

JOHANNES NEUMANN

DAS SYNODALE PRINZIP BEI DIÖZESANEN UND PFÄRRLICHEN
GREMIEN IN DIÖZESE UND PFARREI

Vor einer Einzelanalyse der verschiedenen Modelle diözesaner und pfärrlicher Mitwirkungsmodelle soll zunächst eine kurze Einführung in das grundsätzliche Problem versucht werden, das kollegial-synodale Gremien in der Kirche mit sich bringen.

1.0 Die geschichtliche Dynamik kirchlicher Institutionen

Jede Erwägung über institutionelle Strukturen muß die jeweiligen bestimmenden gesellschaftlichen Vorgegebenheiten berücksichtigen. Das Christentum hat diese gesellschaftliche Vorgegebenheiten, insbesondere im Abendland, bis hin zur modernen Industriegesellschaft, weithin mitgeprägt; umgekehrt ist es selber von der geistig-rationalen und humanen Ideengeschichte dieses Gebietes sehr beeinflusst. Es ist ohne seine Quelle aus dem Judentum, der antiken Philosophie und dem römischen Recht gar nicht denkbar. Zu Beginn des Frühmittelalters brachten germanische Denkschauungen und Rechtsauffassungen wesentliche Elemente in das Christentum ein; das gilt insbesondere auch für den Rechtsbereich.

1.1 Gegen die frühchristlichen Ketzereien (insbesondere die Gnosis) entwickelte das Christentum einen ausgeprägten Sinn für Historizität (z. B. Sukzession) und rationale Argumentation und Begrifflichkeit (z. B. Dogma und Kanon). - Darum ist dem Christentum, insbesondere in seiner katholischen Form, eine grundsätzliche Nähe sowohl zur philosophischen als auch zur juristischen Rationalität eigen. Sie hat das Christentum über einen rein religiösen Mythos hinauswachsen lassen. Die Frage, ob und inwieweit dabei der eigentlich jesuanische Ansatz verfälscht worden sein könnte, kann nicht Gegenstand dieser Überlegungen sein.

1.2 Als das Christentum am Anfang seiner Geschichte zur Kirche wurde, sog es die brauchbaren philosophischen, religiösen

und rechtlichen Elemente der Zeit seiner Umwelt in sich auf. Diese Amalgamierung mit extrinsischen Einflüssen hatte längst vor der sogenannten konstantinischen Wende begonnen. Nach ihr jedoch wandelte sich - grob gesagt - die gesellschaftliche Schubkraft der christlichen Idee zur politischen Kraft der Kirche. Das Christentum wirkte nun als politischer Machtfaktor, mit politisch-rechtlichem Status und intolerantem Selbstbewußtsein. Den christlichen Bischöfen wuchsen teilweise richterliche bzw. schiedsrichterliche Funktionen auch im zivilen Bereich zu.

- 1.3 Es gehört zur "inkarnatorischen" Situation der Kirche, daß sie auf die jeweils "gültigen Gesellschaftsmuster" zurückgreift. Es gab kaum eine Tugend und kaum ein Laster, das die (frühen) Christen nicht auch in ihr ethisches System übernommen hätten. Die klassischen Tugenden und die Lehren bürgerlichen Wohlverhaltens werden übernommen. Sie wurden neu motiviert und begründet von der erlösenden Tat Jesu Christi und durch die Verkündung vom anbrechenden Reich Gottes. Das gab dem Christentum das Gefühl einmaliger Überlegenheit; ein Gefühl, das dem römischen Bürger (gegenüber den Barbaren) nicht fremd war.
- 1.4 Gleiches gilt für die gemeindlichen Strukturen: Die Übernahme des Schaliach-Institutes (Apostel: Joh 20,21), die Ordnung der Gemeindeleitung (Apg 6,1-7), die "Haustafeln" der neutestamentlichen Briefe (u. a. Kol 3,18-4,1; Eph 5,22 - 6,9; 1 Tim 2,1 - 15; 6, 1-2; Tit 2,1-10; Jak 3, 13-18; 1 Petr 2,13 - 3,9) und die Formen der Vorsteherämter (Episkopen und Presbyter: Phil 1,1; 1 Tim 3,2; Tit 1,5-7) zeigen, daß der heute manchmal als "Nachklatsch" abqualifizierte Vorgang der Übernahme vorgefundener Organisationsmuster bereits sehr früh einsetzt ¹⁾.
- 1.5 Es zeugt von geringem kirchengeschichtlichen Realitätssinn, wenn die "Reformer" von rechts oder links immer noch den konstantinischen Umbruch als "kirchengeschichtlichen Sündenfall" verketzern ²⁾. Sicher traten in jenen Jahren neue Gefährdungen für die "Reinheit" des Evangeliums auf; darauf wurde oben hingewiesen. Andererseits sollte nicht vergessen werden, daß erst durch jene säkulare Verbindung das Evangelium zur allgemeinen

"gesellschaftlich relevanten Kraft" in Europa geworden ist. Vielleicht war es die einzige - geistige - Macht die es ermöglichte, die germanischen und slavischen Völker an die mediterrane Kultur heranzuführen und den Prozeß der Humanisierung in Gang zu halten.

- 1.6 Jedermann weiß, daß das kanonische Recht von frühester Zeit an (und nicht erst seit Gratian um 1140) vom römischen Recht bestimmt ist. "Die weltliche Herrlichkeit Roms als Mittelpunkt des noch durchaus maßgebenden Abendlandes und seine kirchliche Bedeutung wirkten zusammen" ³⁾. - Aus der römischen Juristensprache stammen überdies auch theologisch bedeutsame Termini (sacramentum statt mysterion, trinitas und dgl.); ja, vom römischen Organisationsprinzip und vom hellenistischen Denken sind weite und entscheidende Bereiche unserer ethisch-politischen Haltung bis heute geformt (z. B. auctoritas) ⁴⁾.
- 1.7 Seit dem siebten Jahrhundert traten Elemente des germanischen Rechts dazu; aufgrund des jeweils gültigen "Gesellschaftsmuster" bewirkten sie teilweise tiefgreifende theologische Veränderungen (Eigenkirchenwesen, Benefizialrecht und Meßstipendien, stärkere Betonung des Opfergedankens und damit der sacerdotal-priesterlichen Mittlerfunktion sowie die weitere Individualisierung des Religiösen, andererseits aber auch seine genossenschaftliche "Nutzung" z. B. Bruderschaften) und handfeste Verdinglichung.
- 1.8 Das römisch-rechtliche Senatsmodell regte in der Kirche die Ausbildung des Kardinalates an, während das germanisch-rechtliche Genossenschaftsmodell zur Ausbildung der Domkapitel beitrug. Wer wollte bezweifeln, daß die Kirche damit gängige "Gesellschaftsmuster" übernahm, so wie sich seit dem 17. Jahrhundert parallel zum fürstlichen Absolutismus der bischöfliche Absolutismus (gegen die Domkapitel und Synoden) und später der päpstliche Absolutismus (gegen bischöfliche und kardinalisische Mitsprache) durchzusetzen vermochte. Alles dies waren (beziehungsweise sind) zeitgebundene Herrschaftsformen bzw. Ausdrucksformen religiöser Machtausübung.

- 1.9 Wenn heute eifrige Verfechter einer kirchlichen Rechtsordnung "sui generis" darauf verweisen, daß die Kirche eine "hierarchische Monarchie" sei und deswegen "demokratische" Mitwirkungs-gremien dem "Wesen" der Kirche widerstreiten, so ist zu beachten, daß auch die Begriffe "hierarchisch" und "demokratisch" ebenso wie "Monarchie". typische politische Termini darstellen. Dabei ist unzweifelhaft, daß der Begriff "Monarchie" seinen Ursprung ganz sicher nicht im Neuen Testament findet: Die "Göttlichkeit" des Königs (Kaisers) bzw. sein Gottesgnadentum sind heidnischer Herkunft. Der Begriff der "Hierarchie" ist ebenfalls kein genuin spezifisch-kirchlicher, sondern ein organisationsrechtlicher und soziologischer Terminus ⁵⁾. Mit diesen Ausdrücken ist inhaltlich somit gar nichts auszusagen über die Art und Weise, wie in der Kirche die Willensbildung organisiert wird, da es unspezifische Begriffe sind.
- 1.10 Solange sich die Kirche als das in dieser Weltzeit pilgernde Gottesvolk versteht, kann sie für die Gestaltung ihrer gesellschaftlichen und rechtlichen Strukturen nicht darauf verzichten, bestimmte gesellschaftliche und juristische Vorgegebenheiten zu übernehmen. Sie wird dabei freilich immer ihr "Proprium" zu bedenken und darauf zu achten haben, daß sich dieses in ihrer gesellschaftlichen Daseinsweise und in ihrer Rechtswirklichkeit niederschlägt. Man schmätzt die Kirche nicht, wenn man feststellt, daß sie dies auch bisher nur recht unvollkommen vermocht hat.
- Gerade - wenn und weil - sich das Kirchenrecht als theologische Disziplin versteht, wird es die tatsächlichen Herrschaftsverhältnisse in der Kirche immer einerseits an den jeweiligen optimalen und bewährten gesellschaftlichen und politischen Leitungsformen einer jeden Zeit und andererseits am Auftrag des kirchlichen Heildienstes und den besten Möglichkeiten seiner Verwirklichung zu prüfen haben. Denn Kirche gibt es weder ohne Geschichte noch ohne (zeit)geschichtlichen Kontext.

1.11 Für die Kirche unseres Kulturkreises bedeutet heute dies, daß wir hinter die bestimmenden Grundgedanken der Aufklärung und die daraus erwachsenen Ideen der modernen Demokratie für den politisch-gesellschaftlichen Bereich nicht zurückkönnen. Das in der Aufklärung formulierte Verlangen nach Freiheit durch Verwirklichung der Gerechtigkeit, nach Gleichheit als einer biblisch angelegten Grundbestimmtheit und Ausdruck der Würde des gottebenbildlichen Menschen, nach Brüderlichkeit als einer umfassend mitmenschlichen Solidarität aufgrund geschöpflicher Ebenbürtigkeit, läßt sich auf Dauer nicht aus dem religiösen Lebensbereich ausklammern.

So wenig sich christliche Religiösität mit mythischen Bildern begnügen und des rationalen Elements entbehren kann, so wenig kann erwartet werden, daß die Gläubigen länger einerseits in demokratischen oder nach demokratischen Formen strebenden Staaten leben und andererseits ihr religiöses Dasein von absolutistisch-hierarchischen Modellen bestimmt wird.

Genauso muß es pathogen wirken, wenn das allgemeine menschliche Bemühen um humane Lebensformen aufgespalten wird in eine "christliche" Humanität und eine "unchristliche", die letztlich dazu verurteilt sei, "forwährend Böses" zu gebären.

Im Gegenteil: Gerade weil die herkömmlichen demokratisch-parlamentarischen Regierungsformen sich in einer Krise befinden und die diesbezügliche Entwicklung noch gar nicht abzusehen ist, könnte es sein, daß die Kirche diesbezüglich zur Tradierung humaner Praxis und zur Erprobung neuer geeigneter Formen der Machtkontrolle und der Mitsprache aufgerufen ist. Ihr geistlicher Auftrag würde dann unmittelbar politische Implikationen erhalten.

1.12 Die Rede von der "Demokratisierung der Kirche" bedeutet ja keineswegs, daß einfach die bestehenden politischen Modelle übernommen werden sollen. Man kann darüber streiten, ob es überhaupt glücklich ist, diesen politischen Begriff in den Bereich des Gesellschaftlichen allgemein und der Kirche im besonderen zu übernehmen. Die Festschreibung eines so zeit-

bedingten Begriffs in der Kirche kann überdies dann mißverständlich und gefährlich werden, wenn die demokratische Realität am kirchlichen Ideal gemessen wird. Unter den Bedingungen dieser Welt kann es keine tatsächlich ideale Regierungsform geben; das gilt auch für die Demokratie. Doch sie dürfte allemal dem Menschen angemessener und ihm gerechter sein als ein hierarchischer Patriarchalismus mit feudaler Grundtendenz, der zudem seinen Anspruch nur allzu eilfertig aus göttlichem Auftrag abzuleiten beliebt.

Das Eintreten für kirchliche, kollegial-synodal geordnete Mitverantwortung bedeutet deshalb keineswegs die unbesonnene Anwendung eines für die Kirche nicht passenden Prinzips, sondern stellt den Versuch dar, das freie Walten des Geistes in seinem Volk geistlich ernst zu nehmen und institutionell zu sichern. Freilich, hier kann sich die Frage erheben, ob es überhaupt legitim ist, das Walten des Geistes institutionell sichern zu wollen. Die katholische Kirche jedenfalls geht davon aus, daß die Bereitstellung eines vom Recht gesicherten Freiraums für den Geist legitim ist. Das gehört zu ihrem Wesen und bestimmt ihre ganze Tradition.

2.0 Die Mitverantwortung aller Glaubenden

Für die theologische Deutung sowohl der Kirche als auch des kirchlichen Dienstes und der Möglichkeiten des Wirkens des Geistes kommt es allerdings wesentlich auf die gesellschaftlich-ideologische Vorbestimmtheit des Deuters an:

Wer die Kirche nur vom Amt her versteht, muß zu wesentlich anderen Strukturelementen gelangen als derjenige, der die Kirche als Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes, als zeugnissgebendes Volk Gottes, dem das Heil verheißen ist und als coetus sanctorum begreift.

- 2.1 Damit ist keineswegs geleugnet, daß Kirche theologisch verstanden aller entgegenstehenden Praxis zum Trotz, allein aufgrund des Glaubens, also durch Berufung entsteht; damit jedoch solcher Glaube möglich ist, muß er in der Kraft des Geistes verkündet werden. Diese Verkündigung ist den Jüngern von Jesus

aufgetragen worden. Die frühe Kirche nannte die beauftragten und aktiven Verkündiger nach ihrem Tun "Apostel". Insofern ist die Kirche wesentlich "apostolisch", gegründet auf der Weitergabe des Glaubens an den erhöhten Herrn im Geist. Gleichzeitig ist damit jedoch - für die nachjesuanische Zeit - die "Berufung" Kirche zu werden, in die Hand und in die Verantwortung von Menschen gelegt und ist insofern "Menschenwerk". So sind beispielsweise Taufe und erst recht die Kindertaufe in ihrer Form und Ausübung wesentlich "kirchlichen Rechts", Ausdrucksformen der Disziplin der Gemeinde⁶⁾.

2.2 Das Bekenntnis zu Christus ist notwendig "missionarisch": "machtet zu Jüngern alle Völker" (Mt 28,19) und "gehet hin in alle Welt und verkündet aller Schöpfung die frohe Botschaft" (Mk 16, 15). Dieser Auftrag ist zunächst der ganzen Kirche, d. h. allen Gläubigen unterschiedslos aufgetragen. Gemeinsamer Auftrag jedoch setzt auch gemeinsame Verantwortung voraus. Gemeinsame Verantwortung verlangt aber sowohl nach Mitwirkung als auch nach einer wie immer gearteten Mitsprache, wenn wichtige Entscheidungen anstehen.

2.3 Eine solche Mitsprache kann auf verschiedene Weisen geschehen:

- a) durch direkte Mitwirkung in jenem Kreis, in dem entschieden wird;
- b) durch indirekte Mitentscheidung etwa in einem dem Entscheidungsgremium zugeordneten Kreis (als Modelle aus der Universität seien genannt: Verhältnis von Senat und Fakultäten oder innerhalb der Fakultäten zwei Gremien mit verschiedenen Kompetenzen).
- c) Durch verbindliche, vom Gesetz vorgeschriebene Konsultation, wie sie das kirchliche Recht beispielsweise für den Bischof und für bestimmte Interimsämter kennt. Dabei kann gefordert sein, daß die Konsultation einen Konsens ergeben muß oder aber, daß die Beratung allein schon genügt (c. 105 n. 1).

Im letzten Fall kann die zuständige Autorität unter freier Würdigung des empfangenen Rates nach pflichtgemäßem Ermessen entscheiden.

d) Schließlich gibt es noch die unverbindliche Beratung durch Fachleute oder die Betroffenen. "Unverbindlich" wird die Beratung hier deshalb genannt, weil sie weder gesetzlich vorgeschrieben noch für die zuständige kirchliche Autorität im technischen Sinn verbindlich ist.

Vor allem die unter a) bis c) genannten Formen der Mitwirkung haben in der Kirche eine lange und bedeutsame Tradition ⁷⁾.

3.0 Ein duales System

Die kanonistisch-theologische Tradition ist gekennzeichnet durch den Dualismus zwischen hierarchisch-monokratischer Entscheidung einerseits und kollegial-synodaler Beschlußfassung andererseits. Dabei ist freilich zu beachten, daß bereits in recht früher Zeit an der eigentlichen kollegialen oder synodalen Beschlußfassung meist nur der Klerus teilhatte. Nahmen noch an der Entscheidung gegen Novatianus neben den Bischöfen und Presbytern auch Laien - als Zuhörer und Akklamateure? - teil ⁸⁾, so zeichnet sich bei Cyprian die Entwicklung zur "Amts"-Kirche deutlich ab (Mitte 3. Jahrhundert), obwohl er auf den afrikanischen Synoden neben den Bischöfen auch Kleriker, Confessores und "Laicos stantes" kannte ⁹⁾. Allerdings betonte gerade Cyprian immer wieder die letztliche Alleinverantwortlichkeit des Bischofs in allen Fragen der Leitung seiner Kirche, auch gegenüber den Ratschlägen anderer Mitbischöfe ¹⁰⁾.

Der Bischof entschied entweder gemeinsam mit seinem Presbyterium oder aber die zu einer Synode versammelten Bischöfe faßten - möglichst einmütig - ihre Beschlüsse. Dabei waren die teilnehmenden Presbyter oder Diakone meist nur die Vertreter und/oder Berater ihres Bischofs ¹¹⁾. Diese bischöflichen Synoden waren nun keineswegs mehr bloß erweiterte Gemeindeversammlungen ¹²⁾, sondern Versammlungen eines neuen geistlichen "Adels" der zum großen Teil auch aus den höheren gesellschaftlichen Schichten entstammte.

Die grundsätzlich erwünschte Einmütigkeit mußte im Laufe der Zeit zugunsten qualifizierter Mehrheiten aufgegeben und rechtlich geordnet werden ¹³⁾. Die notwendigen Mehrheiten sind heute

in c. 101 § 1 und im Papstwahldekret "Romano Pontifici eligendo" vom 1. 10. 1975¹⁴⁾ gesetzlich festgelegt.

