

Brauchen wir eine neue Kirche? Zur Notwendigkeit von Reformen und den Chancen eines neuen Weltkonzils

1. Eine notwendige Rückerinnerung: Das Zweite Vatikanische Konzil als epochales Ereignis

Wenn man über die Zukunft der Katholischen Kirche, die Möglichkeit von Reformen und eine neues Weltkonzil nachdenken soll, kommt man nicht umhin, zunächst auf das II. Vatikanische Konzil zurückzublicken. Man kann nicht nur aus Geschichte lernen, in diesem Fall muss man es sogar. Ich möchte daher zunächst an *drei* grundlegende Einsichten des Konzils erinnern, die von zentraler Bedeutung mit Blick auf die Zukunft sind.

a) Gott ist ein Freund des Menschen

Glaut man der historischen Konzilsforschung, dann geschieht bereits in den ersten Sitzungen des Konzils im Herbst 1962 Entscheidendes: Der von der römischen Kurie und der von ihr dominierten, vorbereitenden Kommission eingereichte Entwurf ‚Die zwei Quellen der Offenbarung‘ trifft auf den erbitterten Widerstand der Mehrheit der Konzilsväter. In konzentrierter Form findet sich in ihm all das, was Verkündigung und Glaubensleben, Dasein als Kirche in einer ‚Welt von heute‘ in den Augen der meisten Konzilsväter damals (und noch heute den unseren!) schwermacht: Die Idee eines Gottes, der, wenn er sich mitteilt, Befehle erteilt und Gebote erlässt; eine streng hierarchisch organisierte Kleriker-Kirche, die diese göttlichen Gebote ‚von oben nach unten‘ weitergibt und die große Menge der Gläubigen, für die letztlich nur eine Rolle vorgesehen ist: Gehorsam gegenüber die Kirche und gegenüber Gott (beides quasi identisch!). Aus der Geschichte des Konzils wissen wir, wie es weitergeht. Papst Johannes XXIII. schlichtet den Streit, indem er den nur durch Abstimmungsstrick der Minderheit am Leben erhaltenen Entwurf zurückziehen lässt und die Streithähne dazu verdonnert, einen gemeinsamen neuen Text zu entwerfen. In einer konzertierten Aktion gelingt es in den nächsten zwei Jahren vor allem Theologen aus Frankreich, Belgien, den Niederlanden und Deutschland und den hinter ihnen stehenden Bischofskonferenzen einen neuen Text mit einer völlig veränderten theologischen Grundperspektive zu entwerfen. „In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (vgl. Kol 1, 15; 1 Tim 1, 17) aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. Ex 33, 11; Jo 15, 14-15) und verkehrt mit ihnen (vgl. Bar 3, 38), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen“ (Konstitution über die göttliche Offenbarung, *Dei verbum*, Nr. 2). Man kann diesen schlichten Satz aus dem zweiten Abschnitt der Offenbarungskonstitution *Dei verbum* in seiner Wirkung kaum überschätzen. Gott spricht mit uns Menschen, mit allen Menschen. Offenbarung ist Kommunikation; Gott gewährt darin Anteil an seiner Liebe und seinem Leben. Glaube an Gott ist Beziehung, lebendiges Miteinander von Mensch und Gott, ist die ganzheitliche, existentielle ‚Antwort‘ des Menschen auf die Zuwendung Gottes in Jesus von Nazaret. Zu dieser Antwort des Glaubens gehört dann all das dazu, was den Menschen ausmacht: menschliche Selbst- und Weltdeutung, Gegenwartsbezug, Kontextgebundenheit, ja geschichtliche Verortung und kulturelle Kodierung, samt der darin begründeten Zweideutigkeiten und Kontingenzen. Menschliche Geschichte und Welt werden zu theologischen Erkenntnisorten. Der theologische Durchbruch zu solch einem veränderten Verständnis von Offenbarung wirkt für die Konzilsväter wie das Durchschlagen des Gordischen Knotens: Erst als diese theologische Wende geschafft ist, wird ein neuer Blick auf die Kirche, auf ihre Strukturen, auf ihr Verhältnis zur Welt und ihre Haltung zu den anderen, den anderen Konfessionen, den anderen Religionen, den Nichtglaubenden und Suchenden, zu Gesellschaft, Politik, eben ‚zur Welt von heute‘ möglich.

Ich weiß, dass vieles, zu vieles, was notwendige Konsequenz aus dieser theologischen Wende gewesen wäre (eine *anthropologisch* gewendete Verkündigungssprache ‚am Puls der Zeit‘; *beteiligungsgerechte* Entscheidungsstrukturen, die deutlich werden lassen, dass Identität und Kontinuität des Glaubens Dinge sind, die alle betreffen und an denen alle beteiligt sind und nicht nur das Ergebnis lehramtlich-richterlich-autoritativer Entscheidungsprozesse sind; etc. etc.) nach dem Konzil ausgeblieben ist; das kann man beklagen. Aber es bedeutet auch: Wer heute von Reformen und notwendigen Veränderungsprozessen spricht, muss es genau aus dieser theologischen Grundperspektive heraus tun.

