

Warum der Antagonismus von Zentrale und Peripherie sich nicht einfach auflösen wird

Die unendliche Geschichte

Das Verhältnis von Zentrale und Peripherie, von päpstlichem Primat und Bischofskollegium, von Universal- und Ortskirche gehört zu den bis heute unbearbeiteten „Altlasten“ der Kirchenlehre des Zweiten Vatikanischen Konzils. Das gilt sowohl für die Praxis als auch deren rechtliche „Fixierung“. Unter Papst Franziskus entwickelt sich hier eine neue Dynamik. VON JOHANNA RAHNER

Das Votum ist eindeutig: „Aber die Frage, wie sich diese beiden Subjekte höchster Vollmacht in der Kirche genauer zueinander verhalten, bleibt im II. Vatikanum unbeantwortet und ist ein fordernder Anstoß für die künftige Theologie, obwohl man einerseits einsehen kann, dass diese Frage für das konkrete Leben der Kirche von großer Bedeutung ist, und andererseits anscheinend nicht behaupten kann, dass die Beantwortung dieser Frage für die Theologen, Kanonisten und Amtsträger in der Kirche als sehr beunruhigend und schwer gilt“ (Karl Rahner, Vergessene Anstöße dogmatischer Art des II. Vatikanischen Konzils, SW 30, 188-195, 191). An der theologischen Relevanz der von Rahner ins Auge gefassten Problematik hat sich bis heute nichts verändert, wohl aber an der Aufmerksamkeit, die diese Frage in jüngster Zeit wieder findet.

Denn es ist immer noch nicht wirklich gelungen, die Primatslehre theologisch befriedigend in die konziliare Ekklesiologie zu integrieren und damit das Erste und Zweite Vatikanische Konzil zu einer echten Einheit zusammenzuführen. Das Zweite Vatikanum übernimmt die Aussagen des Ersten, betont zusätzlich die notwendige Verhältnisbestimmung von Gesamtepiskopat und Primat – und lässt alle weiteren Fragen offen. Denn so sehr das Konzil das sich gegenseitige Durchdringen von episkopaler und primatialer Vollmacht unter dem Leitgedanken einer Commu-

nio-Ekklesiologie implizit in den Mittelpunkt stellt, so offen bleibt die Frage der konkreten, auch rechtlich verbindlichen Umsetzung. Insofern ist Klaus Schatz zuzustimmen, der für die Regelungen des Konzils die Idee einer durch die Kirchengeschichte nicht gedeckten Harmonie unterstellt und diese als die eigentliche Schwachstelle der Konzilstexte offenlegt (Primat und Kollegialität. Eine geschichtliche Skizze ihres Verhältnisses, *Communio* 27 [1998] 289-309, 305f.). Sie stellen das ungelöste Kernproblem der konziliaren Ekklesiologie dar, auf dem wir bis heute „herumkauen“ (vgl. Otto Hermann Pesch, Das zweite Vatikanische Konzil, Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte, Würzburg 2001, 190).

Kein Wunder also, dass der nachkonziliar mit Vehemenz ausgetragene Streit um das Verhältnis von Orts- und Gesamtkirche – die Ratzinger-Kasper-Debatte – sich letztlich als Prolongation der konziliaren Auseinandersetzungen um die primatialer und episkopale Vollmacht erweist. Das „Steckenbleiben“ des Konzils in dieser Frage führt hier in eine, in der Folge unauflosbar erscheinende

Aporie, deren strukturell- wie systemkritische Virulenz heute höchst akut wird.

Zur angemessenen Erfassung der Problemkonstellation wird man mit Joseph Ratzinger unter anderem im Gefolge des Zweiten Vatikanum wohl von zwei Deutungstypen der Kollegialität sprechen müssen (vgl. Die bischöfliche Kol-

legialität – Theologische Entfaltung, in: *De ecclesia, Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Guilherme Baraúna [Hg.], Freiburg 1966, Band 2, 44-70): einem eher spekulativen (unter anderem von Rahner vertretenen) Typus, der davon ausgeht, dass das Kollegium zusammen mit dem Papst in gewisser Weise die Verantwortung für die Gesamtkirche trägt, und einem zweiten, eher altkirchlich orientierten Typus, der als Hauptwirkungsfeld des Bischofs seine Ortskirche bestimmt und in der Wahrnehmung seiner Verantwortung dort seinen Beitrag zur Wahrnehmung der Verantwortung für die Gesamtkirche als geleistet ansieht.