3.1 Die Mitverantwortung der weltlichen Gewalt

Die Tatsache, daß die frühen Konzilien und Synoden (auch) vom Kaiser (oder später vom König) berufen, geleitet und dirigiert werden konnten¹⁵⁾, darf nicht dahin mißdeutet werden, als ob hier noch rudimentäre Rechte der Laien, des nichtordinierten Teils des Volkes Gottes, nachwirkten. Im Gegenteil: die Mitwirkung der weltlichen Autoritäten war Ausdruck eines selbstverständlichen caesarischen "ius in sacra" insbesondere des Kaisers als "Pontifex Maximus". Erst Kaiser Gratian I. legte (vermutlich 382) diesen Titel ab¹⁶⁾, was jedoch keineswegs bedeutete, daß er oder seine Nachfolger tatsächlich aufhörten, auf kirchliche Angelegenheiten Einfluß zu nehmen. Noch Karl d. Große beanspruchte ganz selbstverständlich als "caput ecclesiae" Gesetze für die Kirche auch ohne geistliche Mitwirkung zu erlassen bzw. von Geistlichen Beschlossenes "per verbum regis" zu verkünden und in Kraft zu setzen¹⁷⁾.

Wenn Karl der Große im Jahre 800 ein Konzil nach Rom einberief, um die Anschuldigungen gegen Papst Leo III. zu prüfen, so tat er dies eben nicht als "Laie", sondern als Patricius Romanus. Schon verhältnismäßig früh war nämlich die Mitsprache des Volkes als Gemeinde mehr oder weniger auf ein bloßes Akklamationsrecht reduziert worden.

Wenn im Mittelalter städtische Magistrate und Zünfte gewisse Mitsprache- bzw. Bestimmungsrechte über kirchliche Einrichtungen und kirchliche Bedienstete ausübten, so taten sie dies wohl weniger als Repräsentanten der kirchlichen Gemeinde, sondern vielmehr als weltliche Obrigkeit bzw. stiftungsmäßige Herren, also in eigentumsrechtlicher Zuständigkeit (Patronat)¹⁸⁾.

Gerade hierin mag wiederum deutlich werden, wie sehr auch innerkirchliche Statusverhältnisse und Rechtsnormen von - vorgegebenen - gesellschaftlichen und politischen Vorgegebenheiten einer Epoche geprägt sind. Der Gedanke der Gleichheit aller Menschen, nicht einmal aller Einwohner einer Stadt, war zur damaligen Zeit noch keineswegs geboren!

3.2 Die Mitverantwortung des Bischofs

Für die theologische Begründung des monokratisch-hierarchischen kirchlichen Leitungsamtes gibt es eine Palette von theoretischen und tatsächlichen Gründen: zweifellos hat die Stellvertretungs- bzw. Nachfolgetheorie bzw. der ignatianische Typus-Gedanke eine wichtige Rolle gespielt: "Dort, wo der Bischof, ist auch die Gemeinde, wie dort, wo Jesus Christus, die katholische Kirche ist" (Ignatius von Antiochien, Sm 8,2). Für Ignatius gibt es ohne den Bischof, als dem Abbild des Vaters, keine Kirche. Allerdings gehören die Presbyter als "Ratsversammlung Gottes und der Apostel" ebenso wie die Diakone zu diesem gottvertretenden Amt (Tr 3,1). Was im 6. Jahrhundert mit Pseudo-Dionysius Areopagita in den Schriften über die "himmlische und irdische Hierarchie" ihren Gipfel erreicht, deutet sich bereits bei Ignatius an; die mehrstufige irdisch-kirchliche Hierarchie ist ein Abbild der himmlischen mit Gottvater, Christus und den Aposteln (Tr 3,1; Mg 6,1)¹⁹⁾.

Diese Auffassungen führen dann - forciert durch die Auseinandersetzung mit den Irrlehren der ersten Jahrhunderte, insbesondere mit der Gnosis, zu der Auffassung, daß der Bischof - später auch der Presbyter - die Kirche repräsentiert, weshalb nur das mit dem Bischof geeinte Volk, die ihrem Hirten anhängende Herde, die Kirche bildet²⁰⁾. In Auseinandersetzungen auf Leben und Tod kommt es immer auf formale Autorität an. Darum gewann jetzt auch die Form der Amtseinsetzung durch rechtmäßige Ordination entscheidende Bedeutung.

Die Rolle des Bischofs ist nach dieser Tradition eine doppelte: Einmal ist er Lehrer und Hirt der Gemeinde und stellt insofern Gottes Autorität sichtbar und körperlich in ihrer Mitte dar. Andererseits spiegelte sich das Leben und der Glaube der Kirche, nämlich seiner Gemeinde, im Bischof wider, wie die Ortskirche auch durch ihn, sein Bekenntnis und seine Lehre mit der universalen Kirche verbunden ist²¹⁾. Für Cyprian ist die katholische Kirche eine einzige, aufgebaut und zusammengefügt durch den Kitt (glutino) der Bischöfe (sacerdotum)²²⁾.

Das Bild vom Bischof und seiner Rolle in der Kirche schillert in der Geschichte facettenreich: Stellvertreter Gottes in seiner Gemeinde, Anwalt des Volkes, vom Staat bestätigter Richter, Lehnsherr des Königs und Kaisers, Vasall des Papstes, Wahrer der Belange des Reiches und der Kirche, eigenständiger Souverän und absoluter Fürst, Verteidiger der Freiheit der Kirche, des Volkes und der Armen, Verbündeter der Besitzenden und prophetischer Mahner in einem. Mit der Vergeistigung der Kirche im 19. Jahrhundert wird der Bischof endgültig zum Repräsentanten des vicarius Christi, zum geistlich-liturgischen Repräsentanten Gottes in seiner Gemeinde ²³⁾.

Damit aber ist die unmittelbare und unvertretbare Verantwortung des einzelnen Bischofs für seine Kirche, ja für die universale Kirche, beschworen; weil der Bischof nun individualistisch gesehen wird, ist vergessen, daß sein Amt notwendig in einer vitalen Spannung steht zwischen dem Petrusamt und dem Kollegium aller Bischöfe auf der einen und dem lebendigen Glauben seiner Kirche auf der anderen Seite. Durch die lebendige Rückkoppelung zwischen dem Glauben der Individuen und dem Bekenntnis einer Gemeinde einerseits und dem Glauben dieser Ortikirche zum Bekenntnis der universalen Kirche andererseits, so wie es durch Papst und Kollegium der Bischöfe bezeugt wird, kann dieses Amt überhaupt erst menschlich "tragbar" werden. Es wird damit der unerträglichen Gottunmittelbarkeit enthoben, die manchem Bischof sein Amt fast unerträglich machte und macht.

Mitverantwortung mit dem Bischof besagt dann eben nicht, ihm zwar die Verantwortung zu belassen, ihn aber in der Entscheidungsfreiheit zu beschränken, sondern hilft, die Last seines Amtes zu tragen. Mitverantwortung beinhaltet dann im guten Sinn des Wortes "Entlastung" und bringt solidarische Hilfe.

3.3 Solidarischer Glaube

Diese solidarische Hilfe in Beratung und Mitentscheidung ist freilich keine Erfindung unseres demokratischen Zeitalters. Im Gegenteil sie hat zutiefst geistlich-religiöse Ursprünge.

Philologisch bedeutet das griechische Verb $\epsilon\upsilon\nu\omicron\delta\epsilon\upsilon\iota\nu$ soviel wie "zusammen reisen", "jemanden auf dem Weg begleiten"; das dazugehörige Hauptwort $\epsilon\upsilon\nu\omicron\delta\acute{\iota}\alpha$ meint die "Reisegesellschaft", die "Karavane", weshalb der $\epsilon\upsilon\nu\omicron\delta\omicron\varsigma$ der "Weggenosse" ist, derjenige also, der den "gleichen Weg" hat ²⁴⁾. Somit ist eine Synode eine Versammlung solcher, die den gleichen Weg, vor allem das nämliche Ziel haben. Von dieser Grundbedeutung her mag sich dieser Begriff den Christen angeboten haben für eine Versammlung der Glaubenden. Darum nennen die Apostolischen Konstitutionen (aus dem 4. Jahrhundert) auch die gewöhnliche gottesdienstliche Versammlung der Gemeinde $\epsilon\upsilon\nu\omicron\delta\omicron\varsigma$ (v 20 ²⁵⁾).

Synodos meint schließlich im kirchlichen Sprachgebrauch eine "kirchliche Versammlung". Dem Juristen Q. S. F. Tertullian (ca. 160-220) verdanken wir wohl die Rezeption des aus dem römischen Verwaltungsrecht stammenden Begriffs "concilium" ²⁶⁾ in die Sprache der westlichen Kirchen. - Beide Begriffe werden heute unterschiedslos gebraucht. Eine Differenzierung dahingehend, daß Synoden teilkirchliche Versammlungen und Konzilien gesamt-kirchliche Zusammenkünfte sind, läßt sich weder sprachlich noch von der kirchlichen Tradition und der Rechtssprache her belegen.

Wenn schon die Eucharistie nur in Gemeinschaft gefeiert werden konnte, ja sehr bald die Liturgie verhältnismäßig aufwendig wurde und einer wachsenden Zahl von Mitwirkenden bedurfte, legte sich nahe, daß in der frühen Kirche nicht nur die Leitung des Gottesdienstes sondern auch der Gemeinde insgesamt und insbesondere der Diakonie, gemeinsam bzw. durch ein mehrköpfiges Kollegium erfolgte: Die Zwölf-Zahl für die sogenannten Apostel, die Sieben-Zahl für die Gemeindeleiter von Jerusalem mögen das Gemeinte andeuten. Sicher waren die palästinensisch-syrischen Gemeinden nach dem jüdischen Vorbild der Ältestenverfassung organisiert:

Presbyteroi dürften die Gemeindeleiter vor allem dort genannt worden sein, wo jüdischer Einfluß bestimmend war, denn auch der Synogogengemeinschaft stand ein Kollegium von sieben Ältesten vor ²⁷⁾. Ferner war die Bezeichnung "Ältester" im Judentum

nicht nur ein Ehrentitel für jene, welche die semikhah durch Handauflegung erhalten hatten, sondern eine alte Verfassungseinrichtung²⁸⁾.

In den christlichen Gemeinden dürften anfangs all jene zu den Ältesten gehört haben, die einen Dienst in der Gemeinde zu erfüllen hatten: die aktiven Charismatiker ebenso wie "technische" Beamte, Männer ebenso wie Frauen²⁹⁾. - Anderswo, namentlich in den hellenistisch-paulinischen Gemeinden, nannte man die verantwortlichen Gemeindebeamten, welche auch die ordentlichen Leiter des Kultes der Gemeinde waren, Episkopen und Diakone (man denke an Phil 1,1) und unterschied sie von den Charismatikern, den Aposteln, Propheten und Lehrern³⁰⁾.

Infolge des Ausbleibens der Parusie neigten die - an keine bestimmte Gemeinde gebundenen - "Charismatiker" zu Ketzereien, verwilderten die "Apostel" und "Propheten". Die sogenannte Didache (ca. 80 -100) ist ein Zeugnis der Phase dieses Übergangs vom "freien", charismatischen Wanderapostolat zum ortsgewundenen Vorsteheramt.

Immerhin scheint in Rom zur Zeit Cyprians - wie dessen Briefe 20 und 27 nahelegen³¹⁾ -, das Kollegium der Presbyter und Diakone noch eine eigenständige Funktion - neben dem Bischof - gehabt zu haben, die allerdings wohl auch dort bald verschwunden ist.

Doch erhielt sich in Rom nicht nur sehr lange ein reges synodales Leben, sondern es entstanden auch im Kardinalskollegium und im kurialen Konsistorium kollegiale Beratungs-, ja ausgesprochene Mitverantwortungsgremien. Organe der Teilhabe an der Leitung der Gesamtkirche waren die Versammlungen der suburbikarischen Bischöfe, der römischen "Kardinäle", der presbyteralen und diakonalen Mitarbeiter der römischen Kurie. Diese kollegiale Struktur hat ihren Ursprung wohl in den in sehr alte Zeit zurückreichenden Sitzungen des römischen Presbyteriums³²⁾ und den (zeitweise viermal jährlich stattfindenden) Provinzialsynoden. Diese römischen Synoden waren seit Leo IX. (1049-1054) ein wichtiges Instrument der kirchlichen Reform-

bewegung. Daneben aber trat bereits zu Zeiten Johannes' VIII. (872-882) das Kollegium der Kardinäle regelmäßig zur Beratung zusammen. Noch unter Innozenz III. (1198-1216) fand dreimal wöchentlich ein Konsistorium statt, in dem alle Angelegenheiten von Belang gemeinsam beraten und entschieden wurden. Mit Zunahme der Geschäfte jedoch konnte ein solch' kollegiales Gremium die anfallenden Aufgaben nicht mehr bewältigen. Nachdem zunächst die Apostolische Kanzlei, die Poenitentiarie, die Apostolische Kammer und als päpstliches Gericht, die Sacra Romana Rota, verselbständigt und zur gründlichen Vorberatung und Erledigung bestimmter Einzelfragen besondere Kardinalkongregationen eingerichtet worden waren, reorganisierte Papst Sixtus V. (1585-1590) die päpstliche Kurie. Bezeichnend dürfte es sein, daß diese grundsätzliche Reform der römischen Kurie und ihrer Organe im Konsistorium beraten und beschlossen worden ist ³³⁾.

Gehörte ursprünglich jede Frage, die den Bischof von Rom anging, also auch kontentiöse Angelegenheiten, in die Beratungs- und Mitentscheidungskompetenz des Konsistoriums, so ist diesem heute lediglich das Recht bloßer Akklamation geblieben. Die Kardinäle haben im Konsistorium nur noch die Frage des Papstes "Quid vobis esse videtur?" mit "Placet" zu beantworten!

Zusammenfassend dürfen wir festhalten, daß synodale Versammlungen und kollegiale Beratungen nicht nur eine lange Tradition in der Kirche haben, sondern auch auf einen geistlichen Ursprung zurückgehen: auf den Glauben nämlich, daß der Geist Gottes im ganzen heiligen Volke waltet.

3.4 Unanimitas als Voraussetzung gemeinsamen Glaubens und verbindender Ausdruck des Glaubens.

Der Glaube wird geboren aus der Überzeugungskraft, der Autorität, der im Hören erfahrenen Botschaft vom angebrochenen Reich Gottes. Dieser Glaube an die im Kyrios Jesus Christus menschengewordene Offenbarung des Wortes Gottes eint die gläubigen Hörer dieser Botschaft. Das Verständnis und die Deutung dieser

Botschaft sind in den Prozeß menschlicher Erkenntnisentwicklung hineingestellt und ihrem Wesen nach ideologiekritisch. Eben deshalb aber bedürfen die biblischen Texte, als Träger von Offenbarung, der kritischen Adaption und der kreativen konkretisierenden Auslegung ³⁴⁾.

Sofern auf den Synoden Glaubens- und nicht nur disziplinäre Fragen verhandelt wurden, ging es theoretisch lediglich darum, den vorhandenen Konsens der Kirchen festzustellen, um an dieser Übereinstimmung die in Rede stehende "neue", weil möglicherweise abweichende Lehre zu prüfen und gegebenenfalls zu verwerfen. Dabei mußte notwendig die Feststellung dessen, was Glaube der Väter, Glaube der Apostel und damit der Kirche sei, "einmütig" festgestellt werden. Diese Feststellung erfolgte anfangs ausschließlich in der Form, die das gegenwärtige kanonische Recht "quasi per inspirationem" nennt, nämlich durch spontane Akklamation: Die einhellige Zustimmung der Masse der Teilnehmer des Konzils von Chalcedon (451) zum Tomus Leonis war beispielsweise ein solcher Vorgang. Dabei ist es selbstverständlich, wie wir aus zahlreichen Vorkommnissen wissen, daß solche Einmütigkeit oft tumultartige Züge annehmen konnte, zumal wenn eine zahlenmäßig starke Minorität ebenfalls lautstark opponierte ³⁵⁾.

Darum brachte der euphorische Ruf, einig zu sein, wie er beispielsweise auf dem genannten Konzil erscholl, sehr häufig keinen dauerhaften Frieden, obwohl er gerade durch das Interesse an einem solchen Frieden motiviert war: "Wir alle glauben so; es ist ein Glaube, ein Wille, wir alle empfinden dasselbe, im Konsens haben wir alle unterschrieben, wir alle sind orthodox. Das ist der Glaube der Väter, der Glaube der Apostel, der Glaube der Rechtgläubigen. Dieser Glaube hat den Erdkreis gerettet. Markian, dem neuen Konstantin, dem neuen Paulus, dem neuen David ... Ihr seid der Friede des Erdkreises" ³⁶⁾. Doch die Fragen wurden nicht zu Ende gedacht und die Ursachen des Streites nicht erkannt; die Gegner wurden, wie später so häufig wieder, weder verstanden noch überzeugt und das Problem nicht geklärt. Deshalb war durch solche Einigkeitsbekundungen meist

bereits der Grund für den nächsten Konflikt gelegt.

Nach dem ursprünglichen Verständnis ging es in Glaubensfragen also nicht darum, eine neue Formel zu finden, sondern allein darum, den alten, gemeinsamen Glauben dadurch festzulegen, daß man ihn "bekennt" und gegebenenfalls gegen neue "Verfälschungen" und Fehldeutungen abzusichern suchte. Darum wurde es für notwendig erachtet, daß einmal die Beschlüsse in Glaubensfragen auf den jeweiligen Synoden einstimmig zustande kamen, andererseits aber diese Beschlüsse auch von den anderen Kirchen oder deren Synoden anerkannt, rezipiert, wurden. Jedes Konzil, jede Bischofsversammlung, galt als Manifestation des Hl. Geistes, der sich nicht widersprechen konnte. Darum wurde nach Möglichkeit weder abgestimmt noch eine Mehrheit festgestellt. War die Einmütigkeit nicht (von Anfang an) vorhanden oder kam sie nicht zustande, so war das Schisma da, weil in der Regel jede Partei erklärte, im Geist zu handeln, bzw. ihn recht zu deuten. Das wiederum führte bei den frühen Konzilien dazu, daß der Kaiser legitimerweise eingreifen konnte, ja eingreifen mußte und häufig genug von den streitenden Parteien dazu aufgefordert wurde ³⁷⁾.