b) Die Katholische Kirche wird Weltkirche

Das Zweite Vatikanische Konzil war ein Weltereignis, in dem sichtbar wurde, dass die Katholische Kirche – wenngleich nur ‚anfanghaft und schüchtern‘ in Erscheinung getreten – eine Welt-Kirche (Karl Rahner)ⁱ ist und eine Kirche für die Welt sein will. Hier erfährt sich die katholische Kirche nicht nur in all ihrer Pluralität und Vielfältigkeit, sondern das Konzil selbst ist das Ereignis einer ‚sich formierenden Weltgesellschaft‘, heute würde man sagen: der Globalisierung; und muss daher auch vor diesem globalen Horizont interpretiert werden. Was bedeutet nun dieses ‚Bewusstwerden‘ der Weltkirche? Die weltweite Mission der Kirche war über Jahrhunderte hinweg so verstanden worden, dass sie – so Karl Rahner – „das Tun einer Exportfirma war, die eine europäische Religion, ohne eigentlich diese Ware verändern zu wollen, in alle Welt exportierte wie ihre sonstige sich überlegen haltende Kultur und Zivilisation“ⁱⁱ. Diese ‚Geschichte des kirchlichen Kolonialismus‘ aufzuarbeiten, steckt heute noch in den Anfängen. Die Verletzungen von damals fallen uns heute vor die Füße; manches was in weltkirchlicher Perspektive heute Beschwer macht, ist im Tiefen in diesem kirchlichen Kolonialismus begründet. Daher ist sofort ersichtlich, dass die katholische Kirche lange, vielleicht allzu lange gezögert hat, den einen, notwendigen Perspektivenwechsel zu vollziehen: den Wechsel, vom „monozentrischen Christentum Europas und Nordamerikas“ zu einem „kulturell polyzentristischen Weltchristentum“ (Johann Baptist Metz)ⁱⁱⁱ. Eigentlich ringt sie bis heute um eine angemessene Verhältnisbestimmung der einen Katholischen Kirche und ihrer vielfältigen real-geschichtlichen Verwirklichungsformen; viele aktuelle Störfeuer sind Folge dieser Problematik.

Das u.a. im Missionsdekret des II. Vatikanischen Konzils, *Ad gentes*, vorausgesetzte Prinzip der Akkommodation oder Inkulturation, wie wir heute sagen würden, fordert das nachhaltig ein, was wir als entscheidende Voraussetzung für das Bewusstwerden der Weltkirche im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils bezeichnen können: eine Kontextualisierung und Pluralisierung des Katholischen. Diese Problematik ist höchst virulent, wird konkret in der Verhältnisbestimmung von Universal- und Ortskirche, und ist mit der Anerkennung des Eigenrechts jener je unterschiedlichen Inkulturation eng verbunden. Wer von der Zukunft der Katholischen Kirche sprechen will und nach Veränderungen/Reformen strebt, wird an dieser Problematik nicht vorbeikommen. Sie bestimmt unser Nachdenken in einer doppelten Weise: Zum einen wirft sie die Frage nach einer theologisch fundierten und qualifizierten Kriteriologie für notwendige Veränderungen auf und damit für das, was wir als ‚Reform‘ bezeichnen; zum anderen schlummert darin auch ein deutliches Sprengpotential, das diese Option für eine Vielfalt des Katholischen für eine bestimmte Vorstellung der Einheit der Katholischen Kirche, dann aber auch für ihre aktuell etablierten Strukturen hat (dazu gleich mehr!).

c) Plädoyer für eine „wanderfreudige Geh-hin-Pastoral“

Es gehört wohl zu den entscheidenden Einsichten des Zweiten Vatikanischen Konzils, das Thema ‚Kirche‘ auf eine veränderte, neue Weise angehen zu wollen. Nicht

Selbstvergewisserung durch Abgrenzung, sondern Selbstfindung durch Öffnung – so könnte man die Weichenstellung des Konzils für die Identitätssuche der ‚Kirche in der Welt von heute‘ umschreiben. In einer programmatischen Rede im Dezember 1962 hatte Kardinal Suenens, Bischof von Brüssel und Mechelen, dem Konzil den entscheidenden Anstoß dazu gegeben: Kirche gelte es fortan unter einer Doppelperspektive wahrzunehmen – ad intra und ad extra. Die Kirche „macht sich selbst von diesen menschlichen Angelegenheiten her zum Thema. Sie begreift sich von den Menschen her, die es hier und heute gibt. Deshalb ist sie pastoral konstituiert“^{iv}. Konsequenz: Eine rein binnenkatholische Identitätssuche und -findung ist fürderhin ausgeschlossen, denn sie geschieht in herausfordernder Weise von nun an gerade ‚dort draußen‘; im Dialog mit diesem ‚draußen‘, denn die Wahrheit des Evangeliums ist unaufhebbar mit den Erfordernissen der Zeit verwoben. Die neue kirchliche Identität schöpft ihre Krieriologie aus einer positiv anknüpfenden „*missio ad mundum* und damit einer *wanderfreudigen Geh-hin-Pastoral* im Geist der Bettelorden“ (Christian Bauer)^v, die gerade in der Herausforderung durch die ‚Zeichen der Zeit‘ ihre prägenden Konturen erhält:

- *Ausgangspunkt* einer Bestandsaufnahme des neuen Verhältnisses von ‚Dinnen‘ und ‚Draußen‘ sind die unverlierbare *Würde und der Eigenstand der Welt*. Die Gegenwart wird nicht anhand ihrer dunklen Seiten identifiziert, sondern mit ihren positiven Signalen benannt.
- Die *Welt ist* nicht einfach hin der Ort des Untergangs, sondern sie ist und bleibt der *Ort authentischer Gotteserfahrung*.
- Daher liefern Geschichte und Welt nicht einfach das Material, demgegenüber die Kirche nur durch Abgrenzung zu ihrem Eigentlichen kommt, sondern Geschichte und Welt hier und jetzt sind der authentische Ort der anfangshaft bereits anbrechenden Gottesherrschaft
- Der Kirche ist daher die *Notwendigkeit und Verpflichtung einer pastoralen Solidarisierung mit dieser Welt und ihrer Geschichte* ins Stammbuch geschrieben.
- Dies bleibt nicht ohne *Rückwirkung auf das je eigene Selbstverständnis* (von Kirche und Welt!)

