

## E.11 Kirche

*Daniel Bogner*

### **Leitfragen:**

- Weshalb war die Kirche bislang noch kaum Gegenstand sozialetischer Reflexion?
- Gibt es theologische Gründe, die kirchliche Gemeinschaft auch als *Gesellschaft* zu betrachten?
- Macht es einen Unterschied, vom ethischen Anspruch innerhalb des religiösen Gemeinwesens zu sprechen?
- In welchem Verhältnis stehen Gnade und Ethik als zwei Regulationsinstanzen für das Leben innerhalb der religiösen Gemeinschaft?
- Inwiefern kann das Prinzip der Gewaltenteilung ein Schlüssel zu einer sozialetisch inspirierten Weiterentwicklung der Ekklesiologie sein?

### 1. Kirche – ein Thema der Sozialethik

In ihrer Geschichte hat sich die Christliche Sozialethik (CSE) bislang nicht besonders mit den Zuständen in der Kirche befasst. Ihr Fokus war vorrangig auf Gesellschaft und Staat gerichtet. Deshalb muss erläutert werden, weshalb die Kirche nicht allein dogmatisch-theologisch oder pastoraltheologisch, sondern auch sozialetisch zu betrachten ist.

#### *1.1 Auch Volk Gottes ist Gesellschaft*

In Theologie und lehramtlichen Aussagen hat sich ein Verständnis der Kirche herausgebildet, das sie vom Gegenstandsbereich der CSE deutlich abhebt. Kirche bezeichnet das von Gott herausgerufene Volk (griech./lat. *ecclesia*). Jesus Christus will in seiner Predigt das Volk Israel in die *basileia* (Königsherrschaft) Gottes rufen. So ist die diesem Wort antwortende Gemeinde zwar (auch) eine gesellschaftlich verfasste Gemeinschaft, aber in erster Linie eben eine Gemeinschaft *anderer Ordnung*, nämlich jene, die

durch den Glauben die eschatologisch vollendete Offenbarung in Christus als neue Wirklichkeit und Wahrheit für die Welt gegenwärtig hält. Sie bildet eine Einheit von Zeichen und Sache, die man sakramental nennen kann. Häufig wird die Kirche deshalb als *Ursakrament* bezeichnet. Diese theologischen Bestimmungen zum Wesen der Kirche führen zu einer dialektischen Sicht auf ihre Geschichtlichkeit. Kirche existiert zwar in der realen Geschichte, aber ihre *Wirklichkeit* lässt sich nur eschatologisch – von ihrer Vollendung her – verstehen.<sup>1</sup> Die Theologie tat sich deshalb lange Zeit schwer damit, die Kirche auch mit einem sozialetischen Blick zu beurteilen. *Sie ist doch nicht wie eine ‚normale‘ Gesellschaft zu betrachten!* – so lautet das gängige Urteil. Aus verschiedenen Gründen bahnt sich eine allmähliche Erweiterung dieser herkömmlichen Perspektive an.

*Erstens* geht es um eine im Kern theologisch-ethische Frage: Was heißt es, als Mensch in Welt und Geschichte einen christlichen Glauben zu haben und diesen zu leben? Innerer Glaubensvollzug und die *Früchte* des Glaubens, die im Handeln und tätigen Leben sichtbar werden, können nicht voneinander getrennt werden; sie gehen auseinander hervor und stehen in einem sich wechselseitig erklärenden Verhältnis (→ A.4). Politische, gesellschaftliche, kulturelle und wirtschaftliche Existenzformen des Menschen sind ja die natürlichen Felder, auf denen sich gläubiges Handeln ausdrückt und Gestalt annimmt. Auch die Individualität eines einzelnen Menschen bildet sich überhaupt erst aus der Interaktion und Kommunikation mit anderen.

Religiöse Praxis gehört ebenso zu den Vollzügen und Handlungsfeldern des Menschen in Welt und Geschichte. Daran ändert die Tatsache nichts, dass die Kirche sich als Vermittlungsgestalt *eines transzendent gegründeten* Heilsanspruchs innerhalb der *geschichtlich bestimmten* Welt versteht. Denn gerade als Schöpfungsglaube und angesichts eines Gottes, der in Jesus Christus Mensch wird, ist die Kirche eine durch und durch geschichtliche Größe und als Gestalt des Volkes Gottes zum Handeln in Welt und Geschichte berufen. Dieser kirchliche Ort menschlicher Existenz kann also ganz und gar legitim einbeschlossen werden in die Perspektive der CSE: Auch Kirche ist Gesellschaft (→ A.2; A.3), sie ist das *religiöse Gemeinwesen* und sollte, ja darf nicht ausgenommen werden vom Anspruch auf ein gutes Leben unter dem Kriterium der Gerechtigkeit.