Gerade dieses Bemühen, den Glauben in einer Formel philosophischen Sprechens auszudrücken, um ihn dadurch rechtlich überprüfbar zu machen und rationaler Argumentation zu unterwerfen, führte notwendig zu neuen und tiefgreifenden Konflikten. Je differenzierter nämlich die Probleme nun aufgrund einer immer komplizierter werdenden philosophischen Denk- und Sprechweise wurden, umso weniger konnte man auf völlige Einmütigkeit hoffen. Andererseits wuchs natürlich die Gefahr, daß die überstimmten, aber nicht überzeugten Teilnehmer einer Synode sich separierten und in Schisma oder Ketzerei verselbständigten. Das ist tatsächlich oft genug geschehen.

Allerdings war auch der (moralische) Zwang zur Einmütigkeit in sich keineswegs unproblematisch, konnte er doch zu einer Beherrschung der Majorität durch eine Minorität führen, die gegebenenfalls ihre Zustimmung unter Gesichtspunkten politi-

scher und/oder geistlich-theologischer Opportunität teuer erkaufte ³⁸⁾.

Konnte Irenäus (gest. ca. 202) noch sagen, daß die gesamte Kirche "nur ein und denselben Glauben hat und nur dieser für die ganze Welt verkündet werde" ³⁹⁾, so wurde die Formulierung des Vinzenz von Lerinum, nach welcher nur das zu glauben sei, "quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc etenim vere proprieque catholicum" ⁴⁰⁾, nicht nur zu einer Abgrenzung sondern auch zur Begrenzung. Denn Tradition ist für ihn nur insofern zulässig, als sich der Glaube immer und überall und bei allen expresse manifestiert hat. Deshalb ist eine dogmatisch-lehrhafte Entwicklung nur in der Weise einer Vertiefung des unveränderlichen und schon bekannten Glaubensgutes möglich.

Das Problem theologischer Entwicklung, geistlicher Adaption und gedanklicher Differenzierung kündigt sich an! Regression und Progression, als gegenläufige Bestrebungen der Bewahrung und Deutung des Glaubens, beginnen sich zu formieren. Stätten des Austrags solcher Auseinandersetzungen werden die Konzilien und Synoden. Doch auf diesen Bischofsversammlungen wird entschieden, eine Lehre für allgemein anerkannt oder ein Satz für falsch erklärt. Die systematische Durchdringung des Glaubens, seine intellektuelle Aufbereitung mit den Begriffen philosophischer Methoden wie seine sichernde Deutung in rechtliche Kanones und seine Formulierung zur "Lehre" geschieht durch die einzelnen gläubigen Denker - oft mit apologetischer Tendenz - und sehr bald auch in theologischen Schulen ⁴¹⁾. Dabei zeigt sich, daß häufig allgemeine zeitgenössische Gedanken die Menschen einer jeden Epoche bestimmen und für sie schließlich so selbstverständlich sind, daß sie eines Tages als vermeintlich originär christlich-kirchliches Gedankengut in päpstliche und bischöfliche Verlautbarungen oder in Konzilsentscheidungen eingehen. Auf diese Weise kann es geschehen, daß die Basis der Einmütigkeit sich nicht nur verbreitert, sondern tatsächlich verschiebt bis hin zur inhaltlichen Veränderung.

3.5 Konsens als konkreter Ausdruck des Glaubens

Der Glaube, gerade weil er in der römisch-katholischen Kirche in die Formeln einer regula fidei gegossen wurde, bleibt immer abstrakt formuliert und bedarf deshalb stets der lebendigen Rezeption der Gläubigen und der freien Antwort durch den je einzelnen Menschen und die Vielheit der Gemeinden, die erst durch diesen Konsens zur einen Kirche werden. Weil für die Gestaltung und Verwirklichung des Glaubens die lebensmäßigen, also gleichsam die biographischen Voraussetzungen ebenso wie die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen Glaube zu verwirklichen ist, sehr wichtig sind, bedarf es der gemeinschaftlichen Erfahrung dieses Glaubens ebenso wie der Erfahrung der Gemeinsamkeit im Glauben. Denn Glauben kann nicht nur von oben herab "gelehrt", verkündigt oder gar verordnet werden. Er bedarf der spontanen, bejahenden Einsicht; das Glauben zeugende Wort muß zwar aus dem Herzen kommen, damit es die Herzen "brennend machen" kann (man denke an Lk 24,32); er muß aber auch verstanden und intellektuell verantwortbar sein, damit er als "Wort" Gottes, also als Ausdruck göttlicher Rationalität, erfaßt werden kann. Gerade das ist ja das besondere Kennzeichen des sich offenbarenden Gottes des Alten und den Neuen Bundes, daß er selber zwar unergründliches Geheimnis bleibt, seine Werke aber offenkundig und erkennbar (Röm 1), in Weisheit nach Maß und Zahl geordnet (u. a. Ps. 103) sind.

Die gottesdienstlich-liturgische Versammlung, so wie sie sich in den letzten eintausend Jahren entwickelt hat, wird diesem geistlich-geistigen Prozeß nicht mehr gerecht. Sie stellt eine rationale "Einbahnstraße" dar; ein Dialog findet ebensowenig statt wie eine wirklich geistliche Kommunikation. Der "Priester" ist der allein Wissende, dem es einzig zusteht zu reden und zu handeln. Der heutige Gottesdienst gleicht deshalb mehr einem geregelten Exerzieren als einer Feier geistlicher Freude in der Kraft des Geistes. Spontanität ist allen verwehrt, selbst dem "Priester". - Auch der formalisierte Inhalt des Glaubens selber, so wie er beispielsweise in der Liturgie und in der Predigt weitergegeben werden soll, erreicht die Gemein-

de meist nur noch gleichsam als "Glaubensbefehl", der Gehorsam erheischt, als Imperativ einer fremden Welt, der angesichts der eigenen Nöte und Unsicherheiten unwirksam verhält.

Zu welchen geistlichen und damit auch personal-menschlichen Verzerrungen bloßer "Glaubensbefehl" und "Glaubensgehorsam" führen, braucht hier nicht weiter dargelegt zu werden ⁴²⁾.

Die Glaubenserfahrung als solidarische Antwort der Menschen auf Gottes Anruf bedarf aber nicht nur aus psychologisch-gesellschaftlichen Gründen einer kommunikationsfähigen Gemeinschaft, sondern auch aus theologisch-ekklesialer Notwendigkeit. Unsere Gottesdienste und damit auch größtenteils unsere Gemeinden, haben die Form synodaler (nämlich "weggenossenschaftlicher") Gemeinschaften verloren. Sofern jedoch Kirche tatsächlich Volk Gottes ist und konstituiert wird durch die gemeinsame eucharistische Feier, wohnt ihr zwar ein rechtlich-konstitutives Element inne, das jedoch seinerseits der personalen Adaption bedarf. Das aber bedeutet: Kirche existiert nur so lange wie ein in gemeinsamem Glauben gründender Konsens vorhanden ist. Weil dieser Übereinstimmung im Glauben eine rechtliche Komponente inne wohnt, ist sie "Konsens" im Rechtssinne und kann darum auch rechtlich überprüft werden; weil diese Übereinstimmung jedoch gleichzeitig auch die gläubige Antwort des Menschen auf Gottes Selbstoffenbarung voraussetzt, darf sie weder befohlen noch erzwungen, weder manipuliert noch eingeredet werden.

Unter den gesellschaftlichen Verhältnissen, in welchen wir heute in den Industriegesellschaften leben, dürfte ein solchermaßen notwendiger Konsens gar nicht anders herstellbar und durchzuhalten sein, als durch Systeme gläubiger und zugleich rationaler Kommunikation, nämlich synodaler Versammlungen der Gläubigen, und zwar aller Gläubigen, keineswegs also nur der Gemeindeleitenden oder gar nur der Ordinierten. - Gegenüber den rein liturgischen Gottesdiensten bisheriger Ordnung unterscheiden sich die synodalen Versammlungen dadurch, daß auf ihnen auch in Fragen des Glaubens Dialog möglich ist. Der Inhalt der Glaubensbotschaft wird zwar ausgerufen und verkün-

digt, aber derart, daß jeder einzelne auch seine eigene Glaubenserfahrung in den Prozeß des Gläubigwerdens mit einbringen kann.

Es ist deshalb zu prüfen, ob heute nicht gerade die geistliche Eigenart der Kirche solch! konsensialisierende Systeme synodaler Art erfordert. Dies nicht etwa nur aus historischen und theologiegeschichtlichen Gründen, sondern wie anzudeuten versucht wurde, auch deswegen, weil die Menschen spätestens seit der Aufklärung darum ringen als eigenverantwortliche und autonome, personale Individuen zu leben. Auch das ist ein Prozeß, der nicht von heute auf morgen vor sich geht; er muß "erfahrbar" werden. Bei dieser Entwicklung sind Rückschläge nicht zu vermeiden. Jesu Botschaft stellt in dieser Geschichte der Be-sinnung des Menschen auf sich selbst zweifellos einen entscheidenden Faktor dar. Zu solch autonomer Entscheidung der Persönlichkeit gehört darum auch für den Bereich des religiösen Glaubens die dauernde Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit der Welt. Sie überfordert nun zweifellos den Menschen als einzelne Person. Dennoch muß der einzelne auf eine bestimmte Weise in diese Auseinandersetzung wirksam eingreifen bzw. sich ihr stellen. Er wird es gesund nur durchzuhalten vermögen innerhalb einer Gemeinschaft, die ihn einerseits trägt und die andererseits von ihm mitgeprägt wird. Gerade aus dieser Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit der Welt und der Verheißung des Glaubens bedarf der Mensch des geistlichen Konsenses, der seinerseits wiederum institutionelle Sicherungen benötigt⁴³⁾. Über die rechtliche Valenz dieser institutionellen Sicherungen wird im Einzelfall zu reden sein.

Zusammenfassend jedoch darf festgehalten werden: der allgemeine Grundsatz des Konsenses ermöglicht der Kirche solche Modelle der Konsensfindung zu suchen und zu adaptieren, die jeweils am besten geeignet zu sein scheinen, das Bleibende ihres Auftrags zu bezeugen. Die Kirche ist also keineswegs darauf angewiesen, nur die alten Formen zu tradieren oder die Mechanismen bestimmter parlamentarischer Demokratien zu übernehmen.

Im Gegenteil, inspiriert durch ihre frohe Botschaft, ist sie aufgerufen - und sollte auch in der Lage sein -, phantasiereich neue Formen der geistlichen Mitwirkung zu erproben.

3.6 Das Problem der besonderen und unververtretbaren Verantwortung des geistlichen Amtsträgers

Sowohl die Gesamtkirche als auch erst recht die einzelnen Ortsgemeinden sind durch den in der Kirche fort klingenden Anruf des Kyrios konstituiert. Weder die sie belebende Botschaft noch der Glaube, aus dem sie leben, stehen zu ihrer Disposition. Gerade aber deshalb sind auch die Gemeindeführer, weder Papst noch Bischof, weder Pfarrer noch Seelenführer, Herren des Glaubens, vielmehr lediglich Treuhänder, Diener der Verheißung. Dennoch obliegt ihnen die Verantwortung für den Glauben, für das In-der-Liebe-Bleiben der Gemeinde; sie haben den Glauben anzuregen, sie haben zu belehren, zu mahnen, ja zu rechtzuweisen, sei es gelegen oder ungelegen; ihnen ist es aufgetragen die Liebe als Ausdruck und Folge dieses Glaubens zu bezeugen und vorzuleben. Dieser lebendige Glaube aber erschöpft sich nicht in lehrhaften und beurteilten Sätzen. Christlicher Glaube als christliches Dasein kann nicht auf einige, an sich vielleicht noch so wahre Thesen oder Sätze reduziert werden.

In der gegenwärtigen Diskussion um die mögliche Zuständigkeit kirchlicher Gremien ebenso wie um die Kompetenz einer kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit wird immer wieder betont, daß die geistliche Verantwortung weder an einen Beschluß bestimmter Gremien gebunden noch dem Spruch kirchlicher Gerichte unterworfen sein dürfte.

Sicher, so weit das Gewissen des Amtsträgers betroffen ist, kann weder sein Amt noch ein Gremium oder ein Gericht ihn als Person zwingen, gegen sein Gewissen zu handeln. Umgekehrt steht es auch einem noch so hohen Amtsträger nicht zu, daß er im Namen seines Gewissens die Gewissen der Gläubigen beugt oder in Zwang nimmt. Im Bereich des verantwortlichen Gewissens stehen sich die Gewissen aller Menschen gleichrangig gegenüber.

Jeder Gemeindeführer, welchen Rang er auch haben mag, hat sein Amt entsprechend der Heiligen Schrift, der Lehre der Kirche und gemäß den rechtlichen Normen der Kirche auszuüben. Dieses sein Recht wird nicht dadurch beschnitten, daß er von rechtmäßigen Gremien beraten wird und in bestimmten Angelegenheiten an ihre Entscheidung gebunden ist. Gleichfalls ist diese gewissenmäßige Freiheit eines kirchlichen Amtsträgers nicht angetastet, wenn kirchliche Gerichte seine amtliche Tätigkeit objektiv überprüfen. Auch die Entscheidung des Gewissens muß sich an objektivierbaren Kriterien orientieren und deshalb einer objektiven Überprüfung zugänglich sein.

Deshalb hat es tatsächlich in der Kirche stets die Möglichkeit einer Kontrolle auch der bischöflichen Amtsführung gegeben: Seit frühester Zeit urteilten die Mitbischöfe auf Synoden über ein beschuldigtes Mitglied ihres Kollegiums und bis heute kann der Papst jeden Bischof zur Rechenschaft ziehen. Der Bischof ist also tatsächlich auch nach geltender Praxis aufgrund objektiver Normen kontrollierbar. Der Unterschied, ob der Bischof von seinen Mitbischöfen, von einer mit Laien durchsetzten Synode oder nur vom Papst alleine gerichtet werden kann, ist rein quantitativer, nicht jedoch qualitativer Natur, sofern der Grundsatz vom ekklesialen Wert des Grundsatzes vom "allgemeinen Priestertum" aller Gläubigen ernstgenommen wird.

Der Grundsatz "Prima Sedes a nemine iudicatur" (c. 1556) stellt den sehr alten Versuch dar, den Bischof von Rom von der früher allgemein üblichen synodal-kollegialen Kompetenz zum Urteil in Zweifels- und Streitfällen auszunehmen. Die Stoßrichtung dieses Satzes zielte eindeutig gegen synodale bzw. konziliare Tendenzen. Im Streit um die Absetzung Papst Eugen IV. durch das Konzil von Basel (1439) wird die Problemstellung exemplarisch deutlich⁴⁴). Beide Seiten argumentierten damals politisch und polemisch, nicht jedoch rational-theologisch. Deshalb ist auch das Ergebnis letztlich politisch und weniger theologisch und schon gar nicht eine Aussage theologisch-geoffenbarter Wahrheit. Es liegt somit keineswegs im Wesen der Kir-

che, daß der Bischof von Rom von niemandem gerichtet werden kann; es ist vielmehr eine politische Entscheidung, die in einer ganz bestimmten Situation unter bestimmten machtpolitischen Koalitionen gefällt und dem omnipotenten Selbstverständnis römischer Caesaren nachgebildet ist. Sie braucht deshalb weder falsch noch schlecht zu sein; nur irreversibel ist sie deswegen noch nicht!

Ähnliches gilt in bezug auf den Bischof: das geltende Recht bestimmt, daß - außer dem Papst - allein der Bischof Lehrer und Gesetzgeber seiner Kirche sei (c. 335 i. V. m. c. 362). Deshalb kommt den zu einer Diözesansynode versammelten Priestern (und Gläubigen) nur beratende und akklamative Funktion zu. Ursprünglich hatten allerdings auch die Presbyter selbst auf den (bischöflichen) Synoden Mitwirkungsrechte. - Von Stimmrecht sollte man vielleicht nicht reden, da, wie wir gesehen haben, man auf den frühen Konzilien nicht in unserem heutigen Sinne abgestimmt hat, sondern durch Akklamation entschieden wurde. - Als jedoch auf dem Konzil von Chalcedon einige Presbyter der stimmstarken Mehrheit laut zu widersprechen wagten, schrien einige ägyptische Bischöfe zurück: "Wozu das Geschrei der Kleriker? Das Konzil ist Sache der Bischöfe und nicht der Kleriker. Hinaus mit den Fremden!"⁴⁵). - Dieser Zwischenruf sollte Schule machen und die kirchliche Disziplin in Ost und West für Jahrhunderte prägen. Doch die dem Protest eines Augenblicks entstammende Norm ist weder sachlich notwendig noch theologisch schlüssig, geschweige denn der einzig mögliche Weg. Denn die Bischöfe sind nicht die Herren ihrer Kirche, sondern sie sollen acht haben auf die ganze Herde Gottes, in welcher der Hl. Geist sie gesetzt hat, die Kirche zu leiten (Apg 20,28; Dogm. Konst. "Lumen Gentium" n. 20). Die Presbyter haben zwar nicht die höchste Stufe des Pontifikates.... doch sind sie mit ihnen in der sacerdotalen Würde verbunden, und kraft des Sakramentes des Ordo ... zur Verkündigung ..., zum Hirtendienst... und zur Feier des Gottesdienstes konsekriert" (ebd. n. 28). Die Presbyter sind somit kraft ihrer Ordination die geborenen Mitarbeiter des Bischofs,

weshalb sie "in Einheit mit ihrem Bischof ein einziges Presbyterium " bilden (ebd.) Der Episkopat ist zwar mit der Fülle des Ordo ausgestattet, aber nicht im Sinne größerer "Sakramentalität", sondern der besonderen Funktion leitenden Dienstes (ebd. n. 26). Deshalb steht es der Kirche heute frei, unter veränderten Verhältnissen nach neuen Formen kollegial-synodaler Beschlußfassung zu suchen.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat das allgemeine Sacerdotium aller Gläubigen aufgrund von Taufe und Firmung anerkannt. Es wird zwar noch als dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach vom hierarchischen Sacerdotium des leitenden Dienstes unterschieden, aber doch so aufeinander zugeordnet verstanden, daß beide Formen, je auf besondere Weise am Sacerdotium Christi "teil" haben (n. 10).

