

Ronaldo Muñoz

Die Ekklesiologie der «Internationalen Theologenkommission» und das Volk Gottes in Lateinamerika

Die Internationale Theologenkommission hat im vergangenen Jahr im Blick auf die Außerordentliche Bischofssynode ein Dokument mit dem Titel «Die eine Kirche Jesu Christi: Ausgewählte Themen der Ekklesiologie anlässlich des zwanzigsten Jahrestags der Beendigung des II. Vatikanischen Konzils» erarbeitet¹.

Ich bin um einen kurzen theologischen Kommentar zu diesem Dokument aus der Perspektive des Volkes Gottes in Lateinamerika gebeten worden.

Für einen Theologen der Peripherie, der in den pastoralen Dienst an einem unterdrückten Volk eingebunden ist, scheint es ein ziemlich anmaßendes Unternehmen, sich an den kritischen Kommentar eines von seinem Thema wie von dem Niveau und der Zahl seiner Verfasser her so bedeutenden Dokuments heranzuwagen. Daher traute ich mir erst zu, in aller Bescheidenheit diesen Kommentar zu übernehmen, als ich den europäischen und hierarchisch-zentralistischen Partikularismus der in diesem Dokument vorgelegten Ekklesiologie festgestellt hatte. Als ich den fraglichen Text zur Kenntnis nahm, dachte ich in der Tat, auch wenn es mir jetzt nicht möglich sei, einen eingehenderen und fundierteren Kommentar zu verfassen, könne es doch nützlich sein, den Autoren brüderlich einige Fragen zu stellen.

Ich will im folgenden kommentieren, was mir als die drei großen Hauptgedanken des Dokuments der Theologenkommission erscheint, und dabei zugleich auf seine Mängel aus unserer lateinamerikanischen Sicht hinweisen.

I. Die katholische Kirche als theologischer Mittelpunkt und Heilzentrum der Welt und der Geschichte

Als erstes fällt uns an dem Text, den wir hier kommentieren, die ausgeprägt ekklesiozentrische Sicht auf, die sowohl im Verhältnis der Kirche zu Jesus Christus als auch in ihrem Verhältnis zur Menschheit festzustellen ist. Statt daß die Kirche als *Nachfolgerin Jesu* und *Sakrament Christi* erscheint, wird in der Tat Jesus Christus selber als Vorläufer, Stifter und inspirierende Kraft der kirchlichen Institution dargestellt. Und die Kirche selbst erscheint nicht als *Dienerin der Menschheit* im Blick auf eine Herrschaft Gottes, deren Dynamik durch die Geschichte hindurch wirksam ist, sondern die Menschheit selbst erscheint vielmehr als Schauplatz und Stoff für die Kirche, die als die Verwirklichung des Reiches Gottes auf dieser Erde verstanden wird². In dieser zweifachen Beziehung zu Jesus Christus und zur Menschheit – der Schlüsselbeziehung für das Selbstbewußtsein und die Mission der Kirche – stellen wir also einen Rückschritt gegenüber jener «Dezentrierung» oder «Umkehr zu Gott im Menschen» fest, die als die große Originalität der Kirche des II. Vatikanums erachtet worden ist³.

Es ist richtig, daß gegen Ende des von uns besprochenen Dokuments ein gehaltvolles, ziemlich nuanciertes Kapitel über die «Kirche als Sakrament Christi» zu finden ist⁴. «Sakrament» wird hier in bezug auf die Kirche als Gegenwart des «Mysteriums» der Liebe Gottes in der Geschichte und als tiefe Wirklichkeit der «Gemeinschaft» Gottes mit den Menschen und der Menschen untereinander erläutert⁵. Genauer heißt es, die Kirche als «Leib» und «Sakrament» Christi *identifiziere* sich mit ihm und vergegenwärtige ihn; als «Volk» des Neuen Bundes und «Braut» Christi dagegen *verschmelze* die Kirche *nicht* mit Jesus Christus selbst, sondern sie habe ihn vor Augen und sei auf dem Weg, um ihm zu begegnen. Auch in diesem Zusammenhang erwähnt man nicht, wie wir es erwartet hätten, die praktische Nachfolge des historischen Jesus mit seinen Optionen und seinem Lebens- und Dienststil. Allerdings wird die konkrete Verantwortung der christlichen Gemeinde dafür angesprochen, daß die Kirche tatsächlich Sakrament Christi unter den Menschen und zu ihrem Heil wird. Und zugleich räumt man ein, daß *de facto* die Vermittlung dieses Sakraments für «bestimmte» Men-

