

Herwi Rikhof

Die Ekklesiologien von «Lumen Gentium», der «Lex Ecclesiae Fundamentalis» und des Schemas zum neuen Codex

I. Fragen zum Einstieg in die Problematik

Beim Vergleich und bei der Beurteilung der Ekklesiologien von «Lumen Gentium» (LG), der «Lex Ecclesiae Fundamentalis» (LEF) und des «Schema Codicis Iuris Canonici» (SCIC) wird der dogmatische Theologe vor zwei Fragen gestellt, die seine weitere Untersuchung bestimmen. Die erste Frage ist die nach dem Unterschied in Eigenart und Sprache zwischen diesen drei Dokumenten. Die zweite ist die nach dem eigenen Stellenwert der Ekklesiologie von «Lumen Gentium» selbst.

Die erste Frage kann genauer wie folgt formuliert werden: Wie können wir die zwei juristischen Dokumente und die dogmatische Konstitution so miteinander vergleichen, daß der Unterschied in Eigenart und Sprache voll zur Geltung kommt? Eine Antwort darauf ist, daß die LEF und das SCIC als Versuche vorgestellt werden, das Zweite Vatikanum in eine juristische Sprache zu übersetzen. Eine solche Transposition auf eine andere Ebene des Denkens und des Redens wirkt sich auf den Versuch, diese Texte zu vergleichen, auf zweifache Weise aus. Erstens verhindert diese Transposition, daß diese Texte ohne weiteres miteinander verglichen werden können. Zu einem solchen Vergleich ist es jetzt notwendig geworden, die juristischen Dokumente wieder rückzuübersetzen: Man muß versuchen, aus den Bestimmungen über Strukturen und Verhaltensweisen, aus gelegentlichen theologischen Randbemerkungen, aus vielen Fragmenten die Sicht der Kirche, die diesen Dokumenten zugrunde liegt, zu rekonstruieren. Dabei kann es von großem Nutzen sein, auf die Entstehungsgeschichte der LEF einzugehen, denn in den vorangegangenen Versionen dieses Doku-

mentes wurden theologische und juristische Sprache noch sehr miteinander vermischt, während die letzte Version der LEF, wie übrigens auch die des SCIC, eindeutiger und exklusiver juristisch reden will. Diese juristische Formulierung der LEF ermöglicht es ihr, ihre Brückenfunktion im Revisionsprozeß des Codex besser zu erfüllen. Die zweite Folge der Transposition ist, daß, weil die juristischen Texte eine Übersetzung von «Lumen Gentium» sein sollen, auf diesen Text der Schwerpunkt im Vergleich der Texte gelegt werden soll und daß er das Kriterium für die Beurteilung der anderen Texte ist.

Dabei sind wir aber bei der zweiten Frage, der nach der Ekklesiologie in «Lumen Gentium». Wenn wir unter «Ekklesiologie» eine kohärente und eindeutige Sicht der Kirche verstehen, dann können wir nicht mehr von *einer* Ekklesiologie in LG reden. Es gibt in LG Elemente und Fragmente verschiedener Ekklesiologien, die oft widersprüchlich sind oder wenigstens unterschiedlich interpretiert werden können. Unser Vergleich, der von der Ekklesiologie von LG als Kriterium für die Ekklesiologie der beiden anderen Dokumente ausgehen will, wird dadurch erschwert. Es genügt ja nicht mehr, eine Übereinstimmung zwischen LG einerseits und der LEF und dem SCIC andererseits festzustellen, sondern man muß fragen, in bezug auf welche Ekklesiologie oder Fragmente einer Ekklesiologie eine solche Übereinstimmung besteht und wie dann daraus die Übereinstimmung selbst einzuschätzen ist. Wir müssen uns fragen, ob der LEF und dem SCIC dieselbe, mehrdeutige Ekklesiologie zugrunde liegt wie LG, und, wenn nicht, wenn die Ekklesiologie der juristischen Dokumente sogar eindeutig geworden ist, ob dies als ein Fortschritt betrachtet werden kann. In diesem Licht bekommt die Frage, ob die LEF und das SCIC eine verpaßte Chance sind, eine zusätzliche Dimension.

Durch diese Fragen und Bemerkungen haben wir die Struktur dieser Studie skizziert. Erstens müssen wir fragen, welche unterschiedlichen Elemente die Ekklesiologie von Lumen Gentium bestimmen und wie wir diese Ekklesiologie einschätzen sollen. Zweitens müssen wir untersuchen, an welche dieser Elemente die früheren Versionen der LEF anknüpfen. Drittens müssen wir auf die letzte Version der LEF und des SCIC eingehen. Wegen der zwei ersten Fragen werden wir dem SCIC relativ wenig Aufmerksamkeit widmen. Deshalb spielt die LEF eine wichtigere

Rolle bei unserer Untersuchung. Weil aber die LEF als eine Art Rahmengesetz für das SCIC vorgestellt wird und beide, wie man hätte erwarten können, von derselben Sicht der Kirche zeugen, ist unsere Untersuchung über die LEF mittelbar auch eine Diskussion über das SCIC.

II. Die Sicht der Kirche in *Lumen Gentium*¹

Der endgültige Text von LG scheint auf den ersten Blick in allen wesentlichen Punkten anders zu sein als das erste Schema, das für diesen Text vorgelegt wurde. Der Aufbau ist anders (das Kapitel über das Volk Gottes kam vor das über die Hierarchie), die Betrachtungsweise der Problematik ist anders (so heißt jetzt das erste Kapitel «Das Mysterium der Kirche» statt «Die Natur der kämpfenden Kirche»), und eine andere Begrifflichkeit könnte als Signal für eine neue Geisteshaltung gedeutet werden («Volk Gottes» wird dem vorher beliebteren Ausdruck «mystischer Leib Christi» vorgezogen). Wenn man aber die Texte genauer betrachtet, kann man nicht mehr von einem radikalen Bruch sprechen. Zudem entdeckt man diese Kontinuität bei aller Diskontinuität noch besser, wenn man auf die Entstehungsgeschichte der beiden ersten Kapitel eingeht, die für die Sicht der Kirche in der ganzen Konstitution bestimmend sind, die dann auch im Mittelpunkt unseres Vergleiches stehen und in denen das Kriterium für diesen Vergleich zu finden ist.