Deshalb sind weder die Presbyter noch die Laien von der Mitgestaltung des kirchlichen Lebens auszuschließen. - Dazu kommt vor allem in den Industrienationen eine weitere Tatsache hinzu, die das gesellschaftliche Bewußtsein entscheidend beeinflusst: Die Laien haben heute - oft auch in theologischen Fragen - einen Bildungsgrad erreicht, der dem der Geistlichen keineswegs nachsteht. Deshalb ist auch aus formalen Gründen kein Anlaß mehr zu erkennen, die Laien, sofern sie gläubige Christen sein wollen, auch an geistlichen Beschlußfassungen der Kirche zu beteiligen.

Gerade vom juristischen Amtsbegriff her, der den Amtsinhaber nicht divinisiert ⁴⁶⁾, ergibt sich durchaus die Möglichkeit, daß auch der geistliche Amtsinhaber bei der Ausübung seines Dienstes an bestimmte objektivierte rechtliche Normen gebunden wird, dergestalt, daß auch andere seine Entscheidungen mittragen. Das schließt seine Eigenverantwortlichkeit bei der Verwaltung von Wort und Sakrament nicht aus, stellt sie allerdings auch nicht in das Belieben seines eigenen Gewissens, sondern bindet seine Entscheidung an den Glauben der Kirche, der Gläubigen, zurück. Kommt es dann im Extremfall zu schweren Differenzen, muß gegebenenfalls der Amtsträger die Konsequenzen ziehen und auf sein Amt verzichten.

Damit soll gewiß keinem geschäftigen Gremialismus das Wort geredet sein: Es lassen sich zweifellos Modelle entwickeln, bei denen dem Volk Gottes echte Mitwirkungsrechte zukommen und die dennoch die unvertretbare geistlich-personale Verantwortung der Gemeindeführer achten. Denn gerade im geistlich-religiösen Bereich kommt es eben auf das helfende, tröstende, mahnende und aufbauende Wort des jeweils angeforderten Menschen an: "Du aber stärke deine Brüder!" (Lk 22,32). Jesus setzt in diesem Zusammenhang allerdings die Umkehr des angeforderten, selber aber angefochtenen Jüngers voraus. Es geht insgesamt um geistliche Stärkung, um solidarischen Beistand im Glauben, nicht um ein herrscherliches Machtwort und schon gar nicht um kirchliche Regierungsgeschäfte. Zweifellos muß die Kirche insgesamt (die Hierarchen ebenso wie die Gläubigen, die Theologen allen voran) diesbezüglich entscheidend umdenken und ihre gesamte Verkündigung und Pastoral auf - verborgene - Machtansprüche kritisch befragen!

Die Kirche hat also tatsächlich bei der Entscheidung, ob sie auf einem einseitig monokratischen System beharren will, oder ob sie bereit ist, der congregatio fidelium wiederum mehr Gestaltungsraum zuzuerkennen, mehr Möglichkeiten als bislang aus geschichtlichen oder angeblich theologischen Gründen immer behauptet wurde. Die geistliche Verantwortung der Gemeindeführer würde dadurch ebensowenig verdrängt wie echte geistliche Zeugenschaft. Im Gegenteil, vielleicht bekämen wir dann wieder wirkliche Bischöfe, Männer voll des Glaubens und der Menschlichkeit.

4.0 Die Vorstellungen des II. Vatikanischen Konzils

Das II. Vatikanische Konzil spricht an vier verschiedenen Stellen von kirchlichen Mitwirkungs- bzw. Beratungsgremien; nämlich im Dekret über die Hirtenaufgaben der Bischöfe ("Christus Dominus") vom 28. 10. 1965 n. 27; im Dekret über das Laienapostolat ("Apostolicam actuositatem") vom 18. 11. 1965 n. 26;

im Dekret über Leben und Dienst der Priester ("Presbyterorum ordines") vom 7. 12. 1965 n. 7;

im Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche ("Ad gentes" vom 7. 12. 1965 n. 30.

In diesen Texten werden drei verschiedene Modelle kirchlicher Gremien entworfen, die sowohl formal als auch inhaltlich differieren. Außerdem sind sie hinsichtlich ihrer Aufgabenstellung und ihrer Verbindlichkeit keineswegs eindeutig.

- 4.1 Das Dekret über das Laienapostolat rät in n. 26: "In den Diözesen sollen nach Möglichkeit (in quantum fieri potest) Beratungsgremien (consilia) eingerichtet werden, welche die apostolische Tätigkeit der Kirche im Bereich der Evangelisierung und Heiligung, im caritativen und sozialen Bereich und in anderen Bereichen bei entsprechender Zusammenarbeit von Klerikern und Ordensleuten mit den Laien unterstützen. Unbeschadet des je eigenen Charakters und der Autonomie der verschiedenen Vereinigungen und der Werke der Laien werden diese Beratungsgremien deren gegenseitiger Koordinierung dienen können."

Dieser Text ist aus dem Artikel 4 "Über die gegenseitige Koordinierung" der ursprünglichen Konzilsvorlage hervorgegangen. Diese zunächst rein koordinierende Funktion der verschiedenen Aktivitäten kirchlicher Vereinigungen und Werke kommt im zweiten Teil des verabschiedeten Textes noch deutlich zum Ausdruck: danach sollen diese Gremien unter Wahrung der Eigenständigkeit der jeweiligen Vereinigungen und Werke deren Aktivitäten koordinieren. Diese Gremien sind also als Zentral- und Koordinierungsstellen gedacht, die sowohl die einzelnen Werke als auch die Bischöfe hinsichtlich der Aufgaben und Tätigkeiten der kirchlichen Vereinigungen und ihrer Aufgaben beraten sollen. Der Ausdruck "consilia" läßt zwar auch an eine beratende Funktion gegenüber dem Bischof denken; das mag wohl auch mitgedacht sein, zumal es im letzten Absatz ausdrücklich erwähnt wird. Vor allem dürfte aber an die bloß beratenden Funktion dieser Gremien gegenüber den dort vertretenen Werken und Vereinigungen zu denken sein. Der folgende Satz, der nicht nur

die Wahrung der Eigenart und Autonomie jedes dieser Werke betont, sondern sich auch über eine eventuelle Koordination sehr vorsichtig ausdrückt, legt diese Annahme nahe⁴⁷⁾.

Zu dieser - ursprünglich - eingegrenzten Aufgabenstellung steht die anfangs formulierte Aufgabe in einer gewissen Spannung: sie sieht vor, daß die apostolische Tätigkeit der Kirche im Bereich der Evangelisierung und Heiligung, im caritativen und sozialen Bereich und in anderen Bereichen unterstützt wird. Wenn hier von "apostolischer Tätigkeit" im Bereich der Evangelisierung und Heiligung gesprochen wird, dürfte jedoch vornehmlich insbesondere in caritativer und sozialer Hinsicht, gedacht sein. Es werden also in erster Linie jene Betätigungsfelder angesprochen, in denen die Laien gemeinsam mit den Priestern und den Ordensleuten nach den Grundsätzen der Actio Catholica wirken sollen. Sie wurde ja als organisierte katholische Bewegung zur Verwirklichung der katholischen Grundsätze im öffentlichen Leben und zur Verteidigung der Rechte der Kirche in der Gesellschaft ins Leben gerufen. So bezeichnete der Osservatore Romano vom 26. 2. 1926 die Actio Catholica "als Teilnahme der Laien an der eigentlichen Mission der Kirche, eine Form der Mitarbeit des Laientums an der Mission des Klerus"⁴⁸⁾.

Es sollen somit in diesen Gremien die missionarischen und sonstigen kirchlichen Tätigkeiten sowohl der amtlichen Organe als auch die Aktivitäten der Ordensleute und der kirchlichen Laienorganisationen zusammengefaßt, beraten, gefördert und koordiniert werden. Sie sind somit also keineswegs reine Laienvertretungsgremien, sondern Gremien, in denen sogenannte Laienverbände zwar wesentlich repräsentiert sind, jedoch unter der Leitung der Hierarchie und gemeinsam mit Werken der Ordensleuten und anderen kirchenamtlichen Initiativen ihre Aufgaben, Aktivitäten und Ziele festlegen und aufeinander abstimmen.

"Gremien ähnlichen Charakters werden dann auch" - wie Ferdinand Klostermann zu Recht feststellt - "für den innerdiözesanen Bereich, also in Pfarrei, Dekanat, Bezirk, Gebiet, aber auch für den überdiözesanen Bereich, etwa in Provinz, Nation,

Sprachraum, Kontinent und auf Weltebene, angeregt, soweit sie noch nicht existieren. Zwar wird auch hier ein einschränkendes 'nach Möglichkeit' eingefügt; die relatio von 1964 betont (jedoch) ausdrücklich, nach den örtlichen und diözesanen Bedürfnissen können mehrere oder auch nur eine Kommission eingerichtet werden;... Der letzte Absatz verlangt die Schaffung eines 'besonderen Sekretariates beim Hl. Stuhl', Als Zweck wird zunächst 'Dienst und Anregung für das Laienapostolat' angegeben; näherhin werden die Vermittlung von Informationen über die verschiedenen laienapostolischen Unternehmungen, die Veranlassung von aktuellen Untersuchungen der anfallenden Probleme sowie die Beratung der Hierarchie und der in den apostolischen Werken tätigen Laien genannt. Wie hier ausdrücklich vermerkt wird, sollen die verschiedenen laienapostolischen Bewegungen und Werke im Sekretariat ihre Vertretung haben, wobei mit den Laien, wie es wieder bezeichnend heißt, "auch Kleriker und Ordensleute zusammenarbeiten sollen." ⁴⁹⁾ - Dieses Gremium auf höchster kirchlicher Ebene, das ganz eindeutig der Hierarchie zugeordnet ist, müssen wir jedoch aus unserer Betrachtung ausklammern ⁵⁰⁾.

- 4.2 Der ursprüngliche Sinn unseres Textes dürfte wohl im Dekret über die Missionstätigkeit erhalten sein; dort heißt es: "Zur besseren Koordinierung schaffe der Bischof nach Möglichkeit ein concilium pastorale, in welchem Kleriker, Religiösen und Laien durch ausgewählte Delegierte vertreten seien" (n. 30). Dieser 'Seelsorgerat' in den Missionsgebieten soll also allein der Koordinierung und Straffung der Arbeit und Rationalisierung der Einsätze der Kräfte dienen, worauf der Kommentar im LThK ausdrücklich hinweist: "Artikel 30 sieht im Missionsbischof Herz und Kraft, Zentrum und Motor des diözesanen Apostolats ... Bei aller persönlichen Dynamik, die für die Erfüllung seiner Aufgaben von Nöten ist, darf er es nicht unterlassen, alle zur Verfügung stehenden Kräfte klug zu koordinieren und zu intensivieren" ⁵¹⁾.

Dagegenscheint der Kontext von n. 26 des Dekretes über das Laienapostolat nahezulegen, daß diesen beratenden Gremien für die vornehmlich von Laien getragenen Aktivitäten auch eine gewisse Repräsentanz nach außen zukommt. Eindeutig geht dies jedoch aus dem Text nicht hervor. Im Gegenteil, in n. 25 des genannten Dekrets scheint davon ausgegangen zu werden, daß geeignete und besonders ausgebildete Priester bei ihrer pastoralen Tätigkeit die Hierarchie immer dann repräsentieren, wenn Laien eine apostolische Tätigkeit ausüben.

- 4.3 Umfassender ist der in n. 27 des Dekretes über die Hirtenaufgaben der Bischöfe geäußerte Wunsch des Konzils, "in jeder Diözese einen besonderen Seelsorgerat (consilium pastorale) einzusetzen, dem der Diözesanbischof selbst vorsteht und dem besonders ausgewählte Kleriker, Ordensleute und Laien angehören." Als Aufgabe dieses gemischten Rates wird genannt: "Alles, was die Seelsorgstätigkeit anlangt, zu untersuchen, zu beraten und daraus praktische Folgerungen abzuleiten" (ea quae ad pastoralia opera spectant investigare, perpendere atque de eis practicas exponere conclusiones).

Damit ist das Modell eines Organs entworfen, welches eine gewisse Universalkompetenz hinsichtlich aller die Seelsorge betreffenden Fragen besitzt. Diesem Organ kommt es zu, alle diese Fragen "zu untersuchen, zu beraten und daraus praktische Folgerungen" zu ziehen. Letzteres kann jedoch nur dann sinnvoll geschehen, wenn diesem Organ eine gewisse Entscheidungs- bzw. wenigstens Vorschlagskompetenz zukommt; um lediglich unverbindliche Vorschläge für die Verwirklichung sorgsam überprüfter Pläne zu machen, braucht es kein eigenes Organ; dazu würden die unter 4.1 und 4.2 behandelten Gremien genügen.

Da der Diözesanbischof einerseits diesem Gremium selbst vorsteht und andererseits Vertreter des Klerus, der Ordensleute und der Laien diesem Rat angehören sollen, bietet er die Möglichkeit einer sinnvollen Verschränkung des monokratisch-hierarchischen Bischofsamtes mit dem aus der amtlichen Mitverantwortung des Presbyteriums und dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen erfließenden Sendungsauftrag der gesamten Kirche.

Die Ausführungsbestimmungen "Ecclesiae sanctae" zu den Dekreten "Christus Dominus" und "Presbyterorum ordinis" (u. a.) vom 6. 8. 1966 konkretisieren die vom Konzil aufgestellten Grundsätze nur wenig; insbesondere betonen sie:

1. Alles, was auf Seelsorge Bezug hat, soll dieses Consilium Pastorale erforschen, erwägen und daraus praktische Schlußfolgerungen ziehen, damit die Übereinstimmung des Gottesvolkes mit dem Evangelium in Werk und Leben gefördert werde. Die Zielrichtung ist also im umfassenden, aber unbestimmten Sinn "pastoral" ⁵²⁾.

2. Ausdrücklich wird die Kompetenz des Consilium Pastorale als nur beratende (quod voce consultiva tantum gaudet) bezeichnet. Das steht - wie soeben festgestellt - in einer auffallenden Spannung zum auch in den Ausführungsbestimmungen wiederholten Auftrag, nämlich aus den angestellten Erwägungen "praktische Schlüsse zu ziehen". Nach den Ausführungsbestimmungen soll dieses vielköpfige Gremium lediglich ein beratender Expertenkreis sein.

Dem entspricht auch der weitere Text des § 2 der n. 16: Zwar ist das consilium eine gesetzlich dauernd vorgesehene Möglichkeit, doch liegt es im Ermessen des Bischofs, ob er ein solches Gremium einrichten will. Hat er diesen Rat tatsächlich eingerichtet, dann ist dieser zwar "natura sua" ein "institutum permanens", doch kann der Bischof die Tätigkeit dieses Organs sowohl zeitlich als auch inhaltlich begrenzen. Es steht somit im Belieben des Bischofs, ob er dieses Gremium zusammenruft und welche Aufgaben er ihm konkret übertragen will. Die oben angesprochene Universalkompetenz erweist sich somit als eine schillernde Fassade, hinter der sich kein wohnliches Haus zu befinden braucht. Es kommt darauf an, was der Bischof und die Gläubigen einer Diözese aus diesen nüchternen Rahmengrundsätzen zu machen gewillt und in der Lage sind.

3. Als die "normale" Möglichkeit ist vorgesehen, daß jene Mitglieder dieses Pastoralrates, die den Klerus, die Orden und die Laien vertreten, durch den Bischof berufen werden.

4. Schließlich wünschen die Ausführungsbestimmungen in n. 17,

daß die Arbeiten der verschiedenen diözesanen Gremien und anderer Beratungskörperschaften koordiniert werden sollen. Die Bischofskonferenzen mögen dafür tunlichst Richtlinien erlassen.

Die Vorschläge des II. Vatikanischen Konzils sind jedoch nicht nur in Bezug auf jene (diözesanen) Räte, in denen Laien neben Klerikern und Ordensleuten mitwirken, wenig eindeutig, sondern auch bezüglich der Mitwirkung der Presbyter bzw. des Presbyteriums:

Das Dekret "Christus Dominus" nennt in n. 27 unter jenen, die den Bischof bei der Leitung der Diözese unterstützen, die Diözesankurie, die übrigen Mitarbeiter des Bischofs bei der Leitung der Diözese und das consilium pastorale sowie schließlich "jene Presbyter, die des Bischofs Senat oder Rat (senatum consiliumve) bilden, wie das Domkapitel, der Rat der Diözesankonsultoren oder andere Räte, je nach Umständen und Beschaffenheit der verschiedenen Gegenden. Diese Einrichtungen, besonders die Domkapitel, sollen soweit nötig, eine den heutigen Erfordernissen angepaßte neue Ordnung erhalten". Dieser Text stellt somit zunächst lediglich fest, daß bestimmte Presbyter zu den Mitarbeitern des Bischofs in der Leitung der Diözese zählen. Er enthält ferner einen Auftrag an die gesamtkirchlichen Gesetzgeber künftig die Ordnung dieser Räte soweit nötig den veränderten Umständen anzupassen. Daß eine solche Änderung schon vor elf Jahren überfällig war wird niemand bestreiten.

Eine Aufforderung zur Einrichtung eines Rates des Presbyteriums durch den jeweiligen Bischof ist aus dieser Stelle nicht herauszulesen. Dort wird nachfolgend vielmehr lediglich die Einrichtung eines Seelsorgerates sehr empfohlen ("valde optandum est...").

- 4.4 Erst in einem anderen, zeitlich späteren Text, nämlich im Dekret über Dienst und Leben der Presbyter wird in n. 7 gefordert, daß "ein Kreis oder Senat" ("coetus seu senatus") von Presbytern geschaffen werde, der das Presbyterium repräsentiert. Dieser Vorschlag gründet in der Feststellung, daß alle Presbyter zusammen mit dem Bischof an ein und demselben Presbyterium

und Dienst Christi teilhaben. Darum, so wird weiter gefolgert, haben die Bischöfe die Presbyter, denen in der Ordination die Gabe des Hl. Geistes verliehen wurde, als ihre notwendigen Helfer und Berater bei ihrem Dienst des Lehrens, Heiligens und Leitens zu betrachten. Die Notwendigkeit, daß der Bischof gemeinsam mit seinem Presbyterium handeln muß, leitet sich also "nicht allein aus der jurisdiktionellen Vollmacht des Bischofs" ab - so Kardinal Lercaro -, sondern aus der Gemeinsamkeit des durch die Ordination empfangenen Geistes. - Sowohl von der geistlich-theologischen als auch von der institutionell-amtsrechtlichen Betrachtung kann diese Auffassung kritisiert werden. Doch darum geht es hier nicht; uns interessiert der Regress des Textes auf die wesentliche Verbundenheit des Presbyteriums mit dem Bischof, der dieses eben deshalb als den Kreis seiner Freunde und Brüder zu betrachten hat. Deshalb hat er nicht nur für sie in jeder Weise zu sorgen, sondern soll sie gerne anhören, ja sie um Rat fragen.

