

Leitung

Zur theologischen Neubestimmung eines rechtsdogmatisch belasteten Begriffs

Das kirchliche Leitungsverständnis wurde nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil keinem *aggiornamento* unterzogen. Im Gegenteil: Durch die engere Verknüpfung von *potestas ordinis* und *potestas iurisdictionis* wurde die Befugnis, Leitungsämtler oder Leitungsaufgaben zu übernehmen, theologisch aufgeladen und kanonistisch enger als je zuvor an das Weiheamt gebunden. Umgekehrt wurden Laien stärker als zuvor von kirchlichem Leitungshandeln ausgeschlossen. Die diesem Denken zugrunde liegende *potestas-sacra*-Theologie ist jedoch aus mehreren Gründen, die hier nicht alle angeführt werden können (vgl. *Böhnke* 2013, 15–17), an ihre Grenzen gestoßen. Ein Paradigmenwechsel ist angezeigt: Leitung, die im Dienst der Sendung der Kirche steht, ist von der die pastorale Praxis bestimmenden Interaktion her zu verstehen. **Michael Böhnke**

Zum 1. Juli 1988 habe ich eine Stelle als Leiter der Abteilung für Grundsatzfragen und Kirchliches Recht im Bischöflichen Generalvikariat Aachen angetreten, die ich bis zu meinem Wechsel an die Bergische Universität Wuppertal im Jahr 2004 innehatte. Die zuvor neu gegründete Abteilung hatte einen außergewöhnlichen Zuschnitt, gab es doch in allen anderen deutschsprachigen Generalvikariaten eine eigene Abteilung oder eine eigene Stabsstelle Kirchenrecht. In Aachen ist das kirchliche Recht als Referat in eine Abteilung eingegliedert worden, welche sich mit theologischen und sozialwissenschaftlichen Grundsatzfragen im Hinblick auf die pastorale Entwicklung im Bistum befassen sollte. Bei meinem Antrittsbesuch kam Bischof Hemmerle darauf zu sprechen. Er erläuterte die Konstruktion mit einem Satz, der für meine Arbeit bestimmend wurde und der mir bis heute wichtig ist: „Das Kirchenrecht hat das zu ermöglichen, was pastoral als sinnvoll erscheint.“ Die Ermöglichung der Gemeindeleitung gemäß c. 517 § 2 CIC/1983

im Bistum Aachen ist von diesem Vorzeichen her zu lesen (vgl. *Böhnke* 1994).

DAS LEITUNGSVERSTÄNDNIS VON PAPST FRANZISKUS

In gewisser Weise bewegt sich Papst Franziskus in der von Bischof Hemmerle vorgezeichneten Spur. In gewisser Weise geht er aber auch mutig über Hemmerle hinaus, wenn er den pastoralen Kern der Dogmatik in Erinnerung ruft und das bischöfliche wie auch lehramtliche Handeln der Kirche an diesen Kern zurückbindet. Er hat die barmherzige Treue Gottes zu

Michael Böhnke

Dr. theol., Lic. iur. can., von 1988–2004 Leiter der Abteilung „Grundsatzfragen und Kirchliches Recht“ im Bischöflichen Generalvikariat Aachen; seit 2004 Universitätsprofessor für Systematische Theologie an der Bergischen Universität Wuppertal.

den Menschen ins Zentrum der Wahrheit, die von Gott kommt, gestellt. Dass er sich dogmengeschichtlich damit in bester Gesellschaft befindet, sei nur am Rande erwähnt. Schon die altkirchliche Bekenntnisbildung ist wesentlich davon geprägt, in Auseinandersetzung mit den Arianern eine theologisch plausible Rahmentheorie für das erlösende Heilshandeln Gottes in Jesus Christus zu finden.