Dazu gehört, dass sich die Kirche ein angemessenes Bild von der Situation macht; eine Art Bestandsaufnahme der Welt, in der sie selbst existiert und in der und für die sie ihre Sendung zu vollziehen hat: „*Zur Erfüllung ihres Auftrages obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben. Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen*“ (GS 4).

Auch hier kann das Veränderungspotential, dass sich aus diesen schlichten Sätzen ergibt, kaum überschätzt werden: Die eigene Identität wird zu einer prinzipiell offenen, pluralen; ja sie wird zunehmend prekär. Um ein Bild aus Konzilszeiten fortzuschreiben: Fenster und Türen der Kirche sind nicht nur offen, sondern die Grenzen von drinnen und draußen verschwimmen^{vi}.

Wollen wir heute über Reformen und über ein neues Weltkonzil sprechen, sind diese *drei* Grundeinsichten des letzten Konzils Erbe und Verpflichtung zugleich. Denn nur wer auch heute noch sie ernst nimmt, hat eine theologisch belastbare Krieriologie auch für zukünftige Reformversuche.

2. Konturen einer Krieriologie von Reform

Während für die traditionelle Offenbarungsvorstellung die Wirksamkeit der Gnade Gottes an den expliziten Glauben, ja an die sozialen Grenzen der Kirche, gebunden ist, geht das II. Vatikanische Konzil davon aus, dass sie eben nicht an das kirchlich Machbare gebunden ist und daher nicht an den Grenzen der Kirche, ja nicht einmal des Christentums endet. Verkündigung des Evangeliums und Mission erfordern unter diesen Vorgaben die Anerkennung der Wahrheitsfähigkeit jedes Menschen, den Respekt vor seiner Gewissensentscheidung und die strikte Ablehnung von Zwang und Gewalt in Glaubensdingen, wie dies *Dignitatis Humanae*, die Erklärung zu Glaubens- und Gewissensfreiheit als ‚Recht der menschlichen Person‘ ausdrücklich festhält. Wahrheit überzeugt durch sich selbst, oder eben nicht. Ebenso ist Mission, Verkündigung des Glaubens keine Einbahnstraße mehr. Kirche ist nicht einfach ‚Subjekt‘ und die anderen ‚Objekt‘ ihrer Mission. Sie evangelisiert nicht andere, sie evangelisiert sich selbst (vgl. Papst Paul. VI., Apost. Exh. *Evangelii nuntiandi*, 1975, Nr. 15). Die Verkündigende wird zur Hörenden (vgl. DV 1: *Dei verbum religiose audiens...*). „Gott ist vor jedem Missionar schon da“ – ein großes Wort – lassen Sie mich es an zwei praktischen Beispielen veranschaulichen, die die damit sich nahelegende Krioteriologie und Methode für unseren Kontext konturieren.

a) Das Zeugnis des Glaubens einer säkularen Umwelt

Wer unsere Gesellschaft der späten Moderne nur nach ihren Verfallserscheinungen bewertet, und unter dem abwertenden Kategoriensystem von Relativismus und dadurch notwendiger (Neu-)Evangelisation wahrnimmt, hat tatsächlich die eigentliche Herausforderung, die in der Wende des Konzils steckt, noch nicht wirklich verstanden. Hier droht eine zunehmende kirchliche ‚Berührungsangst‘ vor dem modernen Menschen in eine sektiererische Mentalität abzugleiten, dem Marsch ins Ghetto, der allenfalls noch durch eine zelotisch angeschärfte Bekenntnissprache und eine verständigungsunfähige Militanz verbrämt wird.^{vii} Dazu gehört auch die ‚Ideologie der Kleinen Herde‘, die von manchen Kreisen als zukünftiges Kirchenbild präferiert wird.

Dagegen traut eine Theologie in der Spur von *Gaudium et Spes* auch der säkularen Welt zu, nicht nur zu Gott zu suchen, sondern auch ‚Gottes fähig‘, ja ‚Gott trüchtig‘ zu sein. Denn die Frage nach Gott wird auch „in der Gegenwartskultur [...] mit Nachdruck gestellt, aber: nicht mehr ungebrochen, nicht mehr ohne Irritation durch die Abgründigkeit der Welt“^{viii}. Darum gilt es den verwehten Spuren der Gottessuche und den leisen Tönen der Gottessucher*innen mit neuer Aufmerksamkeit zu folgen; es gilt in allem pastoralen Handeln jene „natürliche Gotteskompetenz“ jedes Menschen ernst zu nehmen, wie dies Johann Baptist Metz einmal im Rekurs mit Karl Rahner formuliert hat.^{ix} Eine daran orientierte Sprache der Verkündigung setzt auf das Zuhören-können; sie ist heute in Gestalt der ‚Fremdprophetie‘ einer unaufgebbaren Sehnsucht nach authentischem Menschsein Kirche und Theologie zu einer Antwort herausgefordert. Hier muss eine Frage von Gotthard Fuchs zum Nachdenken bringen und letztlich zu einer Neuorientierung führen: „Haben wir die Ohren im Wind und lassen uns von [den Menschen] sagen, was die Sprache ihrer Sehnsucht, aber auch die Sprache ihrer Not und Verzweiflung ist?“^x (Vgl. dazu auch die Präsentation des BDKJ).

b) Strukturdebatten sind Theologie!