schen gilt, während «andere» «durch den heiligen Geist und auf eine Weise, die nur Gott kennt», des Mysteriums Christi teilhaftig werden⁶. Bei diesen «anderen» scheint es sich jedoch lediglich um eine innere Verbindung und um das ewige Heil zu handeln. Es wird nicht einmal angedeutet, daß das Leben und die «zeitlichen» Aufgaben dieser Menschen oder auch der Glieder der Kirche selbst auf ihre Art die Herrschaft Gottes durch seinen Geist ebenfalls verwirklichen und bedeuten könnten, daß sie, wie wir meinen, eine umfassende Entwicklung und Befreiung der Menschheit voranbringen könnten, die auf deren volle Verwirklichung in ihrer endgültigen Begegnung mit dem Gott Jesu Christi, dem Gott des Lebens und der Geschichte, verweisen⁷.

Im darauffolgenden Kapitel des Dokuments über die «eine Kirche Jesu Christi» – als «katholischer» Vorbehalt gegenüber der Ökumenischen Bewegung – zeigt sich die gleiche Ekklesiozentrik wiederum sehr stark⁸. Hier erklärt die Theologenkommission: «... jedes Heilswerk Gottes in der Welt bezieht sich auf die (katholische) Kirche, da in dieser die Mittel, um im Leben Christi zu wachsen, ihren Höhepunkt und ihre Vollendung erreicht haben.» Und mit diesen «Mitteln» ist ganz konkret das Priester- und Lehramt der Hierarchie gemeint⁹. Aus unserer Sicht von der Peripherie her erscheint mir eine solche Behauptung vermessen oder zumindest einseitig. Wir sagen lieber umgekehrt, daß alles in der Kirche – angefangen bei ihren Ämtern – auf das Leben des Glaubens und der Liebe des gläubigen Volkes bezogen und hingeordnet ist, dessen Zeugnis wiederum auf das Heilswerk Gottes in der Welt – als «Sakrament» in seinem Dienst – ausgerichtet ist.

Schließlich spricht das Schlußkapitel über den «eschatologischen Charakter der Kirche» vom Verhältnis zwischen «Reich und Kirche» als dem Verhältnis der gegenwärtigen, irdischen Kirche zur künftigen, himmlischen Kirche. Es bekräftigt die Identität der letzteren mit der kommenden Fülle des Reiches Gottes. Für die gegenwärtige Zeit betont es, daß dieses Reich auf geheimnisvolle Weise schon in der pilgernden Kirche gegenwärtig sei, die seine «Keimzelle» und sein Anfang auf der Erde» sei¹⁰.

Zu unserer Überraschung spricht das Dokument nicht über die Herrschaft Gottes, die gegenwärtig über die Grenzen der Kirche selbst hinausgeht und mit der Kraft des Geistes den

ganzen Raum des menschlichen Handelns und der Geschichte überschreitet. Erst recht vermag es nichts über den Dienst zu sagen, den die Kirche diesem Reich Gottes gegenüber zu leisten hat, das im Weg unserer Völker wirksam ist¹¹. Der Text erklärt nur, fast beiläufig, daß außerhalb des sozialen Leibes das Reich als «zumindest implizite Zugehörigkeit zu dieser Kirche» gegenwärtig sei. Man könnte sagen, daß die Autoren in der Suche nach Wahrheit, in der Praxis der großmütigen Liebe und im Kampf um Gerechtigkeit, die es im Leben und in der Geschichte der Menschen gibt, keinerlei theologische Dichte, keinerlei Inhalt und Zeichen der Herrschaft Gottes erkennen, es sei denn, daß dieses Leben und diese Anstrengungen die einzelnen auf die katholische Kirche hinlenken könnten.