Die Zusage der erlösenden Treue Gottes gilt allen Menschen, die Gott, der sich in Jesus Christus endgültig selbst dazu bestimmt hat, nicht ohne die Menschen Gott sein zu wollen, anrufen. Schon bei seiner ersten Begegnung mit den Gläubigen nach seiner Wahl zum Papst vor fünf Jahren hat Franziskus deutlich gemacht, worum es ihm geht. Er versteht sein Bischofsamt nicht von der mit dem Amt verbundenen Vollmacht her, auch wenn er in Fragen der kirchlichen Ordnung freimütig davon Gebrauch macht.

Theologisch lässt sich sein pastorales Leitungsverständnis am Beispiel der Segensformel, die er zu Beginn seines Pontifikates gewählt hat, anschaulich darstellen: „Und nun möchte ich den Segen erteilen, aber zuvor bitte ich euch um einen Gefallen. Ehe der Bischof das Volk segnet, bitte ich euch, den Herrn anzurufen, dass er mich segne: das Gebet des Volkes, das um den Segen für seinen Bischof bittet. In Stille wollen wir euer Gebet für mich halten.“ Mit seinen Worten erkennt Papst Franziskus an, dass Menschen im Geist einen unmittelbaren Zugang zu Gott und dem von ihm verheißenen Heil haben, dass zweitens er als Bischof sich in diese Herabrufung Gottes einschließt; ferner, dass er die Erhörung des Gebets aufgrund der verheißenen Treue Gottes für sein Handeln voraussetzt und schließlich, dass er als Bischof für die ihm anvertrauten Menschen nur so die

Autorität Gottes in Anspruch nehmen und den Segen Gottes zusagen kann.

Dieser – nicht nur – franziskanische Ansatz bei dem die pastorale Praxis prägenden Interaktionsgeschehen ermöglicht es, einen zeitgemäßen Vorschlag zur theologischen Begründung und zur organisationspsychologischen Entfaltung von Leitung in der Kirche zu unterbreiten und damit zugleich das überkommene, bei der kirchlichen Vollmacht ansetzende und Laien weitgehend ausschließende Leitungsverständnis zeitgemäß zu reformulieren.

Dazu muss man freilich etwas ausholen. Denn gewöhnlich orientiert sich das Kirchenrecht nicht an dem die Pastoral prägenden Interaktionsgeschehen. Es orientiert sich an der Frage der Vollmacht, die dogmatisch beschrieben wird. Wirkungsgeschichtlich bedeutsam geworden ist dabei die in den fünfziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts entwickelte Kirchenrechtstheorie des Münchener Kanonisten Klaus Mörsdorf. Er hat das Kirchenrecht auf die Aufbauelemente der Kirche, Wort und Sakrament in ihrer christologischen Dimension, bezogen. Wort und Sakrament erhalten nach Mörsdorf ihre rechtlich bindende Kraft aufgrund der Tatsache, dass der, der handelt und spricht, der Sohn Gottes selbst ist, mithin Wortverkündigung und Sakramentspendung in der Kirche in der Vollmacht des Herrn geschehen und folglich göttlichen Rechts sind. Christozentrisch versteht Mörsdorf damit die Kirche als zeichenhafte Fortsetzung der Inkarnation. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes begründet die Sichtbarkeit der Kirche. Die Sichtbarkeit bedingt deren rechtliche Gestalt, die darin ihren Ausdruck findet, dass die Kirche „mit verbindlichem Geltungsanspruch auftritt, der sich von einem in der Vergangenheit liegenden, sichtbar gewordenen Vorgang

herleitet“ (Mörsdorf 1989, 23). Dieser Geltungsanspruch ist formal. Seine Durchsetzung ist nicht abhängig von innerer Einsicht und Überzeugung auf Seiten der Rechtsgemeinschaft Kirche.