Man hat den deutschen Reformansätzen, zuletzt dem Synodalen Weg, immer vorgeworfen, mehr an Strukturen als an Inhalten interessiert zu sein. Indes verdecken solche Vorwürfe einen entscheidenden Punkt: „Strukturfragen reflektieren Glaubensinhalte – oder sie sind nicht evangeliumsgemäß. Das größte pastorale Missionshindernis überhaupt ist eine Kirche, deren äußere Gestalt permanent ein Zeugnis wider das Evangelium darstellt, weil sie in ihrer

alltäglichen „Körpersprache“ (Bischof Hermann Glettler) der jesuanischen Frohbotschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft (und eben nicht: Männer- oder Klerikerherrschaft) widerspricht^{xi}. Die Glaubenskrise der späten Moderne geht genau dort in die Kirchenkrise über, wo „kirchliche Strukturen Menschen daran hindern, sich Gott zuzuwenden, weil sie das Antlitz Gottes verdunkeln, dann ist die Krise der Struktur eine Krise des geglaubten Gottes. [...] Darin, dass die konkrete Sozialgestalt der Kirche es vielen Menschen verunmöglicht, sich auf den Weg zu Gott zu machen, liegt das eigentlich Dramatische der Kirchenkrise“^{xii}. Die sogenannte Gotteskrise und die Kirchenkrise gegeneinander ausspielen zu wollen, verdeckt das eigentliche Problem. Strukturdebatten sind also *theologisch* notwendig, aber woher nehmen wir ihre Kriterien?

Selbstverständlich schöpft Kirche die Kriterien der Reform immer aus ihrer inneren, *theologischen* Bestimmung. Dennoch hat sich die Katholische Kirche – wie ihre Geschichte verdeutlicht – immer in kritischem, aber anschlussfähigem Dialog mit der sie umgebenden und durchdringenden ‚Welt‘ bewegt und verändert.^{xiii} Selbstverständnis und strukturelles Gefüge der Kirche haben sich entlang der geschichtlichen Entwicklungen immer wieder neu konturiert. In der Moderne wird diese Beziehung zwar komplexer, kann aber nicht einfach abgebrochen werden. Um Gegenteil! Denn gerade in der Grundperspektive des Konzils muss doch damit gerechnet werden, dass gerade das ‚Außen‘ in Gestalt der Fremdprophetie für das Eigene sinnerschließend werden kann. Dies gilt nun auch für die Begriffe von Freiheit und Demokratie als Grundsignaturen der Moderne. Die entscheidende Frage lautet daher: Wie verhält sich die Erkenntnis der eigenen Geschichtlichkeit und damit die Lernfähigkeit der Kirche zu den ‚demokratischen Lektionen‘ der Moderne: allgemeine Teilhabe an der Macht, Machtkontrolle und prinzipielle Begrenzung von Macht^{xiv}? Die Forderungen, hier Dinge zu verändern, insbesondere hinsichtlich der Frage nach Partizipation und Kommunikation und der Schaffung dazu notwendiger Strukturen, entspringen nicht einer fremden Außenperspektive („Zeitgeist“), sondern der inneren, theologischen Mitte von Kirche (Wesensausdruck).

Eine kurze Anmerkung: Dass in unseren Breitengraden gerade die Frauenfrage zum zentralen Kennzeichen für einen strukturellen Reformbedarf wird, hat weniger mit ‚aufdringlichen, weißen, mitteleuropäischen Emanzen‘ zu tun, als mit dem Niveau, das der Menschenrechtsdiskurs bei uns gesellschaftspolitisch erreicht hat und der gerade die Frage der Geschlechtergerechtigkeit in den Fokus auch des politischen Handelns stellt. Mit Verweis auf andere Weltteile dahinter zurückfallen zu wollen bzw. die Debatte darum zu unterdrücken, würde indes die Menschenrechtsdebatte als Ganze in ihrem notwendig universalen Anspruch in Frage stellen. Denn nur partikular geltende Menschenrechte sind keine! Eines ist aber klar: Man sollte indes die Augen nicht davor verschließen, dass gerade in der Frauenfrage global gesehen eine dramatische, gesellschaftspolitische Sprengkraft schlummert. Das aber wusste schon Papst Johannes XXIII., als er schon 1961 in seiner Enzyklika *Pacem in terris* die Frauenfrage als eine von drei zentralen Fragen für die Zukunft der Katholischen Kirche benannte (vgl. PiT Nr. 22)^{xv}. Die unheiligen Allianzen, die sich hier zurzeit zwischen bestimmten katholischen Kreisen und populistisch imprägnierten, illiberalen und identitären politischen Bewegungen und Strömungen finden lassen, machen auf die Gefahr aufmerksam, die darin steckt; denn es ist nichts anderes als der Versuch, gerade in der Frauenfrage nicht nur eine Moderneskepsis (antiemanzipatorisch und gegen Frauenrechte), sondern letztlich eine grundlegende Demokratieverachtung in die katholische DNA einzuschreiben.