II. Die Struktur der Kirche als göttliche Einrichtung

Das Dokument der Theologenkommission legt ebenfalls einen starken Akzent auf die Kirche als *Institution* «göttlichen Rechts».

Der Text beginnt mit dem Thema der Gründung der Kirche mit ihrer «grundlegend dauerhaften und endgültigen Struktur»¹² durch Jesus Christus. Anschließend wendet er den Begriff des «Volkes Gottes» auf die Kirche an, versteht ihn jedoch als eines der verschiedenen theologischen Bilder oder Symbole des «Mysteriums» der Kirche¹³. Dann behandelt er die beiden Dimensionen der Kirche als «Mysterium» und «historisches Subjekt», erklärt diese letztere Dimension aber in einem ontologischen und existentiellen Sinn, im Blick auf das Alltagsleben der Gläubigen, ohne wirklich die Dimension eines kollektiven Subjekts aufzugreifen, das in einer ungewissen Geschichte auf dem Weg ist, handelt, sich unterschiedlich entwickelt und in Konflikte gerät¹⁴.

Das Dokument spricht von «Volk», «Gemeinde» und «Institution» auf einer symbolischen Ebene, die soziologisch neutral scheint. In Wirklichkeit jedoch werden diese abstrakten Begriffe «Volk» und «Gemeinde» als theologische Attribute der konkreten kirchlichen Institution in Anspruch genommen. In dieser Hinsicht legt der Text eine Unfähigkeit an den Tag, sich *reale* kirchliche Gemeinden und gläubige Völker vorzustellen, die keine bloße Projektion und Widerspiegelung der hierarchisch-sakramentalen Institution sind. Die Autoren sind nicht in der Lage,

irgendeine Erfahrung eines in konkreten geschwisterlichen Gemeinschaften gewachsenen Glaubens oder einer auf dem Weg geschichtlicher Völker gemeinsam gelebten Hoffnung zu reflektieren. Sie scheinen die Fruchtbarkeit und die Schwierigkeiten einer Ekklesiologie nicht zu kennen, die versucht, in der Treue zum Evangelium von einer komplexen kirchlichen Wirklichkeit voller Interaktionen Rechenschaft abzulegen: von einer Wirklichkeit, wo es die *hierarchische Institution* mit ihrer Autorität und ihren Verbindungen weltumspannender Gemeinschaft gibt; wo es auch ein ganzes *Netz* von unterschiedlichen und mehr oder weniger prophetischen *Gemeinden* gibt, in denen Geschwisterlichkeit gelebt und Jesus Christus gefeiert und ganz konkret verkündigt wird; und wo es schließlich *die vielen Menschen des gläubigen Volkes* gibt, das die hierarchische Institution kaum kennt und nur sporadisch den Dienst einer evangelisierenden Gemeinde erfährt, in seinem Leben und Zusammenleben jedoch auf seine Weise die Erinnerung an Jesus Christus wachhält und auf sein Kommen hofft¹⁵.

Ein solcher Mangel hat sicherlich mit der ausgesprochen eurozentrischen Perspektive des Dokuments zu tun. Zum einen findet sich darin keinerlei ernsthafter Bezug zu den unterdrückten Mehrheiten der Welt, und irgendeine theologische Beziehung zwischen «Volk Gottes» und «Volk der Armen» läßt sich erst recht nicht entdecken. Nicht nur, daß die «Kirche der Armen» nicht erwähnt wird, auch die Mission der Kirche behandelt man, ohne von der Option des Evangeliums für die Armen zu sprechen¹⁶. Zum andern redet man von der «Inkulturation» und der «Evangelisierung der Kulturen» als von einer Herausforderung für die «nichteuropäischen» Kirchen, wobei man voraussetzen scheint, daß die europäischen kirchlichen Formen und die europäische Theologie schlechterdings «katholisch» seien. In der gleichen Richtung spricht man von der Förderung der Gerechtigkeit als von einem «Element der Inkulturation»¹⁷.