---

1 Vgl. hierzu den Artikel Kirche, in: Rahner, K./Vorgrimler, H., Kleines Theologisches Wörterbuch, Freiburg i. Br. 1961, 198–203.

## E. Handlungsfelder

*Zweitens* ist das gewachsene Bewusstsein für die Gefahren und Risiken zu nennen, denen Gläubige innerhalb religiöser Institutionen ausgesetzt sind. Diese Institutionen haben die Neigung, sich einer Bewertung durch die Standards zu entziehen, die für politisch-gesellschaftliche Existenzformen heute normgebend sind: Menschenrechte, Macht- und Gewaltenkontrolle, ebenso die verbindlich garantierte Beteiligung und Mitgestaltung. Die Enthüllungen sexualisierter Gewalt in der Kirche haben die Augen für diese *Sollbruchstelle* der Ekklesiologie geöffnet: Eine Lehre von der Kirche kann nicht absehen von den politischen und sozialen Faktoren, die innerhalb der Kirche wirksam sind.

Aus dieser Einsicht die Konsequenzen zu ziehen, ist eine große Herausforderung. Denn in der Kirche haben sich über Jahrhunderte ein Denken und dann auch eine Mentalität etabliert, die wie eine Immunisierung gegenüber den im weltlichen Bereich langsam sich ausbildenden Instrumenten und Verfahren für die Kontrolle von Macht und Herrschaft wirken. Es ist von *Vollmacht* die Rede, die geweihte kirchliche Amtsträger beanspruchen dürfen. Diese *sacra potestas* scheint dann nicht mehr der Kontrolle zu bedürfen, da sie ja direkt von Gott entlehene, stellvertretend ausgeübte geistliche Herrschaftsmacht bedeutet. Mit dieser Konstruktion wird die Kirche zu einer Gegenwelt, einer zwar irgendwie in der Welt stehenden, aber doch nicht *von der Welt* seienden Gemeinschaft.

- ▶ **Die Kirche ist auch als eine Form von Gesellschaft zu betrachten. Als religiöses Gemeinwesen steht sie auch unter dem sozialetischen Anspruch auf ein gutes Leben unter dem Kriterium der Gerechtigkeit. Die Enthüllungen zur sexualisierten Gewalt in der Kirche haben die Augen für die Gefahren und Risiken geöffnet, denen Gläubige innerhalb religiöser Institutionen ausgesetzt sind.**

### 1.2 Welche Art von Sollen?

Die CSE ist für die skizzierte Aufgabe geeignet und erforderlich. Sie muss die Eigenart eines religiösen Gemeinwesens in Rechnung stellen und darin diejenigen Handlungserfordernisse identifizieren, die sich für die Kirche in ähnlicher Weise stellen, wie es in *weltlichen* Sozialkörperchaften der Fall ist. Die etablierten Trennungen von *innen* und *außen*, mit denen Kirche als eine nach vollkommen eigenen Gesetzen funktionierende Gesellschaft (*societas perfecta*) angenommen werden konnte,

werden damit verflüssigt. Denn auch wenn eine religiöse Sprache dies anders ausdrückt, gibt es doch bedeutende Überschneidungen in der Mitgliedschaft von Menschen in der Kirche und in anderen Gemeinschaften: Auch hier treffen Menschen mit ihren Motivationen, Intentionen und unterschiedlichen Ressourcen aufeinander und wirken zusammen; in ihr werden Zuständigkeiten definiert, Handlungsräume zugeschnitten, Kompetenzen zu- und abgesprochen. Dies alles hat Konsequenzen für die reale Erfahrungswelt derer, die Kirche bilden und in ihr wirken. Ein *Schattenbereich* kirchlicher Lebenswirklichkeit entsteht daher, wenn die Kirche allein nach dogmatischen und nicht auch mit sozialetischen Kriterien betrachtet wird.