3. Von der Unmöglichkeit, heute wirklich ‚katholisch‘ zu sein

Wie Sie sicher wissen, bedeutet ‚katholisch‘ im eigentlichen Wortsinn ‚allumfassend‘, und ‚universal‘ – eigentlich verschiedene, sich zueinander durchaus spannungsvoll verhaltende Dynamiken. In der inneren Dialektik dieser Dynamiken steckt eine größere Herausforderung für unsere Kirche als wir erahnen.

Nach innen führt der mit dem Konzil verbundene Perspektivenwechsel unaufhaltsam zu einer Pluralisierung des Katholischen. Das aber widerspricht einer über fünf Jahrhunderte etablierten ‚Macht der Gewohnheit‘: Die katholische Kirche und ihre positionelle Vielfalt sind gerade im Gefolge der Reformation flächendeckend verarmt. Die Konkurrenz der Konfessionen im gleichen geographischen Raum zwingt dazu, das Eigene exklusiv zu bestimmen, es zu normieren und zu uniformieren. Vielfalt, gar Ambivalenz, gelten nun nicht mehr als fruchtbare Bereicherung, sondern als Gefahren, die es zu bekämpfen gilt. Diese Tendenz verstärkt sich im 19. Jh. Eindeutigkeit und Uniformität werden zu Synonymen des Katholischen, das sich in der Grundsubstanz ‚anti-modern‘ inszeniert. Genau darum fällt es heute so schwer, Katholisch-Sein als Inklusion von Vielfalt zu bestimmen.

Ein Blick auf die aktuelle Situation zeigt aber eines sehr deutlich: Die Katholische Kirche der Zukunft wird sich pluralisieren, das ist so sicher, wie das Amen in der Kirche. Und für diese Situation, die im Kommen ist, ist Vorsorge zu treffen. Timothy Radcliffe, ehemaliger Ordensmeister der Dominikaner, hat die beiden möglichen Optionen des Katholischen auf diese Situation, die im Kommen ist, einmal treffend als spiegelbildliche Reaktionen beschrieben. Da er politische Zuweisungen wie liberal und konservativ für unangemessen hält, hat er beide Antwortversuche mit dem Programm zweiter nachkonziliar entstandenen Zeitschriften – *Communio* und *Concilium* – identifiziert: ‚*Communion Catholics*‘ und ‚*Kingdom Catholics*‘. Ihre beiden Grundprinzipien sind: ‚abgrenzende Identität‘ bzw. ‚öffnende Integration‘. Diese stehen – so Radcliffe – in einer unaufgebbaren und unaufhebbaren Dialektik zueinander, dennoch gehören sie beide zur spannungsvollen Dynamik der einen ‚Katholischen‘ Kirche.^{xvi}

Werden wir es also schaffen zu lernen, dass sich Einheit und Vielfalt gegenseitig zu ertragen haben? Das wird uns bei der einen Sache leichter fallen als bei anderen. Und wird es uns gelingen, dort, wo wir uns nicht einig werden, Räume zu schaffen, in denen die unterschiedlichen Meinungen offen ausgesprochen und der darüber notwendige Streit ebenso offen und mit guten Argumenten ausgetragen werden kann? Denn erst dort, wo der wohlwollende Streit und damit auch die ständige selbstkritische Rückfrage an das Eigene durch das Andere zur Selbstverständlichkeit wird, ist eine umfassende, eben ‚katholische‘ Sicht der Dinge möglich. Das zu erkennen, ist indes eine Tugend, die in der katholischen Selbstwahrnehmung erst wieder zu erlernen wäre. An dieser Fähigkeit aber entscheidet sich auf Zukunft hin, ob wir überhaupt noch ‚katholisch‘ sein können. Das sehen, interessanter Weise, genau die, die sich für besonders ‚katholisch‘ halten, in der Regel nicht so!

4. Ein neues Weltkonzil als Herausforderung

Vor diesem Hintergrund wird die Rede von einem zukünftigen ‚Weltkonzil‘ zunehmend prekär, denn angesichts dieser Herausforderungen kommen die nachkonziliaren, strukturellen ‚Unwuchten‘ der Katholischen Kirche mit Vehemenz zum Tragen. Dazu gehört, dass nach dem Konzil notwendige strukturelle Transformationsprozesse, wie sie z.B. die Wiederentdeckung des Subsidiaritätsprinzips zur Stärkung der Eigenrechte der Ortskirche oder die Einführung strukturierte Entscheidungsfindungsprozesse, die einen horizontalen Austausch zwischen den Ortskirchen fördert, oder die Einrichtung institutioneller Repräsentationsorgane in jeder Ortskirche die eine Entscheidungsbefugnis in synodalen Vollmacht und Verantwortung konkret werden ließen, ein Desiderat geblieben sind. Dieses Desiderat aber führt bei uns zu

jener Glaubwürdigkeitskrise, die sich – mit dem Missbrauchsskandal als erschütterndem Beleg – in den letzten Jahren zunehmend lähmend auswirkt.

a) Kann Katholische Kirche Demokratie?