KIRCHENRECHT UND LITURGIEWISSENSCHAFT

In der von Mörsdorf begründeten Münchener Schule ist dieser Ansatz, mit dem ein rein soziologisches Modell der Begründung des Kirchenrechts – *ubi societas ibi ius* – durch ein theologisches Modell abgelöst werden sollte, vor allem durch Winfried Aymans, Oskar Saier und Eugenio Corecco nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil *communio*theologisch weiterentwickelt worden. Dabei erfüllt der *Communio*-Begriff die Funktion, für die auch der *Societas*-Begriff stand: „Diese [...] ist ein rechtlich relevanter Begriff [...], der, unterschieden v. jeder menschl. Gemeinschaft, das sakr. Eigenwesen der K. auch als Rechtsgemeinschaft erfaßt“ (Aymans 1996, 1479). Die kirchliche Gemeinschaftsordnung gründet demzufolge „in ihren Grundzügen auf dem Willen Jesu Christi“ (Aymans 1995, 357). Sie wird in ihrem Kernbestand als göttlich gesetztes Recht, das auf der im Licht des Glaubens erkannten Autorität Gottes basiert, angesehen. In der theologischen Grundlegung des Kirchenrechts durch Mörsdorf spiegelt sich das theologische Verständnis seiner Zeit sowie das an Willensmacht (*voluntas*) und Pflichtensoll (*officium*) orientierte römische Verständnis des Rechts. In ihr spielt ekklesiologisch folglich die von Christus übertragene Vollmacht die entscheidende Rolle. Das kirchliche Recht hat daher die wesentliche Aufgabe, den Vollmachtsanspruch durchzusetzen. Dass diese

Vollmacht, im Namen Christi das Evangelium zu verkünden, die Sakramente zu spenden und damit die Kirche aufzubauen, durch die Weihe verliehen wird und somit Laien allenfalls an der Ausübung dieser Vollmacht mitwirken, selbst aber niemals Inhaber dieser Vollmacht sein können, erscheint von diesem Ansatz her nur allzu plausibel.

Die Liturgiewissenschaft hat demgegenüber und durchaus zur gleichen Zeit einen anderen Akzent gesetzt. Sie versteht Wortverkündigung und sakramentale Feier eher von deren Vollzugscharakter her. Papst Pius XII. hat in diesem Sinn am 30. November 1947 in der Apostolischen Konstitution *Sacramentum Ordinis* festgelegt, dass die ‚Form‘ des Ordinationssakramentes ein epikletisches Gebet der versammelten Ekklesia ist. Der Liturgiewissenschaftler Bruno Kleinheyer, dessen Untersuchungen die Entscheidung des Papstes wissenschaftlich begründet haben dürften, hat dies im Nachhinein als „Initialzündung“ für ein anamnetisch-epikletisches Verständnis des sakramentalen Handelns der Kirche verstanden.

Ein wesenhaft anamnetisch-epikletisches Verständnis von Wortverkündigung und sakramentalem Geschehen in der Kirche, das die Bitte, das ‚Flehgebet‘ um den Heiligen Geist als konstitutiv für diese Vollzüge ausweist, vermag einen Schritt über Mörsdorf hinaus das Recht in der Kirche theologisch nicht auf der Basis von Willensmacht und Pflichtensoll, sondern heilsgeschichtlich auf der Basis der in der gegenseitigen freien Gewähr von Anrufung und Erhörungsgewissheit zur Sprache kommenden Treue Gottes zu verstehen und kann es von daher als erste Aufgabe dieses Rechts ansehen, dieses gegenseitige Anerkennungsverhältnis zu schützen. Insofern scheint es konsequent, mit dem Gedanken von Lothar

Lies, die Treue Gottes als Rechtstitel für die Epiklese zu verstehen, auch eine Erneuerung der theologischen Grundlegung des Kirchenrechts über Mörsdorf hinaus, aber auf der Grundlage seiner wegweisenden und durchaus auch heilsgeschichtlich orientierten Gedanken anzustreben.

Der christozentrische Ansatz von Klaus Mörsdorf ist deshalb pneumatologisch weiterzuführen beziehungsweise zu reformulieren. Dies geschieht aufgrund der Einsicht, dass kirchliche Vollzüge und Strukturen wesentlich anamnetisch-epikletischen Charakter haben. Dieser Charakter bestimmt nämlich formal das Wort- und sakramentale Geschehen, welche für den Aufbau der Kirche nach Mörsdorf entscheidend sind.