Noch von einer anderen Seite lässt sich die damit angesprochene Spannung in den Blick nehmen. Man kann auch fragen: Welche Art von *Sollen* kann im Raum der Kirche überhaupt eingefordert werden? Wenn sie der *Gnadenraum* Gottes ist, dann können in ihr doch nicht die gleichen moralischen Ansprüche gelten wie in anderen, rein weltlichen Handlungsfeldern. Kirche ist nach *Lumen gentium* (LG, 1965) eine hierarchisch gegliederte Gemeinschaft (*communio hierarchica*, LG 22), in der sich Lai\*innen und Geweihte gegenüberstehen und in dieser Ordnung den göttlichen Stifterwillen repräsentieren. Es stellt sich die Frage: Wofür braucht es eigentlich Ethik, wenn doch im Gnadenraum bereits eine vorgegebene Ordnung existiert? Ethik hingegen sei ja nur dort erforderlich, wo es potenziell zum Konflikt von Ansprüchen, Erwartungen und Handlungsabsichten kommen kann.

Eine solche Sicht steht in einer bestimmten ekklesiologischen Tradition. Mit der vom Zweiten Vatikanischen Konzil eröffneten Weiterentwicklung kommen aber auch andere Akzente zum Ausdruck, die das Selbstbild der Kirche korrigieren. Ein stärker biblisch orientiertes Glaubensverständnis identifiziert in der Rede vom Volk Gottes den Charakter der Wanderschaft, die auch von Irrwegen geprägt ist und der oft mühsamen Suche danach, wie Gottes Volk auf dessen Wort in herausfordernden, immer neuen geschichtlichen Situationen eine angemessene Antwort geben kann. Kirche wird von daher eher mit *Prozesskategorien* zu beschreiben sein als mit der statischen Metapher von der *societas perfecta*. Dann aber lässt sich eine schematische Unterscheidung zwischen Ethik und Gnade als zwei konkurrierenden und sich wechselseitig ausschließenden Regulationsinstanzen nicht länger aufrechterhalten. Sozialethik für die Kirche wird dann sogar zu einer notwendigen, theologisch erforderlichen Perspektive.

- ▶ **Wie in der bürgerlichen Gesellschaft wirken auch in der Kirche Menschen mit ihren unterschiedlichen Motivationen, Intentionen und Ressourcen zusammen. Kirche wird zunehmend mit Prozesskategorien und nicht mehr als *societas perfecta* beschrieben. Eine schematische Unterscheidung zwischen Ethik und Gnade als sich wechselseitig ausschließenden Regulationsinstanzen ist deshalb unangemessen.**

## 2. Aktuelle Fragen und Probleme

Die bisherigen Überlegungen sind die Voraussetzung dafür, hinsichtlich der realen Gestalt der Kirche überhaupt sozialetische Fragen stellen zu dürfen. Nun muss man aber dennoch übersetzen, was es heißt, CSE als Menschenrechts-, Gerechtigkeits- und Nachhaltigkeitsethik auf das Handlungsfeld Kirche anzuwenden. Es erscheint sinnvoll, die gegenwärtigen Herausforderungen zu unterscheiden und sie in einen ersten und einen zweiten Kreis zu unterteilen.

### 2.1 *Interne Verbesserungen, wo sie möglich sind*

Eine *erste Perspektive* setzt beim Status quo der Kirche an und fragt, wie auf der Grundlage der existierenden (kirchenrechtlichen und lehramtlichen) Normen Verbesserungen zu erzielen sind – hin zu der Sozialgestalt einer geschwisterlichen Kirche als dem *Volk Gottes auf dem Weg* nach dem Leitbild des Zweiten Vatikanischen Konzils. Diese Kritik wird ihren Blick vorrangig auf die Verzerrungen, blinden Flecken und den Nachholbedarf einer oftmals gegenüber dem eigenen Selbstanspruch nachlässigen pastoral-kirchenamtlichen Praxis richten. Besonders folgende Aspekte werden dabei zu berücksichtigen sein:

