

Lumen gentium – C. Würdigung der Ekklesiologie: Theologischer Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die Kirche von Peter Hünemann, in: HthKVatII/2 (2005) 269-582, hier: 549-563.

»Die Einleitung zum vorliegenden Kommentar hat in skizzenhafter Weise die Engführungen in der frühen neuzeitlichen und gegenreformatorischen Ekklesiologie bis in die neuscholastischen ekklesiologischen Entwürfe des 20. Jahrhunderts hinein aufgezeigt. Zugleich wurde ein Einblick in die zahlreichen Neuansätze ekklesiologischer Reflexionen im 20. Jahrhundert geboten. Es wurden als Beispiele für unterschiedliche ekklesiologische Konzeptionen das in Rom ausgearbeitete Vorbereitungsschema vorgestellt, ebenso der Entwurf der deutschsprachigen Bischofskonferenzen sowie das Schema der chilenischen Bischofskonferenz. Mit diesen drei Beispielen sollte die Variationsbreite ekklesiologischer Konzeptionen zu Beginn des Konzils dokumentiert werden. Wie sieht angesichts dieser Vorlagen und Modelle das Resultat der konziliaren Arbeit aus?

I. Ein erster Eindruck und die daraus resultierende Linie der kritischen Würdigung

Ein Durchgang durch die acht Kapitel von *Lumen gentium* zeigt, dass sich die Konzilsväter der *ganzen Komplexität ekklesiologischer Fragen* gestellt haben. Dies bedeutet nicht, dass sie eine abgeschlossene Ekklesiologie mit allen Einzelheiten vorgelegt hätten. Die Kapitel zeigen aber deutlich, wie die großen sachlichen Fragen und die unterschiedlichen Perspektiven in der Aufarbeitung der Ekklesiologie aufgegriffen werden. Die Umfassendheit der Kirchenkonzeption prägt sich deutlich in der Art und Weise aus, wie die patristischen Ekklesiologien von Ost und West aufgegriffen und zugleich wesentliche Einsichten des mittelalterlichen und neuzeitlichen ekklesiologischen Denkens integriert werden.

– Das 1. Kapitel über das Mysterium der Kirche nimmt die grundlegendste ekklesiologische Bestimmung in der Schrift und der Patristik auf und expliziert sie hinsichtlich ihrer wesentlichen Züge. Gegenüber der juristischen Einengung, die mit Gregor VII. einsetzt und in der gegenreformatorischen Ekklesiologie bestimmend bleibt, ist dies ein höchst bedeutsamer Durchbruch. Indem die Kirche, ihr Ursprung und ihre geschichtlichen Gestalten gänzlich vom dreieinigen Gott und seinem Heilswirken her verstanden werden, repräsentiert dieses Kapitel gleichsam die soziale Seite der Rechtfertigungslehre. Kirche – als universale Gemeinschaft der Glaubenden – ist das Resultat des rechtfertigenden, heilenden Wirkens Gottes. Zugleich wird der Weg eröffnet, die universale humane Bedeutung der Kirche zu erschließen. Weil Kirche, vor Grundlegung der Welt erwählt, sich vom gerechten Abel bis zur Vollendung der Geschichte erstreckt, verbürgt sie in der Geschichte Sinn und Bestimmung von Menschsein und Welt. Kirche kann sich folglich dem faktischen Treiben der Menschen gegenüber in einer gewissen Weise distanzieren, ohne sich aus der Verantwortung für die Menschen und ihre Geschichte zu lösen.

– Eng verbunden mit dieser Sicht des Mysteriencharakters der Kirche ist ihre Kennzeichnung als Volk Gottes und die sich von daher ergebende Sicht der Mitgliedschaft und Zuordnung der unterschiedlichen Gruppen von Menschen in der Geschichte der Menschheit. Die im Verlauf des Konzils erarbeiteten Dokumente zum Dialog mit den an-

deren christlichen Kirchen und Gemeinschaften, dem Judentum und den anderen Religionen wie den Menschen guten Willens wären ohne dieses Kapitel über das Volk Gottes nicht möglich gewesen. Sie setzen diese Kirchenkonzeption voraus. Die konziliaren Aussagen über den wahrhaft welt-kirchlichen Charakter und die Öffnung auf die Pluralität der Kulturen, Nationen und Rassen besitzen hier ihr ekklesiologisches Fundament.

– Die Bündelung der Aussagen über wichtige institutionelle Momente der Kirche – das 3. und 4. Kapitel über das Ministerium in der Kirche und die Laien – greift auf der einen Seite die bis dahin entfalteten ekklesiologischen Elemente – von der Zeit des Mittelalters ab – auf. So werden Trient und das I. Vatikanum ausdrücklich zitiert. Zugleich werden Einseitigkeiten der bisherigen Entwicklung ausgeglichen. Die Lehre über den Episkopat, die Sakramentalität der Bischofsweihe und die Kollegialität stellen wichtige Ergänzungen dar. Ebenso ergeben sich durch die Nachordnung gegenüber den ersten beiden Kapiteln neue Möglichkeiten, die Aussagen etwa über die allgemeine Sendung des messianischen Gottesvolkes umzusetzen in konkrete Aussagen zum Apostolat der Laien und einer korrespondierenden Aufgabenstellung für die Diener der Kirche. – Die Kapitel 5 und 6 über die allgemeine Berufung zur Heiligkeit und das Ordensleben bieten Ansätze zur Sicht der Kirche in ihrer inneren Lebendigkeit und in ihrer charismatischen Ordnung.

– Das 7. Kapitel über die pilgernde Kirche und ihre eschatologische Bestimmung eröffnet einen Zugang zu einem neuen Verständnis der „letzten Dinge“ und der Art und Weise, wie die Kirche hier und jetzt darauf bezogen ist.

– Das breit angelegte Kapitel 8 über Maria zeichnet ein Bild der Gottesgebälerin als Inbild der Kirche und ergänzt die ekklesiologischen Aussagen so durch eine Zusammenschau im Bild. Bereits diese knappe Übersicht bestätigt nicht nur die aufgestellte These, dass sich die Väter der ganzen Komplexität ekklesiologischer Fragen gestellt haben. Es zeichnet sich in Umrissen ab, dass das Konzil in der Entfaltung der Sicht der Kirche einen gewaltigen Schritt vollzogen hat. Dies wird handgreiflich, wenn man die Ekklesiologie des vorbereiteten Schemas dagegen hält. Diese Weiterentwicklung manifestiert sich aber auch im Vergleich mit den anderen oben vorgestellten Entwürfen. Der Endtext des Konzils übertrifft auch sie in seiner Umfassendheit. Wie ist das Profil dieser Kirchenkonzeption näher zu bestimmen?

