

¹³ Vgl. Jörg Ernesti, *Paul VI. Der vergessene Papst*, Freiburg i.B. 2012, 148-151; Andrea Riccardi, *Il potere del papa da Pio XII a Giovanni Paolo II*, Rom/Bari 1993.

¹⁴ Melloni, *Il conclave*, 132.

¹⁵ Vgl. Hervé-Marie Legrand, *Du gouvernement de l'Église depuis Vatican II*, in: *Lumière et Vie* 59 (2010), 47-56.

¹⁶ Vgl. Andrea Riccardi, *Da Giovanni XXIII a Paolo VI*, in: Giuseppe Alberigo/Andrea Riccardi (Hg.), *Chiesa e Papato nel mondo contemporaneo*, Rom/Bari 1990, 169-285.

¹⁷ René Laurentin, *Paul VI et l'après-concile*, in: *Paul VI et la modernité dans l'Église. Actes du Colloque organisé par l'École Française de Rome (2-4 juin 1983)*, Rom 1984, 575.

¹⁸ Vgl. Joël-Benoît d'Onorio, *Le Pape et le gouvernement de l'église*, Paris 1992, 287-309; Francis Arrinze u.a. (Hg.), *La Curia Romana: aspetti ecclesologici, pastorali, istituzionali. Per una lettura della Pastor bonus. Testo e commenti*, Vatikanstadt 1989.

¹⁹ Vgl. Jean Beyer, *Le linee fondamentali della Cost. Ap. "Pastor bonus"*, in: Piero Antonio Bonnet - Carlo Gullo (Hg.), *La Curia Romana nella Cost. Apost. "Pastor bonus"*, Vatikanstadt 1990, 17-43.

²⁰ Vgl. James Provost, *Pastor bonus: Reflections on the Reorganisation of the Roman Curia*, in: *The Jurist* 48 (1988), 499-535.

²¹ D'Onorio, *Le pape et le gouvernement de l'église*, 304.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Senatus communionis

Alberto Melloni

Im Konklave haben das Problem der Kurienreform und das Problem der Kirchenreform einander überlagert. Das unerledigte Kernproblem in der konziliaren Lehre von der Kollegialität kann aber nicht dadurch gelöst werden, dass mehr Personen an der Ausübung der Macht in der Gesamtkirche beteiligt werden, sondern nur dadurch, dass eine Communio der Ortskirchen geschaffen wird. Deshalb wird die Einrichtung eines Senats der Communio – ob er nun vorweggenommen wird vom Rat der Acht oder nicht – den Ausschlag bei der Beurteilung der päpstlichen Amtsführung geben. Diese hat Begeisterung geweckt, muss nun aber die Lösung institutioneller Probleme angehen.

Die Wahl von Papst Franziskus hat in der Kirche neue Zuversicht entfacht: eine begeisterte, aufrichtige, herzliche, allgemeine Zuversicht. Das Konklave hat nicht nur die Witwenschaft der Kirche von Rom beendet, die begonnen hatte mit einer

solch mutigen und ungewöhnlichen Geste wie dem Rücktritt Benedikts XVI., sondern sie hat auch eine neue Ära eröffnet, die – zumindest was den Papst betrifft – einem Frühling gleicht, der allem Anschein nach vor den Toren steht.

I. Die Ambivalenz des Vorausgegangenen

Es ist nicht das erste Mal, dass so etwas geschieht. Auf die Gefahr hin, taub zu erscheinen für das allgemeine Empfinden der Erleichterung, das sich unter den katholischen Christen des Jahres 2013 ausbreitet, kann man daran erinnern, dass von anderen Konklaven ähnliche Hoffnungen entfacht worden sind. Das Konklave, das zu Beginn des 16. Jahrhunderts Leo X. wählte, erschien wie ein Licht inmitten der Nacht der damaligen Verunstaltung der Kirche¹; das Konklave von 1848, aus dem Pius IX. hervorging, wurde eine kurze Zeit lang als eine Wende empfunden, die dann aber nicht kam, weil diese Erwartung Lügen gestraft wurde.² Und 1963 erschien die Wahl Giovanni Battista Montinis, des bei der „römischen Partei“ verhassten und innerhalb der Römischen Kurie von Misstrauen umstellten Mannes, der in den drei vorausgegangenen Jahrzehnten die Zielscheibe dunkler Mächenschaften gewesen war, mit denen man ihn ausschalten wollte, als Verheißung einer vom II. Vatikanum geprägten Zukunft, die sich aber dann als konfliktträchtiger erweisen sollte, als man im Augenblick des „*habemus papam*“ gemeint hatte.³

Diejenigen, die heute auf die Suche nach einem die Hoffnung bestärkenden Präzedenzfall gehen, verweisen oft auf Ähnlichkeiten zwischen Franziskus und Johannes XXIII. – und in gewisser Hinsicht haben sie recht. Die Thronbesteigung Johannes' XXIII., die das Ende jener Periode des mit der Enzyklika *Humani generis* (vom 22. August 1950) auf ihren Höhepunkt gelangten theologischen „Terrors“ bezeichnete, hatte aber ein ganz andersgeartetes halbes Jahrhundert hinter sich: Es war gekennzeichnet von einer dramatischen Unterdrückung, während der die theologische Forschung aber mit noch mehr Energie und einem kollektiven Bewusstsein der geschichtlichen Stunde und ihrer drängenden Herausforderungen betrieben wurde. Schrecknisse und Energien, die es in der heutigen katholischen Theologie seit Jahrzehnten nicht gibt, und dies nicht ohne Grund.

Wenn man einmal absieht von der noch kurzen Dauer und von der noch nicht zu beurteilenden Auswirkung des Pontifikates von Papst Franziskus, ist es doch deutlich erkennbar, dass dies der erste Frühling seit dem Ende des II. Vaticanums ist. „Gnade über Gnade“ also, was zum Beispiel dem IV. Laterankonzil versagt war, dessen Wirkung zunichte gemacht wurde von der Krise des damals herrschenden Modells des Heiligen Römischen Reiches; genauso war es beim Konzil von Basel, dessen Hoffnungen auf eine Reform im Streit der Meinungen verdorrten; oder beim Konzil von Trient, dessen Reformimpuls mit dem Tod von Carlo Borromeo erkaltete. Was heute erwartet wird, ist aber nicht bloß eine Folge einzelner Begeisterung weckender Antworten, sondern die eine Antwort auf die

Gesamtheit der in gewisser Weise institutionell bedingten Probleme: Der neue Stil, in dem Bergoglio seine Amtsführung als Papst gestaltet, weckt eine Zustimmung, in der auch die nostalgische Papstverehrung Zuflucht findet, die angesichts der langen Agonie Wojty³as und dann durch die Wirren der Ratzingerherrschaft verstummt war, die nun aber eine Frage und eine tiefere Hoffnung weckt: Wenn vom „Papst als Seelsorger“ die Rede ist, ist dann das, was er lebt und nicht wie ein Universalbischof zum Ausdruck bringt, sondern wie ein sich in seine Herde einführender Pfarrer, nur eine Ausweitung des tridentinischen Grundsatzes „*salus animarum suprema lex*“ auf das Amt des römischen Papstes? Oder kann es wirklich auf der Ebene der kirchlichen Institution und nicht nur der privaten Tugend (um hier einen Begriff aus den Prozessen der Heiligsprechung zu verwenden) die lehramtliche und institutionelle Ausdeutung des von Papst Johannes geprägten pastoralen Charakters des Konzils sein?

Was in den ersten Monaten von Bergoglios Amtsführung vor aller Augen abläuft, hat etwas zu tun mit jener Intuition. Sie ist dann aber zum Opfer einer Banalisierung geworden, also zu einem folgenlos bleibenden Schlagwort. Zu erleben, dass Autorität an Bedeutung gewinnt, wenn sie christliches Leben im Stil der Einfachheit sichtbar macht, das weckt die Erinnerung an Episoden der Konzilszeit: zum Beispiel an jenen Katakombenpakt, mit dem einige Bischöfe, die die Beendigung des Konzils feierten, sich verpflichteten, mit tastenden Schritten eine dem Evangelium gemäße Lebensweise zu suchen, die sich verändernd auswirken sollte auf das in fürstlichem Stil geführte Alltagsleben, wie es damals bei allen Prälaten üblich war. Oder es weckt die Erinnerung daran, wie sehr sich die lateinamerikanischen Bischöfe 1968 auf ihrer Versammlung in Medellín um eine Hermeneutik des Konzils bemüht haben, die weiterführende praktische Konsequenzen haben sollte. Diese rückte die Liebe zu den Armen ins helle Licht der von Jesus und dem Evangelium gebrachten Befreiungstat. Das alles waren jedoch Ereignisse, die zum Opfer von Banalisierung und Widersprüchen geworden sind und welche die katholische Kirche dorthin geführt haben, wo sie im Februar 2013 stand.