Beide Typen sind indes keine sich gegenseitig ausschließenden Modelle (vgl. Hermann-Josef Pottmeyer, Die Rolle des Papsttums im Dritten Jahrtausend, Freiburg 1999, 105). Das eher spekulative (neuzeitliche) Modell verweist nämlich auf ein Problem, das die Alte Kirche so noch nicht kannte und daher in ihrer Struktur auch nicht berücksichtigt: „Die alte Kirche kannte noch keine gesamtkirchliche Gesetzgebung und Administration. Bestimmungen, die die Gesamtkirche betrafen, wurden durch ein Konzil getroffen (...), das ein außerordentliches und seltenes Ereignis war. Die normale Regelung der kirchlichen Ordnung und des kirchlichen Lebens geschah innerhalb der Patriarchate durch den Patriarchen zusammen mit den Bischöfen oder deren Repräsentanten.“

Die römische Kirche ist seit dem neunzehnten Jahrhundert „Global Player“

Demgegenüber geht es für die heutige Kirche, die gerade eine besondere Betonung der zentralen Gesetzgebung und Administration kennt, darum, „die zentrale Gesetzgebung und Administration der Gesamtkirche kollegial zu prägen und (...) zugunsten regionaler Ordnungsinstanzen zu minimieren“ (107). Erst eine solche strukturelle „Einhegung“ der Zentrale könnte daher heute als Verwirklichung des altkirchlichen Ideals betrachtet werden. Der Primat im Sinne des Zweiten Vatikanum ist also ein *Communio-Primat* (Pottmeyer). Wie dieses freilich in der Praxis (und in der rechtlichen „Fixierung“ dieser Praxis) aussehen könnte, ist weder vom Konzil noch danach adäquat erfasst, geschweige denn umgesetzt worden. So gehört das Verhältnis von Zentrale und Peripherie, von päpstlichem Primat und Bischofskollegium, von Universal- und Ortskirche zu den bisher unbearbeiteten „Altlasten“ konziliarer Ekklesiologie.

Institutionentheoretische Plausibilitäten und historische Alternativen

Römischer Zentralismus – für die einen ein Synonym für Reformstau, reaktionäres Gehabe, Omertà etc., für die anderen das Beispiel einer leistungsfähigen, vor allem in Krisensituationen höchst effizienten Leitungsgestalt des *Global Players* „Catholica“, die es schafft, gut eine Milliarde Katholiken mit nur knapp 2000 Angestellten im Headquarter unter einen Hut zu bringen. Freilich, was auf den ersten Blick anmutet wie eine unverrückbare Grundsignatur des Katholischen (und sich häufig auch gerne mit dem Nimbus einer auf Ewigkeit ausgelegten, göttlich legitimierten Sakralinstitution umgibt) ist letztlich eine Entwicklung des 19. und 20. Jahrhunderts und damit aber auch jener, sich selbst mitunter bewusst antimodern bezeichnenden kirchlichen Selbstinszenierung geschuldet, deren langer Atem bis heute spürbar ist.

Ein Blick auf die historischen Meriten des Modells macht deutlich: Die organisatorische Zentralisierung der katholischen Kirche ist „in weltgeschichtlicher Perspektive als eine durchaus erfolgreiche Anpassungsstrategie an die Modernisierung der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse zu beurteilen (...). Die Romzentrierung der Katholiken erlaubte es ihnen, dem politischen Druck nationaler Vereinnahmungen besser zu widerstehen, was ihnen im Wilhelminischen Deutschland der Kulturkampfzeit ja auch den Verdacht eingetragen hat, sie seien ‚vaterlandslose Gesellen‘. (...) Die römische Kirche hat als einzige bereits im neunzehnten Jahrhundert den Status eines ‚Global Player‘ erreicht, um den sich heute Großunternehmen

und Staaten immer noch bemühen. Sie hat sich als transnationale Autorität in zwei Weltkriegen bewährt und nach dem Zweiten Weltkrieg die Internationalisierung der Kurie einige Jahrzehnte vor der Internationalisierung der Konzernvorstände durchgeführt. Die Transnationalität des Katholizismus hat einen wesentlichen Beitrag zur Verselbständigung von Religion als gesellschaftlichem Teilsystem geleistet und bietet heute, im Zeitalter faktischer Globalisierung, als einzige der Weltreligionen das Modell eines global handlungsfähigen Akteurs, der unter Papst *Johannes Paul II.* (...) auch vielfältige Initiativen zum ökumenischen Dialog ergriffen hat. Alles in allem eine eindruckliche Bilanz!“ (*Franz Xaver Kaufmann*, *Römischer Zentralismus*, in: *Orientierung* 66 [2002]. Teil I: Heft 10, 112-116; Teil II: Heft 11, 125-127; I, 116).