In der Interpretation und Würdigung der konziliaren Ekklesiologie ist man bislang weitgehend dem Ansatz von Acerbi gefolgt, der in den Texten einerseits die Spuren und Auswirkungen der sehr stark juristisch eingefärbten Ekklesiologie der Minorität entdeckt hat und dagegen die Ekklesiologie der Majorität stellt, die unter dem Stichwort *Communio-Ekklesiologie* zusammengefasst wird. Dabei tauchen in den einzelnen Interpretationen nach Acerbi selbstverständlich unterschiedliche Akzentsetzungen auf. Charakteristisch ist bei diesem Ansatz der Versuch, die Ekklesiologie von *Lumen gentium* als einen Kompromiss, eine gewisse „Mischung“ von Aussagekomplexen zu sehen.

Dass eine Spannung zwischen den ekklesiologischen Ansichten der Minorität und der Majorität im Konzilsdokument auftaucht, ist unbestritten. Die Frage ist jedoch, ob eine Interpretation von diesen Voraussetzungen her die Arbeit des II. Vatikanischen Konzils angemessen auszuloten vermag. Geht man bei der Würdigung von *Lumen gentium* von den Anliegen der Minorität und der Majorität aus, dann besteht die Gefahr, dass man sich von gewissen gegensätzlichen Spitzenaussagen leiten lässt. Im Mittelpunkt stehen

dann einige Problemfelder. Dabei gerät leicht aus dem Blick, dass Majorität und Minorität – bis auf die wenigen Nein-Stimmen – gemeinsam höchst bedeutsame Schritte zu einer umfassenden theologischen Sicht der Kirche vollzogen haben. Im Text manifestiert sich eine synthetische Kraft der Zusammenschau, die gewichtet sein will. Die vorliegende Würdigung schlägt daher einen anderen Weg als Acerbi ein.

Die erste Frage lautet: Welche theologische Struktur wird der Ekklesiologie in *Lumen gentium* gegeben? Von dieser Aufdeckung der Struktur her soll in einem zweiten Abschnitt eine Einordnung und kritische Würdigung der verschiedenen Aussagekomplexe vorgenommen werden.

Der hier vorgeschlagene Weg einer Würdigung, insbesondere die erste Frage, legen sich nahe auf Grund der bereits in der Kommentierung erhobenen Strukturmomente in Bezug auf die einzelnen Kapitel von *Lumen gentium*. Gestützt wird dieser Versuch durch die Anregung von Avery Dulles, der in seiner bedeutenden Publikation „Models of the Church“ davon ausgeht, dass die Kirche grundsätzlich nicht in einem einlinigen begrifflichen Zugang reflektiert werden kann. Um dieser internen Pluralität der Aspekte, die begrifflich nicht einfach systematisierbar sind, zu entsprechen, greift Avery Dulles auf die unterschiedlichen Bilder der Kirche zurück. Aber er verbleibt nicht völlig bei unterschiedlichen Bildern, die in einer gewissen Komplementarität zueinander stehen. In seiner Schlussbetrachtung, in der er nochmals ausdrücklich nach der Kompatibilität der verschiedenen Kirchengauffassungen fragt, zeigen sich gewisse strukturelle Linien, wenngleich er sie nicht näher verfolgt.

Wenn im Folgenden der Strukturanalyse eine Priorität zugewiesen wird, so nicht, um die unterschiedlichen Bilder der Kirche für überflüssig zu erklären. Im Gegenteil: Es geht darum, die Inhalte dieser großen Leitbilder zu erschließen *und ihre Unrückführbarkeit aufeinander wie ihre Komplementarität schärfer zu fassen*. Der Aufweis solcher komplexen Strukturen bedeutet nicht, dass Theologie sich der Mysterien begrifflich bemächtigen will. Das genaue Gegenteil wird intendiert. Die nachfolgenden Überlegungen gehen davon aus, dass Ekklesiologie nicht von einem Ansatz her – gleichsam einlinig begrifflich – entfaltet werden kann. Ekklesiologie besitzt unterschiedliche, differente Dimensionen. Diese Dimensionen aber bilden eine Struktur, so wie ein Kristallgitter aus unterschiedlichen Achsen besteht, die nicht aufeinander reduzierbar sind. Nikolaus von Kues hat in seiner „Docta ignorantia“ aufgezeigt, wie Strukturen jeweils bestimmte Negationen sein können, die als Rahmenbestimmungen das Mysterium jeweils adäquater, weil in bestimmter Weise abgrenzend aufleuchten lassen. Dies gilt auch hier.

II. Die mehrdimensionale Struktur der Kirche nach *Lumen gentium* – Der neue komplexe Kirchenbegriff des II. Vatikanums

Gleich das erste Kapitel von *Lumen gentium* über das Mysterium der Kirche weist deutlich sichtbar eine Struktur auf – ausgeführt in LG 1–5 –, welche die Perspektive vorzeichnet, in der die zahlreichen alt- und neutestamentlichen Bilder der Kirche (LG 6–7) zu verstehen sind. LG 8 fasst zusammen, in welche geschichtliche Konkretion der Pfeil der Struktur führt.

Nach dem Vorwort (LG 1) beschreiben die Art. 2–4 die Begründung der Kirche im Ratsschluss des Vaters, im Heilswirken des Sohnes und ihre Ermächtigung zur geschichtli-

chen Subjekthaftigkeit und Sendung durch den Geist. LG 5 charakterisiert das Reich Gottes als das Worum-willen der Kirche. Es wurde oben bereits gezeigt, wie die sprachliche Form die Aussageintention dieses Kapitels bekräftigt: Nahezu alle Sätze haben als Subjekt die göttlichen Personen. So wird Kirche als das Resultat göttlichen Wirkens in der Heilsgeschichte gekennzeichnet. Kirche wird beschrieben, insofern sie aus Gott hervorgeht und seine vollendete eschatologische Herrschaft, das Reich Gottes zum Ziel hat. Damit sind Identität und Fülle der Kirche bestimmt. Die Bedeutung dieser Identitätsbestimmung der Kirche für die Gesamtheit der Aussagen des 2. Vatikanums wurde am Ende der Kommentierung des 1. Kapitels herausgestellt.

