anhand subtiler Unterscheidungen Entscheidendes gesagt. Auch wenn sein Argument an dieser Stelle nicht weiter diskutiert werden kann, es soll nicht ungenannt bleiben. Er schreibt:

„Ich behaupte daher, Gott kommt kein anderes Vermögen zu als das der Unveränderlichkeit, denn dieses kann sich nicht anders verhalten, als es sich früher schon verhalten hat, und der Ausdruck ‚sich nicht anders verhalten können‘ ist stärker als ‚ohne Veränderung sein‘ bzw. ‚veränderlich sein‘.“<sup>22</sup>

Duns Scotus thematisiert Gottes Unveränderlichkeit als Vermögen der Selbstbestimmung (*se determinare*). Sie ist nicht Zeugnis seiner Apathie. Vielmehr ist sie Ausdruck seines sich in seiner Unbedingtheit selbst entsprechenden Willens. Auf den geschichtlich begnennenden Gott ist Verlass, weil er sich als unbedingt treu erwiesen hat und erweist.

Mir geht es an dieser Stelle jedoch nicht darum, dem Offenbarungszeugnis der verheißenen Treue Gottes, wie es etwa in Psalm 143,1 oder in Mt 7,7f. thematisiert und durch Duns Scotus auf den Begriff gebracht wird, weiter nachzusinnen, noch die Treue Gottes spekulativ über die scotistische Grundlegung hinaus zu entfalten. Mein Focus bleibt die Kirche. Und ich stelle scharf auf das kirchliche Recht. Denn auch das kirchliche Recht, welches auf der verheißenen Treue Gottes beruht und sich auf diese zur eigenen Legitimierung berufen kann, kann sich nicht anders als eine das epiklethische Geschehen regelnde Ordnung der Kirche verstehen, denn dieses ist die einzige Form der Gottesgewissheit und damit auch die einzige Form, in der die Kirche auch rechtlich die Autorität Gottes für ihr Handeln in Anspruch nehmen kann. Ein daraus resultierendes Rechtsverständnis löst

---

<sup>21</sup> Vgl. ebd., 193–202.

<sup>22</sup> J. Duns Scotus, *Reportatio Parisiensis examinata* I, 38–44, Pariser Vorlesungen über Wissen und Kontingenz, Lateinisch Deutsch, hrsg., ü. u. eingel. v. J. R. Söder (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters 4), Freiburg-Basel-Wien 2005, 39. u. 40. Distinktion, 105.

ein Rechtsverständnis ab, demzufolge das kirchliche Recht vor allem Herrschaftsinstrument in der Kirche ist.

Von kanonistischer Bedeutsamkeit ist diese These, weil sich der von Rudolf Sohm<sup>23</sup> auf den Begriff gebrachte Widerspruch zwischen Geist und Recht auflösen lässt, wenn man die Kirche epikletisch versteht.

Der Sohm'sche Widerspruch kann reformuliert werden als ein Widerspruch zwischen nicht formalisierter, charismatisch begründeter, und formalisierter, rechtlich begründeter Herrschaft. Wenn es nun jedoch nun gar nicht mehr auf den Aspekt der Herrschaft ankommt, wird auch die Polarität zwischen charismatischem und amtlichem Handeln in der Kirche verschwinden, die Rudolf Sohm als unüberwindbar angesehen hatte. Die Aporie setzt nämlich ungefragt das Paradigma der Herrschaft voraus. Liest man Sohm durch die Brille Max Webers<sup>24</sup>, tritt klar zu Tage, dass er Charisma als nicht formalisierte und Recht als formale Herrschaft versteht. Die epikletische *Form* des Geistwirkens hat Sohm ebenso übersehen, wie die damit zusammenhängende Tatsache, dass die Kirche als ganze *Subjekt* der Epiklese und damit Herrschaft in der Kirche nicht unabhängig davon begründbar ist.

## 5. Die Kirche als Subjekt der Epiklese

In *Lumen gentium* 14 werden die Gläubigen als Geisthabende, als „*Spiritum Christi habentes*“, bezeichnet, wobei das ‚habere‘ nicht im Sinne von Besitz, wie Geld haben, sondern im Sinne von Verbundenheit und Zugehörigkeit, wie Freunde haben, zu verstehen ist. Gläubige sind dem Geist Christi Verbundene. Darin gründet ihre konstitutive Bedeutung für die Kirche. Es ist mehr als ein Lapsus, dass der CIC von 1983 auf diese für ein pneumatologisches Kirchenverständnis zentrale Lehre des Konzils keinen Bezug genommen hat.