Die eurozentrische Sicht des Dokuments zeigt sich auch an der Tatsache, daß es die Gleichsetzung der «Teilkirche» mit der Diözese, die der Codex Juris Canonici vornimmt (vgl. can. 368), als zur «Wesensstruktur der Kirche» gehörend beibehält. Dabei geht es um die »Teilkirche«, die vom Konzil beschrieben worden ist als «ihrem Hirten (in diesem Fall dem Bischof) anhängend und von ihm durch das Evangelium und die

Eucharistie im Heiligen Geist zusammengeführt»¹⁸. Eine solche Gleichsetzung läßt die – in der Dritten Welt übliche – Tatsache außer acht, daß der Bischof in großer Entfernung einem Volk vorsteht, das über ungeheuer große Gebiete verstreut oder in riesigen Städten zusammengeballt lebt, so daß man die Verkündigung des Evangeliums oder die Eucharistiefeier – wenn sich die Gelegenheit dazu bietet – durch den Dienst der Priester in einer kleineren Gemeinde erlebt.

Nicht etwa, daß das Dokument die wohl immer notwendige Unterscheidung zwischen der wesentlichen und bleibenden Struktur («de jure divino») und der konkreten, veränderlichen Gestalt und Organisation («de jure ecclesiastico») der Kirche außer acht ließe: Es bestätigt diese Unterscheidung in der Tat in aller Deutlichkeit und erklärt, daß «die wesentliche Struktur immer in eine konkrete Gestalt eingebettet ist, ohne die sie nicht leben könnte. Daher ist die konkrete Gestalt niemals neutral in bezug auf die wesentliche Struktur, welche von jener konkreten Gestalt getreu und wirksam zum Ausdruck gebracht werden können muß»¹⁹.

Die einzige Anwendung dieses Prinzips, die das Dokument entfaltet, bezieht sich auf die Bischofskonferenzen. Es erklärt, diese stellen nur eine konkrete historische, in sich vergängliche Gestalt der wesentlichen Struktur oder des Grundprinzips dar, das die Kollegialität der Bischöfe ausmache²⁰. Andere konkrete institutionelle «Gestalten» oder Praktiken dagegen – wie etwa die römische Kurie und die Kardinäle, die Nuntien und die zentralisierte, autokratische Ernennung der Bischöfe –, die oft im Widerspruch zu den Bischofskonferenzen und vielleicht gar zu dem Prinzip der bischöflichen Kollegialität zu stehen scheinen, erwähnt das Dokument nicht. In diesem Punkt weist die Ekklesiologie der Theologenkommission eine nicht nur europäische, sondern römische oder kuriale Eigentümlichkeit auf.

Auf einer grundlegenden Ebene betont das Dokument die «wesentliche Struktur» der Eucharistiefeier, die von einem ordinierten Amtsträger als dem lebendigen Mittelpunkt der konkreten kirchlichen Gemeinschaft geleitet wird²¹. Dabei scheint es die Tatsache zu ignorieren, daß für die großen Mehrheiten unseres gläubigen Volkes durch die ausschließliche Beibehaltung der «geschichtlichen Gestalt» des priesterlichen Amtes – mit der Verpflichtung zum Zölibat und

der am klösterlichen und universitären Vorbild ausgerichteten Ausbildung –, die der Kultur unserer zum Volk gehörenden Mehrheiten nicht entspricht, dieses wesentliche Prinzip zum toten Buchstaben geworden ist.

III. Die Hierarchie als «vertikales» Priesteramt und «vertikale» Autorität über das gläubige Volk

Die Theologenkommission erkennt an, daß einerseits das allgemeine Priestertum der Gläubigen und der «Kult des Lebens» tiefe Wurzeln im Neuen Testament haben und aus der katholischen Theologie fast verschwunden waren und daß andererseits das Amts- oder hierarchische Priestertum im Neuen Testament nicht vorkommt und in der späteren Tradition große Bedeutung erlangt hat²². Doch sie erkennt weder die Tatsache an, daß der Klerus und der Priesterkult, die in der Religion des Alten Testaments eine so wichtige Rolle spielten, durch den Neuen Bund aufgehoben worden sind, noch die Tatsache, daß die spätere kirchliche Praxis und Theologie den alttestamentlichen Klerus und das alttestamentliche Priestertum in ziemlich hohen Maße wiederhergestellt haben: insofern sie das «Amt» oder die religiöse Macht konzentrieren und insofern sie sich mit der «Autorität» oder der politischen Macht verbinden.