„Eine der wichtigsten Entwicklungen im 20. Jahrhundert in allen Verfassungsstaaten der Welt ist die schärfere Unterscheidung zwischen dem einfachen Gesetz und dem Verfassungsgesetz, die Bindung des ersten an das zweite und, beidem folgend, die Etablierung einer Verfassungsgerichtsbarkeit, die bei Streitfällen in Aktion tritt. Warum gibt es dafür in der Katholischen Kirche bisher kaum Analogien? Kann Rom auf Dauer unterhalb des Differenzierungsniveaus seiner weltlichen Rechtspartner bleiben?“^{xvii} – diese Sätze schrieb Hans Maier schon 1970. Und geändert hat sich trotz der dringlichen Mahnung Maiers, endlich das ‚heiße Eisen‘ der Frage der „Demokratisierung kirchlicher Entscheidungsprozesse“ beherzt anzugehen, bis heute nichts^{xviii}. Dagegen ist immer wieder eingewandt worden, dass solche Ideen der Demokratisierung der theologischen ‚Wesensbestimmung‘ der Katholischen Kirche widersprüche.

An diesem ‚springenden Punkt‘ sei an einen Vorschlag Karl Rahners erinnert, der im Vorfeld der Würzburger Synode auf die Frage, ob es nicht doch mit der bischöflichen Struktur der Katholischen Kirche vereinbar sei, dass synodale Gremien mit Beteiligung von Laien nicht nur Beratungs-, sondern auch Entscheidungskompetenz haben, ausführt: Auch eine – als ‚göttliche Einsetzung‘ (*ius divinum*) – verstandene, unveräußerliche Wesensbestimmung von Kirche, wie es ihre bischöfliche Struktur sowie die Leitungs- und Jurisdiktionsgewalt als solche darstellt, bedarf, um angemessen verwirklicht werden zu können, der je konkreten, gegebenenfalls sogar situativen – als ‚Gebot der geschichtlichen Stunde‘ – Umsetzung, die auch konkrete kontextuelle Anpassungen *iure humano* beinhaltet: „Wird einem solchen Gebot der geschichtlichen Stunde [heute] gehorcht, dann bedeutet dies konkret, dass z.B. die Bischöfe ändern, ihrem Klerus und dem Volke Gottes das Recht der Mitbestimmung als menschliches Kirchenrecht einräumen, an das sie sich im konkreten Einzelfall dann auch gebunden wissen“^{xix}. So wäre eine „Mitbestimmung aller Synodalen an Entscheidungen ... mit dem Recht des Episkopats *iuris divini* durchaus vereinbar, und könnte die situationsgerechte Konkretheit des Rechtes des Amtes sein“^{xx}. Also echte und unmittelbare Entscheidungskompetenz von Laien als Synodale und die unveräußerliche Leitungsvollmacht des bischöflichen Amtes wären durchaus zusammen denkbar – kurz: Demokratie ist möglich, auch in der Katholischen Kirche! Eine solche „aktive und bindende Mitbeteiligung des Volkes Gottes an den Entscheidungen der Bischöfe *iure humano*... schließt nicht aus, dass den Bischöfen letztlich ein verpflichtendes Einspruchsrecht gegen solche gemeinsam zu treffenden Entscheidungen, in denen sie überstimmt würden, zusteht, *wenn* eine solche Entscheidung nach dem Spruch ihres Gewissens die Reinheit und Integrität der christlichen Wahrheit und die auch institutionell notwendige Einheit der Kirche und die Verbindung der Partikularkirche mit dem Papst aufheben würde“^{xxi}. Rahner verweist zu Recht an dieser Stelle darauf, dass ein solcher Gewissensvorbehalt auch im staatlichen Recht in demokratisch, parlamentarischen Entscheidungen besteht, wenn z.B. ein verabschiedetes Gesetz gegen die im Grundgesetz verbürgten Rechte verstoßen würde. Das erfordert aber (springender Punkt!) die Instanz einer kritisch prüfenden Verwaltungsgerichtsbarkeit (im Falle des Grundgesetzes: das Bundesverfassungsgericht). Eine Prüfbarkeit setzt Argumente voraus; hier kann man sich nicht einfach enthalten! Und eine solche Überprüfbarkeit hat auch eine logische Konsequenz erforderlich: Das nämlich ein Bischof an eine Mehrheitsentscheidung, die er nicht teilt, gebunden sein sollte^{xxii}.

Damit all das Wirklichkeit werden kann, ist indes nicht nur eine innere Umkehr des Geistes, sondern eine grundlegende Veränderung des kirchlichen Rechts vonnöten, um kirchliche Gesetzgebungsprozesse im Sinne der Grundprinzipien von Repräsentativität, differenzierter Entscheidungsbefugnis, geteilte Verantwortung und entsprechende Kontrollmechanismen auszugestalten. ‚Checks and Balances‘ heißt das magische soziologische Zauberwort, damit wirklich gilt: „Das Normale und Ordentliche in der Kirche muss die kollektive und dialogische Wahrheitsfindung sein“^{xxiii}. Die zentrale Frage ist am Ende daher: Wird sich die Katholische Kirche überhaupt auf grundlegend demokratisch organisierte Entscheidungsprozesse einlassen?