Das erste Schema ging denselben Weg wie die meisten anderen Schemata der Vorbereitungsmissionen: Man verwarf es als zu klerikalistisch, zu triumphalistisch und zu juristisch. «Der mystische Leib Christi» ist der wichtigste Ausdruck in diesem Schema. Aus der Art und Weise, wie dieses Bild gebraucht wird, wird deutlich, was das wichtigste Interesse der Verfasser dieses Schemas war: die Identifizierung einer empirisch wahrnehmbaren Institution (*societas*) mit einer geistigen Wirklichkeit (*corpus mysticum*). Bei dieser Identifizierung spielt die Analogie der Inkarnation eine entscheidende Rolle. Sie soll die Auffassung untermauern, daß die Kirche, die im Glaubensbekenntnis bekannt wird, und die römisch-katholische Kirche ein und dieselbe Kirche sind und deshalb nur die römisch-katholische Kirche «Kirche» genannt werden kann. Sehr wichtig ist auch, daß auf die vielen Glieder dieses einen «Leibes» hingewiesen werden kann,

wobei betont wird, daß diese Glieder nicht gleich sind. Das bedeutet konkret, daß es in der Kirche zwei unterschiedliche Gruppen gibt, die nicht denselben Status haben, von denen eine der anderen untergeordnet ist. Wenn von dieser Über- und Unterordnung die Rede ist, werden das königliche, das priesterliche und das lehrende Amt Christi herangezogen. An diesen Ämtern hat nur die Hierarchie teil. Weiter wird in der Identifizierung der Kirche des Glaubensbekenntnisses und der römisch-katholischen Kirche diese als ein Endpunkt in einer Geschichte des Heiles mit zwei Phasen betrachtet: erstens der Vorbereitung von Gottes Plan, die gesamte Menschheit zu retten, und zweitens der Ausführung dieses Planes in der Kirche, die Jesus selbst in den von ihm auserwählten Führern und durch sie lehrt, heiligt und leitet. Weil die Kirche Endpunkt einer zu ihrem Ziel gekommenen Geschichte ist, weil diese Kirche selbst ein Ziel in sich ist, kann von einer weiteren, wirklichen (Heils-)Geschichte keine Rede sein.

Das erste Schema atmet den Geist der Enzyklika *Mystici Corporis* (1943), in der versucht wurde, zwei unterschiedliche Betrachtungsweisen der Kirche miteinander zu versöhnen: einerseits die einseitig apologetisch und sehr eindeutig juristisch geprägte Betrachtung der Kirche als «societas perfecta» und andererseits die spirituellere, mehr «mystisch» inspirierte Betrachtungsweise in den verschiedenen Ekklesiologien, die von dem Begriff *corpus mysticum* ausgingen. Für die Enzyklika war wie für das Schema später die juristische Betrachtungsweise der Kirche der Rahmen, in dem man alle anderen, nichtjuristischen Aspekte unterbrachte. Das bedeutet, daß in *Mystici corporis* bei der Interpretation des Gedankens «Die Kirche ist der mystische Leib Christi» zuerst von der (institutionell verfaßten) Kirche ausgegangen wurde, um dann im zweiten Schritt zu sagen, diese Kirche sei der «mystische Leib Christi». Auch durch die Weise, wie «Leib» und «Christi» erklärt werden, wird ersichtlich, daß man von einer vorgefaßten Sicht der Kirche ausging, nach der die tatsächlich vorhandene Kirche als die Institution betrachtet wird, die für die getreue Bewahrung des Glaubensgutes bürgt, und bei der über diese Treue kein Zweifel bestehen kann. Diese Kirche wird auf Christus zurückgeführt. Er hat sie mit ihrer jetzigen Verfassung gegründet. Diese braucht daher nicht verändert zu werden, ja darf nicht verändert werden. Diese Kirche führt das Werk Christi wei-

ter: Sie ist seine Fortsetzung, sie kann daher nicht von Menschen abhängig sein: Deshalb geht die Beziehung zwischen der Kirche und den Menschen nur in eine Richtung. Also kann die Kirche nicht durch die Sünden der Menschen besudelt werden. Sie hat die Menschen zu lehren, die auf sie zu hören haben. In dieser Sicht der Kirche gibt es keinen Platz für eine Geschichte der Kirche, denn Geschichte heißt Veränderung und Relativität. Eine wirkliche Geschichte ließe auch Zweifel an der Kirche zu².

Dem zweiten Schema lag eine Skizze zugrunde, die sowohl an das verworfene erste Schema anknüpfte als auch Elemente einer neuen Betrachtungsweise der Kirche brachte. Diese Skizze wurde mehrmals bearbeitet, und aus der Analyse der verschiedenen Stadien dieser Bearbeitung kann man eine in jedem Stadium mehr betonte und hervorgehobene, gleichzeitig stattfindende Verstärkung sowohl der Betrachtungsweise des alten Schemas als auch einer neuen Sicht feststellen. Diese neue Sicht zeigt sich in dem Gewicht, das man einer «Heilsgeschichte» und der Eschatologie zuschrieb, in der Aufmerksamkeit gegenüber der Rolle und Wirkung des Heiligen Geistes, in Begriffen und Ausdrücken wie «Mysterium», «Sakrament», «Keim und Anfang». Die Kirche wird nicht mehr als der Endpunkt einer Entwicklung betrachtet, sondern sie weist auf eine andere Wirklichkeit hin, deren Sakrament, deren Keim und Anfang sie ist: «die Vereinigung mit Gott und die Einheit aller Menschen», «das Reich Gottes». Die Kirche wird also sozusagen transparent auf diese neue Wirklichkeit hin.

Weil aber gleichzeitig auch die Betrachtungsweise der Kirche, die aus dem ersten Schema sprach, weiter verstärkt wird, besteht in diesem zweiten Schema eine große Spannung zwischen den verschiedenen Elementen. Einerseits wird der Begriff «Kirche» exklusiv für die römisch-katholische Kirche reserviert, andererseits will man anerkennen, daß es auch außerhalb dieser Kirche Elemente von Heiligkeit und Heiligung gibt. Die Heilsgeschichte wird weiterhin in zwei Phasen eingeteilt, aber dennoch versucht man, der bleibenden Wirkung des Heiligen Geistes gerecht zu werden. Auch der Begriff «mystischer Leib» wird unterschiedlich verwandt: Er wird gebraucht, um die Einheit zwischen der äußeren, sichtbaren und der inneren, unsichtbaren Wirklichkeit der Kirche anzugeben, andererseits aber bezieht er sich in Analogie zur Inkarnation nur

auf das Göttliche und Innere. Auch die Bedeutung von «Volk Gottes» schwankt: Aufgrund seiner Bedeutung in der Bibel bekommt der Ausdruck oft einen theologisch reicheren Inhalt, andererseits aber hat er öfters eine eingeschränkte Bedeutung, etwa wie «eine Gruppe Menschen».

Im dritten Schema wird die neue Sicht betont. Man kann dies an der Struktur des Textes ablesen, weil jetzt im Aufbau und Inhalt dieses Textes die vorher schon getroffene Entscheidung, vor dem Kapitel über die Hierarchie ein Kapitel über die Kirche als Volk Gottes einzufügen, verarbeitet worden ist. Dadurch, daß im ersten Kapitel die Heilsgeschichte mit den drei Personen der Trinität in Zusammenhang gebracht und ein neuer Abschnitt über das Reich Gottes hinzugefügt wird, kommt man über das Zweiphasenschema hinaus. Schließlich wird auf der Ebene einzelner Textabschnitte sehr oft das emphatische, exklusiv identifizierende «ist» durch ein «besteht in, ist anwesend in» (*subsistit*) ersetzt.