(1) *Leitung und Macht*: Die Kirche sollte sich eingestehen, dass es ein Fehler ist zu leugnen, dass in ihr auch Macht ausgeübt wird. Leitungshandeln ist an bestimmten Stellen auf formale Machtbefugnisse angewiesen, die in Verantwortlichkeit und Rechenschaftspflichtigkeit ausgeübt werden sollten. So entsteht Transparenz hinsichtlich der Kompetenzen, der Handlungsmöglichkeiten und -grenzen. Im Hintergrund steht die Einsicht, dass eine Spiritualisierung, d. h. die religiös artikulierte Verschleierung realer Machtausübung, dem religiösen Anliegen

abträglich ist. Macht ausübende Personen müssen sensibel sein für das Risiko solcher Verschleierung, die im wahrsten Sinne des Wortes *per-fide* Wirkungen bei den Gläubigen hervorbringen kann. Es ist aber auch der Appell, Verfahren der Rechenschaftspflicht zu schaffen, durch die Machtausübung institutionell eingebunden wird und es eine Rückkoppelung zwischen Machthabern und Machtadressaten gibt. Hierzu zählt etwa der Vorschlag, dass Pfarrer sich (freiwillig, aber verpflichtend) an die Voten der synodalen Gremien (Pfarrgemeinderäte) binden.

(2) *Finanzen*: Das sich aus den Kirchensteuereinnahmen speisende Kirchenvermögen ist als eine Handlungsressource des Gottesvolkes zu sehen, nicht als ein den geweihten Amtsträgern vorbehaltenes Privileg. Mit ihren Kirchensteuerbeiträgen bringen Kirchenmitglieder einen Teil ihrer selbst in *anderer Währung* ein und stellen ihn als Ressource solidarisch zur Verfügung. Über diese Mittel zu befinden und ihren Einsatz zu verfügen, ist eine anspruchsvolle Aufgabe. Vielfach ist das Handeln der Kirchensteuerräte, die bisher von Amts wegen dafür zuständig sind, bereits transparenter gemacht worden. In dieser Richtung ist weiterzugehen: Kompetenzen sollten aus der Beratungstätigkeit sukzessive in die verbindliche Entscheidungsbefugnis überführt werden und die Besetzung der Räte zunehmend nach den Regularien einer kirchenöffentlichen Wahl vorgenommen werden.

(3) *Frauen und Männer, Geweihte und Lai\*innen*: Die Initiativen zu *mehr Frauen in Leitungspositionen*, die in den vergangenen Jahren beinahe überall in der Weltkirche stattgefunden haben, reagieren auf berechtigte ethische Anfragen. Maßgabe dieser Frauenfördermaßnahmen ist die Beobachtung, dass einflussreiche und mit einiger Gestaltungsmöglichkeit verbundene Positionen in der Kirche oft auch dann mit Männern besetzt werden, wenn sie nicht an die Weihe gebunden sind. Auch das Verhältnis von Lai\*innen und Geweihten sollte nach der Maßgabe der in der Taufe begründeten gleichen Würde aller Kirchenmitglieder einer kritischen Prüfung unterzogen werden. Eine seit langem etablierte Unterscheidung zwischen der *hörenden* und der *lehrenden* Kirche hat zu einer tief in den Habitus des Kirchenvolkes eingelassenen Abhängigkeitshaltung der Lai\*innen vom Klerus geführt. Oftmals ist diese Mentalität gar nicht mehr bewusst und es wird nicht gesehen, wo sie das Handeln prägt, indem Initiative gehemmt, Kreativität erstickt, Passivität auf der einen Seite und Allzuständigkeitsillusion auf der anderen Seite befördert

werden. Eine weitere Forderung bezieht sich auf den Anspruch der Kirche, nicht nur nach dem Prinzip der hierarchischen Gemeinschaft, sondern auch nach dem Modell der Synodalität zu wirken. Wie nachhaltig und ernsthaft aber unterzieht man sich den Mühen, das gemeinsame Beraten und das darin aufgegebene Aufeinander-Hören zu institutionalisieren und zu praktizieren?

(4) *Kirche und Staat*: Schließlich ist auch das Verhältnis der Kirche zum Staat ein Gegenstand sozialetischen Interesses. Wie tritt die Kirche hier auf und wie beschreibt sie ihre Rolle? Versteht sie sich als privilegierte Platzhalterin des Religiösen in der Gesellschaft und beruft sich darin beinahe ausschließlich auf ihre historisch gewachsene Rolle, oder nimmt sie die Herausforderung einer radikal pluralisierten Weltanschauungslandschaft an und verzichtet auf ererbte Besitzstände wie etwa staatliche Dotationen und andere ihr vielleicht immer noch mögliche *Krisengewinne*? Eine sozialetische Sicht auf die Kirche wird auch ihre Rolle als Arbeitgeberin betrachten und dann die im weltlichen Bereich errungenen Schutzstandards des Arbeitsrechts auch im Blick auf kirchliche Arbeitsfelder einfordern.