b) Die Gleichzeitigkeit der Ungleichzeitigen

Für eine mögliche Antwort auf diese Frage ist nun aber ein Sachverhalt von besonderer Relevanz, dessen Problemhorizont mich selbst zugegebenermaßen etwas ratlos zurücklässt: Die Katholische Kirche ist heute viel stärker als früher gekennzeichnet durch geschichtlich, kulturell und gesellschaftlich ungleichzeitige Gruppen. In den verschiedenen Teilen unserer Kirche spiegeln sich diverse gesellschaftliche Ungleichzeitigkeiten. Das war schon immer so, nur wird es heute offensichtlicher. Das gilt innerhalb einzelner Ortskirchen und auch zwischen den Ortskirchen. Die Ortskirchen sind also keine Einheitsgebilde mehr, sondern sie gehen unterschiedliche Wege und legen dabei unterschiedliche Geschwindigkeiten an den Tag. Es ist müßig, darüber zu streiten, wer auf dem besten Weg ist und die überzeugendste Form des Christseins an den Tag legt. Denn – so nochmals: Die Katholische Kirche der Zukunft wird sich pluralisieren, das ist so sicher, wie das Amen in der Kirche. Hier ist gefragt, was man gerne als ‚Toleranz‘ bezeichnet. *Echte* Toleranz geht aber dem Streit um das bessere Argument nicht aus dem Weg. Denn die Bereitschaft, Toleranz zu üben und mitunter auch Kompromisse einzugehen, bedeutet sicher nicht ‚Friedhofsruhe‘, in der nichts entschieden und alles möglich ist. Zu dieser Strategie der Friedhofsruhe gehören auch die immer wieder eingesetzten Manöver, Entwicklungen in einem Teil der Weltkirche durch den Verweis auf ebendiese, oder andere Teile die das (noch) nicht können, auszubremsen. Was stattdessen?

Schon das II. Vatikanische Konzil hat für solche Ungleichzeitigkeiten auf einen Weg verwiesen, der klappen könnte: Bei den durchaus vehementen Diskussionen um die Einführung des ständigen Diakonats – ein Teil der Ortskirchen wollte diese Einführung aufgrund pastoraler Notwendigkeiten; für andere schien sie theologisch vollkommen undenkbar, weil ein Angriff auf die traditionelle Form des priesterlichen Dienstes – haben sich die Konzilsväter letztlich auf einen Kompromiss geeinigt: Theologisch ist eine Einführung legitim und gut begründet, wirklich eingeführt werden soll der ständige Diakonats aber nur in den Ortskirchen, die es für notwendig erachten. Solche Kompromisse sind nur dort keine faulen Kompromisse, wo wirklich um sie gestritten wurde, wo sachlich und mit Argumenten um die Wahrheit gerungen wurde und wo man die Argumente gegenseitig geprüft hat, wo man versucht hat, einander zu überzeugen oder sich überzeugen zu lassen. Was dazu aber unbedingt notwendig ist, ist die gemeinsame (!) Einsicht, dass sich etwas ändern kann und darf und zwar aus guten theologischen Gründen. Diese setzen eine valide Analyse und gute theologische Argumente voraus, der Verweis auf ein ‚Es war immer schon so‘ zählt mit Sicherheit nicht dazu.

Die eigentliche Gefahr in einer solchen Situation der Ungleichzeitigkeit liegt daher nicht in der Möglichkeit, dass am Ende unterschiedliche Wege gegangen werden, sondern in der Unfähigkeit mit den daraus entstehenden Ambivalenzen angemessen umzugehen und in der Neigung, dass einzelne Akteure sich auf eine allenfalls noch strategisch agierende Diskursverweigerung zurückziehen. In dieser Diskursverweigerung steckt die eigentliche Gefahr für die Zukunft unserer Kirche.

Am Ende: Der Vorhang zu und alle Fragen offen?

Was wäre nun aber konkret zu tun? Ich möchte am Ende einige kurze Forderungen/Anregungen an Sie formulieren, um das Gespräch anzuregen:

1. Vernetzen Sie sich und Ihr Anliegen national und international.
2. Schmieden Sie strategische Allianzen mit Bischöfen, Persönlichkeiten aus Politik, Wirtschaft, Wissenschaft und anderer Öffentlichkeit.
3. Wagen Sie den Sprung, aus ihrer Initiative eine Grassroots-Bewegung zu machen.
4. Hören Sie auf, brav zu sein!

ⁱ *Karl Rahner*, Über eine theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils, in: ders., SW 21/2, 970-985, 971.

ⁱⁱ Ebd.

ⁱⁱⁱ *Johann Baptist Metz*, Einheit und Vielheit: Probleme und Perspektiven der Inkulturation, in: *Concilium*, 25 (1989), 4, 337-342 337.

^{iv} *Hans-Joachim Sander*, Die pastorale Grammatik der Lehre – ein Wille zur Macht von Gottes Heil im Zeichen der Zeit, in: Wassilowsky, Günther (Hg.), *Zweites Vatikanum – vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen* (QD 207), Freiburg (u.a.) 2004, 185-209, 188f.

^v Vgl. *Christian Bauer*, Konzilsentwürfe im Widerstreit. Joseph Ratzinger und M.-Dominique Chenu, in: *diakonia* 43 (2012), 55-58.