II. Gegenschläge und Alibihandlungen

Wenn es darum geht, dem Papstamt sein spirituelles Prestige zurückzuerobern, das es in den Wojty³a- und Ratzinger-Jahren verloren hat, in denen Rom eine doktrinäre „Machtpolitik“⁴ betrieben hat, wenn es gilt, bei der Suche nach dem pastoralen Charakter der kirchlichen Lehre nicht nur die Peripherien in die Pflicht zu nehmen, sondern auch die Institutionen der Kirche, dann kann das kein mysteriöser Akt sein, der von einem einzelnen Menschen abhängig wäre oder an ihn delegiert werden könnte, selbst wenn er mit einem Amt betraut und mit einer besonderen Gnade begabt wäre wie der Bischof von Rom. Dass Papst Franziskus eine heilsame Zurückhaltung gegenüber spektakulären Akten übt, lässt fragen, welches theologische Bewusstsein ihn leitet bei Gesten und Worten, welche die Bilanz der beiden vorausgegangen Pontifikate, wonach die Kirche an Macht

gewinne, wenn sie alle ihre Macht im öffentlichen Raum zur Geltung bringe, zu einer Sache der Archive gemacht haben.

In seinen Worten findet sich übrigens keine einzige Silbe der Polemik gegen die Linie der vorausgegangenen Pontifikate. Die Wahl Bergoglios nimmt auch den immerzu „Jammernden“ in der Kirche, deren Beschwerden gegen das Konzil oder gegen die Rolle der Päpste, gegen den Klerikalismus oder gegen die Bischöfe, die heute mehr denn je als unzeitgemäß erscheinen, jedes Alibi. Denn der Bergoglio-Stil spricht allen und jedem Einzelnen die Verantwortung für eine christliche Gestaltung des Lebens zu, die weit höher ist als das Recht zum Widerspruch, ob dieser nun am rechten oder am linken Flügel der Kirche angesiedelt sein mag.

Der „franziskanische“ Stil in der Ausübung des Petrusamtes desavouiert den theologischen und institutionellen Immobilismus, der das II. Vaticanum schließlich verkürzt hatte zu einer Basis für Verhandlungen mit der kleinen Welt der Lefebvrianer oder zu einer Zitatequelle für einen theologischen Diskurs, der außerhalb der Kirche Roms geführt wurde. Dieser neue Stil lässt aber auch ernste Zweifel aufkommen gegenüber der bequemen Politik der Manifeste und der Appelle, die sich gegen den Zentralismus richten. Nicht weil es keinen Zentralismus gäbe, der abgebaut werden müsste – dass dies notwendig sei, hat ein Theologe mit einem Leben in der Kurie wie Walter Kasper⁵ sehr deutlich erklärt –, sondern weil auch die Manifeste und Appelle zu bloßer Politik unter umgekehrten ideologischen Vorzeichen werden können, also letztlich Politik bleiben. Und zwar eine solche Politik, welche die bischöfliche Kollegialität auf die Vorstellung der Demokratisierung verkürzen würde, was nicht minder schwerwiegende Folgen hätte als jene Politik, die im Namen von weniger archaischen Beratungsverfahren oder im Namen einer weltweiten Verlagerung der *Cathedra Petri*⁶ darauf hinausliefe, den Zentralismus noch zu vermehren. Nicht die jeweilige Verfahrensweise, die aus einer eindeutig universalistischen Ekklesiologie abgeleitet wird, macht tatsächlich den Unterschied, sondern die Frage, welche Institutionen sich herleiten könnten von einer Ekklesiologie, die der Ortskirche den ersten Rang einräumt: der Ortskirche als einer konkreten Gemeinschaft, in der man Christus begegnen kann, in der der Episkopat den Glauben der Kirche zum Ausdruck bringt und die Beziehung zur Eucharistiefeier die *norma normans* ist.

Deswegen ist der institutionelle Faktor so wichtig für das Pontifikat dieses betagten Papstes (und tatsächlich bezog sich der Kompromiss des Franziskus-Konklaves auf das Alter des Kandidaten): weil ein fast achtzigjähriger Papst aus naheliegenden Gründen die langfristigen Folgen seiner Entscheidungen nicht tragen können. Schließlich wird Franziskus sogar hinsichtlich jenes Konzils, das sich Kardinal Martini 1999 gewünscht hat⁷ und das „der“ Akt der höchsten Regierungsgewalt bleibt, an dem der Papst von Rom und die Oberhäupter der christlichen Kirchen sich in diesem 21. Jahrhundert unweigerlich werden messen lassen müssen, schon recht bald einen Kurs festlegen, der *in itinere* kaum mehr zu korrigieren und vor allem von einer Frage abhängig sein wird: Auf welche Ekklesiologie werden sich die institutionellen Entscheidungen berufen, die er schon getroffen hat und die er noch treffen wird?

III. Das Unreformierbare reformieren

Dieser Kernfrage ist auch das Paradox zuzuordnen, das schon während des Konklaves aufgetaucht ist, und das einer der kritischen Punkte der nächsten Phase dieses Pontifikates sein wird: In den Tagen der Erwartung des „*extra omnes!*“ und auch in den darauffolgenden Tagen haben viele Kardinäle gesagt und gedacht, dass das Hauptproblem der Kirche und das am meisten verwickelte Knäuel, das entwirrt werden muss, die „Reform“ der Römischen Kurie sei. Diese Institution, die nach Jahrhunderten der Stabilität seit 1908 Gegenstand fortgesetzter und kurzlebiger „Reformen“ geworden war und als „Lasterhöhle“ zu einem Thema der Weltliteratur geworden ist, erschien nun tatsächlich als Brutstätte jener Skandale und Sauereien, die Ratzinger zur „großen Verweigerung“ getrieben haben. Über zwei seiner letzten unter ihm tätigen Führungspersönlichkeiten – Kardinal Angelo Sodano und Kardinal Tarcisio Bertone – ergossen sich polemische Äußerungen von ungewöhnlicher Härte, und mittels eines gerissenen Spiels von Unterstellungen und Enthüllungen kam man in der katholischen Welt und in der öffentlichen Meinung auf den Gedanken, harte betriebswirtschaftliche Maßnahmen (ein neues Management, neue Wirtschaftspläne, Neuerungen bei Verfahrensordnungen und Produkten oder vielleicht auch die Ausgliederung der „*bad company*“) könnten ein verpestetes Klima sanieren.⁸ So als könne man durch inquisitorisch-streng durchgeführte Aktionen von „außen“ oder mit Polizeiaktionen nach Art der in New York angewandten Strategie von *zero tolerance* die Wiedergewinnung der Vitalität der katholischen Kirche sichern (und als könne man so auch die Schande austilgen, die ihren Grund darin hatte, dass ein Teil der Kinderschänder, die sich an Jungen und Mädchen vergriffen hatten und die ein schrecklicher Euphemismus „Pädophile“ nannte, Priester waren).⁹ In diesem heftigen von Journalisten und Kirchenleuten betriebenen Geschrei fehlte – aber das ist nicht überraschend – eine Überlegung über die Vieldeutigkeit des Begriffs „Reform“. Denn im strengen Sinne ist nur das, was Teil der *forma ecclesiae* ist, möglicher Gegenstand jener *reformatio*, die notwendig für das christliche Leben wird, sobald die Form, in der dieses Leben gestaltet werden soll, ihrer Aufgabe nicht mehr gerecht wird.¹⁰ Andere „Reformen“ sind eher bloße „Nachbesserungen“: Solche *emendationes* können zwar auch als Reformen bezeichnet werden, nur müsste man sich dabei bewusst sein, dass diese allein dann wirksam sind, wenn eine übergeordnete *reformatio ecclesiae* ihre Schritte leitet und wenn sie erleuchtet sind von einem Licht, das nicht unter dem Scheffel steht.