Das bedeutet aber nicht, daß in diesem dritten Schema die alte Betrachtungsweise vollkommen aufgegeben wurde. LG 8 zum Beispiel geht auf das Kernstück des alten Schemas zurück und bewahrt viele Elemente seiner Betrachtungsweise. So bilden «die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die eine geistliche Gemeinschaft ... eine einzige komplexe Wirklichkeit», die «in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich» ist. So wird zwar in LG der Ausdruck «mystischer Leib», ausgehend von der Bibel, mit Inhalt gefüllt, er wird aber im gesamten ersten Kapitel oft auf widersprüchliche und ambivalente Weise gebraucht. Dies zeigt sich zum Beispiel in dem Argument, daß «mystischer Leib» deshalb eine so wichtige Stelle einnimmt, weil dieser Ausdruck mehr als nur ein Bild ist und er auch ein tieferes Verständnis des Geheimnisses der Kirche ermöglicht. In den beiden ersten Kapiteln ist auch die Beziehung zwischen den beiden zentralen Ausdrücken «Volk Gottes» und «mystischer Leib Christi» nicht ausreichend geklärt und auch nicht immer deutlich: ein Zeichen dafür, daß man die neue Sicht auf die kirchliche Wirklichkeit nicht genügend in all ihren Konsequenzen durchdacht hat und sie deshalb auch nicht voll und unverfälscht zur Geltung kam.

Um diese verschiedenen Elemente und Betrachtungsweisen beurteilen zu können, ist es notwendig, einen formalen Beziehungsraster der systematischen Ekklesiologie zu entwerfen, durch den man auch die Voraussetzungen bestimmen kann, in deren Grenzen ein sinnvolles Nachdenken und Reden über die Kirche möglich ist, und durch den man auch die Kriterien und Referenzpunkte entdeckt, von denen die Argumentation ausgehen und auf die sie sich beziehen kann und muß³. Einen solchen Raster muß man ausgehend von einem Basissinn entwerfen. Dieser Basissinn gibt den Ansatzpunkt, ja den Angelpunkt an, aus dem die gesamte Ekklesiologie das für sie typische Gepräge bekommt. Wenn man für die Ekklesiologie keinen solchen Angelpunkt angeben könnte, müßte man auch ihre Existenzberechtigung als besondere theologische Disziplin anzweifeln, und man könnte sie z. B. auf die Christologie zurückführen und ihre Inhalte dort unterbringen. Dieser Ansatz- und Angelpunkt ist der Aspekt des Zusammenseins, der Zusammengehörigkeit der Gläubigen, der sich aus einem Basissinn ergibt, welcher in einem Satz wie «die Kirche ist die *communio* der Gläubigen» zum Ausdruck kommt. Formell *verweist* dieser Basissinn zuerst auf die Beziehung der Gläubigen zu Gott, dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist. Diese Beziehung zu Gott ist für die Beziehung zwischen den Gläubigen konstituierend, sie ist aber selbst diese Beziehung zwischen den Gläubigen nicht, sondern sie wurde ihr vorgegeben. Deshalb muß die Ekklesiologie ausgehend von der Beziehung der Kirche zu Gott und den Folgen dieser Beziehung argumentieren, aber sie darf nicht in dieser Beziehung zu Gott das Wesen der Kirche selbst sehen, sondern nur den Grund für dieses Wesen. Eine Sicht der Kirche, die sich selbst unmittelbar mit Begriffen wie «Gott», oder «Vater», «Sohn» und «Heiliger Geist» zum Ausdruck bringt, ist daher ausgeschlossen. Mit anderen Worten: es ist sinnvoll, *christozentrisch* über die Kirche nachzudenken, dieses Nachdenken selbst darf aber nicht *christologisch* sein. Weiter folgt aus dem Basissinn, daß die sich auf Raum und Zeit beziehenden Kategorien, die sinnvoll zur Bezeichnung und Charakterisierung von menschlichen Gemeinschaften verwandt werden können, auch in einen ekklesiologischen Raster aufgenommen werden müssen. Daher muß über die Geschichte, über konkrete Gestalten und Funktionen, über Strukturen geredet werden. Die Argumentation muß

den tatsächlich geschehenen Veränderungen, den historischen Erscheinungsformen der Sakramente, den verschiedenen Gestaltungen einer hierarchischen und synodalen Struktur der Kirche Rechnung tragen. Sie darf nicht so tun, als ob die konkrete Kirche der Geschichte enthoben und die sichtbare und unmittelbare Übersetzung eines unsichtbaren Wesens der Kirche wäre, als ob sie nicht eine sich wandelnde Institution mit einer konkreten Struktur wäre.

Zurückbezogen auf LG bedeutet das, daß man die auch noch aus diesem Dokument sprechende alte Betrachtungsweise der Kirche für inkonsequent halten muß, denn in dieser Sicht will man eine ganz konkrete Erscheinungsform der Kirche so vorstellen, als ob sie der Geschichte entzogen wäre, außerhalb und oberhalb dieser Geschichte stünde. Zudem arbeitet man mit dem Gegensatz sichtbar-unsichtbar, der zu falschen Fragestellungen führt. Zwar beschäftigt man sich mit der Struktur der Kirche, aber in der ahistorischen Betrachtungsweise wird diese Struktur selbst zu einer ewigen, unveränderlichen Wirklichkeit. Weil man diese konkrete Struktur der Kirche als gottgewollt betrachtet, entzieht man sie systematisch jeder Kritik, besonders der, die an ihre Geschichtlichkeit anknüpft. Weiter zeigt die Inkonsequenz sich auch noch darin, daß diese Betrachtungsweise eher christologisch als christozentrisch ist. Dagegen kann man die neue Sicht der Kirche, die in LG eingegangen ist, im Prinzip konsequent und konsistent nennen. Zwar kann man auch hier besonders auf der Ebene der Argumentation (z. B. der Beziehung zwischen einer christozentrischen und einer pneumatozentrischen Argumentation) Fragen anmelden. Wir brauchen aber in diesem Aufsatz auf diese Fragen nicht einzugehen, weil uns hier vor allem interessiert, an welche Sicht der Kirche in LG die LEF und das SCIC anknüpfen.

III. Die *Lex Ecclesiae Fundamentalis* von 1970⁴

In der letzten Version der LEF von 1976 gibt es viel weniger «theologische» Elemente als in der Version von 1970, sie fehlen aber nicht vollständig. Die einführenden Kanones der beiden Hauptteile gehen zurück auf Kanones, die in der vorherigen Version die theologische Ausgangsposition darstellten. Es ist wichtig, auf die ursprünglicheren, längeren Kanones, die jetzt nur noch zum Teil bewahrt sind, einzugehen, denn, auch wenn die theologische Begründung zu ei-

nem großen Teil gestrichen ist, zeugen sie von einer Theologie, die noch immer die vorliegenden Texte bestimmt und die aus den älteren Texten vollständiger rekonstruiert werden kann. Die Veränderungen und Verschiebungen, die in diesen Texten gegenüber LG stattgefunden haben, helfen uns besser, diese theologische Sicht zu erkennen und zu dokumentieren⁵.