Das Dokument selbst geht schnell dazu über, die Begriffe «Dienst» bzw. «Amt», «Priestertum» und «Hierarchie» so zu gebrauchen, als ob die drei Termini dieselbe Bedeutung und eine gleichermaßen solide Grundlage im Neuen Testament besäßen²³. In Wirklichkeit jedoch ist das, was es tut, eine Akkumulierung oder Konzentrierung des theologischen Inhalts von «Dienst/Amt» und «priesterlichem Kult» in der *Hierarchie* als konkreter Struktur und Gruppe innerhalb der Kirche.

Was den *Dienst* bzw. das *Amt* betrifft: Aus der zweifachen Tatsache, daß Jesus die entstehende Kirche zusammengeführt hat, indem er die Apostel als Hirten einsetzte, und daß man in der Kirche nicht eine Struktur und ein Leben absondern darf, scheint das Dokument zu schließen, daß der katholische Episkopat «*jure divino*» «das wahre Amt der Gemeinde» in monopolhafter Weise konzentrieren und sich in ausschließlicher Form mit ihm gleichsetzen müsse²⁴. Da fragt man sich: Wo bleibt dann die Freiheit des Gei-

stes, um neues Leben, Charismen und Ämter in der Gemeinde zu wecken, und die Pflicht der Hirten, eine kluge Unterscheidung zu treffen und «den Geist nicht auszulöschen»²⁵?

Was das *Priestertum* anbelangt: Das Dokument betont nachdrücklich, daß das Opfer des «Kultes des Lebens» seine Vollendung im liturgischen Kult unter dem Vorsitz eines ordinierten Amtsträgers erreicht, des einzigen, der «diesen Kult in das Opfer des Sohnes einbringen» könne²⁶. Damit erweckt es den Anschein, als gebe es außerhalb der Liturgie keine Gemeinschaft der Gläubigen mit dem Opfer Christi und als gebe es eine Liturgie im eigentlichen Sinn nur, wenn diese unter dem Vorsitz eines ordinierten Amtsträgers steht. Damit wird eine «Mittler-» oder «Stellvertreterrolle» der Hierarchie zwischen Gott und dem gläubigen Volk herausgestellt²⁷, so als ob dieses keine unmittelbare Gemeinschaft mit dem einzigen Mittler Jesus Christus erfahren könne, durch den Gott im Leben des Volkes handelt und durch den dieses direkten Zugang zu Gott hat²⁸.

Bei der *besonderen Berufung der Laien* schließlich hebt man mehr die sakramentale Beteiligung und das Zeugnis des Glaubens hervor – wodurch diese Berufung als abgeleitet und innerhalb des «hierarchisch geordneten Volkes Gottes» als sekundär erscheint – als den vorrangigen und eigentlich laikalen Aspekt der Glaubenserfahrung selbst und der Praxis der Liebe im Alltagsleben²⁹.

Die Theologenkommission legt uns also eine ausgesprochen klerikale und hierarchiezentrierte Ekklesiologie vor, die, wie zu hoffen ist, zum Wohl der realen Kirche auf der nächsten, den Laien gewidmeten Weltsynode zur Krisis führt.

¹ Commission Théologique Internationale (= CTI), *L'unique Église du Christ, Rapport rédigé pour le Synode par Mgr. P. Eyt, Préface du Card. J. Ratzinger* (Paris 1985).

² AaO. c. 1; vgl. cc. 8–10.

³ Vgl. Paul VI., Schlußansprache über die religiöse Bedeutung des Konzils; Johannes Paul II., *Redemptor hominis* Nr. 11–14.

⁴ CTI, aaO., 9. Kap.

⁵ Vgl. *Lumen gentium* Nr. 1,9,48.

⁶ Vgl. *Lumen gentium* Nr. 14,16; *Ad gentes* Nr. 7; *Gaudium et spes* Nr. 22,5.