IV. Die verschiedenen Ebenen der „emendatio curiae“

Deswegen hat nach dem Konklave der Countdown zur Reform der Kurie begonnen, der geschürt wurde von der Langsamkeit, mit der Papst Franziskus seine Entscheidungen bekanntgab (der Name des neuen Kardinalstaatssekretärs wurde erst Ende August bekanntgegeben) und mit der er die Grundlinien seiner

Regierungspolitik reifen ließ (in einer Predigt sprach er in einer bisher nie gehörten Klarheit über das Thema Synodalität, ohne jedoch irgendeine praktische Initiative zu ergreifen). Lässt man alle Vermutungen beiseite, kann diese Aktion sich nur auf drei Ebenen entfalten: auf der Ebene des Organigramms, wo über die Zuständigkeit von Personen entschieden wird, auf der Ebene der Organisation, auf der es eine Vielzahl von Optionen gibt, unter denen ausgewählt werden muss, und auf der ekklesiologischen Ebene, von der weiter oben die Rede war.

Was die *Ebene des Organigramms* betrifft, so sind die hier zu treffenden Maßnahmen im Grunde sehr einfach: Der Papst muss diejenigen entlassen, die entlassen werden müssen, und dies möglichst ohne sie irgendwohin zu schicken, wo sie eine Diözese ruinieren können, nachdem sie sich selbst ruiniert haben. Auswählen muss er dann Personen – vielleicht nicht nur Kleriker und nicht nur Männer –, die entsprechend einem alten Sprichwort fähig sind, der Kirche zu dienen, statt sich der Kirche zu bedienen. Der wichtigste Schritt war wohl, jemanden aus Venezuela zurückzuholen (von dem manche im Vatikan hofften, er werde dort vergessen werden, wie es unter Pius XII. wenigstens 25 Jahre lang Amleto Giovanni Cicognani ergangen war) und zum Kardinalstaatssekretär zu machen, der sich früher mit den politischen Vorgängen in Asien befasst hatte. Papst Franziskus hat Entscheidungen getroffen, und er wird noch weitere Entscheidungen treffen, bei denen er offensichtlich nicht immun ist gegen Einflüsse und Irrtümer, die zu korrigieren er, wie man sagt, nicht immer die genügende Zeit oder den Willen habe.

Die Arbeit auf der *organisatorischen Ebene* ist härter, weil es hier auch um die komplizierte Architektur des *decision making* geht. Das Ziel, um das es hier hinsichtlich der Transparenz, des rechten Zeitpunktes oder der weltweiten Probleme geht, kann nämlich nur erreicht werden, wenn verschiedene Aktionen kombiniert werden und auch die Verfahrensweise, die Zeitwahl und die beteiligten Arbeitsgruppen usw. aufeinander abgestimmt werden. Was also über das Endergebnis der *emendatio curiae* entscheidet, wird nicht die Orientierung dieses oder jenes Teiles der Entscheidung sein, sondern die Systematik des Gesamtansatzes und die Homogenität, die man bei Maßnahmen in diesem oder jenem Bereich erzielen kann.

Nur als Beispiele seien hier einige Tätigkeitsbereiche genannt: So ist etwa deutlich erkennbar, dass es in der Kurie Amtsträger gibt, deren Aufgaben auf bestimmte Personen zugeschnitten sind. Dies muss überdacht werden, und dabei ist darauf zu achten, dass auf einen solchen Narzissmus keine Rücksicht genommen

Alberto Melloni, geb. 1959 in Reggio Emilia, ist ordentlicher Professor der Geschichte des Christentums an der Universität Modena/Reggio und Direktor der Stiftung für Religionswissenschaften in Bologna. Er hat die italienische Ausgabe der von Giuseppe Alberigo herausgegebenen Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Bologna 1995–2001 (deren Neuauflage derzeit erscheint), betreut. Veröffentlichungen u.a.: Das Konklave. Die Papstwahl in Geschichte und Gegenwart (2005); Papa Giovanni. Un cristiano e il suo concilio (2009); Tutto e niente. I cristiani d'Italia alla prova della storia (2013); Quel che resta di Dio. Un discorso storico sulle forme della vita cristiana (2013). Für das Verlagshaus Treccani, dessen wissenschaftlicher Berater er ist, hat er u.a. das Buch „Il conclave di papa Francesco“ herausgegeben. Anschrift: Via San Vitale 114, I-41125 Bologna, Italien. E-Mail: alberto.melloni@tin.it.

werden darf. Es ist auch evident, dass es hier überholte Zuständigkeiten wie die folgenden gibt: die Stellung der Substituten, deren es noch zwei gibt, übrig geblieben aus einer Zeit, als die Welt noch klein war und es keine Europäische Union gab. Diese Substituten verfügen aber jetzt über keine Organe mehr, die vergleichbar wären mit den Strukturen der kontinentalen Behörden oder mit denen der Leiter der Kongregationen. Überholt sind auch gefährliche Praktiken wie die Verleihung der Kardinalswürde als eines Rechtes, das den Präsidenten der päpstlichen Räte zukomme, was den Drang zur Vermehrung und den Kampf um die Birette *praeter necessitatem* fördert. Es gibt auch überflüssige Überschneidungen der Kompetenzen von Institutionen (wie zum Beispiel im Bereich karitativer Tätigkeit); die Anwesenheit des Vatikanstaates in verschiedenen internationalen Gremien setzt dringliche Forderungen nach Transparenz auf die Tagesordnung der katholischen Kirche, und sie hindert sie damit daran, sich zu fragen, wie eine Bank – die sich, selbst wenn sie gut verwaltet wurde, als eine Quelle von Unannehmlichkeiten erwiesen hat – durch eine einfache „Truhe der Vermächtnisse“, eine Art unzerbrechlicher Sparsbüchse ersetzt werden könnte, aus der außer den Kongregationen niemand Gelder entnehmen könnte (die der Kirche mit oder ohne ausdrückliche Zweckbestimmung geschenkt worden sind). Alle diese Aspekte und viele andere, die man noch nennen könnte, verbinden sich mit weiteren Problemen und können so ganze „Ketten“ unterschiedlicher Bedeutung und Tragweite bilden.

V. Der alles verschlingende Universalismus

Deswegen betrifft das Hauptproblem der Kurienreform nicht die Kurie, sondern die Kirche. Und es geht darum, welchen Bezug die vom Papst diesbezüglich geplanten institutionellen Veränderungen zur Lehre der Kirche haben. *Pastor bonus*, das Reformdokument Johannes' Pauls II. aus dem Jahr 1983, ist tatsächlich rings um die klassische universalistische Ekklesiologie konstruiert, die wohl auch in Zukunft die Bezugsgröße scheinbar kühner Reformen bleiben könnte, die dann aber tatsächlich nur eine kurze Lebensdauer hätten.¹¹

Das gregorianische Schema einer von oben nach unten wirkenden universalen Vollmacht könnte, nachdem es für das ganze zweite Jahrtausend der lateinischen Kirche die Monarchie als Modell für die Gestaltung seiner eigenen Ordnung übernommen hatte, heute sehr wohl auch auf eine politische Philosophie partizipatorischer oder gar demokratischer Art aufgepfropft werden, und zwar mit derselben Wirksamkeit und denselben Risiken. Das brächte vor allem das Risiko mit sich, eine bloß kosmetische Modernisierung vorzunehmen, welche die Kirche stärker an die heute geltenden Theorien der Macht angleichen würde, wie dies ja mit großem antizipatorischen Geschick auch im Blick auf die Jahrhunderte bis in die Zeit der Restauration und der Totalitarismen geschehen ist. Aber damit wäre die Kirche wieder einmal gerade deswegen unfähig, das Evangelium zu verkünden, ohne zuvor etwas über sich selbst auszusagen; sie würde in eine

unsensible und auf lange Sicht fatale Unfähigkeit stürzen, den Glauben auf der Basis ihrer eigenen Glaubwürdigkeit auszusagen.

Die enge Verbindung zwischen Universalismus und Teilhabe (die letztlich durch die Kollegialität verschleiert würde) würde weiterhin usurpatorisch gegen das Wesen der Kirche verstoßen, die doch von der trinitarischen Einheit her zusammengerufen ist. Ein Gefäß für das Wesentliche der Kirche mag notwendig sein, aber seine Rolle muss beständig und ausdrücklich relativiert werden, um zu verhüten, dass die Verkündigung *des Evangeliums* nur unter der Voraussetzung einer Art von Verkündigung *der Kirche* geschehen kann.