1. Das Prooemium der LEF von 1970

Die zentrale Kategorie, die die drei ersten Absätze dieser Einführung auf die LEF bestimmt und verbindet, ist die der «Sendung»: Der Vater sendet Christus (Abs. 1), der eine Kirche gründet, um seine Sendung weiterzuführen (Abs. 2). Die Kirche führt diese Sendung u. a. auch mit Hilfe ihrer Gesetze aus (Abs. 3). In den beiden ersten Absätzen verweist man auf LG 1; 2; 4; 8 und 10. Bei einer näheren Untersuchung stellt man zwar fest, daß einzelne Worte, Ausdrücke und Bruchstücke der betreffenden Texte von LG verwandt wurden, daß sie aber in einem solchen Kontext erscheinen und so kombiniert werden, daß beträchtliche Unterschiede gegenüber LG gegeben sind. Das ausführliche Eingehen auf die Heilsgeschichte im ersten Kapitel in LG wird rückgängig gemacht, so daß diese Heilsgeschichte wieder auf die zwei Phasen, Vorbereitung und Ausführung von Gottes Plan, reduziert wird, wie es auch schon im ersten Schema war. Zweitens hat die Kirche ihren transparenten, über sich hinausweisenden Charakter verloren. Eine Änderung des Kasus ist hier sehr relevant: LG stellte fest, daß Gott die Menschen «in ecclesia», in der Kirche zusammenruft. Diese Formulierung legt nahe, daß die Kirche selbst das Ergebnis der menschlichen Antwort auf Gottes Initiative ist, daß die Kirche dadurch entsteht, daß Menschen auf Gottes Einladung, die sie zusammenruft, eingehen. Im ersten Absatz der LEF steht aber statt dessen «in ecclesiam», in die Kirche. Hier erscheint die Kirche eher als eine vorgegebene Wirklichkeit, die unabhängig von irgendwelchen Gläubigen besteht, in die aber die Gläubigen eintreten.

Im zweiten Absatz heißt es: «Christus hat seine heilige Kirche, die er als eine Gemeinschaft (*communitas*) des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe wollte, als eine Gesellschaft (*societas*) mit hierarchischen Organen gegründet». In diesem einen Satz werden zwei Sätze aus LG 8 zusammengezogen: «Christus hat seine heilige

Kirche, die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, hier auf Erden als sichtbares Gefüge verfaßt ...» und: «Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi ... sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten ...» Zwar stehen beide Sätze in LG sehr nah zusammen, dennoch werden durch den einen neuen Satz zwei unterschiedliche Ebenen (*communitas* – *societas*) auf abrupte Weise miteinander verbunden. Zudem kommt das Schwergewicht auf die Elemente aus dem ursprünglichen zweiten Satz zu liegen, in dem die Betrachtungsweise und das Interesse des ersten Schemas bewahrt blieben: «*societas*» ist in dem zusammengesetzten Satz wieder die wichtigste Kategorie, und zudem wird die hierarchische Struktur der Kirche wieder auf Christus zurückgeführt. Weiter wird von dieser hierarchisch organisierten Gesellschaft gesagt, daß sie ein «Sakrament» sein muß: eine Verbindung von Subjekt und Prädikat, die gegenüber LG 1 und 9 wenigstens eine Akzentverschiebung bedeutet. Auch die Überleitung vom ersten Absatz zum zweiten gibt die alte Betrachtungsweise wieder. Dort heißt es: «Deshalb hat Christus seine Kirche gegründet», während in der in LG 3 und 5 eingegangenen neuen Betrachtungsweise «Christus das Reich Gottes auf Erden gegründet» hat und dort dem Heiligen Geist die konstitutive Rolle bei der Gründung der Kirche zugeschrieben wird (LG 4: auf diesen Text wird zwar hingewiesen, man greift aber nicht konkret auf ihn zurück).

Für den wichtigsten Teil des dritten Absatzes wird keine Quelle angegeben. Aus den Formulierungen dieses Textes spricht aber eine Selbstsicherheit («die Kirche erfüllt ihre Sendung»), die nicht zu der Anerkennung von Schwäche und Schuld in LG paßt und aus der eine Haltung der Selbstverteidigung spricht, die an den apologetischen und triumphalistischen Ton des ersten Schemas erinnert: «Sie bewahrt und schützt die ihr von Gott gegebene Struktur unversehrt.»

Auch Widersprüche im Gebrauch von *communitas* und *societas* zeigen, daß LG hier mit den Kategorien einer vorkonziliaren *Societas*-Ekklesiologie interpretiert wird. Wenn es der Kommission, die die LEF vorbereitete, nach ihren eigenen Worten nur darum zu tun gewesen wäre, die Legitimität eines kodifizierten Kirchenrechts in der Kirche zu begründen, dann hätte es ausgereicht, einfach von *communitas* und *societas* zu reden, ohne beide Begriffe weiter qualifizieren

oder erklären zu wollen. In dem offiziellen Bericht (*relatio*) erkennt man dies auch an, indem man an den Rechtsgrundsatz erinnert: «Ubi societas, ibi ius.»⁶ Aber es war offensichtlich nicht die eigentliche Absicht des *proemiums*, nur eine solche Begründung zu bieten, sondern man will die hierarchische Verfassung der Kirche von Anfang an als selbstverständlich hinstellen. *Societas* ist der geeignete Begriff, um dies zu verwirklichen.

2. Das erste Kapitel: Die Kirche oder das Volk Gottes (c. 1 und 2)

Der erste Kanon handelt über das Ziel (das Reich Gottes), die Natur (das Priestertum aller, die aus dem Wasser und dem Heiligen Geist neugeboren sind), und die Struktur der Kirche (Einsetzung von Amtsträgern durch Christus). Im ersten Paragraphen wird zwar kurz auf das Reich Gottes als Ziel der Kirche eingegangen, aber in der Mitte dieses Textes steht die Kirche selbst, die zuerst durch die Begriffspaare Leib Christi – Volk Gottes, geistliche Gemeinschaft – hierarchische Gesellschaft und dann durch zwei Serien von Begriffen, von der die erste auf den menschlichen Aspekt, die zweite auf den göttlichen Aspekt der Kirche eingeht, bezeichnet wird. Dieser Text wurde deutlich von den alten Auffassungen über die sichtbare – unsichtbare Kirche und von der Analogie der Inkarnation inspiriert. Hier werden Anliegen des ersten Schemas wieder aufgenommen, die in LG 8, einem Text, auf den ausdrücklich verwiesen wird, bewahrt blieben. Gegenüber dem Text der LEF von 1969 werden diese Anliegen hier in der LEF von 1970 noch verstärkt: So wird «Christi ecclesia» durch «Corpus Christi, quod est ecclesia» ersetzt, eine Formulierung, die sehr an die vorkonziliare Theologie des mystischen Leibes erinnert. Diese Veränderung hat sehr wichtige Folgen. Durch die Verwendung des Begriffes «Volk Gottes» war doch eine bestimmte Vereinheitlichung in der Charakterisierung der Kirche geschehen, die jetzt durch die erneute Betonung von «mystischem Leib» wieder aufgehoben wird. «Leib Christi» und «Volk Gottes» kommen jetzt nebeneinander zu stehen, und durch die Parallele mit dem Begriffspaar *communitas* – *societas* wird suggeriert, daß «Leib Christi» für die innere Dimension der Kirche steht, «Volk Gottes» für die äußere. Dies wird durch eine Bemerkung in der *relatio* bestätigt, daß die Veränderung von

«Christi ecclesia» in «corpus Christi, quod est ecclesia» deshalb stattgefunden hatte, weil die Bezeichnung der Kirche als mystischer (!) Leib Christi ein reicheres Bild der Kirche als alle anderen beinhalte und weil diese Bezeichnung besser das Geheimnis Christi zum Ausdruck bringe. Das bedeutet konkret, daß in dem Text der LEF von 1970 nicht nur durch das Nebeneinander der beiden Ausdrücke «Volk Gottes» und «Leib Christi» auch die ungeklärte Beziehung zwischen beiden wieder ins Spiel gebracht wird, sondern auch, daß man wieder an den widersprüchlichen und zweideutigen Gebrauch eines jeden dieser beiden Begriffe anknüpft und diese Ambivalenz weiterführt. Durch die Bemerkung aus der *relatio* gewinnt man den Eindruck, daß in dem Text nicht das Geheimnis der Kirche, sondern das Geheimnis Christi behandelt werden soll, was die Unklarheit noch vergrößert.