5. Ausführungsbestimmungen

5.0 Aus dieser in der Ordination, also in der grundsätzlichen Befähigung zur Wahrnehmung eines geistlichen Leitungsamtes, gründenden Einheit von Bischof und Presbyterium, hat die Teilhabe der Presbyter an der geistlichen Leitung der Teilkirche ihren theologischen Grund.

Deshalb bestimmen die Ausführungsbestimmungen von "Ecclesiae Sanctae" (n. 15 § 1) folgendes ⁵³⁾:

5.1 Es soll in jeder Diözese einen Presbyterat geben, d. h. einen Kreis oder Senat von Priestern, der das gesamte Presbyterium vertritt.

5.2 In diesem Gremium soll der Bischof seine Presbyter anhören, um Rat fragen und alles besprechen, was die Notwendigkeit der Seelsorge und das Wohl der Diözese betrifft.

5.3 Dem Presbyterat sollen auch Ordensleute angehören, sofern sie an der Seelsorge beteiligt sind.

- 5.4 Der Presbyterrat hat nur beratende Funktion. Dabei sollte jedoch nicht übersehen werden, daß in der lateinischen Tradition die Formulierung "voce tantum consultativum" durchaus rechtlich verbindliche Implikationen besitzt. Die pejorative deutsche Übersetzung "bloß beratende Stimme" wird dem kanonistischen Sinn des Konsultationsrechtes nicht gerecht!
- 5.5 In der Regel hört der Presbyterrat bei Sedisvakanz zu bestehen auf.
- 5.6 Die Arbeiten der Gremien der Diözese sollen koordiniert und ihre Zuständigkeiten gegeneinander abgegrenzt werden (n. 17 § 1).
- 5.7 Die Kompetenzen der bestehenden Räte (z. B. Domkapitel) bleiben einstweilen bestehen (n. 17 § 2 i. V. m. Cirkular-Erlaß der Kongregation für den Klerus vom 11. 4. 1970 über die Presbyterräte).
- 5.8 Bezüglich des Auswahlverfahrens und der Zusammensetzung des Presbyterrates werden keine Bestimmungen getroffen. - Je nach den gesellschaftlichen Umständen, in denen die jeweilige Kirche existiert, können unterschiedliche Formen der Bestellung für diesen "Senat des Bischofs" gewählt werden. In den westlichen Demokratien dürfte es jedoch völlig realitätsfern sein, wollte ein Bischof lediglich durch Berufung kraft eigener Autorität oder durch Delegation mittels eines Amtes die Auswahl treffen.
- 5.9 Durch Litterae Circulares der Kongregation für den Klerus vom 11. 4. 1970 wurde überdies verfügt ⁵⁴⁾:
- 5.9.1 diese in jeder Diözese einzurichtenden Presbyterräte haben Titel und Funktion eines "senatus Episcopi in regimine dioecesis" (n. 10).
- 5.9.2 Jeder Presbyterrat muß nach Statuten arbeiten, die der Bischof erlassen hat und die diesem Rundschreiben entsprechen.
- 5.9.3 Den Bischofskonferenzen obliegt es festzustellen, welche Fragen vor dem Presbyterrat behandelt werden müssen. - Das bedeutet, daß hier ebenfalls die Bischofskonferenzen aufgerufen sind, ganz bestimmte Fragen zu bezeichnen, bei denen der Bi-

schof an das Zustimmungsrecht bzw. Beratungsrecht des Presbyteriums gebunden ist. Die Bischofskonferenzen haben hier eine gesetzlich auferlegte Gestaltungspflicht erhalten, der sie sich nicht durch Untätigkeit entziehen können. Ziel dieser Vorschrift ist es, diesem Gremium eine tatsächliche Teilhabe an der Leitung der Diözese zu sichern. Alle anderen Maßnahmen der Bischöfe oder der Bischofskonferenzen, die diesem Ziel nicht Rechnung tragen, gehen an der Intension dieses römischen Erlasses vorbei.

5.9.4 Wo jedoch noch Domkapitel oder Räte der Diözesankonsultoren bestehen, bleiben ihre Rechte einstweilen unangetastet. - Das bedeutet keineswegs, daß diese Rechte nicht auch gleichzeitig dem neuen Organ des Presbyterates übertragen werden können. Wir haben dann eine Doppelung der Bindung des Bischofs, sich von zwei Kollegien beraten und bei der Leitung der Diözese helfen zu lassen. Dies kann zweifellos nur für eine Übergangsphase hingenommen werden; dabei sollten die Domkapitel, so problematisch sie auch aus vielerlei Gründen sein mögen, nicht unbedacht beseitigt werden: Einmal tradieren sie eine (zwar feudale aber immerhin) genossenschaftlich-kollegiale juristische (moralische) Person, die sich seit je als ein legitimes Gegengewicht zur monokratischen Gewalt des Bischofs verstand. Als juristische Personen haben die Domkapitel überdies gegenüber den "Presbyterräten" den Vorzug, daß sie objektive Dauerhaftigkeit besitzen, also vom Willen des Bischofs nicht abhängig sind und während der Sedisvakanz nicht nur bestehen bleiben, sondern auf sie sogar (fast) die volle Leitungsvollmacht des Bischofs zurückfällt (vgl. c. 391 § 1 i. V. m. c. 431 § 1). Zum anderen lebt in ihnen vertraglich gesichert an manchem Ort wenigstens ein Rest des alten Wahlrechts für das Bischofsamt fort. Diese Zeugen einer kollegialen Tradition dürfen nicht einfach ausgeköstet werden.

6. Die Räte auf diözesaner Ebene

Auf diesen aufeinander nicht stimmig passenden Gremien auf diözesaner Ebene, nämlich dem Fresbyterat (Dekret über Leben und Dienst der Priester n. 7), dem diözesanen Koordinations- und Beratungsgremium (Dekret über das Laienapostolat n. 26), dem Pastoralrat (Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe n. 27) haben sich in den einzelnen Ländern und in den verschiedenen Diözesen unterschiedliche Modelle entwickelt.

6.1 Die Deutsche Bischofskonferenz verabschiedete im Frühjahr 1967 "Grundsätze für die Struktur der Laienarbeit" 55)

Den problematischen Ansatz dieser Grundsätze zeigt gleich der einleitende Satz der bischöflichen Vorbemerkungen, der lautet: "In allen Diözesen werden Räte des Laienapostolates gebildet, welche die in n. 26 des Dekretes über das Laienapostolat der Laien genannten Aufgaben wahrnehmen...". Nun redet jedoch die zitierte Nummer jenes Dekretes zwar von einer Kooperation der verschiedenen Vereinigungen und Werke der Laien, doch will es ausdrücklich die Zusammenarbeit von Klerikern und Ordensleuten mit den Laien unterstützt und keineswegs auf die Laien beschränkt wissen. Zur Ausfüllung der bischöflichen Grundsätze veröffentlichte das Zentralkomitee der deutschen Katholiken für diese Räte des Laienapostolates im Herbst 1967 Mustersatzungen 56).

Danach hat der sogenannte "Diözesanrat" den Auftrag:

1. Die Arbeit der Katholikenausschüsse und der kirchlich anerkannten Organisationen... anzuregen, zu fördern und aufeinander abzustimmen, sowie in Konfliktfällen zu vermitteln,
2. den Bischof und die Diözesanverwaltung zu beraten,
3. die Durchführung gemeinsamer Aufgaben zu beschließen und die dafür notwendigen Einrichtungen im Bistum zu schaffen, wenn kein anderer geeigneter Träger zu finden ist,

4. Anliegen der Katholiken des Bistums in der Öffentlichkeit zu vertreten,

5. Laienmitglieder für den Seelsorgerat und andere Gremien des Bistums zu benennen."

Diese Aufgabenstellung ist in mehrfacher Hinsicht unzulänglich und bedenklich:

Zu 1.: Die Aufgabe anzuregen und zu koordinieren mag für ein solches Gremium problematisch sein, doch entspricht sie den vom Konzil gegebenen Weisungen. Der Auftrag "in Konfliktfällen zu vermitteln" wirkt dagegen gekünstelt: Zum einen wird ein solches Gremium seiner Natur nach Konflikte ebenso provozieren wie es sie zu neutralisieren vermag. Zum anderen ist die Frage offengelassen, wie zu verfahren ist, wenn der Konflikt - zwischen wem? - nicht beigelegt werden kann. Es können ja Konflikte zwischen verschiedenen Parteien entstehen: es kann sich um Konflikte zwischen dem Gremium auf der einen und bestimmten "Werken" oder Vereinigungen der Laien auf der anderen Seite handeln; es kann sich aber auch um Konflikte unter den einzelnen Vereinigungen handeln und es wäre schließlich auch nicht undenkbar, daß ein Konflikt ausbricht zwischen diesem Gremium auf der einen und dem Bischof und seiner Verwaltung auf der anderen Seite. - Außerdem ist die Frage offengelassen, wie zu verfahren ist, wenn der Konflikt nicht beigelegt werden kann. Hier zeigt sich die Grenze dieses Gremiums, das nach dem Willen des Konzils den je eigenen Charakter und die Autonomie der verschiedenen Vereinigungen und Werke der Laien respektieren soll. Seine Kompetenz endet am guten Willen der Angesprochenen.

Zu 2.: Es bleibt offen, in welchen Fragen dieses Gremium den Bischof und die Diözesanverwaltung zu beraten hat und vor allem, was die solchermaßen Beratenen mit diesem Rat machen sollen; - es fehlt jeder Hinweis darauf, ob der Bischof und/oder seine Verwaltung in bestimmten Angelegenheiten den Rat des Gremiums einholen müssen oder gar an seinen Rat gebunden sind.

Zu 3.: Ein Gremium, das gemeinsame Aufgaben beschließen soll, muß Organisationskompetenz haben; soll es die für bestimmte

Vorhaben notwendigen Einrichtungen schaffen, muß es überdies Finanzierungs- und Personalkompetenz besitzen. Nichts davon kommt diesem Gremium zu. Man muß fragen, was die Zuweisung von Nichtkompetenzen bezwecken soll. Sie erzeugt nur Sitzungsverschleiß, Ärger und schließlich verleidet sie die Mitarbeit in Gremien, die nichts zu sagen haben.

Zu 4.: Für eine Vertretung der Kirche in der Öffentlichkeit sind sowohl nach kirchlichem Recht wie nach deutschem Staatskirchenrecht nur die verfassungsmäßigen und gesetzlichen Vertretungsorgane der Kirche berufen. Nach kanonischem Recht sind dies der Bischof als Repräsentant seiner Kirche oder seine Vertretungsorgane. Durch Artikel 140 des Grundgesetzes in Übernahme des Artikel 137 Abs. 3 der Weimarer Reichsverfassung ist der Kirche in inneren Angelegenheiten Selbständigkeit garantiert. Deshalb hat diese innerkirchliche Ordnung auch ihre Wirkung vor den staatlichen Gesetzen. Allerdings ist zu beachten, daß die Vertretung von "Anliegen" etwas anderes meint als die Vertretung im Rechtssinne. Insofern sind gegen diese Möglichkeit sicher weder von kirchenrechtlicher noch von staatskirchenrechtlicher Seite erhebliche Bedenken anzumelden. Es ist aber wenig sinnvoll, wenn eine Organisation, und in dieser Hinsicht ist die Kirche zunächst einmal als solche zu verstehen, nach außen hin auf zwei Kanälen spricht.

Dagegen könnte es einen - gewissen - Sinn haben, wenn es ein Gremium gibt, daß die Anliegen, Sorgen und Wünsche der Gläubigen der Diözesanleitung - öffentlich - vorträgt. Aber gerade das dürfte kaum gemeint sein. Ferner ist zu bedenken, daß ein Gremium dann den Willen "der Katholiken des Bistums" kaum glaubhaft und legimiert repräsentieren kann, das zu einem wesentlichen Teil aus Vertretern kirchlicher Verbände besteht, wenn die überwiegende Mehrzahl - auch der sogenannten "praktizierenden" - Katholiken diesen Verbänden nicht kraft eigenen Entschlusses angehört.

Die feine Unterscheidung zwischen der Meinung der Kirche, die durch den Bischof oder die Bischofskonferenz geäußert wird und

der Meinung der deutschen Katholiken, die das Zentralkomitee der deutschen Katholiken zu vertreten vorgibt, mag zeigen, wie heikel die kirchlichen Repräsentationsmechanismen gegenwärtig sind. - Der "Laienschaft" hat man hier weder ein eigenes Organ geschaffen noch schaffen wollen: Höchstens ein laikales Sprachrohr der Hierarchie im Sinne der "katholischen Aktion", nicht aber der eigenständigen Weltverantwortung der Gläubigen.

Trotz unzureichender Aufgabenbestimmung und falscher Zielrichtung ist die Mustersatzung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken in den meisten Diözesen doch mehr oder weniger bei der Ausgestaltung des Pastoralrates zum Tragen gekommen; allerdings hatte sich vielerorts die richtige Erkenntnis durchgesetzt, daß mehrere nebeneinander geschaltete Räte auf diözesaner Ebene, deren Kompetenzen zudem nicht klar bestimmt sind, nämlich Presbyterat, Diözesanrat, Pastoralrat und Kirchensteuervertretung sowie schließlich das Domkapitel und evtl. der allgemeine geistliche Rat des Bischofs, unsinnig, unrationell und damit schädlich seien. Darum machten sich einige Diözesen die Mühe, eigene Modelle zu entwickeln. Die verschiedenen Ergebnisse sollen hier einer systemanalytischen Kritik unterzogen werden.

6.2 Die Mischmodelle

Aufgrund der unsicheren Rechtsgrundlage und unklarer Vorstellungen entwickelten manche deutsche Diözesen verschiedene "Mischmodelle". Das eine dieser Modelle kennt neben dem Diözesanrat für Laienaktivitäten noch einen Pastoralrat, der (wenigstens teilweise) vom Diözesanrat und Priesterrat beschickt wird; hierbei werden trotz institutioneller Trennung die Aufgaben beider Gremien vermischt, so daß die gleichen Themen in verschiedenen Gremien bzw. mit unterschiedlicher Zusammensetzung mehrfach zu verhandeln sind.

Die anderen Modelle sehen nur einen Diözesan-Pastoralrat vor, sind jedoch in der Bezeichnung ebenso uneinheitlich, wie die Aufgaben unscharf bleiben.

Alle Aussagen müssen unter dem Vorbehalt gemacht werden, daß viele Satzungen nicht eingesehen werden konnten, weil sie nicht (in den diözesanen Amtsblättern) publiziert worden sind. Beispielsweise wird im Amtsblatt der Erzdiözese Paderborn unterm 10. 4. 1968 die Zusammensetzung des Diözesan-Pastoralrates bekanntgemacht ⁵⁷⁾, die Satzung selber, die vom 1. 8. 1968 stammen soll, ist jedoch nicht veröffentlicht, ihren Text erfährt man erst nach einer Revision vom 2. 10. 1971 ⁵⁸⁾. Ähnliches gilt auch für andere Diözesen. Es herrscht eine unbefangene Promulgationspraxis, die an jene absoluter Herrscher erinnert ⁵⁹⁾

a) Bei der Bestimmung der Aufgaben des Diözesanrates wird entweder einfach auf die Mustersatzung verwiesen (so z. B. Bamberg) oder diese wird - meist wörtlich - übernommen (so z. B. Hildesheim).

Unterschiede bestehen zwischen den einzelnen Diözesen vor allem bezüglich der Zusammensetzung dieses Rates. Sie brauchen hier im einzelnen nicht dargestellt zu werden, doch fällt der allgemein starke Anteil der Kleriker auf. - In manchen Diözesen scheint sich die Hauptaufgabe des Diözesanrates in der Auswahl der Mitglieder für den sogenannten Pastoralrat zu erschöpfen ⁶⁰⁾.

Sachlich ist eine starke Überlappung der Zuständigkeiten festzustellen, bis hin zur Aufstellung von Sachausschüssen gemeinsam mit dem Diözesanrat. Dazu kommt eine zweifellos bewußt gewollte starke personelle Vermischung des sogenannten Diözesanrates mit dem Pastoralrat.

Der Rang des Seelsorgerates gegenüber den anderen Räten wird vor allem in der Diözese Hildesheim besonders betont ⁶¹⁾. Als seine Aufgaben werden genannt,

"den Bischof in Fragen des kirchlichen Heildienstes zu beraten und zu unterstützen."

Dabei wird - in der Satzung - festgestellt: "Zu Fragen der Pastoral hat daher (?) der Seelsorgerat eine sachliche Priorität vor dem Priesterrat und dem Diözesanrat".

Diese wenig eindeutige Formulierung stellt den sicher gut ge-

meinten Versuch dar, unter den vielen Gremien der nachkonziliaren Ära einem die sachliche Priorität zu geben ⁶²⁾. Man kann diese Formulierung allerdings unter dem Gesichtspunkt befragen, ob etwa einem der anderen Gremien eine formale Priorität zukomme. Wer oder welches Organ entscheidet über pastorale Vorhaben? Denn dieser Seelsorgerat hat ja nur beratende und unterstützende Funktion.

Die weiteren "Aufgaben" aufzuzählen lohnt nicht; es sind Aufgaben die ein solches Gremium teilweise gar nicht wahrnehmen kann, wie z. B. das "Studium pastoraler Fragen" oder "Verwirklichung der pastoralen Anliegen des Konzils" oder "Weiterbildung der im pastoralen Dienst stehenden Personen". Dazu bedarf es eigener besonders strukturierter Institutionen und - wenigstens teilweise - eines besonders vorgebildeten Personals.

Auch der Priesterrat wird von einer ähnlichen strukturellen wie gesetzestechnischen Fehleinschätzung betroffen, etwa wenn es in den entsprechenden Normen für den Priesterrat der Diözese Mainz heißt: "Die spezifische Aufgabe des Priesterrates soll die Beratung des Bischofs in eigentlichen Priesterfragen sein ⁶³⁾. - Diese Engführung widerspricht dem eindeutigen Auftrag des MP "Ecclesiae Sanctae" (n. 15 § 1), wo ausdrücklich die Bedürfnisse der Seelsorge und des Wohles der Diözese als Aufgaben dieses Rates genannt werden. Darum geht die Hildesheimer Ordnung fehl, wenn sie den Presbyterat als eine Vertretung des Presbyteriums gegenüber dem Bischof sieht. Ein solch quasi-gewerkschaftliches Denken liegt den Konzilsdokumenten fern; es wäre eine syndikalistische und zugleich reglementierte Vertretung.