Es ist nicht so, dass es an einem Gegengift gegen diese Gefahr mangelt. Das Gegengift wäre ein starker und eigenständiger Begriff von Kollegialität, verstanden nicht als Gegengewicht zur monarchischen Ordnung, sondern von der Entdeckung her, dass das Wesen des Petrusdienstes in den Formen seiner Ausübung vom 11. bis zum 19. Jahrhundert gewiss noch nicht erschöpfend verstanden ist. Im Gegenteil: Was vom Konzil von Florenz hierzu gesagt wurde, ist nur ein nicht selten zur Karikatur gemachtes kleines Stück jenes Dienstes, der Einheit schafft und nicht Spaltung. Nur eine Ekklesiologie der Ortskirchen – eine eucharistische Ekklesiologie – wird geeignet sein, den notwendigen Dienst zu tun: nicht um die monarchische Ordnung zu „demokratisieren“ oder sie in ein konstitutionelles System einzufügen (wie das gescheiterte Projekt der *Lex ecclesiae fundamentalis* dies wollte); auch nicht, um ihr mit einem „Kronrat“ (welch potentiell blasphemischer Begriff, denn nur einer ist der Herr und König) beizustehen. Diese Ekklesiologie der Ortskirchen wird vielmehr dazu dienen, die *Communio* der Ortskirchen aufzuwerten, „*in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia existit*“ – „in denen und aus denen die eine und einzige katholische Kirche besteht“, wie es in der schönen Formulierung des II. Vaticanums heißt.¹²

Ohne Reflexion und institutionelle Ausarbeitung der *Communio ecclesiarum* und der *Communio episcoporum* bleiben wir Gefangene einer Reform der Kurie auf nur begrenztem Terrain, in dem aber Minen verborgen sind.¹³ Es wäre unter historischem Aspekt oberflächlich zu glauben, die korrupten Praktiken in der Kurie seien nur die Ursache und nicht auch die Auswirkung tieferer Fehlentwicklungen: Es ist ein Irrtum, sich der Illusion hinzugeben, man könne mit einer Säuberungsaktion verhindern, dass man sich nach Verlauf einer längeren oder kürzeren Zeit am Ausgangspunkt wiederfindet.

VI. Die Berufung

Ein historisch-theologisches Verständnis dessen, was die Kurie in der Kirche glaubte ersetzen zu können oder was sie ersetzen zu können behauptet hat, würde helfen zu verstehen, was nicht nur die Kurie, sondern auch die Kirche sanieren würde: Das ist ein Diskurs, der zu seiner Entwicklung eine tiefgreifende, nicht dem „System“ (im Congar'schen Sinne dieses Begriffs)¹⁴ unterworfenen Untersuchung auf der Ebene der Kulturgeschichte fordern würde. Hier möchte

ich mich darauf beschränken, an Hand einiger Beispiele einige Grundlinien für ein solches Vorhaben anzudeuten.

Das „System“ besteht nicht darin, dass es einige Mitarbeiter gibt, die der Papst selbstverständlich haben muss. Gemeint ist vielmehr die Mentalität, die durch den intensiven Gebrauch der Vorrechte des Papstes geschaffen wird, einschließlich der am meisten diskutierten Vorrechte auf ökumenischer Ebene. Diese hätten einen ganz anderen Geschmack, wenn sie auf dem Hintergrund einer *Communio-Ekklesiologie rata et consummata*, das heißt einer theoretisch begründeten und wirklich praktizierten *Communio-Ekklesiologie* verstanden werden könnten. In einem Prozess, der schon mit der Reform des 11. Jahrhunderts abgeschlossen war, hielt das Kardinalskollegium sich in einer illegitimen Ausweitung seiner eigenen Funktion - nicht zufällig! - für die Nachfolgeinstitution des Apostelkollegiums. Nicht von ungefähr wiederholt sich diese Missdeutung auch im 20. und 21. Jahrhundert, seit das Kardinalskollegium, nachdem ihm vom *Codex Iuris Canonici* wieder die Wahl des Papstes (dessen Kardinal-Kleriker sie sind) als seine erste Pflicht zugeschrieben wurde, sich gern als Ort der Beratung und der hervorragenden „Repräsentanz“ des Episkopats sieht - eine Funktion, die aus theologischem, ekklesiologischem und juridischem Blickwinkel kein Fundament hat.¹⁵

Das II. Vaticanum hat mit seiner Lehraussage, dass das Bischofskollegium als Ganzes, wenn die Gemeinschaft mit dem Petrusamt gesichert ist, die Nachfolge des Apostelkollegiums angetreten habe, nicht alle Probleme gelöst. In dem Bestreben zu sagen, dass das Kollegium an der Leitung der Gesamtkirche beteiligt sei, hat es die Pforte nicht vor einem Gedanken verschlossen, der gerade in dieser Phase einer Kurienreform wiederkehrt: Es ist der Gedanke, dass die Vollmacht über die Gesamtkirche - sei es die Vollmacht des Papstes als eines Einzelnen oder die Vollmacht des Kollegiums zusammen mit dem Papst, ob sie nun auf neue Weise oder mit Hilfe schon bestehender Institutionen organisiert wird - wie jede andere weltweit wirkende Macht einer Kurie bedarf, die als ihr Exekutivorgan wirkt.¹⁶ Eine solche „Kollegialität“ wäre ein Düngemittel eines Universalismus, der mit oder ohne Schuld ein Hindernis wäre, echte Katholizität und damit die Einheit der Kirche zu denken.

Deswegen sind die beiden formellen Reformen von 1967 und 1988 und die beiden informellen Reformen von 1959 und 2007¹⁷ meines Erachtens wirkungslos geblieben: weil ohne das, was Eugenio Correcco „eine ekklesiologische Seele“ genannt hat - was aber nichts anderes sein kann als die *Communio ecclesiarum* -, jede Reform zu einer bloßen Revision des Organigramms wird, zu einem Austausch der Karrieren, zu einer Instandhaltung der Maschinerie, die letzten Endes an den Hauptproblemen vorbeigeht, insbesondere an den Problemen, die im eigentlichen Sinn die Institutionen betreffen.

Der Widerstand gegen die Einrichtung eines Organs, das die *Communio episcoporum* und zusammen mit ihm die *Communio ecclesiarum* repräsentiert, hat sich neuerdings auch mit dem Wunsch verbunden, die Kompetenzen des Kardinalskollegiums von Neuem auszuweiten; oder auch mit dem Gedanken, dass der Papst

die Sache der Kollegialität besser als alle anderen betreiben könne, weil er das, was bisher verschlossen war, weltweit öffnen könne, weil er auf seinen Reisen, die zu intensivieren ihm seine Flugreisen ermöglichten, mehr Zeit mit den Kirchen verbringe. Gegen diese Art eines papistischen Pfingstlertums müssen wir das gute alte lateinische Vertrauen in die Institutionen wiedergewinnen: Denn diese Art von Weisheit erinnert uns daran, dass jede gute Absicht wirkungslos wird, wenn sie meint, sie könne ohne jene plumpe, bloß institutionelle Dimension auskommen. Diese Dimension ist aber der Dorn im Fleisch einer Kirche, die immer Gefahr läuft, dass ihr der Stolz zu Kopfe steigt.

Es ist also evident, dass die x-te Reform oder Verbesserung der Römischen Kurie durchgeführt werden muss. Klar ist auch, dass das Kapitel Geld wie schon bei allen anderen Reformen der vergangenen Jahrhunderte - von Urban II. bis heute - eine schmerzhaft und grundlegende Rolle spielen wird, dass ferner Personen und auch Verfahrensfragen wichtig sein werden.

Das Thema *Communio* aber darf nicht nur ein vages Ziel sein, auf das sich das Handeln der bereits bestehenden Faktoren bezieht, sondern es muss auf anschauliche Weise in einem Organ der *Communio* zum Ausdruck kommen, in einem Organ, das der Sicherung jener „ekklesiologischen Seele“ dient, das befähigt werden muss, auf die Verwirklichung der drei Schlüsselpunkte der Reform der Kirche einzuwirken: Kollegialität, Armut und Einheit.¹⁹

Was die Armut betrifft, so hat Franziskus sofort gezeigt, dass für sein Empfinden Unterscheidungen zwischen „armer Kirche“, „Kirche der Armen“ und „Kirche für die Armen“ keine große Beutung haben. Er denkt aber nicht, und er kann nicht denken, dass die Armut der Kirche sich auf eine gewisse Nüchternheit des im Vatikan gepflegten Stils beschränken könnte.