⁷ Vgl. Paul VI., *Populorum progressio* Nr. 20, 21; Dokument der II. Generalversammlung des Lateinamerikanischen

Episkopates in Medellín, Einleitung 4–6; Gerechtigkeit 3–5; Katechese 4–7; Dokument der III. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla 87–90, 127–141, 470–506. Zur Verbreitung eines solchen Glaubensbewußtseins im lateinamerikanischen Katholizismus vgl. R. Muñoz, *Nueva Conciencia de la Iglesia en América Latina* (Salamanca 1974) 205–239.

⁸ CTI, aaO. c. 9.

⁹ AaO. 60f.

¹⁰ Vgl. *Lumen Gentium* Nr. 5.

¹¹ Vgl. *Lumen Gentium* Nr. 9, 36; *Gaudium et Spes* Nr. 34–39; *Puebla-Dok.* Nr. 193; 226–229, 274, 787, 789, 796–799.

¹² CTI, aaO. c. 1.

¹³ AaO. c. 2.

¹⁴ AaO. c. 3.

¹⁵ Vgl. S. Torres, J. Eagleson (Hg.), *The Challenge of basic Christian Communities* (New York 1981); R. Muñoz, *La Iglesia en el Pueblo: Hacia una eclesiología latinoamericana* (Lima 1983) (Bibliographie); A. Quiroz, *Eclesiología en la Teología de la Liberación* (Salamanca 1983) (Bibliographie).

¹⁶ Vgl. *Medellín-Dokument, Armut der Kirche; Puebla-Dokument, Botschaft* Nr. 3, 31–42, 87–90; 190, 297, 452, 643, 733, 973–975, 1134–1165; Johannes Paul II., *Ansprachen in Lateinamerika, passim; Laborem Exercens* Nr. 8.

¹⁷ CTI, aaO. c. 4.

¹⁸ AaO. 33. Vgl. *Christus Dominus* Nr. 11.

¹⁹ CTI, aaO. 33f.

²⁰ AaO. 36ff.

²¹ AaO. 42, 46–50.

²² AaO. 45f.

²³ AaO. cc. 6–7.

²⁴ AaO. 40f.

²⁵ Vgl. *Lumen Gentium* Nr. 4, 9, 12.

²⁶ CTI, aaO. 48.

²⁷ AaO. 50.

²⁸ Vgl. Mt 11, 25–27; 23, 1–12; Joh 14, 23–26; Apg 2, 14–18; 1 Kor 2, 10–16; 1 Tim 2,5; Heb 12, 18–24; 1 Joh 1, 1–3; *Lumen Gentium* Nr. 9, 12; *Sacrosanctum Concilium* Nr. 5–8.

²⁹ CTI, aaO. 50ff.

Aus dem Span. übersetzt von Victoria M. Drasen-Segbers

RONALDO MUÑOZ

1933 in Santiago de Chile geboren. Mitglied der Missionskongregation der Heiligsten Herzen (Picpus). Nach dem Studium der Philosophie und Theologie in Los Perales, Chile, 1961 zum Priester ordiniert. Dann Erwerb des Lizentiats in Theologie an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom und Vorbereitung auf das Doktorat am Institut Catholique in Paris. Seit 1964 als Hochschullehrer tätig (von 1966 bis 1968 an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität von Chile), außerdem als theologischer Berater verschiedener Gemeinschaften und kirchlicher Organe, und zwar sowohl in Chile wie auf gesamtlateinamerikanischer Ebene. 1972 Promotion zum Doktor der Theologie an der Universität Regensburg (Diss. über das Thema «Nueva Conciencia de la Iglesia en América Latina», Salamanca 1974). Weitere Veröffentlichungen: *Evangelio y Liberación en América Latina* (Bogotá 1980); *La Iglesia en el Pueblo: Hacia una Eclesiología Latinoamericana* (Lima 1984). Seit 1972 Vikar in einem Arbeiterviertel und seit 1982 leitender Redakteur der Zeitschrift «Pastoral Popular». Anschrift: Casilla 723, Santiago, Chile.