DIE TREUE GOTTES

Der herrschenden Meinung, Recht sei ein Implikat der vollmächtigen Sendung der Kirche, wird damit aus theologischen Gründen insofern widersprochen, als dass damit nicht erfasst werden kann, dass ein dem Wesen der Kirche angemessenes Recht der verheißenen Treue Gottes zu entsprechen hat. Das gilt aber bereits für das Alte Testament. Im Rahmen der Bundestheologie wird die Tora als „das von Gott geschenkte Mittel [verstanden; M.B.], durch das Israel der Treue Gottes entsprechen und so im umfassenden Sinne ‚Heil‘ erfahren kann“ (Menke, 94). Wer die Kirche nur von der Vollmacht her begründet sieht, springt zu kurz. Er übersieht, dass Kirche in der eschatologischen Treue Gottes gründet. Im anamnetisch-epikletischen Charakter ihrer Vollzüge und ihrer Strukturen bringt sie zum Ausdruck, dass sie diese für sie konstitutive Treue Gottes formal in Anspruch nimmt.

Deshalb gilt für alle Vollmacht in der Kirche, selbst für die des sich auf die Petrusnachfolge berufenden Bischofs von Rom: Sie ist allenfalls Zeichen der Treue Gottes zu seinem Volk. Kirche baut ihre Heilshoffnung nicht auf den mit höchster und umfassender Vollmacht ausgestatteten Felsen Petri, sie baut auf die Treue Gottes zu seinem Volk: „Zu dir rufe ich, Herr, mein Fels. Wende dich nicht schweigend ab von mir! Denn wolltest du schweigen, würde ich denen gleich, die längst begraben sind. Höre mein lautes Flehen, wenn ich zu dir schreie“ (Ps 28,1f.). Die Vollmacht des Petrus ist von diesem Interaktionsgeschehen der Kirche nicht ausgenommen. Die Unfehlbarkeit, mit der Christus seine Kirche ausgestattet wissen wollte, ist von der begründeten Heilshoffnung auf die Treue Gottes zu seinem Volk und zu den Menschen her zu verstehen und findet ihre Autoritätsform wie auch deren Grenzen in der anamnetisch-epikletischen Struktur der ganzen Kirche.

Die Treue Gottes manifestiert sich in epikletischen Vollzügen, dem Herbeifließen Gottes in der Epiklese. Die Formulierung „Herr, höre mein Gebet, vernimm mein Flehen; in deiner Treue erhöre mich, in deiner Gerechtigkeit“ (Ps 143,1) setzt die Treue Gottes voraus und wird theologisch durch diese erst ermöglicht und legitimiert. Nur deshalb kann die Epiklese beanspruchen, konstitutiv für das kerygmatische, liturgische, diakonische und leitende Handeln in der Kirche sein zu wollen. Epiklese ist die Weise, in der wir als Kirche von Gott her als wir selbst leben.

Auf dieser Basis, das heißt vom anamnetisch-epikletisch geprägten pastoralen Interaktionsgeschehen her, kann Leitung theologisch im weitesten Sinn als doppelte Aufgabe bestimmt werden: Erstens, den Menschen, die Gott um

seine Gegenwart bitten, die Treue und Gegenwart Gottes zuzusprechen, mit anderen Worten, ihnen Gewissheit über die Erhöhung ihrer Bitte zu geben, oder einfacher: sie zu segnen; und zweitens Menschen dazu einzuladen, ihr Leben aus Gottes Gegenwart heraus zu gestalten und deshalb nicht aufzuhören, Gott um seine Gegenwart zu bitten. Beides charakterisiert die Sendung der Kirche und ist Aufgabe aller Getauften. Von ihr und nicht von der Vollmacht her, ist Leitung zu bestimmen. So können Eltern selbstverständlich ihre Kinder segnen und dazu ermutigen, ein Leben im Vertrauen auf die unbedingte und barmherzige Treue Gottes zu führen.