Was die Einheit betrifft, so hat Franziskus große Möglichkeiten: Er sollte auf den Spuren von Paul VI. und Athenagoras nach Jerusalem reisen, wo die Interkommunion am ehesten möglich wäre; er könnte das Leinentuch Christi nach Moskau bringen als Bußsakt einer Kirche, die das Kirchesein anderer Traditionen in Zweifel gezogen hat; er könnte derjenige sein, der sich zur Fünfhundertjahrfeier der Reformation fragt, ob die im Jahre 1999 zwischen evangelischen und katholischen Christen erreichte Verständigung über die Rechtfertigung lediglich zu einem Eintrag in die Handbücher der Theologie dienen soll. All dies aber hätte nur Sinn, wenn es nicht nur dazu bestimmt wäre, als Glanzleistung nach Wojtyła-Art in einem der schönsten Kapitel seiner Biografie stecken zu bleiben, sondern wenn es als Frucht einer Bemühung um neue Übereinstimmung vieler darauf zielen würde, die Liebe zwischen den christlichen Völkern wachsen zu lassen, und wenn es nicht nur ein gekünsteltes Virtuosität professoraler Theologie oder berechnender Austausch von Höflichkeiten zwischen alten Oberhäuptern getrennter Kirchen bliebe.²⁰

VII. Die Gruppe der Acht

Nachdem dies alles gesagt ist, liegt es in den Händen von Franziskus, sich zu entscheiden, ob er ein weiterer Papst oder der letzte Papst sein will, der der Kollegialität des II. Vaticanums den Abschied erteilt hat, oder aber der erste Papst, der in vollem Bewusstsein die Kollegialität konkrete Wirklichkeit werden lässt. Der Ausgangspunkt auf diesem Weg bedarf keiner Erläuterungen, weil er gleich null ist. Die Null-Kollegialität wurde in diesen Jahrzehnten der Verkleidungskünste bemäntelt und hat akute Gefühle der Nostalgie genährt. Die Bischofssynode, die, wie ein umfangreiches Buch von Antonino Indelicato unter Bezugnahme auf die Jesuitenpatres Bortolotti und Tucci gezeigt hat, ein Organ embryonaler Kollegialität hätte werden können, ist zum Trugbild einer Kollegialität, die es gar nicht gibt, geworden²¹; und es sollte gesagt werden: glücklicherweise. Denn was sollte man sagen von der Vorstellung, die Petrus von der Kollegialität hätte, wenn man glaubte, dass dies ein Organ ohne Vollmacht über die Tagesordnung, ohne Beschlussfähigkeit, ohne Einfluss auf die Dauer der Sitzungsperioden wäre. Wäre dies dann das Kollegium, das mit und unter Petrus die volle und oberste Macht in der Kirche ausübt? Und dennoch genügt diese Bischofssynode, die wenig mehr ist als eine angenehme Zeit des Austauschs, um in jedem Bischof die Freude an der Gemeinschaft zu wecken, wenn auch diese Begegnung nicht den Ton und die Würde hat, die der ehrwürdige Name Synode fordern würde.²²

Der Anfang einer wirklichen Kollegialität in der römischen Kirche könnte von Papst Franziskus schon angebahnt worden sein mit jenem Organ der Acht, das er im Frühjahr eingerichtet und erstmals im Oktober 2013 versammelt hat, damit es ihm ein *consilium*, einen Rat erteile: nicht nur zur Reform der Kurie, sondern auch *ad gubernandam ecclesiam*, zur Leitung der Kirche.²³ Monatelang gab es keinen Akt, der etwas zur Eigenart des Organs und zu seinen Vollmachten gesagt hätte; man erfuhr nur, dass Kardinal Maradiaga sein Koordinator und der italienische Bischof Semeraro sein Sekretär sein solle. Das verstärkte den Verdacht, dass diese Gruppe nichts anderes sein würde als eine banale päpstliche Kommission mit Beratungsfunktionen oder höchstens jener „Kronrat“, der schon durch seinen schrecklichen Namen die Vorstellung des „Gespenstes“ der Kollegialität und der Synodalität im Namen einer politischen Philosophie monarchischen Typs heraufbeschwört.

Am 30. September kam dann schließlich ein Handschreiben heraus, das einige Zielsetzungen erläuterte: ein ständiges Organ in variablen Zusammensetzungen, aber mit genau beschriebenen Aufgaben zu errichten.²⁴ Das Kommuniqué vom Juni sprach außer von der Kurienreform von der Aufgabe, „[den Papst] zu beraten bei der Leitung der Gesamtkirche“. In dem Handschreiben heißt es stattdessen, die Acht sollten zu Rate gezogen werden „zu Fragen, die von Fall zu Fall [...] der Papst der Beachtung wert findet“; und es hieß, dass die Bildung dieser „Gruppe von Kardinälen“ Ausdruck zweier Aspekte sei: einerseits der „Gemeinschaft der Bischöfe“ und andererseits „der Hilfe, die dem Petrusamt von den über die ganze

Erde verstreuten Bischöfen geleistet werden kann“; also zwei Funktionen, deren eine die Kollegialität und deren andere die Formen der Ausübung des Petrusamtes betrifft.

Dieses Handschreiben zeigt, obwohl es in einer bewusst vorsichtigen und nüchternen Sprache gehalten ist, dass diese Gruppe der Acht, wenn ihr auch nur vom Papst allein ausgewählte Bischöfe angehören, als ein anfanghaftes Organ der bischöflichen Kollegialität gedacht ist, das den Rückweg aus einer seit fünfzig Jahren bestehenden Sackgasse bahnen soll. Und wenn einige angesehene Kommentatoren (die damit die Grenzen ihrer Zuständigkeit überschritten haben) sich sehr beeilt haben zu sagen, man wisse ja noch gar nicht, auf welcher Grundlage „der Papst allein (*papa solus*) dann entscheide“, so zeigt dies, dass die Durchbrechung des Diaphragmas, das die embryonale Einnistung der Kollegialität in der Kirche Roms bisher verhindert hatte, den Alarm der Reaktionäre auslöst.

Es ist jedoch nicht die Vorgehensweise bei seiner Einsetzung, die ein Organ zu einer kollegialen Größe macht (wie dies umgekehrt das Wahlsystem der Bischofssynode zeigt). Es ist auch evident, dass es einem Organ höheres Ansehen verleihen würde, wenn es nach klassischen Regeln aus einem durch Stimmenmehrheit ermittelten Konsens hervorgehen würde. Wenn man aber warten wollte, bis ein kompliziertes Übereinkommen zur Ermittlung eines Konsenses gefunden wäre, hieße dies, den Übergang von der Regierung durch den *Papa solus* zu der Regierung durch das Kollegium zusammen mit dem Papst, von dem das II. Vaticanum meinte, es habe die ekklesiologischen Grundlagen dafür geschaffen, bis auf den Jüngsten Tag zu verschieben.

VIII. Ein Senat der Communio

Wenn man einmal annimmt, man wolle nicht nur, wie das II. Vaticanum dies getan hat, das Wort „Kollegium“ wieder in Gebrauch nehmen, sondern auch das aus dem Vokabular des Kardinalats stammende Wort „Senat“, dann bedarf die Konstituierung eines *Senatus communio* als Ausdruck der *Communio* der Kirchen nach fünfzig Jahren ergebnisloser Geburtswehen eben eines Aktes der Geburtshilfe durch den Papst. Wenn der Papst einmal die Einführung einer synodalen Praxis in der Leitung der Gesamtkirche angebahnt haben wird - ob mit der Gruppe der Acht oder, falls es sich zeigt, dass diese zur Erreichung eines solchen Ziels nicht geeignet ist, mit einem anderen Instrument -, dann könnte die synodale Funktion eines *Senatus communio* sich auf vier Optionen gründen, die ich hier zu illustrieren versuchen will, die aber nur als Beispiele für ein mögliches Vorgehen zu verstehen sind. Denn, wie ich schon gesagt habe, ich glaube nicht, dass die Logik von *pressure groups* oder das anmaßende Auftreten von Besserwissern helfen kann, nach einer Stagnation von fast einem halben Jahrhundert die Blockaden aufzuheben.

1. Die erste Option ist die einer *Geographia theologica vel „angelica“*, welche die verschiedenen Regionen der Welt im Blick auf ihre Sprachen und Kulturen

gliedert. Ein kollegiales Organ müsste aus dieser geistig-geistlichen Sicht alle Kirchen ihren Physiognomien entsprechend zu Wort kommen lassen – oder in der Sprache der Apokalypse: Es müsste ihren „Engeln“ Stimme geben. Es könnte also die Repräsentanz geografischer Gliederungen sein (was sich vielleicht auch in der Reform der Substituten des Staatssekretariats spiegeln könnte?), die nicht bloße Kopien der von der Olympischen Bewegung gezeichneten Landkarte der „Kontinente“ sind, sondern sich an den wirklichen geistigen und historischen Profilen der christlichen Lebenswelten orientieren (in denen sich zum Beispiel Nordamerika sowie Mittel- und Südamerika unterscheiden).