Indes ist die Welt komplexer geworden, die unterschiedlichen gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Wirkkräfte in ihrer gegenseitigen Verwobenheit werden zunehmend undurchschaubar, die soziale und politische Realität vor Ort entwickelt sich in steigendem Maße heterogen, die religiöse Szene verwandelt sich weltweit in ein plurales Feld individualisierter Sinnsuche und sie befriedigender spiritueller Angebote. Auch die Entwicklung der unterschiedlichen Ortskirchen der katholischen Kirche bleibt davon nicht unbeeinflusst, sondern ihre Dynamik hat bereits heute zu einer Binnenpluralisierung des Katholischen geführt, wie sie zu Zeiten des Zweiten Vatikanischen Konzils für die Konzilsväter allenfalls als entfernter, zukünftiger Horizont erahnt wurde: Das hier vorausgesetzte Prinzip der Akkommodation oder Inkulturation fordert nachhaltig ein, was als Voraussetzung für das Bewusstwerden der Weltkirche im Gefolge des Konzils zu bezeichnen ist. Dennoch ist zugleich einzugestehen, dass die katholische Kirche lange, vielleicht allzu lange gezögert hat, den damit notwendig verbundenen Strukturwechsel wirklich zu vollziehen: den Wechsel, den *Johann Baptist Metz* einmal als Wechsel vom „monozentrischen Christentum Europas und Nordamerikas“ zu einem „kulturell polyzentristischen Weltchristentum“ beschrieben hat.

So erweist sich heute das, was historisch durchaus seine Verdienste hatte, schon auf der pragmatischen Ebene zunehmend als belastend: „Wenn die römische Kirche immer noch auf (...) institutionelle ‚Checks and Balances‘ zur Kompensation menschlicher Irrtumsanfälligkeit glaubt verzichten zu können, so kommt darin wohl ein sakrales Selbstbewusstsein zum Ausdruck, das heute immer weniger zu überzeugen vermag und in der Praxis von Fehleinschätzungen und Fehlentscheidungen sich selbst



Johanna Rahner (geb. 1962) ist seit 2014 Professorin für Dogmatik, Dogmengeschichte und Ökumenische Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen. Zuvor Professorin für Systematische Theologie an der Universität Kassel und der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bamberg, Studium der Biologie und Katholischen Theologie in Freiburg. Dort Promotion (Neues Testament) 1997, Habilitation (Fundamentaltheologie/Ökumenische Theologie) in Münster 2003. Verschiedene Veröffentlichungen zu ekklesiologischen, sakramententheologischen und ökumenischen Fragestellungen.

dementiert“ (Kaufmann, II, 125). Doch erlaubt es die theologische Brisanz des Themas nicht, die Problematik auf einer rein pragmatischen Ebene zu lösen, denn eine allein auf das Papstamt konzentrierte, strukturelle Selbstinszenierung der *Catholica* erweist sich auch als theologisch insuffizient.

Nicht ohne Grund erinnern wir uns dieser Tage des Konstanzer Konzils, das vor 600 Jahren das erprobte, was heute eigentlich als theologisch-legitime Alternative zunehmend plausibel wird: die Idee einer kollegialen Leitung der Kirche, die nicht nur im Notfall, sondern angesichts der Grundprinzipien einer systematisch konsistenten katholischen Ekklesiologie nachhaltig einzufordern wäre. Wenn heutzutage von Subsidiarität, Konziliarität und Kollegialität, von demokratisch-repräsentativen Mitbestimmungs- und Beteiligungsstrukturen die Rede ist, dann weist das Konzil von Konstanz genau auf dieses Potenzial hin und tut dies aus der Mitte der eigenen, katholischen Tradition heraus.