Die hier aufgezeigte Perspektive entspricht der fundamentalen Sichtweise, die nach Thomas von Aquin für die Theologie als solche konstitutiv ist. Theologie handelt nach Thomas von Gott sowie von allem übrigen, insofern es Gott zum Prinzip und zum Ziel hat. Indem die Konzilsväter in der gekennzeichneten Weise vorgehen, verankern sie die folgenden ekklesiologischen Aussagen in jener Sachlogik, die im Glauben waltet und ihre reflektierte Gestalt in der Theologie findet.

Kapitel 2 entfaltet in kontrapunktischer Entsprechung eine Sicht der Kirche aus der Perspektive des glaubenden Volkes Gottes. Subjekt der hier vorkommenden Aussagen ist die Gemeinschaft der Glaubenden. Passivische und aktivische Aussagen wechseln, insofern dieses Volk durch Gott konstituiert und zugleich ein eigenverantwortlich handelndes Subjekt mit spezifischen Aufgaben für die Völker der Welt ist.

Volk Gottes bezeichnet so dieselbe Realität wie das Mysterium der Kirche, aber aus einer gleichsam entgegengesetzten Sichtweise. Kirche als Volk Gottes weist auf die gleiche Fülle hin, wie die Rede vom Mysterium: Es meint die Gesamtheit aller vom Vater im Verlauf der Heilsgeschichte zusammengerufenen Menschen (LG 9). Die durch Christus vermittelte Gnade und die Kraft des Geistes, wovon im 1. Kapitel die Rede ist, erscheinen hier in der gegenläufigen Form der Würde dieses Volkes Gottes und seiner Sendung. Entsprechend der Universalität dieses Volkes wird die Bestimmung der gestaffelten Mitgliedschaft und der Hinordnung auf dieses Volk charakterisiert.

Es wird bereits am Verhältnis des 1. und 2. Kapitels deutlich, dass es sich nicht um eine bloße Aufreihung der Gedanken handelt. Es geht vielmehr um zwei grundlegende Dimensionen von Kirche – Dimensionen, in denen jeweils Kirche als Ganze thematisiert wird. Beide Dimensionen stehen in einem unumkehrbaren Fundierungsverhältnis. Beide Dimensionen sind in ihrer Differenz nicht aufhebbar. Durch die Charakteristik der Kirche als Mysterium und als Volk Gottes werden die Identität der Kirche und ihre ganze Fülle – bis hinein in die ganze Breite geschichtlicher Verwirklichungen – angesprochen.

In welchem Verhältnis stehen die fünf folgenden Kapitel über die „Hierarchische Verfassung der Kirche, insbesondere das Bischofsamt“ und die „Laien“, die Ausführungen über die „Allgemeine Berufung zur Heiligkeit“ und die „Ordensleute“ sowie das Kapitel über den „Endzeitlichen Charakter der pilgernden Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche“ zueinander und zu den ersten beiden Kapiteln? Welchen Platz nimmt das 8. Kapitel über Maria ein? Ergeben sich auch hier strukturelle Bezüge?

Es liegt auf der Hand, dass Kapitel 3 und 4 untereinander eine enge Beziehung haben. Sie behandeln fundamentale institutionelle Aspekte der Kirche: Die Kirche umfasst – wie

jede Organisation – Mitglieder und eine Staffelung von Diensten, um geschichtliche Lebensfähigkeit und Funktionsfähigkeit sicher zu stellen.

Ebenso ist deutlich, dass Kapitel 5 und 6 in enger Beziehung stehen. Dies resultiert nicht nur aus der Entstehungsgeschichte beider Kapitel. Es ergibt sich auch aus der behandelten Sachproblematik: Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit und die besondere Gruppe der Religiösen.

In welcher Beziehung aber stehen die beiden Gruppen von Kapiteln zu einander und zu den beiden ersten Kapiteln? Sie entfalten zwei grundlegend unterschiedliche Aspekte der Kapitel über Kirche als Mysterium und als Volk Gottes. Auf diese Entfaltung wird bereits am Ende des 1. Kapitels in Artikel 8 hingewiesen. Wie aufgewiesen behandeln das 1. und 2. Kapitel aber in grundsätzlicher Weise das göttliche Heilshandeln und sein Resultat, das Volk Gottes. Insofern dieses geschichtliche Volk Gottes, durch Christus erneuert und konstituiert, in der Zeit wandelt, bedarf es einer organisatorischen bzw. institutionellen Struktur. Es könnte als werdendes Volk Gottes, als Versammlung der Gläubigen in der Zeit nicht existieren ohne mannigfache Dienste der Stärkung, Zurüstung, Leitung – dies wird im Einleitungsartikel des 3. Kapitels, LG 18, ausdrücklich thematisiert. Ebenso wenig könnte es existieren ohne die organisatorische Stabilisierung der Mitgliedschaft, der Umschreibung der Aufgaben, Rechte und Pflichten, die den Laien zukommen. Bedeutsam aber ist, dass keine Institution um ihrer selbst willen besteht, sondern einen jeweils dienenden Charakter besitzt. Die institutionellen Formen der Kirche stehen folglich im Dienst des Volkes Gottes bzw. der Kirche als Mysterium. Sie müssen jeweils in der Zeit – und das bedeutet: auf wesentlich begrenzte, gebrochene Weise – deren Sinn spiegeln. Sie sollen den Weg durch die Zeit ermöglichen. Der Sinn des ministeriellen Priestertums liegt deshalb in der geschichtlichen Ermöglichung und Stärkung des gemeinsamen Priestertums des Volkes Gottes, nicht umgekehrt.

Die Kapitel 3 und 4 erschließen folglich einen wesentlichen *Aspekt* der geschichtlichen Realität des Volkes Gottes. Spricht man in populärer und verkürzender Redeweise davon, dass die Kirche aus ordinierten Amtsträgern und Laien besteht, so verwendet man lediglich einen analogen Begriff von Kirche, weil die eigentliche Identität und die Fülle, die mit dem Wort Kirche gegeben ist, ausgeblendet wird. Selbstverständlich spiegelt sich auch in solchen verkürzenden Redeweisen das Mysterium von Kirche und die Umfassendheit und Weite des Volk-Gottes Begriffes, aber nur in verdeckter, impliziter Form.