2. Die zweite Option geht von den verschiedenen Arbeitsweisen aus. Der *Senatus communionis* müsste, um ein wirkliches Organ und nicht eine der tausend unnützen römischen Zusammenkünfte zu sein, einen regulären Sitzungsrythmus haben und allen seinen Mitgliedern nicht nur das Recht, sondern die Pflicht zuweisen, die Tagesordnung mitzubestimmen, ausgehend von den heikelsten Fragen wie zum Beispiel den Modalitäten der Wahl der Bischöfe, der Frage, ob man der Sicherung des geistlichen Amtes oder dem Zölibat den Vorzug gibt, der Neuordnung des Bußwesens, nachdem die Ohrenbeichte nicht mehr praktiziert wird, der Rolle der Nuntien usw. Für diese Arbeit kann man auch Beratungsgremien bilden, Verfahren zur Orientierung etablieren, Fristen verlängern und Bischofssynoden organisieren: nicht nur zur Erarbeitung der Themen, sondern auch zur Entwicklung des für die Bewertung erforderlichen Arbeitsstils.

3. Die dritte Option betrifft die Quantität und die Qualität der Anwesenheit des Papstes. Der *Senatus communionis* darf nicht ein Ort sein, an den der Papst sich begibt, wenn er gerade einmal Zeit hat. Er muss vielmehr ein Organ der Entwicklung sein, dessen Mitglied und Leiter der Papst ist, und zwar mit allen Vorrechten und Pflichten, die ihm daraus entstehen. Er wird es nämlich sein, der entscheiden muss, ob irgendeine Frage dem Senat oder dem ganzen Kollegium oder einfach niemandem vorgelegt werden soll, und jedenfalls wird er es auch sein, der entscheidet, auf welche Weise die *Causae maiores* in einen wirklichen Dialog mit seinen Brüdern eingebracht werden sollen. Aber er wird denen, die er beruft, seine Person und seine Autorität zur Verfügung stellen müssen, damit eine Praxis eröffnet wird, die Schmeicheleien verhindert und Wahrhaftigkeit fördert.

4. Die vierte Option betrifft die Qualität und die Quantität der Autonomie des Senates gegenüber der Römischen Kurie. Mir scheint, dass ein Organ der *Communio* sehr autonom gegenüber der Kurie sein muss und dass es sowohl der Kurie als auch deren Oberhaupt, sei dies nun der Kardinalstaatssekretär wie heute oder eine andere Person, übergeordnet sein muss. Die Kurie muss nämlich mit zahlenmäßig vermindertem Personal dem Papst weiterhin den ihr eigenen Dienst leisten. Dabei sollte es weniger Ernennungen von Kurienmitarbeitern zu Bischöfen geben, und es sollte eine interne Dienstaufsicht eingerichtet werden, die von Organen gebildet werden kann, die „Kronräte“ (ja!) sein könnten, die dem Handeln des Papstes größere Wirkung und größere Sauberkeit sichern könnten. Mal wird es Sache des Papstes sein, die Kurie zu aktivieren, wenn es darum geht, bestimmte Exekutivaufgaben zu erfüllen, und ein anderes Mal wird es der Senat

sein, der bei einem Organ Loyalität oder Illoyalität bei der Durchsetzung der „*mens papae*“ wahrnimmt. Der Kurie aber den Charakter der „geschäftsführenden Agentur“ eines Kollegialorgans zu verleihen hieße, dem Universalismus, der einer solchen Struktur wesenseigen ist, von Neuem Raum zu geben. Der Senat wird allerdings die Vollmacht haben, zusammen mit dem Papst Entscheidungen der Kurie zu x-beliebigen Angelegenheiten an sich zu ziehen und Kongregationen zu bilden, die für eine sehr begrenzte Zeit geschäftsführend tätig werden können. Diese sind direkt von diesem Kollegialorgan abhängig und können statt in Rom auch an anderen Orten tagen, je nach Notwendigkeit.

Es ist denkbar, dass schon in nächster Zeit über diese möglichen Optionen entschieden wird. Es ist aber ebenso denkbar, dass die technischen Komplikationen der Veränderungen in der Kurie (allein für das *Istituto per le opere religiose*, die Vatikanbank, hat Franziskus in wenigen Monaten zwei Kommissionen und einen Prälaten ernannt) zu Vertagungen zwingen, wobei erst die Zukunft zeigen wird, wie schwerwiegend sie sind und welche Folgen sie zeitigen: Wenn dies geschieht, dann wird dies einen Katholizismus treffen, der heute nicht nur von einer pfingstlerischen Anwendung von außen her bedroht ist, sondern auch von der Versuchung, zu einem rein therapeutischen und konservativen Glauben zu werden.

Anhang

In den Tagen während des Konklaves im April 2005 und dann in den Wochen vom 12. Februar bis zum 12. März 2013 hat eine Studiengruppe des Istituto per le scienze religiose in Bologna verschiedene Memoranden erarbeitet. Eines, das sich mit Vorschlägen für einen Senatus communionis befasste, wurde auf informelle Weise zahlreichen Kardinälen zugeschickt. Um unseren Leserinnen und Lesern das Verständnis zu erleichtern, veröffentlichen wir es hier erneut und fügen dem lateinischen Originaltext eine Übersetzung ins Deutsche bei (bei der wir auch die Übersetzung ins Italienische berücksichtigt haben).

Puncta de instauratione senatus communionis

„Vos autem non sic“, iussit Dominus Iesus, cum inter Apostolos et discipulos suos regulam auream communionis posuit (*Lc 22,26*). Hæc verba motum perennis adæquationis institutionibus legibusque dederunt ut divino exemplo in pace Catholica conformatur. Nam aptam instaurationem hæc verba postulant, ratione propria.

1. Concilii œcumenici Vaticani II doctrina de collegialitate Episcoporum recipienda est sicut cardo renovationis Ecclesiæ, secundum magisterium Romanorum Pontificum et præsertim juxta exemplum Iohannis Pauli II i. m.
2. Episcopi in communionem cum Romano Pontifice plene illam doctrinam in institutis exprimere possunt et debent, ut communio Ecclesiarum magis magisque luceat ut forma divini mysterii.
3. Ultra vires Synodi Episcoporum et Romanæ Curie est, illam communionem

- effectivam ecclesiarum in quibus et ex quibus Ecclesia universalis patet exprimere.
4. Conventus Conferentiarum Episcoporum cum successore Petri, Synodus extraordinaria necnon fratrum Cardinalium Consistoria clarum exemplum praebent primatum Romani Pontificis magis ac magis exaltationem experiri per omnem manifestationem communionis ad gubernandam Ecclesiam.
 5. Ex his omnibus historica necessitas elucescit institutionis coetus cuiusdam qui Romano Pontifici operam praebet, ad communionem in Ecclesia et inter Ecclesias locales ordinandam. Coetus hic Senatus communionis appellari potest.
 6. Sodales Senatus huius sunt, una cum Summo Pontifice:
 - septem Episcopi, electi a Patriarchis, Archiepiscopis et Episcopis i) Orientis Christiani ii) Europæ, iii) Africæ, iv) Americæ Latinæ, v) Americæ Septentrionalis, vi) Asiæ, vii) Oceaniae;
 - tres christifideles qui charismata scientiæ vel vitæ apostolicæ vel sapientiæ spiritualis vel motus caritatis ræpresentent, selecti ad nutum Romani Pontificis;
 - Secretarius Status Sanctæ Sedis.
 7. Sodales Senatus mansionem communem in Urbe per quadriennium habent et in hebdomada, si libere Dominus Papa sessionem convocat, conventum agunt: die feria secunda a Romano Pontifice ad expansionem negotiorum quae ante Romanam Curiam pendent vocantur; feria quarta autem cum Romano Pontifice de his vel aliis quaestionibus decernunt, quas tempora vel fratres episcopi vel præsides Sacrarum Congregationum ponunt vel tempora postulant delibare.
 8. Simul cum electione sodalium senatus, in plenario conventu Episcoporum diversarum regionum electio alterius sodalis, utpote "sodalis futuri", locum habet, ut ipse se per quadriennium ad tam arduum officium praeparare possit.
 9. Episcopum qui sodalis senatus est, dispensare potest Romanus Pontifex ab obligationibus quibusdam Canonum, salvo iure divino.
 10. Expleto primo quadriennio, Synodus Episcoporum in sessione extraordinaria defectus Senatus ponderat et emendationes quasdam proponit, quas Romanus Pontifex recipere potest vel non. Senatus communionis post mortem Romani Pontificis decedit et nullam partem in eligendo successore Petri habet.