Ganz offensichtlich können seriöse Deutsche ohne "Anliegen" nicht auskommen, deshalb soll der Priesterrat nach der Formulierung etlicher Diözesen die "Anliegen des Priesterdienstes, des Priesterlebens und der Priestergemeinschaft ... behandeln." Bezeichnend mag sein, daß dort, wo wirklich das

Presbyterium angehende Fragen diesem Rat zugewiesen werden können, nämlich der pastoralen Planung und Seelsorgestrukturen, die Einschränkung gemacht wird "so weit sie der Bischof vorlegt".

b) Die Satzung des Diözesan-Pastoralrates der Erzdiözese Paderborn stellt den Versuch dar, die allgemeine Beratung diözesaner Seelsorgsprobleme auf ein Gremium zu konzentrieren. Der Aufgabenkatalog der Mustersatzung für Diözesanräte wird modifiziert übernommen und dem Diözesan-Pastoralrat zugewiesen: "Den Erzbischof und seinen geistlichen Rat im pastoralen Dienst... zu beraten, bei der Planung und Koordinierung seelsorglicher Aufgaben mitzuwirken, die Tätigkeit der Gremien kirchlicher Mitverantwortung... anzuregen... sowie in Konfliktfällen zu vermitteln,... und gegebenenfalls... notwendige Einrichtungen anzuregen." 64)

Damit ist man in Paderborn zwar zu einem Gremium gekommen, doch fehlt ihm eine inhaltlich hinreichend konkrete und formale Zuständigkeit. In diesen Modellen hat man es nicht verstanden, die konsultative Funktion wenigstens des Pastoralrates, - vom Presbyterat ganz zu schweigen - als solche wirklich ernst zu nehmen und konkrete Sachverhalte festzulegen in denen der Rat angehört werden muß. Die vagen Formulierungen "beraten", "mitwirken", "anregen" und "vermitteln" geben weder politisches Gewicht noch rechtliche Kompetenz, geschweige denn geistliche Autorität.

c) Ein gemischtes Modell besonderer Art ist seit 1976 in der Diözese Mainz in Erprobung ⁶⁵⁾. - Dabei wird von dem Gedanken ausgegangen, daß ein zentrales Gremium, in dem die anderen Gremien (teilweise voll) inkorporiert sind, das eigentliche den Bischof bei der Leitung der Diözese unterstützende Organ, nämlich den Diözesan-Pastoralrat, wählt und die (gemeinsamen) Sachausschüsse bildet.

Nach dieser Konzeption ist der Diözesan-Pastoralrat ein Organ der Diözesanversammlung, während die (Vollversammlung) der

Diözesanversammlung eigentlich nur das Wahlorgan vornehmlich für den geschäftsführenden Vorsitzenden, die Entsendung ihrer Mitglieder in den Diözesan-Pastoralrat ist, und die Entsendung ihrer Vertreter in den Diözesan-Kirchensteuerrat vorzunehmen hat (§ 5 Abs. II der Satzung der Diözesanversammlung).

Der Diözesan-Pastoralrat hat den Bischof in seinem Leitungsamt zu unterstützen. Die Satzung weist ihm eine Reihe so klar als möglich bestimmter Kompetenzen zu, etwa Mitwirkung bei der Schwerpunktbestimmung der Pastoral, bei der Festlegung der Grundsätze für Einsatz und Weiterbildung der im pastoralen Dienst stehenden Personen, bei der Bestimmung pastoraler Richtlinien für die Aufstellung des diözesanen Haushalts, bei der Errichtung wichtiger kirchlicher Ämter und im Verfahren für die Bestellung des Bischofs und der Weihbischöfe im Rahmen des geltenden Rechts u. a. (§ 6 Abs. II).

Was an dieser Konstruktion unglücklich zu sein scheint, ist nicht nur die Tatsache, daß für die Zugehörigkeit zum Diözesan-Pastoralrat teilweise das Delegationsprinzip gilt, (so für den Sekretär des Priesterrates, den Sprecher des Katholikenrates, den Sekretär der Konferenz der Dekane), sondern auch die Tatsache, daß die Diözesanversammlung von den 65 Mitgliedern des Katholikenrates⁶⁶⁾ und den 30 Mitgliedern des Priesterrates gebildet wird. Dazu kommt, daß - abgesehen von den gesamt-diözesanen Amtsträgern (wie Bischof, Weihbischöfe, Generalvikar und dem Dezernten für die Räte) auch noch die Leiter der "mittleren Ebenen", nämlich die 24 Mitglieder der Dekanenkonferenz (Satzung für die Diözesanversammlung § 1 Ziff. 3) einen Teil der Diözesanversammlung ausmachen. Was vor allem stört, ist nicht so sehr die Tatsache, daß von den maximal 136 Mitgliedern der Diözesanvollversammlung mindestens 32 Mitglieder hauptamtlich im kirchlichen Dienst stehen, sondern vor allem, daß durch die Hineinnahme der Dekanenkonferenz diese gleichsam zu einem Quasi-Organ bzw. zu einer eigenen Mitgliedsgruppe kraft Amtes wird.

Es kann jedoch nicht Sinn einer "Abteilungsleiterkonferenz" sein, daß sie als solche eine Mitgliedsgruppe in einem Repräsentativorgan darstellt.

Hier stoßen sich nämlich die verschiedenen Funktionen: Wie keine andere Gruppe - außer jener der "Regierungsmitglieder" (Bischof, Weihbischöfe, Generalvikar und dem Referenten für die Räte) - sind hier in einem Beispruchs-, Beratungs- und Kontrollorgan gegenüber der kirchlich-pastoralen Verwaltung die verantwortlichen Träger der Exekutive, nämlich der Pastoralarbeit der Kirche, von amtswegen Mitglieder eben jenes Organs, das sie und ihre Arbeit beraten, anregen und "kontrollieren" soll.

Gleichermaßen ist auch der Diözesan-Pastoralrat letztlich eine Konferenz der Amtsträger bzw. der hauptamtlich in kirchlichem Dienst Stehenden. Den zehn vom Katholikenrat entsandten Mitgliedern stehen sechs Amtsvorstände (incl. Bischof und Weihbischöfe) sowie zwei Mitglieder des Priesterrates und zwei Mitglieder der Dekanenkonferenz, eine Ordensfrau und ein hauptamtlicher Laie im pastoralen Dienst gegenüber. Wenn man die Sekretäre des Priesterrates und der Dekanenkonferenz noch hinzuzählt, sind von den 25 Mitgliedern des Pastoralrates mindestens 14 hauptamtlich in der Kirche tätig oder gehören zum Stand der Hierarchie. Das bedeutet, daß sich die Exekutive selber unterstützt, berät und gleichsam über die Vorschläge der eigenen Verwaltung entscheidet. Das mag zweifellos ein vernünftiges Koordinationsprinzip der innerbetrieblichen Leitung sein, doch wird es kaum den Anforderungen gerecht, die man an ein Beispruchs- und Kontrollorgan stellt.

Die Verzahnung zwischen den Gremien und der Verwaltung ist auf diese Weise sicherlich optimal geregelt, aber man muß fragen, welchen Sinn dann diese aufwendigen Gremien noch haben? Einen seelsorgerlich und organisatorisch zu rechtfertigenden Sinn haben sie ganz gewiß auch im Blick auf die hohen Kosten, die sie verursachen, doch nur, wenn die von den pastoralen Maßnahmen betroffenen Gläubigen ausreichend selber - und nicht nur über (hauptamtliche) Funktionsträger-zu Wort kommen können.

Im Sinne bürokratisch-funktionaler Interessenverwaltung mag das Mainzer-Modell befriedigen; sicher jedoch nicht, wenn es um eine "Transparenz" der Entscheidungen und Verbreiterung der Anteilnahme der "Basis" geht. Wenn sich dieses Modell allerdings nicht als ein Endstadium, sondern bewußt als ein Lernmodell begreift, mag es ein guter Anfang zur Einübung kirchlicher Mitverantwortung, Zuständigkeiten übergreifender Kooperation und gegenseitiger Information sein.

Ohne nun die verschiedenen Ordnungen der Räte jeder einzelnen Diözese analysieren zu wollen, darf festgehalten werden, daß die meisten deutschen Diözesen es nicht vermocht haben, die verschiedenartigen Aussagen des Konzils in ihrer Tendenz zu erfassen, zu straffen und - wie es ihre Aufgabe gewesen wäre - den verschiedenartigen Gegebenheiten anzupassen. Echte konsultative Rechte im Sinne des kanonischen Rechts, nämlich als rechtlich bedeutsame - beratende - Beispruchsrechte, sind ihnen nicht gewährt worden, obwohl es rechtlich möglich wäre, Ihre Zuständigkeiten gründen weithin auf Leerformeln und geben lediglich Scheinkompetenz. Von einer "anderen Hierarchie" kann wirklich nicht die Rede sein. Wenn Klaus Mörsdorf in diesen Laienräten glaubt den Versuch argwöhnen zu müssen, daß eine andere Hierarchie aufgebaut werden könnte⁶⁷⁾, so kann er sich dafür keineswegs auf die Rechtsgrundlagen stützen, wie sie von den deutschen Diözesen geschaffen bzw. modifiziert worden sind, sondern allein auf das Theologumenon, daß die Kirche einzig im Bild der Haupt-Leibes-Einheit adäquat dargestellt werden könne, wobei allein dem Haupt geistliche und rechtliche Repräsentation sowie theologisch-pastorale Führung zukommen dürfe. Gerade dieses Theologumenon jedoch ist durch die neue Wertung des Volkes Gottes und des allgemeinen Priestertums aller Getauften in der Lehre des Zweiten Vatikanums entscheidend in Frage gestellt, wenn auch keineswegs überwunden⁶⁸⁾.

Andererseits ist es angesichts der vom Konzil als legitim eröffneten theologischen Sichtweisen ebenso wie aufgrund wesentlich veränderter psychologischer und gesellschaftlicher Lebens-

zusammenhänge, in denen Kirche heute zu leben hat, notwendig, auf die konkreten Fragen jeweils sachgerechte, aber auch anthropologisch "humane" Antworten zu geben und dementsprechend auch die rechtliche Ordnung synodaler Kooperation zu formen. Nachkonziliare Institutionen mit dem rechtlichen Instrumentarium des Codex Iuris Canonici steuern zu wollen, ist mit dem Versuch vergleichbar, eine moderne Großstadt mit Gaslaternen, die Laternenanzünder benötigen, beleuchten zu wollen.

6.3 Das Rottenburger Modell

Die vom Ortsbischof vorgelegte und in Kraft gesetzte Rottenburger Ordnung geht von der Einsicht aus, daß sich die Aufgaben der drei Räte, des Presbyterrates, des Seelsorgerates und Diözesanrates ergänzen und teilweise überschneiden. Darum wurde der Presbyterat " - unbeschadet seiner ihm eigenen Befugnisse - dem Diözesanrat zugeordnet und zwar in der Weise, daß die Mitglieder des Diözesanpriesterrates zugleich die Vertretung des Presbyteriums im Diözesanrat übernehmen. Dieselben Welt- und Ordenspriester, die den Priesterrat bilden, sind zugleich Mitglieder im Diözesanrat. Die Laienvertreter werden durch Wahl in den Dekanaten ermittelt. Weitere Mitglieder können zugewählt werden" ⁶⁹⁾.

Insgesamt ist der Diözesanrat, in dem der Bischof den Vorsitz führt, mit 101 Mitgliedern ein großes Gremium. Allerdings vertritt er auch 2,1 Millionen Katholiken. Der Diözesanpriesterrat besteht aus 28 Mitgliedern. Diese sind, wie gesagt, gleichzeitig auch geborene Mitglieder des Diözesanrates. Dadurch ist die Repräsentanz des Presbyteriums voll in den zentralen Diözesanrat integriert. Bischof und Generalvikar sind Mitglieder des Diözesanrates kraft Amtes. Der Bischof ist sein Vorsitzender; er beruft, eröffnet, vertagt und schließt die Sitzungen.

Entscheidend sind neben der repräsentativen Zusammensetzung dieses Gremiums seine Aufgaben:

1. Gemeinsam mit dem Bischof und dessen Mitarbeitern im Bischöflichen Ordinariat obliegt dem Rat die Verantwortung für die Erfüllung des Heilsauftrags der Kirche in der Diözese.

Dabei arbeitet er mit den anderen diözesanen, regionalen und örtlichen Gremien sowie mit bestehenden Einrichtungen und Ämtern zusammen (§ 1 Art. 1).

Der Rottenburger Diözesanrat hat somit eine umfassenden Verantwortung für den gesamten "Heilsauftrag" dieser Ortskirche. Dabei ist allerdings unbestimmt gelassen in welcher Form die "Zusammenarbeit" mit anderen Gremien, Einrichtungen und Ämtern geschieht. Das hat zweifellos seinen guten Grund, denn sowohl gemeinkirchlich als auch partikularrechtlich ist nicht nur das Verhältnis der Gremien zueinander, sondern auch das der Gremien zu bestimmten Einrichtungen weithin rechtlich ungeklärt. So gibt es beispielsweise ganz bestimmte eigenständige, autonome Einrichtungen, wie Stiftungen, Pfründen, Benefizien und kirchliche Anstalten einerseits sowie freie, eigenberechtigte Unternehmungen, wie private Einrichtungen oder privatrechtlich organisierte Vereinigungen, etwa der Caritasverband, der als eingetragener Verein eine nicht geringe Selbständigkeit genießt. Das gilt in noch gesteigerterem Maße von jenen Einrichtungen, die von Orden unterhalten werden, insbesondere von jenen, die von der bischöflichen Jurisdiktion exemt sind.

Die ungeklärte rechtliche Beziehung und damit auch die nicht immer eindeutige Kompetenz des Diözesanrates gegenüber den anderen Einrichtungen wird in etwa dadurch aufgefangen, daß der Bischof Mitglied dieses Gremiums ist. Durch seine Mitgliedschaft, vor allen Dingen aber durch die Tatsache, daß er Vorsitzender dieses Gremiums ist, werden sowohl die Kompetenz als auch der rechtliche Bezug dieses Gremiums zu anderen Gremien, Einrichtungen oder Ämtern vereinfacht. Sofern sich nämlich der Bischof einen Beschluß des Diözesanrates zu eigen macht, kann er - als Bischof - die nachgeordneten Räte, die betroffenen Einrichtungen oder Ämter anweisen, im Sinne jenes Beschlusses zu verfahren.

Die eigenverantwortliche Stellung des Bischofs ist in dieser Ordnung ebenso wie seine Freiheit vollauf gewahrt.

2. Auch die Funktion des Rates als Schlichter bei Konfliktfällen ist formalisiert und konkretisiert: der Diözesanrat hat einen Schlichtungsausschuss zur Vermittlung in Konfliktfällen zu bilden. Dieser Ausschuss ist nur bei Konflikten der Pfarrgemeinderäte, Dekanats- und Regionalräte zuständig soweit nicht aufgrund des geltenden Rechts oder besonderer Verträge das Bischöfliche Ordinariat zuständig ist (§ 1 Art. 6). - Hier ist die Schlichtungskompetenz auf das Sinnvoll-Mögliche begrenzt, nämlich auf Konflikte in und zwischen nachgeordneten Räten. - Für andere Konflikte sieht die "Ordnung für Schiedsstellen und Verwaltungsgerichte der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland" eigene Organe vor ⁷⁰⁾.

3. Eine weitere Mitwirkungsmöglichkeit wird dem Diözesanrat für die Sedisvakanz in § 1 Ziff. 4 eröffnet: er kann dann "im Rahmen der geltenden Bestimmungen Kandidaten für die Bischofswahl nennen." - Tatsächlich jedoch ist diese Mitwirkungsmöglichkeit durch das geltende Recht wesentlich beschränkt: Aufgrund des Reichskonkordates (Art. 14 i. V. m. Badischem Konkordat Art. III) hat das Rottenburger Domkapitel - abweichend vom freien Ernennungsrecht des Papstes gemäß c. 329 § 2 CIC - das Recht, nach Erledigung des bischöflichen Amtes dem Hl. Stuhl eine Liste kanonisch geeigneter Kandidaten einzureichen. Es hat ferner das Recht aus einer vom Hl. Stuhl vorgelegten Dreierliste "in freier geheimer Abstimmung" den Bischof zu wählen. Dieses persönliche Recht des Domkapitels, das durch Vertragsrecht gewährt ist, kann nicht durch den diözesanen Gesetzgeber eingeschränkt werden. Es kann sich bei der obengenannten Norm somit lediglich darum handeln, daß der Diözesanrat Namen von Kandidaten dem Domkapitel benennt. Diese Nennung bindet jedoch das Kapitel weder bei der Aufstellung der Liste noch bei der entscheidenden Auswahl der Kandidaten aus der vom Hl. Stuhl vorgelegten Dreierliste.

Andererseits wurde durch Erlaß des Rates für öffentliche Angelegenheiten "Episcoporum delectum" vom 25. 5. 1972 ⁷¹⁾ bestimmt, daß die Bischöfe das Recht haben, sich bei der Auswahl solcher Personen, die für das Bischofsamt geeignet scheinen,

auch des Rates der Mitglieder des Domkapitels, des Presbyterates sowie anderer Personen aus dem Diözesan- und Ordensklerus und auch der Laienschaft zu bedienen. Jedoch dürfe dies nicht in einem Gremium, und das heißt wohl mittels eines Beschlusses eines solchen Gremiums, geschehen ("non quidem in coetu": Art. I, 2). Aufgrund dieser Norm wäre eine Beschlußfassung im Sinn der Ziff. 4 des § 1 der Satzung des Diözesanrates Rottenburg nicht zulässig. Nun hat jedoch die Kleruskongregation unterm 25. 1. 1973 (Nr. 14068/I) von allen Diözesen einen Bericht über die Arbeit der diözesanen Räte verlangt. Der Bischof von Rottenburg, Carl-Joseph Leiprecht, hat darauf am 8. 3. 1974 unter Beifügung der Satzung geantwortet. Die Kongregation hat am 13. 5. 1974 (Nr. 146366/I) zu seinem Bericht positiv Stellung genommen und lediglich daran erinnert, daß der Priesterrat den Bischof bei der Leitung der Diözese unterstützen soll. Deshalb solle er einige Male im Jahr getrennt vom Pastoralrat (Diözesanrat) konsultiert werden.