► **Sozialetische Kritik fragt danach, wie auf der Grundlage der existierenden kirchenrechtlichen und lehramtlichen Normen die kirchliche Lebenswirklichkeit zu verbessern ist. Insbesondere betrifft dies das Ethos der Machtausübung, die Kultur des Geschlechterverhältnisses und das Verhältnis von Kirche und Staat.**

### 2.2 *Den Rahmen des kirchlichen Handelns überdenken*

Gegenüber diesem ersten lässt sich ein *zweiter Kreis* sozialetischer Kritik ausmachen. Diese setzt nicht mehr nur auf der Basis des aktuell geltenden kirchlichen Verfassungsrahmens an, sondern kritisiert den Rahmen selbst. Die Grundüberlegung lautet: Die Kirche vertritt eine Botschaft, die hochaktuell ist. Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, die Verheißung eines ewigen Lebens in Gott, sein guter Schöpferwille für diese Welt, die daraus hervorgehende menschliche Würde – das sind die starken Botschaften des christlichen Glaubens, von denen viele Menschen angezogen sind, die sie aber in der gegenwärtigen institutionellen Gestalt der Kirche nicht wiedererkennen. Die inneren Prinzipien, nach denen diese Kirche als hierarchische Gemeinschaft strukturiert ist, werden

gar als eklatanter Widerspruch zum biblischen Zeugnis verstanden: Weshalb legt die Kirche ein *geistliches Personenstandsregime* zugrunde, das die gleiche Würde aller Menschen im Munde führt, diesen Anspruch aber dann im Sinne einer nach Geschlechtern sortierenden unterschiedlichen *Spezialwürde* für Männer und Frauen auslegt? Wie kann die Kirche Beteiligung und Mitwirkung so strikt selektieren, wo doch die Würde aller Getauften der Maßstab des Personenstandes innerhalb des Volkes Gottes sein sollte? Weshalb tut sie sich so schwer, die mit Rechtsstaatlichkeit und Demokratie im weltlichen Bereich errungenen Standards zur Organisation menschlichen Miteinanders – in angepasster Gestalt – auch auf sich selbst anzuwenden?

An einem Beispiel soll das sichtbar gemacht werden, nämlich in Bezug auf die *Gewaltenteilung in der Kirche*.

Gewaltenteilung ist der staatswissenschaftliche und -philosophische Begriff zur funktionalen Unterscheidung von ausführender (*exekutiver*), gesetzgebender (*legislativer*) und rechtsprechender (*judikativer*) Gewalt und enthält das normative Gebot, die drei Funktionen der Staatstätigkeit organisatorisch unabhängig voneinander zu verwirklichen. Ihr Zweck ist bessere Kontrolle von Macht, die Mäßigung und Rationalisierung der ausgeübten Gewalt, der Schutz der Menschen- und Bürgerrechte sowie insgesamt die möglichst erfolgreiche Gewährleistung der individuellen Freiheit bei gleichzeitiger Bewältigung der Staatsaufgaben.<sup>2</sup> Von hier aus kann der Bogen zur Organisationsform der Kirche geschlagen werden. In ihrer Botschaft spricht sie ebenfalls von der gleichen Würde aller Menschen, gipfelnd in der Spitzenaussage von der Gottebenbildlichkeit des Menschen. Als historische Organisationsform aber bleibt sie hinter diesem Versprechen weit zurück. Indem sie sich die Verfassungsform einer absolutistischen Monarchie gibt, in der *per definitionem* das Prinzip der Gewaltenteilung fehlt, setzt sie die Gläubigen und Kirchenmitglieder einer Zweiklassengesellschaft (Klerus/Laien) aus, welche die Geschlechterdifferenz als weiteres Diskriminierungskriterium einzieht. Die Kirche lebt nach einer Sozialform, die in zentralen Punkten in diametralem Gegensatz zu den biblisch bezeugten und vielen lehramtlich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil vertretenen Impulsen steht.

---

2 Vgl. Mahlmann, M., Art. Gewaltenteilung, in: Gosepath, S./Hinsch, W./Rössler, B. (Hg.), *Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie*, Berlin 2008, 425–428, hier 425.