Zehn Punkte zum Vorschlag der Bildung eines Senates der Communio

„Bei euch aber soll es nicht so sein“, sagte unser Herr Jesus, als er unter seinen Aposteln und Jüngern die Goldene Regel für die Ordnung der Gemeinschaft aufstellte (Lk 22,26). Diese seine Worte waren auch das Startzeichen für eine immer neue Bemühung, die kirchlichen Institutionen und Gesetze so zu gestalten, dass die Catholica im Frieden mit dem gottgegebenen Beispiel übereinstimmen möge. Diese Worte fordern nämlich aufgrund ihrer innersten Natur, dass sie bei der Ordnung der Gemeinschaft berücksichtigt werden.

1. Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kollegialität der

- Bischöfe muss als Grundlage der Erneuerung der Kirche rezipiert werden, und zwar entsprechend den lehramtlichen Äußerungen der Päpste und besonders entsprechend dem Beispiel Johannes Pauls II.
2. Die Bischöfe, die in Gemeinschaft mit dem Papst leben, müssen dieser Lehre in der Gestaltung der Institutionen vollkommenen Ausdruck verleihen, damit die *Communio* der Kirchen immer mehr zur Widerspiegelung des göttlichen Geheimnisses wird.
 3. Es geht über die Kräfte der Bischofssynode und der Römischen Kurie hinaus, jene wirkliche *Communio* der Kirchen zum Ausdruck zu bringen, in der und durch die sich die Gesamtkirche manifestiert.
 4. Die Zusammenkünfte der Bischofskonferenzen mit dem Nachfolger des Petrus, die besonderen Synoden und die Konsistorien der Brüder Kardinäle bieten ein deutliches Beispiel, wie der Primat des Papstes durch jede Instanz der *Communio* in der Leitung der Kirche immer mehr aufgewertet wird.
 5. Aus allen diesen Erwägungen ergibt sich, dass die historische Notwendigkeit, ein Organ zu konstituieren, das dem Papst einen Beitrag leistet zur Regelung der Ordnung der *Communio* in der Gesamtkirche und unter den Ortskirchen. Dieses Organ kann „Senatus Communio“, Senat der *Communio*, genannt werden.
 6. Mitglieder dieses Senats sind zusammen mit dem Papst
 - sieben Bischöfe, die von den Patriarchen, den Erzbischöfen und Bischöfen a) der christlichen Ostkirchen, b) Europas, c) Afrikas, d) Lateinamerikas, e) Nordamerikas, f) Asiens und g) Ozeaniens gewählt werden;
 - drei Christgläubige, die ausgezeichnet sind durch besondere Begabungen auf dem Gebiet der Wissenschaft, des apostolischen Lebens, der geistlichen Weisheit oder der Betätigung in Werken der Caritas und die vom Papst ausgewählt werden;
 - der Kardinalstaatssekretär.
 7. Die Mitglieder des Senates beziehen für vier Jahre in Rom eine gemeinsame Wohnung und treffen sich allwöchentlich, wenn der Papst sie aus freiem Entschluss einberuft. Am Montag werden sie vom Papst einberufen, um die in der Kurie anstehenden Geschäfte zu prüfen; am Mittwoch dagegen fassen sie zusammen mit dem Papst Beschlüsse hinsichtlich dieser Angelegenheiten oder zu anderen Fragen, die sich aus bestimmten Situationen ergeben oder die von den Brüdern im Bischofsamt oder den Präsidenten der Kongregationen vorgelegt worden sind.
 8. Zugleich mit der Wahl der Mitglieder des Senats findet in den Vollversammlungen der Bischöfe der verschiedenen Regionen die Wahl eines zweiten Mitglieds statt, das sich im Lauf von vier Jahren als „künftiges Mitglied“ auf eine so schwierige Aufgabe vorbereiten kann.
 9. Der Papst hat die Möglichkeit, einen Bischof, der Mitglied des Senates ist, von einigen kanonischen Verpflichtungen zu entbinden, außer in Dingen, bei denen es sich um göttliches Recht handelt.
 10. Nach Abschluss der ersten vier Jahre wertet die Bischofssynode in einer

außerordentlichen Sitzung die in der Geschäftsführung des Senats aufgetretenen Mängel aus und schlägt gewisse Verbesserungen vor, die der Papst gutheißen kann oder auch nicht. Wenn der Papst stirbt, hört der Senat der *Communio* auf zu bestehen, und seine Mitglieder nehmen dann nicht an der Wahl des Petrusnachfolgers teil.

¹ Giuseppe Alberigo, *La Chiesa cattolica ai primi del Cinquecento secondo il „Libellus ad Leonem“ degli eremiti camaldolesi Vincenzo Querini e Tommaso Giustiniani*, in: Sergio Gensini (Hg.), *Una Gerusalemme toscana sullo sfondo di due giubilee 1500-1525*, Montaiione 2004, 19-29.

² Vgl. Giacomo Martina, *Pio IX (1846-1850)*, Rom 1974, 81-96.

³ Vgl. die von Fulvio De Giorgi, Angelo Maffei und Xenio Toscani herausgegebene Biographie Pauls VI., die 2014 erscheinen wird.

⁴ Giovanni Miccoli, *In difesa della fede: La chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Mailand 2007.

⁵ Vgl. das Interview, das Walter Kasper am 6. März 2013 der Zeitung *La Repubblica* gegeben hat.

⁶ Andrea Riccardi, *Giovanni Paolo II. La biografia*, Cinisello B., 2010.

⁷ Marco Garzonio, *Il profeta. Vita di Carlo Maria Martini*, Mailand 2012.

⁸ Alberto Melloni, *Quel che resta di Dio. Un discorso storico sulle forme della vita cristiana*, Turin 2013.

⁹ Vgl. das von Regina Ammicht Quinn, Hille Haker und Maureen Junker-Kenny herausgegebene Heft zum Thema *Struktureller Verrat. Sexueller Missbrauch in der Kirche: CONCILIUM 40* (2004/3); ferner: Gregory Erlandson - Matthew Bunson, *Benedict XVI and the Sexual Abuse Crisis: Working for Reform and Renewal*, Huntington IN 2010.

¹⁰ Vgl. Mohammed Haddad - Alberto Melloni (Hg.), *La Réforme des Religions: Judaïsme, Christianisme, Islam, Hindouïsme*, Münster 2007.

¹¹ Alberto Melloni, *Ohne eine kirchliche Seele zu haben. Reformprojekte der römischen Kurie und das Zweite Vatikanische Konzil in der Sicht von Eugenio Correco*, in: Peter Hünermann (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg i. B. 2006, 348-361.

¹² Christoph Theobald, *Le Christianisme comme style*, Paris 2007.

¹³ Kaum hatte Franziskus das Dossier in Händen, das sich mit dem *Istituto per le opere religiose*, der Vatikanbank, befasste, ging vom Blog der Wochenzeitung *L'Espresso*, von dem die italienische Kirche seit Langem wusste, wie gut sie es verstand, die verhassten Katholiken anzuschwärzen, eine denunziatorische Aktion aus, von der ich aber hoffe, dass sie sich täuscht, wenn sie meint, den Papst einschüchtern zu können.

¹⁴ Zum Gebrauch dieser Congar'schen Formulierung vgl. meinen Beitrag *The System and the Truth in the Diaries of Yves Congar*, in: Gabriel Flynn (Hg.), *Yves Congar Theologian of the Church*, Leuven/Paris/Dudley, 2005, 277-302.

¹⁵ Vgl. den immer noch nicht überholten Aufsatz von Giuseppe Alberigo, *Le origini della dottrina sullo Ius Divinum del Cardinalato (1053-1087)*, in: *Reformata reformanda*. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965, Münster, 39-58.