Deshalb dürfte - wenigstens für die Diözese Rottenburg - davon ausgegangen werden, daß die Ziff. 4 des § 1 der Satzung des Diözesanrates vom III. Stuhl insofern hingenommen worden ist, als der Diözesanrat bei Sedisvakanz seine eigenen Personalvorstellungen als Beschluß des Gremiums dem Domkapitel vorlegen kann. Dieses kann die Vorschläge des Diözesanrates nach eigenem Ermessen frei würdigen.

4. Das bedeutsamste Recht kommt dem Diözesanrat in der Diözese Rottenburg als Diözesansteuervertretung i. S. des § 9 des Kirchensteuergesetzes vom 18. 12. 1969 des Landes Baden-Württemberg ⁷²⁾ zu (§ 1 Abs. 8). Die aufgrund dieser Satzung und des Kirchensteuergesetzes vom Bischof am 1. 7. 1971 erlassene Kirchensteuerordnung ⁷³⁾ bestimmt, daß der Diözesanrat die Diözesansteuervertretung ist, mit der Einschränkung, daß die (zehn) Regionaldekane an dem Steuerbeschluß nicht teilnehmen (§ 6 Abs. 1). - Der Haushaltsplan wird von einem ständigen Ausschuß für Finanzfragen, der aus der Mitte des Diözesanrates zu wählen ist, gemeinsam mit der bischöflichen

Verwaltung vorbereitet. Dem Bischof steht ein einmaliges Vetorecht zu. "Der Beschluß wird ohne Zustimmung des Bischofs rechtskräftig, wenn nach nochmaliger Beratung zwei Drittel der stimmberechtigten Mitglieder für den Beschluß stimmen" (§ 6 Abs. 4). In dieser Angelegenheit besitzt der Diözesanrat also wirklich entscheidende Kompetenz. Darüber hinaus hat er auch Recht und Pflicht die Jahresrechnung prüfen zu lassen.

Damit ist wenigstens in jener Angelegenheit, die die Gläubigen in finanzieller Hinsicht unmittelbar tangiert, - damit soll keineswegs gesagt sein, daß andere, etwa theologisch-pastorale Fragenkreise die Gläubigen existentiell nicht noch unmittelbarer berühren können - ihnen auch das volle Entscheidungsrecht eingeräumt.

Zusammenfassend kann deshalb gesagt werden, daß unter der gegenwärtigen Rechtslage das Rottenburger Modell einerseits versucht, die verantwortliche Freiheit des Bischofs voll zu wahren und andererseits dem Diözesanrat, soweit möglich, ebenso formale wie materiale Kompetenz zu geben. Dies zeigt sich insbesondere in der Finanzhoheit und in der Mitwirkung bei der Kandidatenbenennung im Falle der Sedisvakanz, auch wenn in diesem Punkt noch keineswegs eine rechtlich problemlose und sachlich befriedigende Lösung erreicht werden konnte. Am Rottenburger Modell, das allerdings noch keine Perspektiven in die Zukunft zeichnet, sondern sich im Rahmen des geltenden Rechtes zu halten bemüht, besticht die Einfachheit und die Einlinigkeit seiner Regelungen.

6.4 Das Limburger-Synodalmode

Die Synodal-Ordnung der Diözese Limburg hat mehrere Stufen durchlaufen und wird ständig im Sinne größerer Kommunikation, höherer Effizienz und theologischer Sinnhaftigkeit verbessert. Ihre erste Fassung wurde am 20. 11. 1968 zusammen mit der Wahlordnung erlassen⁷⁴⁾. In der Fassung vom 14. 6. 1975 kennt die gegenwärtige Synodalordnung auf diözesaner Ebene die Diözesanversammlung und den Diözesan-Synodalrat (Art. IV)⁷⁵⁾.

6.4.1 Die Diözesanversammlung

Sie setzt sich zusammen aus den gewählten Vertretern der Bezirke und aus von diesen hinzugewählten Synodalen. Die Aufgaben dieses Gremiums sind relativ vage: es kann dem Präsidium der Diözesanversammlung Aufträge erteilen, seinen Arbeitsbericht entgegennehmen und dazu Stellung nehmen sowie sich über Fragen des Weltendienstes orientieren, debattieren und darüber Beschlüsse fassen (§ 24 a-b).

Bezeichnend ist für die Diözesanversammlung eine vergleichsweise hierarchieferne Struktur. Das Präsidium besteht aus dem Präsidenten und drei Vizepräsidenten. Diese werden offensichtlich von der Versammlung bestellt. Ein vom Bischof benannter Vertreter nimmt lediglich an den Sitzungen des Präsidiums teil, doch hat er nur beratendes Stimmrecht. Der Bischof hat somit auf die Arbeit der Diözesanversammlung und ihres Präsidiums keine rechtliche Einwirkungsmöglichkeit.

Das erweiterte Präsidium besteht außer dem Präsidenten und den drei Vizepräsidenten aus fünf weiteren von der Diözesanversammlung gewählten Mitgliedern. Es kann "in begründeten Einzelfällen Aufgaben der Diözesanversammlung wahrnehmen, muß ihr aber darüber Bericht erstatten" (§ 26 Abs. 4). Nicht gesagt ist, ob das erweiterte Präsidium noch für andere, als solchermaßen subsidiäre Funktionen zuständig ist.

6.4.2 Der Diözesansynodalrat

Das eigentliche synodale Leitungsorgan der Diözese ist der Diözesansynodalrat. Er hat "der Heilssendung der Kirche, die sich im Bistum als Teil der Weltkirche konkretisiert, zu dienen" (§ 28 Abs. 1). Diesem Rat gehört der Bischof als Leiter der Diözese an, der Weihbischof, der Generalvikar und das Präsidium der Diözesanversammlung, sowie drei vom Priesterrat gewählte Vertreter, zwei von der "Arbeitsgemeinschaft der Ordensleute im Bistum Limburg" gewählte Vertreter und 15 von der Diözesanversammlung erwählte Mitglieder, fer-

ner bis zu fünf vom Bischof im Einvernehmen mit den übrigen Mitgliedern berufene Persönlichkeiten.

Dieser Rat "soll in gemeinsamer Verantwortung den Bischof bei der Erfüllung seiner Amtspflichten beraten und unterstützen." Im übrigen weicht die Aufgabenstellung nicht von den allgemeinen bekannten Grundsätzen ab.

Ein Beschluß des Diözesansynodalrates kommt allerdings weder gegen den Bischof noch gegen die Mehrheit der Ratsmitglieder zustande. Der Bischof hat also ein absolutes Vetorecht; andererseits jedoch kann der Bischof auch nicht zusammen mit einer Minderheit (pars sanior?) der Mehrheit des Rates seinen Willen aufzwingen. "In einem solchen Fall handelt der Bischof allein kraft seiner Letztverantwortung in Ausübung seines Amtes oder die betreffende Angelegenheit geht an das Präsidium der Diözesanversammlung als der Vertretungskörperschaft der Gläubigen" (§ 28 Abs. 3). Der Bischof kann also in Fragen, die unmittelbar seine geistliche Verantwortung tangieren, die Entscheidung fällen oder aber einen Regreß an das Präsidium der Diözesanversammlung zulassen. Damit aber wäre die Angelegenheit seiner Entscheidungskompetenz entzogen. Die Ordnungen für die Diözesanversammlung und ihr Präsidium kennen nämlich kein Vetorecht des Bischofs, wie sie auch keine präzise bestimmte Sachkompetenz vorsehen. Aus diesem Grund hat sich die Praxis dahingehend entwickelt, daß im Diözesansynodalrat gemeinsam mit dem Bischof die anstehenden Fragen beraten werden, dann der Diözesansynodalrat ein Votum verabschiedet und dieses an den Bischof geleitet wird. Der Bischof kann nun in Ruhe die Angelegenheit nochmals mit seinen Beratern überprüfen und dann entweder diesem Votum zustimmen und es als seine Anordnung in Kraft setzen oder aber das Votum an den Diözesansynodalrat zurückweisen. Dieser Zurückweisung fügt er seine begründete Stellungnahme bei. Augenblicklich ist man dabei, diese tatsächlich solchermaßen geübte Praxis auch in der Ordnung gesetzlich zu verankern. 76)

Der Bischof und der Präsident der Diözesanversammlung laden gemeinsam zu den Sitzungen des Diözesansynodalrates ein (§ 30 Abs. 2). Aber sowohl der Bischof als auch der Präsident der Diözesanversammlung wie auch ein Drittel der Mitglieder des Diözesansynodalrates können unter Angabe einer Tagesordnung die Einberufung verlangen (§ 30 Abs. 4).

Eine Vielzahl von Ausschüssen sorgt für eine breitgestreute Mitwirkung der Presbyter und der Gläubigen und leistet die detaillierte Zuarbeit für den Diözesansynodalrat. Dabei sind die einzelnen Ausschüsse auf die acht Dezernate und drei bischöflichen Stabsstellen so ausgerichtet, daß der jeweils zuständige Dezernent der bischöflichen Verwaltung zugleich Geschäftsführer der Hauptausschüsse ist. Auf diese Weise ist eine unmittelbare Verflechtung der Beratung, Beschlußfassung und der Umsetzung in Verwaltungsentscheidungen gewährleistet. Insgesamt wird die Arbeit der diözesanen Gremien im Rahmen der Diözesanverwaltung von einem sogenannten Synodalamt in die Verwaltung eingespeist: Die Beschlüsse der verschiedenen Gremien, insbesondere des Diözesansynodalrates werden dort zur Umsetzung in Anordnungen der Verwaltung vorbereitet bzw. wird der weitere Gang der Voten und Anträge verfolgt.

6.4.3 Überdies wird der Priesterrat in allen Fragen, die Dienst und Leben der Priester im weiten Sinn betreffen, informiert und um Stellungnahme gebeten. Auf diese Weise ist zwar der Priesterrat nicht voll und unmittelbar in die Entscheidungsvorgänge des Diözesansynodalrates integriert, wohl aber für eine effiziente Kommunikation in allen Stadien der Beratung und Entscheidungsfindung gesorgt. Darüber hinaus hat der Priesterrat das Recht auf Anhörung bei Errichtung, Aufhebung und Veränderung von Pfarreien sowie bei der Errichtung wichtiger diözesaner Ämter (Entwurf D § 2 Abs. 3). Das Presbyterium des Bischofs nimmt somit an dessen Leitungsverantwortung in besonderer Weise teil, ganz im Sinne des Zirkularerlasses der Kleruskongregation vom 11. 4. 1970 ⁷⁷).

6.4.4 Würdigung

Das Limburger Modell ist besonders in seinem Anfangsstadium heftig angegriffen und verdächtigt worden. Vor allem die ursprünglich geplante Präambel der Grundordnung des Bistums Limburg ⁷⁸⁾ fand heftigen Widerspruch. Die Präambel sollte lauten: "Das Volk Gottes im Bistum Limburg... geeint unter seinem Bischof und dem ihm unterstellten Diözesan-Presbyterium... gibt sich folgende Grundordnung...". Diesem Entwurf wurde vorgehalten, er gehe davon aus, Priester, Ordensleute und Laien seien "in gleicher Weise" zur Mitwirkung an der Heilssendung der Kirche berufen. Das aber widerspreche der "eindeutigen Feststellung des Konzils, daß die Laien auf ihre Weise des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi teilhaft sind und zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in Kirche und Welt ausüben" (Konst. "Lumen Gentium" Nr. 31) ⁷⁹⁾. Wenngleich diese Präambel fallengelassen und nicht in die Synodalordnung aufgenommen worden ist, so lebe doch "der demokratische Zeitgeist, der aus der Präambel spricht in der Synodalordnung fort" ⁸⁰⁾.

Tatsächlich jedoch dürfte das Limburger Modell ein duales System sein, das auf allen Ebenen gekennzeichnet ist vom Gegenüber von Versammlungen und Räten. Die tatsächliche Entwicklung hat überdies gezeigt, daß den kleinen, engagierten und deshalb auch effizienten Räten ein immer größeres Gewicht zugewachsen ist. Das hat seine Ursache nicht zuletzt darin, daß die Versammlungen nur eine sehr unbestimmte Generalkompetenz bezüglich Information, Stellungnahme und Diskussion haben, wobei das rechtliche Gewicht ihrer Beschlüsse gegenüber dem jeweiligen Rat offen ist. Das alles mag sie theoretisch verdächtig gemacht haben wie es andererseits dazu beigetragen hat, ihr tatsächliches politisches Gewicht zu mindern. Auf jeden Fall kann sich in diesen Versammlungen der Wille der Gemeinde frei artikulieren wie andererseits im Diözesansynodalrat, dem die eigentliche Leitungsfunktion obliegt, die Eigenständigkeit

und geistliche Letztverantwortlichkeit des Bischofs hinreichend gewahrt ist. Der Bischof kann von diesem Gremium nicht gegen seine Amtsverantwortung zu Entscheidungen gezwungen werden. Durch die Praxis, wie sie sich entwickelt hat und nun kodifiziert werden soll, ist der Bischof auch des Entscheidungsdruckes in der Sitzung selber enthoben, da er erst nach der Beschlußfassung des Diözesansynodalrates seinerseits die beschlossene Vorlage prüfen und aufgrund seiner letztlichen Amtsverantwortung frei annehmen oder begründet ablehnen kann.

7.0 Der Diözesankirchensteuerrat

Die Normen über jenes Organ, das für die Festsetzung des Kirchensteuerhebesatzes, die Aufstellung des Diözesanhaushalts und seine Überwachung verantwortlich ist, sind von Diözese zu Diözese und von Bundesland zu Bundesland verschieden. Diesbezüglich besitzen die einzelnen Bistümer bekanntlich keine volle Gestaltungsfreiheit. Insofern der Einzug der Kirchensteuer durch staatliche Organe und auf der Rechtsgrundlage staatlicher Kirchensteuergesetzgebung erfolgt, sind die Kirchen insoweit bestimmten Auflagen des weltlichen Gesetzgebers unterworfen. Gerade bezüglich der Einbindung bzw. der Zuordnung dieses Rates zum Diözesan- bzw. Pastoralrat sind die Entwicklungen derzeit im Fluß, weshalb eine einläßlichere Untersuchung erst zu einem späteren Zeitpunkt sinnvoll sein dürfte ⁸¹⁾.

In der Diözese Limburg besteht der Diözesankirchensteuerrat zwar als ein eigenes Gremium, doch ist er durch mindestens zehn von den Mitgliedern des Diözesansynodalrates gewählten Mitgliedern mit diesem Gremium ebenso verwoben wie mit der Verwaltungskammer des Bischöflichen Ordinariates ⁸²⁾.

Die bayerische Besonderheit für die Finanzverwaltung einen "Allgemeinen Geistlichen Rat" zu kennen, der insbesondere auch als kirchliche Ober- und Aufsichtsbehörde über die kirchlichen Stiftungen (gem. cc. 1519 ff. und des Bayerischen Stif-

tungsgesetzes vom 26. 11. 1954 und der Ordnung für die kirchlichen Stiftungen von 1959) fungierte, gehört ebenfalls der Geschichte an: Aus "Gründen der Vereinfachung und Übersichtlichkeit der kirchlichen Verwaltung" ist er zum 1. 2. 1973 für die Erzdiözese München und Freising aufgelöst worden⁸³⁾.

8.0 Vergleichende Würdigung

Wenn wir die drei vorgestellten Modelle miteinander vergleichen, so sind zunächst drei einschränkende Feststellungen notwendig:

1. Alle Modelle sind sehr aufwendig und zeitraubend, setzen überbrückbare Distanzen und verhältnismäßige Homogenität in Gemeinde und Klerus voraus.

2. Sie gehen aus sowohl von dem Zustand individueller und kollektiver Religionsfreiheit als auch von bestimmten demokratischen Verhaltensmustern im politisch-staatlichen Bereich und einem ähnlichen Bildungsstand in religiöser und staatsbürgerlicher Hinsicht. Sie sind deshalb nicht beliebig übertragbar.

3. Sie setzen ein hohes Maß an Bereitschaft voraus, Konflikte zu formalisieren, wobei die bischöflich-geistliche Leitungsvollmacht letztlich ebenso wenig in Frage gestellt wird wie die - keineswegs unbestreitbare - Voraussetzung, daß Klerus und Laien nicht nur der Funktion, sondern dem Wesen nach verschieden sind (Konst. "Lumen Gentium" Nr. 10)⁸⁴⁾.

4. Da die Beratungen oftmals recht umfassend sein müssen, dauern sie oft mehrere Tage im Jahr. Die anfallenden Reisekosten und gegebenenfalls der dadurch entstehende Verdienstausfall der Synodalen bzw. Ratsmitglieder muß in den meisten Fällen von der Kirche ersetzt werden. Das setzt eine finanziell gesicherte und stabile Basis voraus. Diese ist bei uns in der Bundesrepublik Deutschland im wesentlichen durch die Kirchensteuer gewährleistet. - Es ist zu fragen, ob und inwieweit diese finanzielle Stärke der Kirche unter anderen Voraussetzungen durch den Idealismus der Gläubigen wettgemacht werden kann.

Diese Anmerkungen mögen deutlich machen, daß diese deutschen Modelle keineswegs unbesehen auf andere Verhältnisse übertragen werden können. Sie zeigen, daß auch die kirchlichen Organisationsformen von bestimmten sozio-ökonomischen Voraussetzungen abhängig sind. Sie weisen allerdings auch darauf hin, daß die Kirche und ihre Organe in diesem Bereich in einem fortlaufenden Wachstums- und Lernprozeß stehen. Darum ist davon auszugehen, daß die Kompetenz und Zuständigkeit dieser Gremien durchaus wachsen, sich verändern und zunehmen kann.

- 8.1 Wir haben festgestellt, daß eine Aufteilung der Räte in drei Gruppen, nämlich in den Presbyterat, den Diözesanrat und den Pastoralrat sachlich nicht gerechtfertigt ist, weil der Diözesanrat weder ein reines Laiengremium noch ein Leitungsorgan darstellt. Er ist darum entbehrlich. Als bloßes Wahlgremium für den Pastoralrat und das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken ist er zu aufwendig; als vornehmlich von den katholischen Verbänden beschicktes Organ, besteht die Gefahr, daß dieses Gremium das sogenannte "Berufskatholikentum" fördert, von dem nach allen Erfahrungen bezweifelt werden darf, ob es der Vitalität der Kirche und der Dynamik des Glaubens dienlich ist.