Akzeptiert man die Notwendigkeit einer theologischen Legitimation des kirchlichen Rechts, die sich – nicht nur meines Erachtens – aus der Kom-

---

<sup>23</sup> R. Sohm, Kirchenrecht I. Die geschichtlichen Grundlagen 1892, München – Leipzig <sup>2</sup>1923, Neudruck Berlin 1970, 1.

<sup>24</sup> So T. Kroll, Max Webers Idealtypus der charismatischen Herrschaft und die zeitgenössische Charisma-Debatte, in: E. Hanke/W. J. Mommsen (Hrsg.), Max Webers Herrschaftssoziologie, Tübingen 2001, 47–72.

plexität ihrer Wirklichkeit notwendigerweise ergibt, und akzeptiert man ferner, dass als göttliches Recht allein die in der Form der Epiklese aktualisierte Verheißung der Treue Gottes gelten darf, so hat dies Konsequenzen für das theologische Verständnis des Rechts in der Kirche. Kirchliche Rechtssätze können nicht unmittelbar als göttliches Recht ausgegeben werden. Sie stellen allenfalls „Konkretionen des göttlichen Rechts“ (N. Luf) dar. Die Treue Gottes als göttliches Recht sowie die grundlegenden Menschenrechte, die zu beachten sind, damit das göttlich menschliche Kommerzium der Epiklese als Kommerzium der Freiheit verstanden werden kann, sind dem Kirchenrecht als zu beachtende und durch es zu schützende vorgegeben. Beides ist mit gravierenden Konsequenzen für die kirchliche Lehre wie auch für die Rechtsgestalt der Kirche verbunden.

Die franziskanische Revolution besteht darin, dass der Macht des Geistes nicht länger mit der vermeintlichen Übermacht des göttlichen Rechts gegenübergetreten werden kann, wie es in Bezug auf die Frage der wieder-verheirateten Geschiedenen jüngst der Präfekt der Glaubenskongregation Müller<sup>25</sup> in stereotyper Wiederholung versucht hat. Kirchliches Recht, das der Komplexität der Wirklichkeit Kirche entspricht, ist komplexes Recht. Es handelt sich um *menschliche Konkretionen* göttlichen Rechts, als das allein die Treue Gottes gelten kann. Als Konkretionen göttlichen Rechts sind kirchliche Rechtssätze *veränderbar*.

---

<sup>25</sup> Vgl. G. L. Müller, Zeugnis für die Macht der Gnade (veröffentlicht in: Die Tagespost, 15. Juni 2013, Nr. 72, 6–8), in: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/muller/rc\\_con\\_cfaith\\_20130615\\_tagespost\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/muller/rc_con_cfaith_20130615_tagespost_ge.html) (24.01.2014); ders., Zur Unauflöslichkeit der Ehe und der Debatte um die zivil Wiederverheirateten und die Sakramente (veröffentlicht in: L'Osservatore Romano vom 23. Oktober 2013), in: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/muller/rc\\_con\\_cfaith\\_20131023\\_divorziati-risposati-sacramenti\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/muller/rc_con_cfaith_20131023_divorziati-risposati-sacramenti_ge.html) (Zugriff 24.01.2014). Kritisch dazu: Kardinal Ó. R. Maradiaga, im Interview mit J. Frank im Kölner Stadtanzeiger vom 20. Januar 2014: „Ich habe es gelesen, ja. Und ich dachte: ‚Okay, vielleicht hast Du Recht, vielleicht aber auch nicht.‘ Ich meine, ich verstehe ihn: Er ist Deutscher – ja, ich muss das sagen, er ist obendrein Professor, ein deutscher Theologieprofessor. In seiner Mentalität gibt es nur richtig oder falsch, das war's. Aber ich sage: ‚Die Welt, mein Bruder, die Welt ist nicht so. Du solltest ein wenig flexibel sein, wenn du andere Stimmen hörst, damit du nicht nur zuhörst und sagst, nein, hier ist die Wand.‘ Also, ich glaube, er wird dahin gelangen, andere Ansichten zu verstehen. Aber jetzt ist er halt noch am Anfang, hört bloß auf seinen Beraterstab.“, in: <http://www.ksta.de/politik/-papst-vertrauter-tebartz-kommt-nicht-zurueck-,15187246,25935270.html>, (Zugriff 31.01.2014).