Wird die unbedingte Treue und Gegenwart Gottes Menschen in unterschiedlichen Lebenssituationen öffentlich und verbindlich im Namen der Kirche zugesprochen, bedarf es dazu einer kanonischen Sendung oder Beauftragung. Diese kann und sollte – muss aber keineswegs zwangsläufig – den Empfang der Weihe voraussetzen. Um Menschen dazu zu motivieren, immer und überall Gott anzurufen und ihr Leben aus der verheißenen Treue Gottes heraus zu führen, bedarf es zudem gestalterischer Führungsqualitäten, die gemäß den Erkenntnissen der wissenschaftlichen Führungsforschung für die Wahrnehmung von Leitung in der Kirche fruchtbar gemacht werden können (vgl. *Pax*).

Von besonderem Interesse ist dabei, dass die moderne Führungsforschung Charismen nicht als geistverliehene Fähigkeiten einer Person, sondern als Interaktionsphänomene betrachtet, die stets situationsbestimmt sind. Von einem charismatischen Führungsverständnis ist man deshalb in der Führungsforschung abge-

kommen und zu einem Modell transformationaler Führung übergegangen. „Das Konzept nimmt an, dass eine zentrale Wirkung von Führung darin bestehen kann, dass der Mitarbeiter transformiert – verwandelt – wird und zwar in einer Weise, die ihn zum altruistischen Handeln motiviert, also zum Engagement für bestimmte Personen oder Ziele, ohne eine Gegenleistung zu erwarten“ (*Rosenstiel*, 152).

In diesem Sinn ist Leitung eschatologisch offen. Sie ist darauf angewiesen, dass Menschen sich selbst dazu bestimmen, Gott anzurufen und sich in ihrem Handeln von der Barmherzigkeit Gottes bestimmen zu lassen. Nach Miroslav Volf kann der Sinn der Leitung nicht darin bestehen, das Heil zu sichern, sondern das Heilsgeschehen „in seiner Unabgeschlossenheit zu schützen“ (*Volf*, 233).

LITERATUR

- Aymans, Winfried**, Die wissenschaftliche Methode der Kanonistik, in: Ders., Kirchenrechtliche Beiträge zur Ekklesiologie (Kanonistische Studien und Texte 42), Berlin 1995, 351 – 370.
- Ders.**, Kirche VI, Kirchenrechtlich, in: LThK³ Bd. 5, 1996, 1478 – 1479.
- Böhnke, Michael**, Pastoral in Gemeinden ohne Pfarrer. Interpretation von c. 517 § 2 CIC/1983, Essen 1994 (MKCIC Beiheft 12).
- Ders.**, Kirche in der Glaubenskrise. Eine pneumatologische Skizze zur Ekklesiologie und zugleich eine theologische Grundlegung des Kirchenrechts, Freiburg i. Br. 2013.
- Menke, Karl-Heinz**, Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkte der Christologie, Regensburg 2008.
- Mörsdorf, Klaus**, Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche, in: MThZ 3 (1952) 329 – 348, wiederabgedruckt in: Ders., Schriften zum kanonischen Recht, hg. v. W. Aymans, Paderborn u. a. 1989, 21 – 45.
- Pax, Wolfgang**, Führung in der Kirche. Eine Führungskonzeption für die Katholische Kirche (Benediktbeurer Studien 15), München 2007.
- Rosenstiel, Lutz von**, Leadership and Change, in: Bruch, Heike/Krummacker, Stefan/Vogel, Bernd (Hg.), Leadership. Best Practices and Trends, Wiesbaden 2006, 145 – 156.
- Volf, Miroslav**, Trinität und Gemeinschaft. Eine ökumenische Ekklesiologie, Mainz/Neukirchen-Vluyn 1996.