- ▶ **Grundsätzliche sozialetische Kritik bezieht sich auf die inneren Prinzipien, nach denen die Kirche als hierarchische Gemeinschaft strukturiert ist, insbesondere das *geistliche Personenstandsregime* und die Frage nach verbindlicher Mitbestimmung. Sie werden als eklatanter Widerspruch zum biblischen Zeugnis verstanden.**

Wie bei jeder Institution gibt es auch bei der Kirche eine Tendenz zur überschießenden Legitimation ihrer selbst. Gemeint sind Versuche, die Kirche trotz ihrer historisch gewachsenen und damit auch kontingent gewordenen Gestalt als fugendichte und scheinbar unangreifbare Einheit von Kirche *als Geheimnis* und Kirche *als Gesellschaft* darzustellen. Jede Kritik an der konkreten Gestalt der Kirche und am Selbstverständnis des Amtes wird zum Sakrileg und gerät schnell in den Verdacht, die *wahre Lehre* preiszugeben. Entgegen den Strategien der Hyperlegitimation eines erst seit dem 19. Jh. gewachsenen Rollenmodells päpstlicher und – abgeleitet – bischöflicher Macht ist es die Aufgabe der CSE, aus der Diagnose einer Kluft zwischen Anspruch und Wirklichkeit nach den Möglichkeiten von Gewaltenteilung in der Kirche zu fragen. Es ist eine Aufgabe, in der sich die theologische Ethik in ihrer Doppelnatur als ethische und zugleich theologische Disziplin zeigt.

### 2.2.1 *Um welche Macht handelt es sich bei der von der Kirche ausgeübten Macht?*

Die pauschale Antwort auf diese Frage lautet: Die Kirche verfügt über keine Gewalt, die – wie die Volkssouveränität im säkularen Staat – ihre Legitimation von ihren Mitgliedern her bezieht, sondern die von ihr in Anspruch genommene Gewalt verdankt sich der Teilhabe an der *Herrschergewalt* Christi. Diese wird per Weihesakrament übertragen und ist vom Amtsinhaber treuhänderisch zu verwalten. Diese Grundüberzeugung prägt auch die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils.

Während der erste Entwurf von LG noch von juridischem Stil geprägt war, wurde dies verworfen und ein pastoraler Sprachduktus hielt Einzug. Das hatte allerdings zur Folge, dass zwischen den verschiedenen Formen kirchlicher Gewalt nicht mehr unterschieden werden konnte. Das betrifft vor allem die Differenz zwischen Weihe- und Jurisdiktionsgewalt. Alle Gewalt steht nun pauschal unter dem übergeordneten Leitwort von der *sacra potestas*, derer die Kirche teilhaftig ist. In rechtlicher

und leitungstechnischer Hinsicht ist mit dieser Entdifferenzierung der Weg zu einem problematischen, totalitären Machtbegriff gelegt.<sup>3</sup>

Aber ist es denn unbedingt geboten, die *Herrschergewalt* Christi ohne institutionelle Sicherungen in der Gestalt eines monarchisch verstandenen kirchlichen Weiheamtes abzubilden? Ist nicht vielmehr zu hinterfragen, ob die dem Anspruch Jesu Christi eigene Macht wirklich als *Herrschergewalt* zu interpretieren ist oder ob es nicht die Eigentümlichkeit des Machtanspruchs Jesu ausmacht, ein gebrochenes Machtverständnis abzubilden? Die Macht Jesu, die eben nicht von dieser Welt ist, erschöpft sich nicht in erfolgreicher Sozialtechnologie, sie sucht sich unvermutete Wege, um wirksam zu sein, sie integriert Aspekte dessen, was nach menschlichem Maß als Scheitern zu beurteilen wäre. Kann solche Macht überhaupt mit weltlichen Mitteln dargestellt und vergegenwärtigt werden?

Eine Schlussfolgerung in Bezug auf die in der Kirche ausgeübte Gewalt lautet: Die *Macht* Jesu Christi innerhalb der Kirche in Gestalt eines monarchischen Amtes abzubilden, das von Menschen eingenommen wird, die fehlerhaft bleiben, selbst wenn sie geweiht wurden, ist theologisch unangemessen, ja vermessen. Eine Aufteilung der Gewalten, die man in Bezug auf die *Herrschergewalt* Christi beansprucht, ist der theologisch richtige und glaubwürdigere Weg.