Während man für den zweiten Paragraphen über die Natur der Kirche auf den Teil von LG 10 über das allgemeine Priestertum verweist, verweist der dritte Paragraph auf den anderen Teil von LG 10, in dem der Unterschied zwischen dem allgemeinen Priestertum und dem hierarchischen, amtlichen Priestertum erklärt wird. Dies geschieht dort mit Hilfe von Begriffen und Gedanken, die schon im ersten Schema zu finden waren und die in der LEF wiederkehren: «sacra potestas», «in persona Christi», eine exklusiv christologische Begründung des Amtes. Bei der Beschreibung des amtlichen Priestertums in diesem dritten Paragraphen der LEF kann man Anspielungen auf die drei Ämter Christi erkennen. Diese Tatsache und auch, daß in diesem Kontext auf Teile des dritten Kapitels von LG über die Hierarchie hingewiesen wird, ohne daß deshalb diese Texte zitiert werden (LG 21; 24; 27), legt die Vermutung nahe, daß diese Ämter, die im zweiten Kapitel von LG dem gesamten Gottesvolk zugeschrieben wurden, hier wieder, wie es vor dem Konzil geschah, der Hierarchie vorbehalten bleiben.

Der vierte Paragraph über die Einheit des Volkes und die Rolle des Heiligen Geistes verweist auf LG 4 und 13. Fragmente aus beiden Nummern von LG werden mit verschiedenen Änderungen zu einem neuen Satz zusammengefügt. Aus dem Fragment, das LG 4 entnommen ist, wurde gestrichen, daß der Geist die Kirche in Gemeinschaft und Dienstleistung eint, während gleichzeitig hinzugefügt wird, daß der Heilige Geist die Kirche «auf geordnete Weise» mit

charismatischen und hierarchischen Gaben ausstattet. Im Kontext der allgemeinen Aussage des dritten Paragraphen der LEF sind diese Veränderungen sehr verständlich. Das dem Text von LG 13 entnommene Fragment wird aus seinem dortigen Kontext, der von der Sendung des Geistes spricht, die auf der gleichen Ebene wie die Sendung des Sohnes steht, herausgelöst, ohne daß von diesem Kontext Spuren im neuen Text wiederzufinden sind.

In Bezug auf den zweiten Kanon über die Einheit und die Verschiedenheit in der Kirche müssen verschiedene wichtige Tatsachen erwähnt werden. Im ersten Paragraphen über die eine Kirche des Glaubensbekenntnisses, die aus und in den verschiedenen Ortskirchen besteht (*existit*), werden Fragmente aus LG 8 zitiert und mit Bemerkungen aus LG 23 verbunden. Die Fragmente aus LG 8 führen in dem dortigen Kontext den neuen theologischen Begriff «subsistit» ein. Dieses Wort «subsistit» verschwindet aus dem neuen Text. Zudem werden in LG 8 Petrus und die anderen Apostel einerseits und der Nachfolger Petri und die mit ihm verbundenen Bischöfe andererseits nicht einfach auf einer Ebene behandelt, sondern es bleibt ein feiner Unterschied zwischen beiden Gruppen erhalten, der aber im neuen Text nicht mehr besteht. Im Gegenteil, durch die Streichung des Wortes «subsistit» und die Einführung eines neuen Textes über die Verhältnisse innerhalb des Kollegiums der Bischöfe wird die Kirche des Glaubensbekenntnisses ohne irgendwelche Einschränkungen und Differenzierungen mit der römisch-katholischen Kirche identifiziert, die aus und in den Ortskirchen besteht.

Es fällt auf, daß in diesem dritten Paragraphen für die Beurteilung der unterschiedlichen Weisen, auf die das apostolische Erbe in den Partikularkirchen weitergegeben wurde, auf eine Stelle aus dem Dekret über den Ökumenismus («Unitatis Redintegratio» 14) hingewiesen wird, an der die Verschiedenheit mit der Unterschiedlichkeit in der Mentalität oder in den Lebensverhältnissen in Zusammenhang gebracht wird und unterschiedlich – es handelt sich ja um die getrennten Ostkirchen – neutral, wenn nicht negativ beurteilt wird. Man hat es aber versäumt, stattdessen LG 13 zu zitieren, wo diese Verschiedenheit positiv eingeschätzt wird und von einem Band der innigen Gemeinschaft und – mit einem Zitat aus dem ersten Petrusbrief – des gegenseitigen Dienstes der verschiedenen Einzelkirchen unter-

einander die Rede ist. Die Entscheidung für UR 14 gegen LG 13 erklärt sich in einem Kontext, in dem der Einfluß alles Menschlichen in der Kirche für schädlich gehalten wird. Mit dieser Mentalität läßt sich auch erklären, weshalb im vierten Paragraphen zwar das Thema der Notwendigkeit einer dauernden Erneuerung aus LG 8 aufgenommen wird, dieses Thema aber nicht mehr mit der Schwäche und Sündigkeit der Kirche und ihrer Mitglieder verbunden, sondern auf die Einheit zwischen den Teilkirchen und die Ungenauigkeiten, die sich dort eingeschlichen haben, bezogen wird.

3. Das zweite Kapitel: die Aufgaben der Kirche (c. 51 und 53)

In Kanon 51,1 geht man mit Hilfe eines Vergleichs von der Sendung der Kirche zu ihren Aufgaben über: Wie Christus, der Lehrer, König und Priester vom Vater gesandt wurde, so hat er auch den Zwölfen diese dreifache Aufgabe zur Erhaltung der Kirche anvertraut. Im zweiten Paragraphen werden diese unterschiedlichen Aufgaben kurz behandelt.

Die Quelle dieser beiden Paragraphen ist LG 5, aber gegenüber LG 5 muß man einige Veränderungen registrieren. Der dortige Text, der in der letzten Phase der Ausarbeitung von LG in den Text aufgenommen wurde, geht auf die Beziehung zwischen der Kirche und dem Reich Gottes ein. Die Behauptung am Anfang von LG 5, daß das Geheimnis der Kirche in ihrer Gründung (*fundatio*) offenbar wird, erläuterte man dadurch, daß man erstens auf den Anfang der Kirche in der Verkündigung der Ankunft des Reiches im Wort, im Werk und in der persönlichen Gegenwart Jesu hinwies und daß man zweitens daran erinnerte, wie er nach seinem Tod und seiner Auferstehung den verheißenen Geist auf die Jünger ausgegossen hat und wie dadurch die Kirche die Sendung, das Reich anzukündigen, empfangen hat und sie selber so Keim und Anfang dieses Reiches auf Erden darstellt.