¹⁶ Giuseppe Alberigo hatte Ende 1997 Vorlesungen gehalten über die von Giuseppe Dossetti entwickelte kritische Analyse des Konzils, die nun in einem von Enrico Galavotti herausgegebenen Buch (*Coscienza di un secolo. Le lezioni del 1967*, Bologna 2013) veröffentlicht wurden. Insbesondere widmet Alberigo seine Aufmerksamkeit der Tatsache, dass das Konzil ein wichtiges Thema außer Acht gelassen habe: „Die Männer des Konzils waren sich der wirklichen Dimensionen und der wirklichen Inhalte des Problems der Institutionen ganz und gar nicht

wusst, und so verzichteten sie von vornherein auf die Behandlung des Kapitels *De reformatione*. Gerade die Stellungnahmen der Konzilsväter, die von Missbilligung der bestehenden Zustände und von Angriffen auf die Kurie bestimmt waren, verkleinerten die Probleme zu einer bloßen Frage nach Personen, nach juristischen Formulierungen, zu Fragen der Moral und des Stils, während das Problem der Kurie eigentlich ein wirklich theologisches ist. [...] Es geht hier nicht darum, darüber zu diskutieren, ob der Papst Mitarbeiter haben müsse oder nicht (dass er solche braucht, ist evident), auch nicht darum, auf welche Weise diese organisiert werden sollen, sondern es geht darum, die Theologie des Primats im Blick auf dessen innerstes theologisch bestimmtes Wesen zu überprüfen, nicht um zu erkennen, wie groß der Umfang der Vollmachten ist, an deren Ausübung andere beteiligt werden können, sondern vielmehr um die theologische Frage, *wer* überhaupt daran beteiligt werden kann und in welchem Maße dies möglich ist. Es stellt sich daher das Problem einer radikalen Reform, die eine totale Demobilisierung der Kurie und ihre Herabstufung zu einem äußerst schmalen Organ des Studiums und der Kontrolle impliziert. Dabei sollte die Kontrolle äußerst locker gehandhabt werden, und in den meisten Fällen sollte sie erst beginnen, wenn Entscheidungen bereits getroffen worden sind. Wenn die Kurie auf diese Weise von der ganzen Maschinerie befreit wäre, deren es bedarf, wenn man sich anmaßt, alles schon im Vorgriff auf Entscheidungen kontrollieren zu müssen, dann könnte sie ein Organ wirklicher Planung und wirklichen Studiums werden. Was jedoch die normgebende Tätigkeit betrifft, so ist es evident, dass diese entweder vom Papst allein oder vom Papst mit Beteiligung des Bischofskollegiums als der einzigen Synodalkörperschaft, die wirklich die ganze Kirche in ihrer tiefsten Wirklichkeit repräsentiert, ausgeübt werden muss.“

¹⁷ 1967 promulgiert Paul VI. seine Reform, die ein Jahr später in Kraft tritt und die den Kardinalstaatssekretär zum Premierminister des Papstes macht und die Internationalisierung des Kurienpersonals radikalisiert. 1988 verändert Johannes Paul II. die seit Papst Montini bestehende Organisation der unteren Ebene der Kurienbehörden und lässt die von Papst Johannes eingeführten Sekretariate in päpstlichen Räten aufgehen. Ohne formelle Akte hatte jedoch schon Papst Johannes den Kardinalstaatssekretär zum Chef der Kurie gemacht, indem er ihn zum Präsidenten der Kommission zur Vor-Vorbereitung und dann auch der Kommission zur Vorbereitung des Konzils gemacht hatte. 2007 ernannte Benedikt einen seiner Mitarbeiter zum Kardinalstaatssekretär, dem die politische Dimension dieses Amtes fremd war. Damit nahm er einen Gedanken von Papst Pacelli wieder auf, der diese Stelle von 1945 bis zu seinem Tod unbesetzt ließ und die Geschäftsführung in diesem Bereich selbst übernahm.

¹⁸ Zum Beispiel Gianni La Bella, *Roma e l'America Latina. Il Resurgimiento cattolico sudamericano*, Rom 2012.

¹⁹ Alberto Melloni, *L'agenda della chiesa, l'agenda del conclave*, in: F. De Bortoli (Hg.), *La scelta di Benedetto. Indagine sulla grande rinuncia*, Mailand 2013, 125-132.

²⁰ Heinrich Fries - Karl Rahner, *Einigung der Kirchen - reale Möglichkeit*, Freiburg i. B. 1987.

²¹ Siehe Antonino Indelicato, *Il sinodo dei vescovi. La collegialità sospesa (1965-1985)*, Bologna 2008, auch für den Beitrag von Bortolotti, von dem vielleicht auch Pater Bergoglio Kenntnis hatte.

²² Oder man kann am Vorabend jedes Konklaves in der Presse den Enthusiasmus registrieren, mit dem die Kardinäle im Blick auf die vor dem Konklave stattfindenden Versammlungen, in denen Redefreiheit herrscht, von Gottes Handeln sprechen. Vgl. Alberto Melloni, *Il conclave. Storia dell'elezione del papa*, Bologna 2013.

²³ So lautet das Kommuniké: „Der heilige Vater Franziskus hat eine während der vor dem Konklave veranstalteten Versammlungen ausgesprochene Anregung aufgenommen und eine Gruppe von Kardinälen gebildet, die ihn bei der Regierung der Gesamtkirche beraten und eine Revision der Apostolischen Konstitution *Pastor bonus* über die Kurie erarbeiten sollen.“ Es folgt die Liste mit den Namen der zu Berufenden: der Kardinäle Giuseppe Bertello, Francisco Xavier Errázuriz Ossa, Oswald Gracias, Reinhard Marx, Laurent Monsengwo Pasinya, Sean Patrick

O'Malley, George Pell und Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga „in der Stellung als Koordinator“ und Marcello Semeraro „in der Stellung als Sekretär. Die erste Zusammenkunft wurde festgesetzt für die Tage vom 2. bis zum 3. Oktober 2013. Seine Heiligkeit ist jedoch schon von jetzt an in Kontakt mit den genannten Kardinälen.“ Es ist wichtig, die doppelte Aufgabenstellung zu beachten: eine Revision der Aufgaben der Kurie zu planen und „den Papst in der Regierung der Gesamtkirche zu beraten“.

²⁴ Das Handschreiben trägt das Datum vom 28. September. Der Text lautet: „Bei den Vorschlägen, die im Lauf der dem Konklave vorausgehenden Generalversammlungen der Kardinäle gemacht wurden, hieß es auch, es sei angebracht, eine kleine Gruppe von Mitgliedern des Episkopats aus den verschiedenen Teilen der Welt zu bilden, die der Heilige Vater einzeln oder gemeinsam für die Lösung besonderer Probleme zu Rate ziehen könnte. Als ich dann auf den römischen Bischofsstuhl gewählt worden war, hatte ich Gelegenheit, immer wieder über dieses Thema nachzudenken. Und schließlich fand ich, dass eine solche Initiative mir sehr helfen könne, den pastoralen Dienst als Nachfolger des heiligen Petrus, den die Brüder Kardinäle mir hatten anvertrauen wollen, auszuüben. Deshalb habe ich am 13. April dieses Jahres die Bildung einer solchen Gruppe angekündigt und gleichzeitig die Namen der zu Mitgliedern dieser Gruppe Ernannten mitgeteilt. Nach reiflicher Überlegung scheint es mir jetzt angebracht, dass diese Gruppe durch dieses Handschreiben als ‚Rat von Kardinälen‘ eingesetzt wird, der beauftragt ist, mir bei der Leitung der Gesamtkirche zu helfen und einen Plan zur Revision der Apostolischen Konstitution *Pastor bonus* über die Römische Kurie zu erarbeiten. Er wird sich aus den zuvor genannten Personen zusammensetzen, die von Mal zu Mal entweder kumulativ als Rat oder auch als einzelne zu Themen, die ich der Beachtung für wert halte, befragt werden können. Dieser Rat, den ich hinsichtlich der Zahl seiner Mitglieder auf eine Weise zu gestalten mir vorbehalte, die mir am angemessensten erscheint, wird ein weiterer Ausdruck der bischöflichen *Communio* und der Hilfe sein, welche der über alle Erdteile verstreute Episkopat dem Petrusamt leisten kann.“

²⁵ Vgl. Massimo Faggioli - Alberto Melloni (Hg.), *Repraesentatio. Mapping a Key Word for Churches and Governance. Proceedings of the San Miniato International Workshop, October 2004*, Münster 2006, 3-10.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Ein Fall von kognitiver Dissonanz? Zur bleibenden Kluft zwischen Konzil und Kurie

Gerard Mannion

Dieser kurze Beitrag befasst sich mit dem Dilemma derjenigen Handlungs- und Denkweisen in der Römischen Kurie, die den Richtlinien des II. Vaticanums widersprechen. Wir beschäftigen uns mit der begrüßenswerten Rückkehr zum Geist der Reform, mit der Frage, warum dieser Geist nach wie vor notwendig ist, mit den komplexen Faktoren, die hinter den divergierenden Sichtweisen von Konzil und Kurie stehen, und