Die Kapitel 5 und 6 beziehen sich ausdrücklich auf die Kirche als Institution, wie sie in den Kapiteln 3 und 4 charakterisiert wird. Der einleitende Art. 39 sagt: „Daher sind in der Kirche alle, mögen sie zur Hierarchie gehören oder von ihr geweiht werden, zur Heiligkeit berufen...“. Die universale Berufung zur Heiligkeit wird also nicht im Blick auf das Volk Gottes in seiner ganzen Weite thematisiert, sondern insofern Glaubende Mitglieder der Kirche als Institution oder Organisation sind. Deswegen ist im Verlauf der Ausführungen ausdrücklich von Lebensformen und Ständen die Rede, „die von der Kirche anerkannt sind“. Entsprechend wird von den Gemeinschaften der Religiösen gehandelt: Es ist u. a. von der „Autorität der Kirche“ gesagt, sie habe die „dauerhafte Lebensform“ für die Mitglieder dieser Gemeinschaften festgesetzt.

Damit bewegen sich die Überlegungen der Kapitel 5 und 6 insgesamt im Rahmen einer Sicht der Kirche als Institution, wie sie in den vorausgehenden Kapiteln 3 und 4 gezeichnet wurde. Zugleich aber bilden sie insofern einen Kontrast dazu, als sie die Dimension der Innerlichkeit, der direkten Berufung zur Gemeinschaft mit Gott in Heiligkeit entfalten, die für alle Mitglieder der Kirche, ob sie der Hierarchie zugehören oder nicht, in gleicher Weise bedeutend ist. An dieser Stelle biegt sich der Gedanke der Kirche als Institution gleichsam um: Weil zur Heiligkeit und Innerlichkeit die je spezifischen Gaben des Geistes gehören, die Charismen, die auf Wirksamkeit hin gegeben werden, wird deutlich, dass gerade in der Kirche als Institution eine jeweils aus dem Inneren aufbrechende Dynamik waltet, die zu eigenen sichtbaren Lebensgestalten und Lebensformen führt, die von der kirchlichen Hierarchie – nach Prüfung – anzuerkennen sind. Kirche als Institution ist ohne diese Polarität nicht zu denken.

Wie ergänzt und konkretisiert Kapitel 7 „Über den endzeitlichen Charakter der pilgernden Kirche“ die vorausgehenden Kapitel? Welches ist die hier vorgegebene Perspektive? Es ist die Perspektive der Zeit: Die pilgernde Kirche „trägt in ihren Sakramenten und Einrichtungen, die zu dieser Zeit gehören, die Gestalt dieser Welt, die vergeht“ (LG 48). In Christus ist die Kirche als universales Sakrament des Heils konstituiert. Die Vollendung der Kirche „wird erst in der himmlischen Herrlichkeit“ erfolgen. In der Zeit gibt es lediglich eine, wenngleich unvollkommene, Vorwegnahme dieses Mysteriums. Deswegen wird in diesem Kapitel die „Kirche der Pilger“ kontrastiert mit der „Gemeinschaft des ganzen mystischen Leibes Jesu Christi“. In der zeitlichen Liturgie werden die feiernden Pilger „versammelt in die eine Kirche“ (LG 50), die alle Erlösten umfasst.

Welche Zuordnung ergibt sich aus diesem Charakter des 7. Kapitels im Blick auf die vorausgehenden Kapitel im Ganzen? Das 1. Kapitel über das Mysterium der Kirche und das 2. Kapitel über das Volk Gottes bezeichnen Identität und Fülle der Kirche. Darin sind Herkunft aus Gott und Zukunft in Gott umschlossen. Kirche aber pilgert zugleich in der Zeit. Sie weist folglich institutionelle (Kapitel 3 und 4), wie aus der Innerlichkeit aufbrechende charismatische Züge (Kapitel 5 und 6) auf. Alle diese zeitlichen Aspekte tragen den Charakter von Gestalten dieser Welt, die vergeht. Weil aber die pilgernde Kirche ihre Identität und Fülle als Mysterium und Volk Gottes besitzt, vollzieht die Kirche in der Zeit diese vergänglichen Lebensgestalten und Lebensformen im Blick auf ihre in Christus gegründete Identität und auf die ihr von Gott her entgegenkommende Vollendung.

Die pilgernde Kirche weist damit die Struktur eines Sakramentes auf. Sie ist *signum rememorativum, demonstrativum et prognosticum*: Sie weist die interne Struktur der Zeit auf als Zeichen der Erinnerung, gegenwärtigen Aufweises und der Vorausschau.

Sie umfasst und erinnert im Hier und Jetzt die ganze rückwärtige Erstreckung der göttlichen Heils- und der menschlichen antwortenden Glaubensgeschichte. Sie dient in der Materialität ihrer institutionellen Strukturen den innerlichen und sich äußernden Heilsberufungen und Realformen des Heils und lebt aus der Hoffnung auf die Vollendung.

Kirche ist so – nach dem II. Vatikanum – Mysterium und pilgerndes Volk Gottes und zwar als *sacramentum communionis*. *Communio* meint dabei die umfassendste Gemeinschaft mit Gott und den Menschen. Eine Charakteristik der Ekklesiologie als *Communio-Ekklesiologie* greift zu kurz, wenn sie den sakramentalen Charakter, die institutionellen und charismatischen Momente übersieht.

Kirche wird damit in *Lumen gentium* nach ihrer internen Mehrdimensionalität dargestellt. Die verschiedenen Dimensionen, unreduzierbar aufeinander, werden so präsentiert, dass die waltenden Fundierungsverhältnisse aufleuchten. In dieser Form nehmen die Väter zugleich die unterschiedlichen Kirchenkonzepte der Geschichte auf, die patristische Sicht der Kirche als Mysterium, als ecclesia ab Abel, wie die Einsichten der mittelalterlichen und gegenreformatorischen Ekklesiologie in den institutionellen Charakter der Kirche. Sie bewahren diese institutionellen Momente durch ihre Integration in die Strukturen der Mehrdimensionalität vor Verengungen und Einseitigkeiten, wenigstens in einer prinzipiellen Weise, wenn auch nicht in allen Einzelheiten.