Im ersten Paragraphen von Kanon 51 wird aber kein Unterschied mehr zwischen der Kirche und dem Reich gemacht. Das Wissen um die Relativität der Kirche gegenüber dem Reich wird durch den Gebrauch von Ausdrücken wie «aedificare ecclesiam» und «stabiliri ecclesiam» statt «fundatio» verdrängt. Die Zwölf sind nicht mehr die Vertreter und die Vorabbildung des neuen messianischen Volkes: Sie sind die ersten Bischö-

fe, die von Jesus selbst geweiht wurden. Im Gegensatz zu den Texten von LG 5 und 13, auf die man verweist, wird die Rolle des Heiligen Geistes auf seine Beteiligung an dieser Weihe eingeschränkt.

Im zweiten Paragraphen wird zwar das Reich genannt, und auch die Tätigkeit des Heiligen Geistes bekommt mehr Inhalt. Aber diese Tätigkeit des Geistes ist noch immer eine Tätigkeit, die zu der Jesu erst in zweiter Instanz hinzukommt und die also noch immer nicht als konstitutiv für das Wesen der Kirche betrachtet wird. Dies geht darauf zurück, daß die Erwähnung des Geistes in der Version der LEF von 1970 als Nebensatz eingefügt wurde, der gleichzeitig auch noch an den Unterschied zwischen der Hierarchie und den Laien erinnern soll («entsprechend der Verschiedenheit der Mitglieder mit verschiedenen Gaben des Heiligen Geistes»).

Um den Inhalt der unterschiedlichen Aufgaben der Kirche konkreter zu umschreiben, greift man auf LG 16, einen Teil aus dem Kapitel über das Volk Gottes zurück, der das Verhältnis zwischen der Kirche und den Nichtchristen behandelt, während doch LG 17 über den missionarischen Charakter der Kirche näher gelegen hätte. Zudem werden zwei Texte aus dem Kapitel über die Hierarchie, LG 26 und 27, herangezogen. Es fällt aber auf, daß der letztere Text, LG 27, bei der Umschreibung der Aufgabe der Leitung der Kirche nicht zitiert wird und vor allem, daß aus dem Text der LEF jede Erinnerung an das zentrale Thema von LG 27, das Hirtenamt als *Dienst*, vermieden wird.

Aus unseren Bemerkungen wird deutlich, daß in diesem Kanon 51 eine Spannung zwischen den Elementen besteht. Schon bei oberflächlicher Betrachtung kann man eine Spannung zwischen dem ersten und dem zweiten Paragraphen feststellen: In c. 51,1 ist die Kirche ein Endpunkt, ein Schlußzustand, in c. 51,2 wird dagegen das Reich Gottes genannt; in c. 51,1 wird die Kirche auf die Bischöfe eingeschränkt, in c. 51,2 geht es auch um die Gesamtkirche. Diese Spannung wurde gegenüber der Version der LEF von 1969 noch durch die Zufügungen in der Version von 1970 verstärkt. In der *relatio* wird erklärt, daß der Hinweis auf die verschiedenen Gaben des Geistes eingefügt wurde, um deutlich zu machen, daß es sich in dem dortigen Abschnitt um die gesamte Kirche handelt. Gleichzeitig wird in der *relatio* gesagt, daß die Einfügung, Jesus habe die Bischöfe geweiht (*consecravit*), den Unterschied

zwischen dem allgemeinen und dem amtlichen Priestertum deutlich machen soll.

Wenn wir die Behauptung der Kommission ernst nehmen, man habe wirklich in bezug auf die Aufgaben der Kirche an die Gesamtkirche erinnern wollen, dann zeigt sich eine noch grundsätzlichere Spannung im Text des Kanons: Die drei Aufgaben der Kirche sind so umschrieben, daß es eindeutig nur die Hierarchie ist, denen sie zukommen, und nicht das Volk Gottes als Ganzes. Schon aus der Umschreibung der Aufgabe der Leitung in der Kirche wird der wesentliche Gegensatz zwischen zwei Gruppen in der Kirche deutlich («damit alle, die zum Volk Gottes gehören, geführt werden»). Es ist durchaus möglich, einem Volk als Ganzem eine Verantwortung für die eigene Zukunft, und das heißt dann auch für die Art und Weise, auf die es geleitet und verwaltet wird, zu geben. Das setzt dann aber die eine oder andere Form von Demokratie voraus, d. h. die Möglichkeit, daß jeder in diesem Volk auf die eine oder andere Weise an der Verantwortung mitträgt und einen eigenen Beitrag leisten kann. Eine solche Auffassung spricht aber in keiner Weise aus den verschiedenen Kanones, die sich mit der Leitung in der Kirche beschäftigen, denn diese gehen von der Auffassung aus, daß die «Kirche» die «Christgläubigen» zu leiten hat und diese «Kirche» dazu mit aller Vollmacht ausgestattet ist, nämlich mit der gesetzgebenden, der ausführenden und der richterlichen Macht, die die durch Gott eingesetzten Diener besitzen (c. 75). Der Papst und das Kollegium der Bischöfe verfügen also über die höchste und vollständigste Macht (c. 76, vgl. 79,2–3).

Auch für die Umschreibung des prophetischen und des priesterlichen Amtes der Kirche gilt ähnliches. Es ist typisch, wie immer auf das Kapitel über die Hierarchie hingewiesen wird, statt daß die Inspiration in dem zweiten Kapitel über das gesamte Gottesvolk gesucht wird, etwa in LG 10, wo vom allgemeinen Priestertum geredet wird, in LG 12 über den Glaubenssinn im Volk Gottes (ein Abschnitt, der übrigens mit dem Satz beginnt: «Das heilige Gottesvolk nimmt auch teil an dem prophetischen Amt Christi...»), in dem schon erwähnten Text von LG 17 über die missionarische Aufgabe der Kirche. Zwar wird in c. 53,3 auf LG 10 und 12 hingewiesen, wenn gesagt wird, daß die Christgläubigen «suo modo» an den drei Ämtern Christi teilhaben. Aus dem Aufbau aber dieses Ka-

nons (§ 1 über die Bischöfe, § 2 über die Priester und Diakone, § 3 über die Christgläubigen, vgl. c. 65) und noch mehr aus der konkreten Formulierung (vor allem die Bischöfe, auch die Priester, die Christgläubigen «auf ihre Weise») wird deutlich, wie sehr der Gedanke, alle Gläubigen könnten an den drei Ämtern Christi teilhaben, eine untergeordnete Rolle spielt und wie der dritte Paragraph eigentlich *nicht* von allen Christgläubigen, sondern nur von den Laien handelt. Wenn das stimmt, dann hat die Behauptung, auch die Laien haben «suo modo» an den drei Ämtern teil, nur dann einen konkreten Inhalt, der LG treu bleibt, wenn diese Laien auch tatsächlich auf eine eigene und aktive Weise an den drei Aufgaben der Kirche mitarbeiten können. Kanon 83 zeigt aber, daß das «suo modo» der Laien auf der Ebene der Leitung der Kirche darin besteht, daß die Laien das ausführen, was der Bischof ihnen aufträgt. Was das prophetische Amt der Verkündigung und der Lehre angeht, macht c. 62 einen sehr unglücklichen Unterschied zwischen einer privaten Verkündigung der Laien und der Verkündigung im Namen der Kirche. So ist das Glaubensgut schließlich doch nur den Bischöfen anvertraut (c. 54, vgl. «*proprii*» in c. 71).