- **Die dem Anspruch Jesu Christi eigene Macht muss nicht notwendigerweise als monarchisch organisierte Vollmacht interpretiert werden. Es macht die Eigentümlichkeit des *Machtanspruchs* Jesu aus, ein gebrochenes Machtverständnis abzubilden.**

### 2.2.2 Wie sollten Amtsträger in der Kirche ihr Amt verstehen?

Das Prinzip der Gewaltenteilung könnte eine wichtige Funktion ausüben: Wo Gewalt in verteilten, voneinander organisatorisch unabhängigen Rollen ausgeübt wird, ist nicht grundsätzlich geleugnet, dass die Kirche – als ganze – davon ausgehen darf, der Vollmacht und *Herrschergewalt* Christi teilhaftig zu sein. Aber die Teilung der Gewaltenausübung sorgt für eine angesichts der Fehlerhaftigkeit menschlichen Handelns notwendige Kontrolle und wechselseitige Balancierung. Es ist ein Prinzip,

---

3 Vgl. hierzu Oehmen-VierEGge, R., *Sacra potestas – ein Schlüsselbegriff des II. Vatikanischen Konzils?*, in: *Theologische Quartalschrift* 197 (2017) 337–358.

das man theologisch nicht nur rechtfertigen kann, sondern das sich sogar als notwendig erweist: Es ermöglicht ein institutionelles Handeln, das einerseits mit der unvermeidlichen Fehleranfälligkeit der handelnden Akteure rechnet, das aber andererseits eine systemische Funktion gewährleistet, nämlich den Anspruch der Kirche, im Namen Jesu zu handeln, solange sie sich seinem Zeugnis verpflichtet weiß. Mit einem auf diese Weise *depotenzierten* Amtsverständnis wird auch ein neuer Blick auf die Frage nach dem Geschlechterkriterium für den Weihezugang möglich. Denn sobald die Repräsentations- und Partizipationslast des Amtes durch die Rollenteilung nicht aufgehoben, aber umstrukturiert wird, ist auch dem Geschlechterkriterium seine scheinbar hohe Pflichtlast für diese Repräsentation genommen. Man kann dann *entspannter* mit dem Geschlechterkriterium bei der Amtsfrage umgehen: Alle Gläubigen, gleich welchen Geschlechts, sind derart weit davon entfernt, dem *Urbild* Jesus gleichzukommen, dass es keinen bedeutenden Unterschied macht, ob eine Person als Mann, Frau oder eines dritten Geschlechts Priester\*in ist. Eine solche Überlegung wurzelt in einer grundsätzlichen Reflexion über die Fähigkeiten menschlichen Erkennens, aber auch in einem gewandelten Verständnis vom Wesen der christlichen Religion. Nicht als eine Anstalt, die einem ein Angeld auf göttliches Heil garantieren kann, ist sie zu verstehen, sondern als eine Gemeinschaft der Nachfolgenden, bei der es auf jeden Einzelnen ankommt und die zu jeder Zeit neu den Ruf zu bezeugen hat, dem sie folgt.

- ▶ **Ein aus theologischer Vernunft *depotenziertes* Amtsverständnis begegnet einer ungebrochenen Repräsentationsfähigkeit kirchlicher Ämter und Strukturen grundlegend kritisch. Gewaltenteilung sorgt angesichts der Fehlerhaftigkeit menschlichen Handelns für eine notwendige Kontrolle und wechselseitige Balancierung kirchlicher Praxis.**

### 2.2.3 Was sind Leistung und Ertrag der Gewaltenteilung?

Gewaltenteilung meint nicht: Leugnung einer Autorität, die mit einem verbindlichen Anspruch auftritt. Auch die Gewaltenteilung im Staat wurde nicht zum Strukturprinzip erhoben, um die Geltung des Gesetzes und die Notwendigkeit, dieses durchzusetzen, abzuschwächen. Die Durchsetzung des Geltungsanspruchs allerdings soll auf eine Weise vorgenommen werden, die mit der Fehleranfälligkeit und dem Risiko jeder Machtausübung rechnet, den eigenen Anspruch dysfunktional zu über-

dehnen. Sie ist deshalb so etwas wie ein verbindlich installierter Schrankenmechanismus, der gerade dafür Sorge trägt, dass Machtausübung auf eine sachgemäße Weise erfolgen kann.