## 6. Auf dem Weg zu einer pneumatologischen Ekklesiologie

Schließen möchte ich mit einem erneuten Blick auf die Ausgangsfrage, die ja nach Chenu die leitende Frage für das Zweite Vatikanische Konzil gewesen ist: „Wie muss die Kirche in sich selbst beschaffen sein, um vor der Welt Zeugnis für das Wort Gottes abzulegen, vor der neuen Welt des 20. Jahrhunderts?“ und einer symptomatischen Antwort. Der Vorsitzende der Pastorkommission der Deutschen Bischofskonferenz, der Osnabrücker Bischof Franz-Josef Bode, hat am Rande der letzten Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz ein bemerkenswertes Bekenntnis abgelegt. Er hat gesagt: „Wir haben noch längst nicht alle Chancen genutzt, die durch das Zweite Vatikanische Konzil neu eröffnet wurden, Leitung in der Kirche als eine vielgestaltige Aufgabe zu sehen, die nur im Zusammenspiel der verschiedenen Verantwortungsträger – Klerus und Laien, Frauen und Männer – gelingen kann“<sup>26</sup>. Das Scheitern der Reformen in der Frage der Leitung der Kirche könnte, so meine Vermutung, ebenso wie der Reformstau in vielen anderen Bereichen, unter anderem der Ökumene, daran liegen, dass man ekklesiologisch die Frage nach dem Verhältnis zwischen Geist und Recht bisher nicht geklärt hat und mit einer christozentrisch akzentuierten Ekklesiologie wohl auch nicht wird klären können. Dass der von zahlreichen Theologen, unter ihnen Hermann Josef Pottmeyer<sup>27</sup>, angezeigte Paradigmenwechsel hin zu einer epikletisch akzentuierten, pneumatologischen Ekklesiologie von keinem geringeren als dem neuen Papst unterstützt wird, eröffnet vielleicht neue Wege. Man wird sein Handeln dann aber nicht nur in den Kategorien der Herrschaft als eines deuten dürfen, welches die Macht des Geistes gegen die Übermacht des Rechts herausstellt. Vielmehr hätte man die Aufmerksamkeit auf die ekklesiologischen Implikationen seines Handelns zu richten. Papst Franziskus' Handeln liegt ein pneumatologisches Kirchenverständnis zu Grunde. Er versteht Kirche epikletisch. Ob dieses „franziskanisch-aufgeschlossene“ Kirchenverständnis das sich teilweise selbstimmunisierende kirchliche

<sup>26</sup> F.-J. Bode, Statement (Pressemitteilung 163a der Deutschen Bischofskonferenz vom 26. September 2013), in: [http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse\\_downloads/presse\\_2012/2013-163a-Herbst-VV\\_Statement-B-Bode-Pressegesprach-26092013.pdf](http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2012/2013-163a-Herbst-VV_Statement-B-Bode-Pressegesprach-26092013.pdf), 2 (Zugriff 31.01.2014).

<sup>27</sup> Vgl. exemplarisch: H. J. Pottmeyer, Der eine Geist als Prinzip der Einheit in Vielfalt: Auswege aus einer christomonistischen Ekklesiologie, in: PThI 5 (1985), 253–284.

Recht und das „eher abgeschlossen-benediktinische“<sup>28</sup> Kirchenverständnis erreicht, bleibt abzuwarten.

Franziskus dürfte kaum die Muße finden, die von ihm gesetzten Impulse philosophisch und theologisch auf ihre Möglichkeit hin zu durchdenken. Das sollte nach der Ausnahme durch Papst Benedikt XVI. nun auch wieder Aufgabe der Theologinnen und Theologen sein. Dazu wollte ich hiermit einen bescheidenen Beitrag leisten.

---

<sup>28</sup> J. Loy, Bischofskonferenz tagt im März in Münster. Einschneidender Stabwechsel, in: Westfälische Nachrichten vom 11.01.2014, in: <http://www.wn.de/NRW/Bischofskonferenz-tagt-im-Maerz-in-Muenster-Einschneidender-Stabwechsel> (Zugriff 13.01.2014).