Durch diese Feststellungen wird deutlich, wie problematisch im neunzehnten Jahrhundert die Übertragung der Lehre über die drei Ämter Jesu aus der Christologie, in der sie als Hilfe für die Systematisierung dieser Christologie fungierte, in die Ekklesiologie war. In der Verbindung mit einer Amtsauffassung, die das Amt als Vertretung und daher als sichtbare Konkretisierung der Stellung, die Jesus selbst in der Kirche einnimmt, interpretiert, verdrängt diese Munera-Lehre die traditionelle Unterscheidung zwischen der «*potestas iurisdictionis*» und der «*potestas ordinis*»⁷. Zwar wird in LG diese Verbindung der Lehre über die Ämter Christi mit der Amtstheologie wieder gelockert, indem dem gesamten Gottesvolk eine Teilnahme an diesen Ämtern zugeschrieben wird, aber es wurde auch in LG nicht konsequent genug über die konkrete Bedeutung, Möglichkeit und Verwirklichung einer solchen Teilnahme nachgedacht, weder darüber, was hier auf der Ebene der theologischen Reflexion, noch darüber, was hier auf der praktischen Ebene des Lebens in der Kirche anders werden müßte. Die Theologie des Amtes, die Lehre von der Unfehlbarkeit und vieles mehr würden sehr unterschiedlich aussehen. In der LEF gibt es nicht die Spur des Versuches, die Teilnahme der Gläubi-

gen an den drei Ämtern auch in Wirklichkeit ernstzunehmen. In diesem Kontext ist die Erwähnung einer solchen Teilnahme in Kanon 53,3 eine reine Pflichtübung ohne Konsequenzen.

4. *Das Schema der LEF von 1970: Schlußfolgerungen*

Aus unseren Analysen, Vergleichen und Bemerkungen wird deutlich, daß man sich bei der Ausarbeitung der LEF von 1970 konsequent für die Elemente entschied, die von dem allerersten, von den Konzilsvätern verworfenen Entwurf des Schemas 1 schließlich in LG übrigblieben, und daß man also systematisch die Übernahme solcher Elemente aus LG vermied, die von einer neuen Sicht der Kirche zeugten, welche zwar nicht in jeder Hinsicht konsistent durchdacht war, welche aber prinzipiell und grundsätzlich ganz anders ist als die Betrachtungsweise der Kirche, von der das Schema 1 durchdrungen war. Aus der theologischen Beurteilung dieser beiden unterschiedlichen Ekklesiologien folgt, daß die eindeutige Rückkehr zu der alten Ekklesiologie, zu ihrem Nichternstnehmen der Geschichte und der Menschlichkeit der Kirche und so schließlich auch zu der grundsätzlichen Inkonsequenz dieser Ekklesiologie nicht als Gewinn bewertet werden kann. Uns bleibt noch die Frage, ob die spätere Version der LEF von 1976 und das SCIC anders bewertet werden müssen.

IV. *Die Lex ecclesiae fundamentalis von 1976*⁸

1. *Der erste Teil über die Kirche*

Im ersten Kanon dieses Teiles, der davon handelt, daß Gott nur eine einzige Kirche und in dieser Kirche zwei unterschiedliche Gruppen wollte, wurden gegenüber den früheren Texten zwei Veränderungen eingeführt, die sich aus erster Sicht widersprechen. Im ersten Paragraphen ist das Wort «*subsistit*» aufgenommen, aus dem zweiten wird der Ausdruck «*Volk Gottes*» gestrichen. Weil «*Volk Gottes*» auf die Kirche als Ganzes hinwies, bevor von unterschiedlichen Gruppen in der Kirche die Rede war (vgl. die unterschiedlichen Titel der Teile) und dieser Ausdruck jetzt vermieden wird, kommt die Aufteilung der Kirche in zwei Gruppen an erster Stelle zu stehen. Diese eindeutige Verstärkung der vorkonziliaren Ekklesiologie in der LEF von 1976 wird keineswegs durch das Wort «*subsistit*»

kompensiert, denn das Wort hat hier eine andere Bedeutung, als es in LG hatte. In LG 8 brachte es zum Ausdruck, daß die römisch-katholische Kirche nicht ohne weiteres mit der Kirche des Glaubensbekenntnisses identifiziert werden darf, obwohl diese Kirche in ihr «verwirklicht ist» (*subsistit*). Weil die volle Identifikation also nicht gegeben ist, bleibt diese eine, heilige, katholische und apostolische Kirche – so wird sie im Glaubensbekenntnis bekannt – vor allem in ihrer Einheit, Heiligkeit ... ein Kriterium, nach dem die konkrete römisch-katholische Kirche beurteilt werden muß.

Es ist wichtig, sich daran zu erinnern, daß diese Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität gerade im Glaubensbekenntnis und dort auch unmittelbar nach dem Artikel über den Heiligen Geist genannt werden. Das weist darauf hin, daß hier nicht einfach ohne weiteres das beschrieben werden soll, was sichtbar schon vorhanden ist, sondern daß die Kirche in diesen ihren Eigenschaften an der eschatologischen Spannung des «schon und noch nicht» teilhat. Diese vier Begriffe sind also Hoffnung gebende Normen für gemeinschaftliches Handeln, Normen, die die konkrete Kirche als Gemeinschaft (weiterhin) verwirklichen muß, was ihr mit mehr oder weniger Erfolg gelingt. Die konkrete Kirche darf also nicht davon ausgehen, daß sie diese Einheit, Heiligkeit, ... auf unverlierbare Weise schon voll besitzt, wie es allerdings in der LEF von 1976 der Fall zu sein scheint. Dort wird die Apostolizität der Kirche rein formal verstanden: durch die apostolische Sukzession der Bischöfe, in der es kaum ein Mehr oder Weniger gibt, ist die Kirche voll apostolisch. Die Tatsache, daß die römisch-katholische Kirche durch die apostolische Sukzession auf die Apostel zurückgeführt werden kann, wird auch als das exklusive Kriterium dafür angesehen, daß diese Kirche auch die eine und einzige Kirche ist⁹. So steht auch fest, daß die konkrete Kirche die heilige Kirche ist – wobei zwar erwähnt wird, daß Erneuerung notwendig ist, diese Erwähnung aber konkret genauso wenig wie in der Version von 1970 besagt. Schließlich wird emphatisch behauptet, daß die Kirche des Glaubensbekenntnisses in den Teilkirchen «anwesend ist, dort wirkt und wächst». In diesem Kontext läßt auch die Verwendung des Verbs «subsistit» keine Unterscheidung zwischen der Kirche des Glaubensbekenntnisses und der konkreten Kirche mehr zu, wie es in LG wohl der Fall war.