Könnte, ja müsste die Kirche die Struktur dieser Begründung nicht teilen? Es ist kein höherer Wert als die gleiche Menschenwürde aller Getauften vorstellbar; sie sollte als maßgebendes Kriterium zum Aufbau der Kirche dienen. Es spricht nichts dagegen, die Kirchenverfassung mit einem Grundrechteteil auszustatten, in dem die getauften Kirchenmitglieder als eigentlicher Souverän des kirchlichen Sozialkörpers vorausgesetzt werden. Diese erhalten innerhalb eines gewaltenteilig organisierten Kirchenkörpers den Raum, durch ihr Handeln Zeugnis abzulegen vom Wort Gottes, das an sie ergangen ist. Dadurch wird die Kirche als ganze ihrer Berufung gerecht, die Gemeinschaft der von diesem Wort gerufenen und zu einer Antwort herausgerufenen Gläubigen zu sein. Denn *Nachfolge* entsteht nicht, indem eine nach dem Anstaltsprinzip organisierte Kirche auf technokratischem Wege die Verteilung von Heilsquanten perfektioniert, sondern durch das beseelte (religiös: vom Heiligen Geist initiierte und geleitete) und in Gemeinschaft stehende Handeln jedes Einzelnen.

- **Die gleiche Menschenwürde aller Getauften sollte das maßgebende Kriterium zum Aufbau des kirchlichen Gemeinwesens sein. Die Kirchenverfassung ist deshalb mit einem Grundrechteteil auszustatten, in dem die getauften Kirchenmitglieder als eigentlicher Souverän des kirchlichen Sozialkörpers vorausgesetzt werden.**

### 3. Ausblick

Wenn (Sozial-)Ethik als Maßstab zur Bewertung der kirchlichen Verhältnisse genutzt wird, hat dies institutionenethische und verfahrensrechtliche Konsequenzen. Der Blick von außen – durch Instanzen des Rechtsstaates – wird zulässig und notwendig, insofern es mit einer ethischen Grammatik eine gemeinsame Sprach- und Bewertungsebene für Handeln und Verhalten gibt. Lange Zeit war zu hören: Ein Bischof kann sich, da er ja geweihter Amtsträger und damit Inhaber der von Christus übertragenen Leitungsvollmacht ist, überhaupt nur durch einen ebenfalls Geweihten beurteilen lassen. Solche Denkweisen sind nicht mehr möglich,

## E. Handlungsfelder

da das Handeln von Amtsträgern in seinen geschichtlich-sozialen Auswirkungen eben auch als Verhalten innerhalb des *Sozialraumes* Kirche gesehen werden muss.

Eine Weiterentwicklung der Kirchenverfassung erscheint – aus theologischen Gründen – als eine vordringliche und unabweisbare Aufgabe, um Form und Inhalt des Glaubens in ein stimmiges Verhältnis zu bringen. Ein erster Schritt kann darin bestehen, die dem aktuellen kanonischen Recht zugrunde liegende Theologie sichtbar zu machen und damit der offenen Debatte auszusetzen. Die vom Zweiten Vatikanischen Konzil bemühte *Theologisierung* des Kirchenrechts erweist sich insofern als ambivalent, weil sie einerseits das Recht in den Dienst der Theologie stellt, aber andererseits die rechtliche Gestalt der Kirche auch auf eine bestimmte, zeitgebundene Gestalt der Theologie festlegt.

Theologisch-ethische Reflexion und entsprechende Schlussfolgerungen zur Kirche sind in besonderer Weise daraufhin zu prüfen, ob sie einen angemessenen Stil pflegen, in welchem diese Erkenntnisse artikuliert und auch implementiert werden sollen. Der Grund dafür liegt in den diskursiven Ungleichzeitigkeiten einer Weltkirche und in den oftmals unterschiedlichen kirchlichen Lebensrealitäten. CSE zu Fragen des kirchlichen Lebens und seiner Vollzüge muss die Gläubigen der Universal- und der Teilkirchen fordern. Die Kunst der richtigen Herausforderung besteht aber auch darin, andere nicht zu überfordern und damit Bewegung in die ethisch erforderliche Richtung möglich zu machen.

### *Weiterführende Literatur*

- Baumeister, M. u. a. (Hg.), Menschenrechte in der katholischen Kirche. Historische, systematische und praktische Perspektiven, Paderborn 2018.
- Bogner, D., Ihr macht uns die Kirche kaputt – doch wir lassen das nicht zu, Freiburg i. Br. 2019.
- Demel, S., Das Recht fließe wie Wasser. Wie funktioniert und wem nützt das Kirchenrecht?, Regensburg 2017.
- Rahner, K., Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg i. Br. 2019.