Die konziliare Option gehört zu den bleibenden Möglichkeiten der Katholischen Kirche. Das Konzil zu Konstanz und seine Wirkungsgeschichte zeigen, wie dies in einer kirchlichen Notfallsituation aussehen kann. Indes legt Konstanz damit auch Grundlegendes unabhängig vom konkreten Notstand offen. Das Konzilsdekret „*Haec sancta*“, hat neben der Funktion einer konkreten Notstandsgesetzgebung beziehungsweise darüber hinaus auch prinzipiellen Charakter, der bis heute nicht abgegolten ist (Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*. Entwürfe zur Ekklesiologie, Düsseldorf 1969, 138f.), auch wenn vor 600 Jahren die Alternative zum System eines zentralistischen Papalismus am Ende aus verschiedenen Gründen historisch unterlegen ist, sich im Anschluss daran der Zentralismus in Gestalt eines sich nun absolutistisch definierenden und auch so gebärdenden Renaissance-Papsttums zu ungeahnten Höhenflügen ansetzte und ein strikter Zentralismus über alle folgenden epochalen Brüche – Reformation, Neuzeit, Aufklärung – hinweg

Keine Angst vor einer Binnenpluralisierung des Katholischen

allen Herausforderungen viel besser gewachsen schien. Freilich darf man sich die Frage stellen: Zu welchem Preis? Angesichts der skizzierten Herausforderung einer globalisierten *Catholica* in der späten Moderne dürfte heutzutage aber verstärkt deutlich werden, was die katholische Kirche verliert, wenn sie dieses Potenzial der eigenen Ekklesiologie auf Dauer nicht fruchtbar macht.

Eine „heilsame Dezentralisierung“ und das Zauberwort „Subsidiarität“

Das ist sicher der Grund wieso unter Papst *Franziskus* diese Problematik eine neue Dynamik entwickelt: „Ich glaube auch nicht, dass man vom päpstlichen Lehramt eine endgültige oder vollständige Aussage zu allen Fragen erwarten muss, welche die Kirche und die Welt betreffen. Es ist nicht angebracht, dass der Papst die örtlichen Bischöfe in der Bewertung aller Problemkreise ersetzt, die in ihren Gebieten auftauchen. In diesem Sinn spüre ich die Notwendigkeit, in einer heilsamen Dezentralisierung voranzuschreiten“ (Evangelii Gaudium [EG], Nr. 16). Eine solche „subsidiäre“ Form des Amtes universalkirchlicher Einheit, die nicht nur auf die Mündigkeit der peripheren Organe setzt, sondern diese auch nachhaltig einfordert (vgl. auch Nr. 30f.), ist ein binnenkatholisch bisher allenfalls angedachtes Ideal, das nicht nur strukturell ein bleibendes Desiderat darstellt.

Hatte Papst Johannes Paul II. in seinem nachsynodalen Schreiben „*Pastores gregis*“ (2003) noch vorsichtig formuliert („In der Synodenaula wurde die Frage aufgeworfen...“, Nr. 56), wird Papst *Franziskus* hier deutlicher: „In diesem Sinn sind wir wenig vorangekommen. Auch das Papsttum und die zentralen Strukturen der Universalkirche haben es

nötig, dem Aufruf zu einer pastoralen Neuausrichtung zu folgen. Das Zweite Vatikanische Konzil sagte, dass in ähnlicher Weise wie die alten Patriarchatskirchen ‚die Bischofskonferenzen vielfältige und fruchtbare Hilfe leisten [können], um die kollegiale Gesinnung zu konkreter Verwirklichung zu führen. Aber dieser Wunsch hat sich nicht völlig

erfüllt, denn es ist noch nicht deutlich genug eine Satzung der Bischofskonferenzen formuliert worden, die sie als Subjekte mit konkreten Kompetenzbereichen versteht, auch einschließlich einer gewissen authentischen Lehrautorität. Eine übertriebene Zentralisierung kompliziert das Leben der Kirche und ihre missionarische Dynamik, anstatt ihr zu helfen“ (EG 32).

Papst *Franziskus* belässt es aber nicht bei dieser Absichtserklärung. Bedeutsam ist hier nicht nur die Einberufung des Rates der neun Kardinäle zu Beratung und Unterstützung der Kurienreform, in der das von Joseph Ratzinger einst als Urbild kurialer Ängste während und nach dem Konzil skizzierte „Schreckgespenst des Conguberniums“ in den Augen manch kurialer Kreise sicher geradezu erschreckend-reale Gestalt angenommen hat. Dazu gehört auch das nachdrückliche Einfordern einer offenen Diskussionskultur in der katholischen Kirche, die – in seiner Rede im Vorkonklave grundgelegt („Evangelisierung setzt apostolischen Eifer voraus. Sie setzt in der Kirche kühne Redefreiheit voraus, damit sie aus sich selbst herausgeht“) – für *Franziskus* dort besonders vonnöten ist, wo es um Positionen geht, die von und in den unterschiedlichen Teilen der Weltkirche verschieden bewertet werden und die für die Verkündigung des Evangeliums und damit für die Glaubwürdigkeit der Kirche von besonderer Relevanz sind. Die Beantwortung der aufgeworfenen Fragen wie der weitere Verlauf der Bischofssynode zu Ehe und Familie sind hier der Testfall dafür, ob sich der päpstliche Wunsch nach „echten Beratungen“, die das Prinzip der Kollegialität in die Realität umsetzen werden, am Ende wird durchsetzen lassen (vgl. *Antonio Spadaro*, *Das Interview mit dem Papst*, Freiburg 2013, 42).