2. Der zweite Teil über die Aufgaben der Kirche (c. 55–56)

In diesem zweiten Teil erscheint im Kanon 55, der eine sehr starke Vereinfachung von früheren Kanones bringt, ein neues Element: Die Aufgabe, die Kirche zu leiten, ist jetzt die Aufgabe, der es zukommt, die Ausführung aller anderen Aufgaben zu ordnen. Sie wird dadurch zum alles beherrschenden Prinzip. Die grundsätzliche Teilung der Kirche in zwei Gruppen, die schon im ersten Kanon unterstrichen wurde, wird dadurch noch zusätzlich betont. Die Führung der Kirche steht in der absoluten Mitte des Interesses. Im folgenden Kanon 56 wird auf bestürzende Weise deutlich, wie diese Zweiteilung interpretiert wird. In der früheren Version von 1970 dieses Kanons konnte man nur schließen, daß das «suo modo», mit dem die Christgläubigen an den Ämtern Christi teilhaben, sich eigentlich auf die Laien bezog, jetzt aber wird dies deutlich gesagt und in dem Aufbau des Kanons zum Ausdruck gebracht: § 1 handelt von den Bischöfen, den Priestern und den Diakonen, § 2 von den Laien. In § 3 wird bestimmt, daß die Laien aufgrund ihrer Taufe und ihrer Firmung die Eignung besitzen, daß die Hierarchie ihnen bestimmte Aufgaben anvertraut. Taufe und Firmung begründen also nur eine Eignung, nicht ein Recht. Die Rechte und die Aufgaben kommen nur der Hierarchie zu, die sie von Fall zu Fall delegieren kann (vgl. c. 80). Der Glaubenssinn aller Gläubigen oder das allgemeine Priestertum werden folgerichtig nicht mehr erwähnt. Die Laien werden auch wieder Untertanen (vgl. c. 12). Ihr Aufgabengebiet liegt außerhalb des Bereiches der Kirche: Es ist das Zeitliche und das Weltliche (c. 50 und 51; vgl. c. 28,2). In diesen Kanones wird die Kirche von den Menschen und dem Menschlichen (von der Kultur, von den politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Systemen) abgehoben. Das alles ist nur logisch in einer Sicht der Kirche, in der diese aus zwei grundsätzlich unterschiedlichen Gruppen besteht und in der zwischen beiden Gruppen die Beziehung nur in der einen Richtung von oben nach unten geht.

Die Wahl, die die Kommission, welche diese neue Version der LEF ausgearbeitet hat, zwischen den theologischen Texten der älteren Version traf, und die zusätzlichen Veränderungen, die sie anbrachte, zeigen überdeutlich, wie konsequent man sich für die vorkonziliare Ekklesiology der Kirche als *societas perfecta* entschied.

V. Das neue Schema des Codex von 1980

Nach all dem Vorangegangenen genügen kurze Bemerkungen über das SCIC. In dem Aufbau und dem Inhalt der zentralen Kanones zeigt sich dieselbe Sicht der Kirche wie in der LEF. Die alles beherrschende Funktion, die der Aufgabe, die Kirche zu leiten, in der LEF zugeschrieben wird, entspricht im SCIC die Aufnahme dieses Prinzips unter die allgemeinen Normen des ersten Buches. Um die Aufgaben der Kirche zu bezeichnen, verwendet man jetzt nicht mehr das Wort «munus», sondern man kehrt zu dem alten Wort «potestas» zurück. Die «potestas regiminis» wird mit der früheren «potestas iurisdictionis» identifiziert, und man teilt sie in die gesetzgebende, ausführende und richterliche Gewalt

auf (c. 126; 132). Zwar bestimmt die Muneralehre noch zum Teil die Struktur des Codex, aber die Ausweitung dieser Lehre in «Lumen Gentium» in der Aussage, daß alle Gläubigen an den Ämtern Christi teilhaben, wird nicht übernommen: Das «suo modo» der Teilnahme der Gläubigen an der Verantwortung der Kirche wird ja durch ihren juristischen Status bestimmt (c. 201), der durch die grundsätzliche Zweiteilung der Kirche vordefiniert ist (c. 202). Also liegt die Verantwortung der Laien außerhalb der Kirche, und sie können höchstens Mitarbeiter der Hierarchie sein (vgl. z. B. c. 270; 277; 711 ff).

Unsere allgemeine Schlußfolgerung muß also wohl sein, daß die LEF und das SCIC einen Schritt zurück bedeuten. Sie sind also mehr als nur eine verpaßte Chance.

¹ S. für eine ausführliche Analyse H. Rikhof, *The concept of Church. A methodological inquiry into the use of metaphors in ecclesiology* (London–Shepherdstown 1981) Kap. 1.

² S. auch R. Ardel, *Anmerkungen zur antimodernistischen Ekklesiologie*: E. Weinzierl (Hg.), *Der Modernismus* (Graz/Wien/Köln 1974) 257–282.

³ S. für diesen Absatz H. Rikhof, aaO. Kap. 4.

⁴ Der Text der LEF von 1976 findet sich in Übersetzung: *Herder Korrespondenz* 32 (1978) 632 ff. Die Texte der LEF von 1969 und der LEF von 1970 findet man mit den entsprechenden *relationes* bei G. Alberigo u. a., *Legge e vangelo* (Brescia 1972) 491–657.

⁵ Im folgenden werden wir auf den Schwerpunkt der jeweiligen Aussage achten, den Hinweisen auf LG nachgehen und kommentieren, wie der Text von LG herangezogen wird. Es ist nicht immer deutlich, weshalb auf eine bestimmte Stelle von LG hingewiesen wird (z. B. der Verweis im c. 1, 1 auf LG 51, 2 oder im c. 51, 2 auf LG 16). Wir sind nicht auf diese Verweise in unserem Text eingegangen, auch nicht auf c. 2, 2 mit einem buchstäblichen Zitat aus LG 23 und auf c. 52, dessen wichtigste Quelle die Konstitution über die Liturgie ist.

⁶ Vgl. auch die sog. «Erläuternde Vorbemerkung» (!) zu LG, wo ausdrücklich gesagt wird, daß «Gemeinschaft» (*communio*) «nicht irgendein unbestimmtes Gefühl, sondern eine organische Wirklichkeit, die eine rechtliche Gestalt verlangt», sei.

⁷ Siehe P. Persson, *Repraesentatio Christi* (Göttingen 1966).

⁸ Die hier behandelten Kanones der LEF von 1976 gehen wie folgt auf die der LEF von 1970 zurück: 1, 1 auf 2, 1; 1, 2 auf 1, 3; 2, 1 auf 2, 1; 2, 2 auf 2, 2; 2, 4 auf 2, 4; 50, 1 auf 1, 1; 50, 2 auf 85, 1; 51, 1 auf 85, 2; 51, 2 auf 87, 2; 55, 1 auf 51, 2; 55, 2 auf 52; 56, 1 auf 53, 1–22; 56, 2 auf 53, 3.

⁹ Hier wird in der LEF eine Formulierung aus LG 18 aufgenommen, bei der selbst wieder auf das Erste Vatikanum verwiesen wird. Man hätte sich hingegen für LG 13 entscheiden können, wo u. a. der Heilige Geist der Urgrund für die Vereinigung und Einheit genannt wird.

Aus dem Niederländischen übersetzt von Karel Hermans

HERVI RIKHOF

1948 in Oldenzaal, Niederlande, geboren. Studium der Theologie in Utrecht und Oxford. 1981 Promotion zum Doktor der Theologie bei Prof. E. Schillebeeckx mit einer Dissertation zum Thema *The Concept of Church. A Methodological Inquiry into the Use of Metaphors in Ecclesiology*. Seit 1979 wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Katholischen Universität Nimwegen. Veröffentlichungen über theologische Methodenlehre und Thomas von Aquin. Anschrift: Rooms-katholieke Universiteit, Theologisch Instituut, Heyendaalseweg 121 A, NL-6525 AJ Nijmegen, Niederlande.