Man versteht von diesem Ansatz her, warum das Kapitel über Maria den Beschluss dieses Dokumentes bildet: Maria wird als Inbild der Kirche gezeichnet, von Ewigkeit erwählt, die Magd von Nazareth, die Gottes Wort empfängt und durch die gläubige Teilnahme an der Passion ihres Sohnes zur himmlischen Herrlichkeit gelangt. Die Dimensionen der Kirche werden in ihr gestalthaft geschaut. Vergleicht man diese komplexe, mehrdimensionale Sicht der Kirche mit den Ekklesiologien, die den theologischen Diskurs vor und nach dem II. Vatikanischen Konzil bestimmten, so entdeckt man staunend den herausragenden Rang, den *Lumen gentium* in dieser Hinsicht einnimmt. Hier sind in einer originären Form die Grundzüge der Kirche in einer modernen, die Tradition integrierenden Sicht erarbeitet worden. Die postmodernen Einwände gegen einlinige Systematisierungen werden durch diese mehrdimensionale Ekklesiologie aufgefangen. Hier ist ein neuer Ausgangspunkt für die theologische Weiterarbeit gewonnen.

Von dieser mehrdimensionalen Struktur her, die das Dokument im Ganzen prägt, sind zugleich die Einzelaussagen zu verstehen und zu gewichten. Die aufgezeigte, mehrdimensionale Struktur gibt den einzelnen Aussagen einen spezifischen Ort vor. Sie ermöglicht damit eine innere Kritik, etwa den Aufweis von gewissen Unstimmigkeiten, die aus der Friktion von Strukturlinien und Einzelaussagen resultieren. Ebenso aber werden Lücken benennbar, Felder und Sachkomplexe, die man offensichtlich in der neuen Sicht der Kirche noch nicht entdeckt oder noch nicht wieder gefunden hat. Solche Unstimmigkeiten oder auftauchende Lücken aber sind nicht einfachhin und in jedem Fall der Minorität zuzuschreiben. Sie resultieren z.T. auch aus den Sichtweisen bzw. der partiellen Blindheit der Majorität. Es wird hier greifbar, wie das Konzil als großer „Entdeckungsprozess“ der Kirche seine vergangenheitsbedingten Schwierigkeiten hatte. Es soll im Schlussband dieses Kommentars aufgezeigt werden, wie diese komplexe Ekklesiologie von *Lumen gentium* in einer Entsprechung zu den Grundlinien der anderen Konzilsdokumente und ihrer Theologie steht.

III. Zur kritischen Würdigung der einzelnen Kapitel

1. Gewicht und Grenzen des 1. und 2. Kapitels

Die Erörterungen über die mehrdimensionale Struktur des Kirchenbegriffs haben bereits auf den innovatorischen Charakter der beiden ersten Kapitel aufmerksam gemacht, durch die die Geschichte der Ekklesiologie eine entscheidende Wende erfahren hat. Dass bei solchen epochalen Neubestimmungen bzw. Rückgewinnungen der Tradition Grenzen und Überhangprobleme auftauchen, ist nicht erstaunlich. Die Erörterung solcher Grenzen gehört mit zur kritischen Würdigung. So ist im Blick auf das 1. Kapitel über die

Kirche als Mysterium anzumerken, dass das ganze Kapitel in einer Sprache vorgetragen wird, die sich eng an die Schrift und die Patristik anlehnt. Damit wird ein authentischer Zugang zum Verständnis der Kirche zurückgewonnen. Da *Lumen gentium* aber – nach LG 1 – an die zeitgenössische „gesamte Welt“ gerichtet ist, wird die gestellte Aufgabe nicht ganz eingelöst und der nachkonziliaren Kirche als Herausforderung überlassen. Es ist eine dringliche Aufgabe, diese Ausführungen in die heutige Sprache, vor allem in den heutigen Verständnis- und Handlungskontext zu übersetzen. Wie ist zu sagen und zu bezeugen, dass Kirche keine konfessionelle Sondergruppe ist, sondern mit der Menschheitsgeschichte und ihrem Sinn zusammengehört?

Aufgrund der Neuheit bzw. Ungewohntheit der Sichtweise und der noch relativ wenig vertieften theologischen Diskussion vor dem Konzil weist das 2. Kapitel über das Volk Gottes schärfer markierte Grenzen als das 1. Kapitel auf. LG 9 entfaltet in bemerkenswerter Stringenz den theologischen Begriff des Volkes Gottes, der die gesamte Heilsgeschichte umspannt. Indem die neutestamentliche Kirche als *messianisches Gottesvolk* charakterisiert wird, wird die Einbindung in die Heilsgeschichte nochmals unterstrichen. Ebenso wird die messianische Sendung zu den Völkern in Zeit und Raum angedeutet. Wie schwierig aber die Aneignung und Durchdringung dieses Gedankens für die Konzilsväter war, zeigt sich in den Art. 10–12, in denen die Sendung dieses messianischen Volkes näher beschrieben wird. Man hat offenbar noch kein Sensorium dafür, was es heißt, dass das Volk Gottes in der Verbundenheit mit dem einen Hohenpriester Jesus Christus, der durch sein Leben, seine Passion und Verherrlichung der eine Mittler zwischen Gott und den Menschen ist, nun seinerseits diese Mittlerschaft wahrnimmt und durch sein Dasein, sein Wirken zu bewähren hat. Die Väter des Konzils wenden ihre Aufmerksamkeit vielmehr gleich den einzelnen Gläubigen zu. Sie haben offenbar die Laien im Blick – nicht das Volk Gottes, zu dem sie selbst gehören – und sind darauf bedacht, dass die Abgrenzung von Laien und ordinierten Dienern der Kirche nicht aus dem Blick gerät. Dabei ist es die ausdrückliche Absicht der Konzilsväter, hier jene grundlegende Sicht der Kirche zu thematisieren, die dieser Unterscheidung von Laien und ordinierten Dienern vorausliegt und beide Gruppen gemeinsam umschließt. Das Konzil tut sich infolgedessen schwer, die grundsätzliche und wichtige Frage nach der Differenz des gemeinsamen Priestertums und des sakramentalen Priestertums inhaltlich näher zu charakterisieren und bündig zu beantworten.