^{vi} In den Worten Mario von Gallis: „Die Pastoralkonstitution bedeutet ... bedeutet ..., dass die Kirche in die Zeit hineinhorchen muss, um mit der ihr gegebenen Unterscheidung der Geister zu erlauschen, wo das Wort Gottes, sein Samen, in der Menschheit wächst. Er wächst auch außerhalb der Kirche. Er wächst überall dort, wo der Mensch mehr Mensch wird. Die Kirche muss dieses Wachstum wahrnehmen, begrüßen, fördern und durch die Fülle ihrer Botschaft auf das Endziel der Menschheit auszurichten suchen“ (*Karl Rahner, Mario von Galli, Otto Baumhauer*, Reformation von Rom. Die Katholische Kirche nach dem Konzil, Tübingen 197, 115).

^{vii} Vgl. *Johann Baptist Metz*, Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft, Freiburg 2011, 115.

^{viii} *Magnus Striet*, Was ist "katholisch" Ein Bestimmungsversuch im Horizont "der" Moderne, in: M. Heimbach-Steins/G. Kruij/S. Wendel (Hg.), "Kirche 2011: Ein notwendiger Aufbruch". Argumente zum Memorandum, Freiburg 2011, 58-70, 62.

^{ix} Metz, Memoria passionis, 108ff.

^x *Gotthard Fuchs*, Neuer Bedarf an Spiritualität, in: *HerKorr* 59, 2005, 447-452, 449.

^{xi} *Christian Bauer*, Kirchenreform jetzt! Der katholische Mainstream begehrt auf: <https://www.feinschwarz.net/kirchenreform-jetzt-der-katholische-mainstream-begehrt-auf/>; Abruf: 24.9.19.

^{xii} *Ilse Müllner*, Das Memorandum ‚Freiheit‘ und seine kommunikativen Horizonte, in: J. Könemann, (u.a.) (Hg.), *Das Memorandum. Positionen im Für und Wider*, Freiburg 2011, 134-141, 137.

^{xiii} Vgl. dazu auch: *Knut Wenzel*, Partizipation und Dialog in der Kirche, in: M. Heimbach-Steins (u.a.) (Hg.) *Kirche 2011: ein notwendiger Aufbruch. Argumente zum Memorandum*, Freiburg 2011, 146-155.

^{xiv} Vgl. ebd. bes. 147f.

^{xv} „Unserer Gegenwart ist durch drei Merkmale gekennzeichnet...An zweiter Stelle steht die allgemein bekannte Tatsache, daß die Frau am öffentlichen Leben teilnimmt, was vielleicht rascher geschieht bei den christlichen Völkern und langsamer, aber in aller Breite, bei den Völkern, welche als Erben anderer Überlieferungen auch andere Lebensformen und Sitten haben. Die Frau, die sich ihrer Menschenwürde heutzutage immer mehr bewußt wird, ist weit davon entfernt, sich als seelenlose Sache oder als bloßes Werkzeug einschätzen zu lassen; sie nimmt vielmehr sowohl im häuslichen Leben wie im Staat jene Rechte und Pflichten in Anspruch, die der Würde der menschlichen Person entsprechen.“ (*Pacem in terris* Nr. 22).

^{xvi} Vgl. *Timothy Radcliffe*, *What is the Point of Being a Christian?*, London 2005.

^{xvii} *Hans Maier*, Vom Ghetto der Emanzipation- wieder gelesen, in: Joseph Ratzinger/Hans Maier, *Demokratie in der Kirche, Möglichkeiten und Grenzen*, Limburg 2000, 93-99, 97f.

^{xviii} So auch Hans Maiers Resümee nach 20 Jahren (vgl. ebd. 97).

^{xix} *Karl Rahner*, Zur Theologie einer ‚Pastoralsynode‘, in: SW 24/2, 430-441, 437.

^{xx} Rahner, Pastoralsynode, 441.

^{xxi} ebd. 440.

^{xxii} Das macht folgende Passage aus einem, im gleichen Zeitraum erschienen Beitrag Rahners zu ‚Freiheit und Manipulation in Gesellschaft und Kirche‘ deutlich: „Erst wenn wir einmal eine nationale Synode haben, die unter Umständen (iure humano) verbindliche Entscheidungen trifft, die für einen Bischof überraschend sein können, erst wenn im gegebenen Fall auch ein Bischof sich einem unparteiischen Schiedsgericht unterstellt, erst wenn Priesterräte, Seelsorgsräte usw. die genügende Selbständigkeit und Effizienz den Ordinariaten gegenüber haben, wenn mit anderen Worten die dauernd mögliche und notwendige Neubestimmung des Verhältnisses zwischen Freiheit und Manipulation selbst auch institutionell und nicht nur in der idealen Theorie oder im einfachen Zwang der Geschichte oder in der bloßen Kontestation von unten zur Kirche gehört, wird das Verhältnis zwischen Manipulation und Freiheit in der Kirche sowohl unaufgeregt als gleichzeitig auch in einer dauernden Bewegung sein, die die Erstarrung des bloß Traditionellen immer wieder auflöst“ (ders., Freiheit und Manipulation in Kirche und Gesellschaft, in: SW 24/2, 663-686, 685f).

^{xxiii} *Walter Kasper*, Kirchliche Lehre – Skepsis der Gläubigen. Kirche im Gespräch, Analyse F. Haarsma, Stellungnahmen Walter Kasper, Franz Xaver Kaufmann, Freiburg 1970, 65.