Die in Deutschland nur schleppend einsetzende Diskussion der Themen auf breiter Front zeigt indes, welche Überraschung für manch kirchliche Kreise eine solche, wohl nicht nur als „Stilwechsel“ zu interpretierende Veränderung des Gefüges von Zentrale und Peripherie darstellt.

Grundgelegt ist dies alles nicht nur in den positiven Erfahrungen des Papstes, die er als Erzbischof von Buenos Aires mit der lateinamerikanischen Bischofskonferenz gemacht hat. Die veränderte Haltung entspringt auch der im Kontext Lateinamerikas gewonnenen theologischen Grundüberzeugung des uneinholbaren theologischen Eigenwerts der konkreten geschichtlichen „Inkarnation“ des Christentums „vor Ort“: „Es würde der Logik der Inkarnation nicht gerecht, an ein monokulturelles und eintöniges Christentum zu denken. Obwohl es zutrifft, dass einige Kulturen eng mit der Verkündigung des Evangeliums und mit der Entwicklung des christlichen Denkens verbunden waren, identifiziert sich die offenbarte Botschaft mit keiner von ihnen und besitzt einen transkulturellen Inhalt. Darum kann man bei der Evangelisierung neuer Kulturen oder solcher, die die christliche Verkündigung noch nicht aufgenommen haben, darauf verzichten, zusammen mit dem Angebot des Evangeliums eine bestimmte Kulturform durchsetzen zu wollen, so schön und alt sie auch sein mag“ (EG Nr. 117). Hier nimmt Papst Franziskus eine erkennbare Neuausrichtung auch im Vergleich zu seinem Vorgänger Papst *Benedikt XVI.* vor, die der Vielfalt mehr Raum zu geben scheint und daher auch keine Angst vor einer Binnenpluralisierung des Katholischen an den Tag legt: „Die verschiedenen Richtungen des philosophischen, theologischen und pastoralen Denkens können, wenn sie sich vom Geist in der gegenseitigen Achtung und Liebe in Einklang bringen lassen, zur Entfaltung der Kirche beitragen, weil sie helfen, den äußerst reichen Schatz des Wortes besser deutlich zu machen. Denjenigen, die sich eine monolithische, von allen ohne Nuancierungen verteidigte Lehre erträumen, mag das als Unvollkommenheit und Zersplitterung erscheinen. Doch in Wirklichkeit hilft diese Vielfalt, die verschiedenen Aspekte des unerschöpflichen Reichtums des Evangeliums besser zu zeigen und zu entwickeln“ (EG Nr. 40).

Auch in Sachen Ökumene von höchster Relevanz

Auf die weiteren Entwicklungen darf man daher gespannt sein. Denn solche Überlegungen dienen nicht nur der Zweckmäßigkeit und Effektivität des Handelns vor Ort, sondern lassen am Horizont wohl auch eine veränderte Form der Primatsausübung erkennbar werden, die nicht nur das gestörte binnenkatholische Verhältnis von Zentrale und Peripherie wieder ins Lot bringen könnte, sondern auch in Sachen Ökumene von höchster Relevanz ist: „Auch wenn noch offen ist, wie Papst Franziskus den Petrusdienst weiter ausgestalten wird, gibt es doch jetzt schon Anzeichen dafür, dass Pragmatik und Programmatik des Petrusdienstes im dritten Jahrtausend deutlicher als bisher in die Richtung eines *Communio-Primats* im Konzert patriarchaler Räume gehen“ (*Jan-Heiner Tück*, *Communio-Primat. Von Benedikt XVI. zu Franziskus: Überlegungen zum Petrusdienst im dritten Jahrtausend*, in: *Markus Knapp* und *Thomas Söding* [Hg.], *Glaube in Gemeinschaft. Autorität und Rezeption in der Kirche*, Freiburg 2014, 72). Warten wir's ab!