In ähnlicher Weise wird auch die prophetische Sendung des Volkes Gottes und das gemeinsame Zeugnis für das Evangelium unter den Völkern kaum näher beschrieben. Der Entwurf der chilenischen Bischöfe vom Ende der ersten Sitzungsperiode hätte Ansätze dazu geboten. Es wird statt dessen sehr schnell vom Magisterium gesprochen, dem das Volk Gottes hörend anhängt. Alle diese Aussagen haben ihre Richtigkeit. Was man vermisst, ist eine kraftvoll durchgezogene Perspektive, in denen solche Aussagen ihre Verortung finden: eine Veranschaulichung der prophetischen Aufgabe des Volkes Gottes in der Geschichte der Völker.

Auffällig ist, dass das königliche Walten des Herrn in seinem Erdenleben und seiner Passion, das in der Einheit seines Wirkens mit dem Vater gründet und sich in seiner souveränen Freiheit wie seinem heilsvermittelnden Dienst manifestiert, nicht in einem eigenen Artikel artikuliert wird. Die knappen Aussagen zu den Charismen in LG 12 kön-

nen diese Lücke nicht füllen. Es wird nur sehr gebrochen sichtbar, wie hier die Fundierung für eine diakonische Kirche vorliegt, die in ihrem Dienst an den Armen das souveräne freiheitliche Heilswirken Gottes repräsentiert.

Die skizzenhaften Ausführungen über die Zuordnungsverhältnisse der unterschiedlichen Gruppen von Menschen zum Volk Gottes in seiner neutestamentlichen Gestalt haben hingegen eine Tür aufgestoßen. Diese Aussagen aber rufen geradezu nach vertiefter theologischer Aufarbeitung und kirchenrechtlicher Umsetzung.

2. Die Bedeutung der Kapitel 3 und 4 und ihre Schranken

Im Vergleich mit den anderen Kapiteln von *Lumen gentium* hat das dritte Kapitel in den Diskussionen die größten Auseinandersetzungen ausgelöst. Dies ist verständlich, wenn man sich die historische Problemlage vergegenwärtigt. In weiten Kreisen der Kurie und bei nicht wenigen Mitgliedern des Episkopats war ein streng hierarchologisches Kirchenbild lebendig, wie es seinen Niederschlag im vorbereiteten Kommissionsschema gefunden hatte. Dies betrifft vor allem die sogenannte Minorität, war aber, wenngleich nicht in derselben Weise ausgeprägt, in manchen Facetten auch bei Mitgliedern der Majorität gegeben. Es war eine Sicht der Kirche, die ganz selbstverständlich davon ausging, dass die Gläubigen die passiven Empfänger der durch die Hierarchie vermittelten göttlichen Gnaden seien. Diese Sicht war amalgamiert mit einem Amtsbegriff, der den Dienst in der Kirche ganz von der sakramentalen Vollmacht in Bezug auf die Eucharistie her verstand und nur in sekundärer Weise den Dienst im und am Volk Gottes berücksichtigte. Das daraus resultierende sakramental-kultisch verstandene, hierarchisch konzipierte Amt in der Kirche war durch die Tradition seit der Gegenreformation sanktioniert.

Mit der Umformung des mittelalterlichen, ganz auf die Eucharistie konzentrierten Amtsverständnisses tat man sich im Verlauf der Konzilsdiskussionen relativ leicht. Die Formel vom dreifachen Amt Jesu Christi, die Rede von seinem prophetischen, königlichen und priesterlichen Amt war eingängig und leicht handhabbar. Die Relationen zu den vorgelegten Texten zeigen zudem, dass der Kommission die exegetischen und patristischen Forschungen zum schrittweise sich entfaltenden Verständnis der frühen Kirche von ihren Diensten präsent waren. So gelingt die Rückgewinnung des Amtsverständnisses, wie es im ersten Millennium ausgeprägt war, relativ problemlos. Indem zugleich die Eucharistie in ihrer Bedeutung für die Gemeinden und die Kirche herausgestellt wird, wird der mittelalterliche Ansatz in einer gewissen Weise einbezogen. Sichtbarster Ausdruck des Wandels ist die Feststellung der Sakramentalität des bischöflichen Amtes. Diese Lehre war von mittelalterlichen Theologen aufgrund ihres radikal auf die Eucharistie konzentrierten Amtsbegriffes negiert worden.

Sehr viel schwieriger gestaltet sich für die Kommission und die Väter des Konzils die Übersetzung und Konkretion der grundlegenden Aussagen des I. und II. Kapitels in die institutionellen Formen des kirchlichen Lebens. Es wurde im Verlauf der Einzelkommentierung an zahlreichen Stellen darauf hingewiesen, dass der aktive Charakter und die aktive Sendung der Laien, ihre Teilnahme am dreifachen Amt Jesu Christi ergänzende Aussagen erfordert hätten. Immer wieder manifestiert sich eine Blickverengung, die die Bischöfe als die Heilsmittler gegenüber einem lediglich empfangenden „Volk“ erscheinen lässt.

Eine andere Problematik hängt sehr eng mit diesem auffälligen Phänomen zusammen. Wenn die Frage der Kollegialität der Bischöfe, die nähere Erläuterung ihres kollegialen Wirkens solche Schwierigkeiten bereitet, dann deswegen, weil hier zunächst in Bezug auf den Papst von einem hierarchischen Potestas-Denken ausgegangen wird, das einer hierarchologischen Sicht der Kirche entspricht, aber übersieht, dass jede Vollmacht in der Kirche ziel- und funktionsbestimmt ist und von daher Grenzen und Konditionen aufweist.

Dieses Potestas-Denken aber prägt unterschwellig, ohne dass es immer bewusst geworden wäre, manche Einzelzüge des im III. Kapitel gezeichneten Bildes des Bischofs. Er erscheint so als „Monarch“ in seiner Diözese. Ein solches Bild des Bischofs lässt kollegiale Spielarten der Amtsausübung nicht zu. Bischofskonferenzen wird so der eigentliche, wenngleich begrenzte Charakter bischöflicher Kollegialität nicht ausdrücklich zugesprochen. Sie sind lediglich als Orte des „affectus collegialis“ gekennzeichnet.

Diese inneren Grenzen des III. Kapitels, die sich in zahlreichen Einzelheiten des Textes äußern, können aber nicht verdunkeln, dass dieses Kapitel gegenüber der vorkonziliaren römischen und damit weit verbreiteten Amtsauffassung eine wesentliche Innovation darstellt. Ein Vergleich mit dem vorbereiteten Kommissionsschema belegt dies mit aller wünschenswerten Klarheit. Die nachkonziliaren Auseinandersetzungen um die Autorität der Bischofskonferenzen, die Bedeutung der Orts- und Teilkirchen, die Betonung der Eigenständigkeit und der eigenen kulturellen und geistlichen Prägung der verschiedenen Kirchen, der Synodalität in der Kirche wie die Entwicklung entsprechender ökumenischer Perspektiven wären ohne dieses III. Kapitel nicht möglich gewesen. Zugleich zeigen die Diskussionen, dass es in diesem Kapitel Problemüberhänge gibt, die dringend einer weiteren theologischen Klärung und entsprechender kirchlicher Entscheidungen bedürfen. Das IV. Kapitel von *Lumen gentium* zeigt hingegen bereits durch seine Entstehungsgeschichte, die wesentlich reibungsloser verlief als die Geschichte des III. Kapitels, dass die prinzipiellen Aussagen dieses Kapitels in einer hohen Konsonanz mit den Strukturen stehen, die sich vor allem vom II. Kapitel über das Volk Gottes her ergeben. Es ist der erste Text in der Geschichte lehramtlicher Dokumente, der in dieser Form von der Würde der Laien und ihrer Aufgabe im Heilsplan Gottes spricht. Die Grenzen dieses theologisch dichten Textes liegen darin, dass ein Idealbild gezeichnet wird. So werden die Würde und die Rechte der Laien thematisiert, ohne dass daran gedacht wird, dass Rechte und Pflichten im Bereich von Institutionen wesentlich der rechtlichen Absicherungen und der institutionellen Formen zur Wahrnehmung dieser Rechte und Pflichten bedürfen. Aufgrund der idealbildlichen Darstellung fehlen ebenso die Hinweise auf den notwendigen spirituellen Reifungsprozess der Christen und Gemeinden wie die erforderlichen Vermittlungsformen dieses Prozesses, damit diese überhaupt in den Stand gesetzt werden, ihre Rechte und Pflichten zu erkennen und zu realisieren. Zugleich wird gänzlich von der faktischen kirchlichen und gesellschaftlichen Situation abgesehen. Solche Reflexionen aber sind notwendig, auch um das Profil des Dienstes in der Kirche recht zu bestimmen. So ist dieses Kapitel – im Rahmen der Betrachtung der Kirche als Institution – ein Programm, das auf eine Realisierung und Konkretisierung angewiesen ist.

3. Verdienste und Defizite der Kapitel 5 und 6

Beide Kapitel stellen in der Geschichte der Theologie und der Spiritualität Durchbrüche dar, insofern sie jahrhundertalte, einschränkende Schemata sprengen und die Botschaft des Evangeliums in neuer Weise freisetzen. In Bezug auf die bis dahin gängige Unterscheidung des Weges der Gebote und der Kennzeichnung jener, die sich auf die evangelischen Räte verpflichten als des „Standes der Vollkommenheit“ wird im V. Kapitel die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in ganzer Breite neu gesehen. Grenzen dieser Sicht sind die nahezu exklusive Konzentration auf die individuelle Heiligkeit unter Vernachlässigung der kirchlichen bzw. gemeindlichen Aspekte. Der Weg zur Heiligkeit ist ja jeweils ein durch zahlreiche andere Glaubende vermittelter Weg. Er bedarf immer auch entsprechender Milieus. Mit diesem Defizit hängt zusammen, dass das Kapitel den Bogen zum Ministerium in der Kirche nicht zurückschlägt. Gilt die allgemeine Berufung zur Heiligkeit, dann muss die geistliche Begleitung durch die Diener der Kirche einen starken Akzent erhalten.

Eine zweite generelle Grenze zeigt sich darin, dass den Ausführungen jegliche Bezugnahme auf Grundzüge der modernen Gesellschaft fehlt. Zwar wird prinzipiell festgestellt, dass Heiligkeit sich in den jeweiligen Lebens- und Arbeitssituationen zu bewähren hat. Hinweise auf die moderne Lebens- und Arbeitswelt aber finden sich nicht.

Ein dritter Aspekt wäre schließlich kritisch zu vermerken: Der Weg zur Heiligkeit verläuft wesentlich über die Entdeckung der eigenen Berufung der Gläubigen und einzelner Gruppen. Eine solche Entdeckung führt logisch zur Ausbildung und zur Praxis der eigenen Charismen, verbunden mit den entsprechenden inneren spirituellen Wachstumsprozessen. Die Bedeutung der individuellen und kommunitären Charismen für den Weg der Kirche wie für den Weg der Einzelnen ist kaum hinreichend gewürdigt. Es fehlen alle Reflexionen darauf, dass die Charismen einen eigenen Raum in der Ordnung der Kirche brauchen. Dieser gesamte Sachverhalt ist in der modernen Gesellschaft von besonderer Bedeutung. Eine moderne Gesellschaft besitzt ihren Reichtum und ihre Lebendigkeit durch die zahlreichen Initiativen und Beiträge der einzelnen Bürger und Gruppen. Die staatlichen Autoritäten können dafür lediglich Rahmenbedingungen schaffen. Kirche in der modernen Gesellschaft kann und muss – auch aus diesem Grund – die auftauchenden Charismen fördern, Gestaltungsmöglichkeiten einräumen und so ihre eigene Lebendigkeit erweisen. Lediglich auf diesem Weg kann sie ihre Sendung in der heutigen Gesellschaft wahrnehmen.

Das VI. Kapitel über die Religiösen stellt – wie das vorausgehende Kapitel – eine überfällige Neubestimmung dar und öffnet neue Perspektiven für die Zukunft. Das zweite Millennium der Kirche war ungemein stark durch Religiösen geprägt. Man vergegenwärtige sich, in welchem Ausmaß Gemeinschaften von Religiösen, Männern und Frauen, sich der großen sozialen, pflegerischen, kulturellen und bildungsmäßigen Herausforderungen der Christenheit angenommen haben, wie sie in Seelsorge und Mission weitgehend die Last des Tages trugen und die Spiritualität im christlichen Volk wach hielten. Gleichwohl zeigt sich im 20. Jahrhundert, dass eine Erneuerung und Neubestimmung dieser Lebensformen dringlich ist. Die Reformansätze Pius XII. belegen dies deutlich. Die Charakteristik des Status der Religiösen als *status perfectionis*, die weitverbreitete Einordnung zwischen Klerus und Laien bedurfte einer Revision. Der Ort der Religiösen in der Kirche

– verstanden als Mysterium und als Volk Gottes – musste neu umrissen werden. Vielleicht noch wichtiger war die Neuerschließung des Kerns ihrer Berufung: des Lebens nach den evangelischen Räten in einer neuzeitlichen, pluralen Gesellschaft.

Während die erstgenannte Aufgabe im vorliegenden VI. Kapitel gelöst wurde, wird man dies von der zweitgenannten Aufgabe nicht in gleicher Weise sagen können. Dazu fehlt bei den Ausführungen über die evangelischen Räte die Einbeziehung der Grundstrukturen moderner Lebensformen sowie der spezifischen Problemzonen, die sich hier auftun. Solche Fragen sind nicht einfach theoretischer Art. Sie betreffen den Sinn und die interne Praxis der Gemeinschaften, die Formen ihrer Leitung, die Ausgestaltung ihrer individuellen und kommunitären Lebensformen, die Modellierung ihrer Sendung und ihres Apostolates. Die nachkonziliare Entwicklung belegt diese Defizite deutlich.

4. Das 7. Kapitel – kritisch bedacht

Im Verlauf der Kommentierung wurden bereits in eingehender Weise Bedeutung und gewisse Engen dieses Kapitels über die pilgernde Kirche und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche thematisiert, so dass hier eine knappe Zusammenfassung genügt.

Gegenüber der bisher üblichen Behandlung der Eschata als individueller und kollektiver Ereignisse am Ende der Lebens- bzw. der Geschichtszeit wird in diesem Abschnitt die Kirche in der Zeit in ihrer eschatologischen Hoffnung und Verbundenheit mit der vollendeten Kirche dargestellt. Anhand der Heiligenverehrung und der Liturgie wird dieses lebendige Miteinander aufgewiesen. Damit ist die eschatologische Dimension der Kirche in der Zeit vom Konzept der Kirche als Mysterium her eingeholt. Die Grenzen dieses Kapitels, das so einen neuen Zugang zum Verständnis der Eschata vom Hier und Jetzt der Kirche aus eröffnet und die „letzten Dinge“ aus einer weltbildhaften Vorstellung herauslöst, liegen darin, dass die eschatologische Qualifikation des gesamten gläubigen Handelns der Kirche kaum angedeutet und höchstens ansatzweise konkretisiert wird. Überall, wo Gläubige aus der Dynamik des Geistes heraus handeln, wird in bruchstückhafter Weise die eschatologische Vollendung antizipiert und der Rahmen von Zeit und Vergänglichkeit durchbrochen. Zugleich wird menschliches Leben dadurch hoffnungsvoll und human gestaltet. Kirche ist in der Zeit Sakrament der Vollendung und kirchliches Leben und Handeln ist sakramentaler Art.

5. Vorzüge und Mängel des 8. Kapitels

Das VIII. Kapitel über die selige Jungfrau und Gottesgebärerin Maria im Geheimnis Christi und der Kirche fasst die wichtigsten Züge der katholischen Mariologie und der Marienverehrung in einer sorgfältig abwägenden Sprache zusammen. Der leitende Zusammenhang sind das Mysterium Christi und der Kirche. Damit ist der Bogen zum I. Kapitel von *Lumen gentium* geschlagen und den marianischen Aussagen wie der Marienverehrung der angemessene Ort zugewiesen. Dieses Ergebnis verdient hohe Beachtung angesichts der Tendenzen, die Mariologie gleichsam in sich selbst zu zentrieren.

Eine weitere wichtige Qualität dieses Kapitels erweist sich darin, dass es den hermeneutischen Prozess erläutert, durch den aus den alt- und neutestamentlichen Schriften das „Bild der Frau“ erhoben wird, das in Maria das höchste Inbild gefunden hat. Es wurde im Verlauf der Kommentierung darauf aufmerksam gemacht, welchen Sprachspielen und

Regeln dieser Prozess der Herausstellung der Besonderheit von geschichtlichen Erfahrungen folgt.

Das vorliegende Kapitel geht nach diesen Regeln vor und manifestiert sie bis in den Sprachgebrauch hinein. Es restituiert damit die mariologischen Aussagen der Gebetsprache und der Meditation der Kirche. Zwei Defizite ergeben sich allerdings in diesem Zusammenhang. Zum einen wird in der Darstellung die Unterschiedlichkeit solchen Redens gegenüber einem feststellenden theologischen Reden, wie es die vorausgehenden Kapitel von *Lumen gentium* prägt, nicht eigens herausgehoben. In einer modernen Bildungsgesellschaft aber sind solche Auskünfte notwendig, wenn die Kommunikation gelingen soll. Dies gilt generell für den Dialog der Bischöfe mit den Glaubenden, aber auch für die Relation mit den Zeitgenossen. Eine besondere Dringlichkeit gewinnt eine solche Bestimmung im Blick auf die Kirchen und Gemeinschaften aus der Reformation, die der Mariologie der katholischen Kirche und der Marienverehrung kritisch gegenüber stehen. Dazu kommt ein weiterer Mangel. Er hängt eng mit dem zuvor genannten Defizit zusammen. Die Resultate der exegetischen Forschung sind, was die Kindheitsgeschichten bei Matthäus und Lukas betrifft, nicht aufgenommen worden. Die Aussagen der Evangelien zu den Brüdern und Schwestern Jesu sowie ihre heutige, von katholischen Exegeten vertretene Deutung sind nicht integriert. Gerade die Aufnahme solcher „sperrigen“ Texte aber gehört mit hinein in das rechte Verständnis.

Es wurde bei der abschließenden Reflexion auf Kapitel VIII gezeigt, wie hier eine theologische Reinterpretation vonnöten ist, die an der geschichtlichen Christologie Maß nimmt und eine Mariologie entfaltet, die die „Schwachheit“, Erlösungsbedürftigkeit, Versuchung und Nacht des Glaubens einbezieht.«