Eine eigenständige, wenn auch aufeinander bezogene Funktion haben lediglich der Presbyterat als "senatus Episcopi in regimini dioecesis" und der Pastoralrat, der "alles was die Seelsorgstätigkeit anlangt, zu untersuchen, zu beraten und daraus praktische Folgerungen abzuleiten hat" (Dekret "Christus Dominus" Nr. 27).

Darum verfehlen zweifellos jene Diözesen die eine Drei-Gremien-Konstruktion vorsehen die mens legislatoris des Konzils. Allein das Rottenburger Integrationsmodell und die Limburger Synodalordnung sind systemgerecht, praktikabel und halten den Kräfte-, Zeit- und Finanzverschleiß in vertretbaren Grenzen.

8.2 Während nach der Rottenburger Ordnung der Diözesanrat gemeinsam mit dem Bischof berät und entscheidet, dann aber der Bischof gemeinsam mit seinem Ordinariat die Beschlüsse in verwaltendes Tun umzusetzen hat, steht nach der Limburger Synodalordnung die allgemeine Diözesanversammlung ohne den Bischof dem Diözesansynodalrat mit dem Bischof gegenüber, wobei der Bischof leicht als der geistliche Monarch neben einem parlamentarischen Ministerpräsidenten mißdeutet werden kann. Die Frage, ob eine solche Deutung theologisch zu vertreten ist, soll hier bewußt offengelassen werden; es wäre nämlich unter bestimmten gesellschaftlichen Voraussetzungen zunächst einmal zu prüfen, ob es nicht auch theologisch angemessen sein könnte, daß die geistliche Verantwortung nicht nur auf einer Schulter ruht, sondern von zwei Personen getragen wird, deren Amt jeweils von einer anderen Position her begründet wird: einmal der geistliche, theologisch geschulte Amtsträger, der sein Amt hat kraft der Ordination und der missio canonica und auf der anderen Seite der Repräsentant der Gemeinde aufgrund seines Engagements und der Wahl durch das Volk Gottes.

8.3 Insgesamt ist freilich festzuhalten: es wäre eine wichtige Aufgabe der diözesanen Gremien, dafür zu sorgen, daß in der Kirche, als einer im Glauben gründenden menschlichen Gemeinschaft innerhalb der jeweiligen Gesellschaft lebbar Daseinsmodelle entwickelt werden. Das heißt: christliche Existenz müßte als aus dem Glauben vertrauend gelebte Menschlichkeit in der Gesellschaft präsent werden. Die derzeitige Gefahr unserer kirchlichen Gremienstrukturen dürfte darin liegen, daß die "geistliche" Verwaltung den kirchlichen Gremien gegenüber in der gleichen Weise reagiert, wie alle Bürokratien gegen (parlamentarische) Kontrolle zu reagieren pflegen: nach dem Parkinsonschen Gesetz entwickeln sie wirksame Abwehrmechanismen, die schließlich die Verwaltung zum Selbstzweck werden lassen. Deshalb ist die Sorge keineswegs gänzlich unbegründet, daß gerade wegen der (zu vielen) kirchlichen Gremien das geistliche Leben in allen Bereichen zunehmend zu verbürokratisieren droht.

Darum wäre zu wünschen, daß die Räte eine gewisse Satzungsautonomie erhalten und auf diesem Wege echte Konsultativfunktion bekommen, dergestalt, daß der Bischof und seine Verwaltung in ganz bestimmten Sachfragen an den Rat dieser Gremien gebunden werden. Das kann, wie wir eingangs gesehen haben, in verschiedenen Weisen geschehen und beinhaltet keineswegs notwendig eine Beeinträchtigung der bischöflichen Letztverantwortung.

Solange die Festlegung der Kompetenzen und die Satzungshoheit ausschließlich beim Bischof, als dem unicus legislator seiner Diözese, liegen, werden sowohl der Presbyterat als auch der Diözesanrat nur pseudoparlamentarische Gremien einer pseudoabsoluten Monokratie sein. Das aber dürfte weder dem Wesen der Kirche, als dem pilgernden Volk Gottes, noch ihrem Auftrag entsprechen, Zeichen des barmherzigen Heilswillens dieses Gottes zu sein, dessen Wort dieser Welt zwar das Gericht androhen und den Beginn der Gottesherrschaft proklamieren wollte, der aber nicht durch Herrschen sondern durch seinen Tod am Kreuz die Menschen erlöst hat. Darum sandte der Herr auch seine Jünger (aller Zeiten) nicht als Herrscher sondern als Zeugen der Barmherzigkeit des Vaters in die Welt. Nur in dieser Weise vermögen sie glaubhaft zu sein.

8.4 Gremien der Mitverantwortung gemäß dem Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland

Der Beschluß der Gemeinsamen Synode über die "Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche" von 1975⁸ bringt wohl bezüglich der Aufgaben für die einzelnen Räte einige Präzisierungen jedoch weder neue ordnende noch dynamische Impulse. Offenbar war die katholische Kirche Deutschlands nicht in der Lage, die einmal vorgenommene Dreiteilung der diözesanen Gremien zugunsten einer sinnvolleren Lösung aufzugeben. Es hat den Anschein, als hätten sich partikuläre Tendenzen und Interessen der Verbände behaupten können. Mit Recht ist darum die Vorlage von etlichen Synodalen scharf kritisiert worden⁸⁶).

Die oben gemachten Ausführungen sollen hier nicht nochmals wiederholt werden. Die Unsinnigkeit der beibehaltenen Doppelung auch in der von der Gemeinsamen Synode verabschiedeten Rahmenordnung wird besonders deutlich, wenn bezüglich des sogenannten "Katholikenrates der Diözesen" gesagt wird, er habe "die Anliegen der Katholiken des Bistums in der Öffentlichkeit zu vertreten" (III. IV. 2.a.) und es dann nochmals heißt, er solle zu Fragen des öffentlichen und kirchlichen Lebens... Stellung nehmen (III. IV. 2.b.) und wenn dieser Rat den Diözesanpastoralrat beraten soll (ebd.). Da zu den Aufgaben des Diözesanrates jedoch bereits die Beratung des Bischofs gehört (III. III. 1.) haben wir somit Beratungsorgane für beratende Organe. Die Gefahr, daß die beratenden Beratungsorgane ausufern und Frustrationen erzeugen, liegt auf der Hand. Es ist zu bedauern, daß diesbezüglich sich die Gemeinsame Synode nicht zu einem integrierten Modell aufzuraffen wagte.

Andererseits sind die notwendigen Festlegungen, welche Fragen der Bischof seinem Presbyterium oder dem Diözesanpastoralrat vorlegen muß, nicht getroffen worden.

9.0 Die Pfarrgemeinderäte

Auch in der kirchlichen Gesellschaft können höhere Leitungsorgane wohl die Möglichkeit für eine freie, angemessene und wünschenswerte Vitalität bereitstellen - oder sie behindern -; sie vermögen jedoch keineswegs aus sich Leben zu schaffen. Auch die Organe, insbesondere die Gremien an der Basis können lediglich anregend und fördernd, belastend oder irritierend wirken; doch sind sie mehr die Frucht denn die Ursache geistlicher Lebendigkeit. Allerdings soll keineswegs verkannt werden, daß nicht nur von einem geistlich einfallsreichen Gemeindeleiter sondern auch von einem mit geistlicher Phantasie begabten Gemeinderat wichtige Lebensimpulse ausgehen und einer Gemeinde neues Selbstbewußtsein und damit auch neuer geistlicher Lebenswille, nämlich Glaube, zukommen können.

9.1 Auf der Gemeindeebene ergab sich aufgrund der staatskirchenrechtlichen Situation das Problem, daß dort bisher bereits "Kirchenvorstände" (so in Preußen bzw. in den preußischen Nachfolgestaaten) bzw. eine "Kirchenverwaltung" (so in Bayern) als Ortskirchensteuervertretungen kraft staatlichen Rechtes bestanden ⁸⁷⁾.

Um diese Organe der ortskirchlichen Vermögensverwaltung zum Pfarrgemeinderat in bezug zu setzen, hat die Deutsche Bischofskonferenz im September 1969 empfohlen, daß

1. der stellvertretende Vorsitzende des Kirchenvorstandes als Berater zu den Sitzungen des Pfarrgemeinderates einzuladen sei,
2. umgekehrt der Vorsitzende des Pfarrgemeinderates zu den Beratungen des Kirchenvorstandes hinzugezogen werden solle,
3. vor bedeutenden Entscheidungen des Kirchenvorstandes der Pfarrgemeinderat rechtzeitig zu informieren und zu hören sei,
4. schließlich der Kirchenvorstand der Pfarrversammlung jährlich über seine Arbeit zu berichten habe ⁸⁸⁾.

Andererseits hatte man offensichtlich - mit Ausnahme der Diözesen Limburg und Rottenburg - nicht den Mut, beim staatlichen Gesetzgeber eine grundsätzliche Revision der staatskirchenrechtlichen Grundlagen anzuregen. Der Hinweis, daß man die kirchliche Laienarbeit nicht durch kirchlich-offizielle Strukturen einbinden wolle, ist ebenso fadenscheinig wie sachlich unangemessen ⁸⁹⁾. Tatsächlich ist ja der Pfarrgemeinderat, so wie ihn die Gemeinsame Synode konzipiert hat und wie er in den meisten Diözesen der Bundesrepublik Deutschland eingerichtet ist, ein offizielles Organ der kirchlichen Verfassungsstruktur. Dagegen sind zwar die Ortskirchensteuervertretungen auch "kirchlich-offizielle Organe", jedoch nicht kraft eigenen kirchlichen Rechts, sondern kraft staatlichen Gesetzes.

9.2 Die Mustersatzung des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken für die Räte des Laienapostolates ⁹⁰⁾ sieht auf der untersten Ebene, der Pfarrei, als satzungsgemäße Gremien die Pfarrversammlung (A VII) und den Pfarrgemeinderat (A I-VI) vor.

Auf der Pfarrversammlung, zu der wenigstens einmal jährlich alle Gemeindemitglieder vom Pfarrer und Pfarrgemeinderat eingeladen werden sollen, hat der Pfarrgemeinderat über seine Tätigkeit zu berichten und wichtige Fragen des kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens zur Diskussion zu stellen. Eine solche Pfarrversammlung sehen fast alle diözesanen Ordnungen vor.

Der Pfarrgemeinderat dagegen soll unmittelbar der Erfüllung der Heilssendung der Kirche am Ort dienen. Im einzelnen soll er vor allem den Pfarrer in seinem Amt unterstützen und Fragen des pfarrlichen Lebens mit ihm beraten (A I.1).

Er soll die Arbeit der kirchlichen Organisationen und Gruppen anregen, fördern und koordinieren (A I.2), die Durchführung gemeinsamer Aufgaben beschließen und gegebenenfalls die notwendigen Einrichtungen schaffen (A I.3), sowie die Anliegen der Katholiken in der Öffentlichkeit vertreten (A I.4).

Die Aufgaben sind somit auf der untersten Ebene wörtlich die gleichen wie jene des Diözesanrates auf der Ebene des Bistums (vgl. C I.).

Nach dieser Ordnung ist der Pfarrer, als Leiter der Gemeinde, Mitglied des Pfarrgemeinderates kraft seines Amtes. Der Vorstand dieses Rates wird vom Pfarrgemeinderat im Einvernehmen mit dem Pfarrer gewählt. Das besagt, daß der Pfarrer ihm mißliebige Personen vom Vorstand fernhalten kann. - Hier dürfte auch einer der Gründe liegen, warum man den Pfarrgemeinderat nicht zur Kirchensteuervertretung machen möchte; die staatlichen Aufsichtsbehörden würden ein solch' undemokratisches Verfahren, das vielen Manipulationsmöglichkeiten die Türen öffnet, kaum billigen.

Der Pfarrer nimmt zwar an den Vorstandssitzungen teil, doch gehört er nicht zum Vorstand. Sein Stimmgewicht im Vorstand

wird von der Rahmenordnung nicht definiert.--Hierin scheint sich die Tendenz auszudrücken, daß der Pfarrgemeinderat deutlich als beratendes Laiengremium dargestellt wird, dem keinerlei Leitungskompetenz "gemeinsam mit dem Pfarrer" zukommt.

- 9.3 Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland hat diesen Aufgabenkatalog erweitert und konkretisiert, aber auch durch pastorale Umschreibungen juristisch "entschärft" (1.2.). Etwa, wenn gesagt wird, der Pfarrgemeinderat solle "das Bewußtsein für die Mitverantwortung in der Gemeinde wecken" (1.2.b), "die Verantwortung der Gemeinde für Mission und dritte Welt wachhalten" (1.2.j) und "Kontakte zu denen, die dem Gemeindeleben fernstehen", suchen (1.2.1). Es wird also nicht zwischen rechtlicher Zuständigkeit und geistlichem Auftrag unterschieden.

Der Pfarrer soll nach dieser Ordnung zwar Mitglied des Vorstandes sein, doch soll er vom diözesanen Recht "möglichst nicht... als Vorsitzender bestimmt werden" (1.9). Seine Aufgaben und Rechtsstellung werden präzisiert: er ist verantwortlich

- a) für die Einheit der Gemeinde sowohl untereinander als auch mit dem Bischof und dadurch mit der Weltkirche,
- b) für die rechte Verkündigung,
- c) für die Feier der Eucharistie.

Eine jährlich einzuberufende Pfarrversammlung ist ebenfalls vorgesehen (1.13.).

- 9.4 Die Mustersatzung des Zentralkomitee der Deutschen Katholiken hat sich größtenteils in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland durchgesetzt und damit auch der Begriff "Pfarrgemeinderat". Lediglich die Diözesen Münster (Pfarrkomitee) und Passau (Pfarrausschüsse) nennen dieses Gremium anders ⁹¹⁾. Deshalb sind meistens sowohl der Aufgabenkatalog als auch die Vorstellungen über die Zugehörigkeit des Pfarrers zum Pfarrgemeinderat und seine Stellung im Vorstand ähnlich, weil aus der Mustersatzung übernommen ⁹²⁾. Lediglich in der Diözese

Rottenburg ist der Pfarrer Vorsitzender des Vorstandes kraft seines Amtes, während er den Vorsitz in Köln und Paderborn übernehmen kann (sofern er gewählt wird).

9.5 Tatsächlich weichen die Diözesen Limburg und Rottenburg auch in der Ordnung der Gremien auf pfarrlicher Ebene von den der Mustersatzung nachgeformten Ordnungen der meisten übrigen deutschen Diözesen ab. Auf sie soll deshalb abschließend noch einmal eingegangen werden.

9.5.1 Nach der vom Ortsbischof am 2.2.1968 publizierten Satzung für die "Pfarrgemeinderäte in der Diözese Rottenburg"⁹³⁾ "berät und entscheidet" dieser Rat "über alle Angelegenheiten des Gemeindelebens, soweit nicht der Pfarrer kraft kirchlichen Rechts zuständig ist". Diesem Rat obliegt auch "im Rahmen der kirchlichen Rechtsbestimmungen die Vermögens- und Finanzverwaltung der Kirchengemeinde, der Kirchenpflege und der ortskirchlichen Stiftungen" (§ 2 PfGR-Satzung).

Insbesondere ist der Pfarrgemeinderat gleichzeitig auch Ortskirchensteuervertretung (§ 15 PfGR-Satzung) im Sinne des Kirchensteuergesetzes von Baden-Württemberg vom 18. 12. 1969⁹⁴⁾ und der Kirchensteuerordnung der Diözese Rottenburg vom 1. 7. 1971⁹⁵⁾. Darum ist der Pfarrgemeinderat für alle finanziell belangvollen Entscheidungen allein zuständig:

Für die Wahl des Kirchenpflegers ebenso wie für die Anstellung und Entlassung aller hauptamtlich Bediensteten der Kirchengemeinde und die Besetzung der Stellen von Organisten, Chorleitern und Messnern sowie für die Schaffung neuer Stellen (§ 13 PfGR-Satzung). - Außerdem beschließt der Pfarrgemeinderat den Haushaltsplan, entscheidet über Schuldaufnahmen und Verbindlichkeiten sowie über Kauf, Verkauf und Belastung von Grundstücken und Neubauten und dergleichen (§ 14 PfGR-Satzung). Für die Verwaltung des Ortskirchenvermögens und für die gerichtliche und außergerichtliche Vertretung der Kirchengemeinde hat der Pfarrgemeinderat eine Verwaltungskommission zu bilden, deren Vorsitzender der Pfarrer ist (§ 16 PfGR-Satzung). Das besagt, daß der Pfarrer alleine den Pfarrgemeinderat rechtsgeschäftlich nicht vertreten kann.

Doch nicht nur in finanziellen Angelegenheiten hat der Pfarrgemeinderat nach der Rottenburger Ordnung echte Beschlußkompetenz, sondern auch in allen anderen, soweit nicht der Pfarrer kraft kirchlichen Rechts zuständig ist (§ 2 Abs. 1 PfGR-Satzung). Zur unvertretbaren Amtszuständigkeit des Pfarrers, als Leiters der Gemeinde, gehört vor allem "die rechte Verkündigung der Heilsbotschaft" und "die Feier der Liturgie und der Sakramente" (Beschluß der Gemeinsamen Synode, Mitverantwortung: 1.9.b-c). - Alles was nicht unter diese besondere geistliche Amtsverantwortung gehört, fällt somit in die Kompetenz des Pfarrgemeinderates, der somit keineswegs nur "den Pfarrer in seinem Amt zu unterstützen" und zu beraten hat; ihm kommt vielmehr das Recht zu, gemeinsam mit dem Pfarrer die notwendigen "Maßnahmen zu beschließen und für deren Durchführung Sorge zu tragen". In diese Richtung tendiert deutlich auch der Beschluß der Gemeinsamen Synode (Mitverantwortung 1.2.a).

Die enge Verkoppelung zwischen Amtsverantwortung des Pfarrers und der hauptamtlich bestellten Geistlichen einerseits und dem Rat der Gemeinde insgesamt andererseits wird dadurch hergestellt, daß der Pfarrer von Amtswegen nicht nur Mitglied, sondern auch geborener Vorsitzender dieses Gremiums ist. Die Wahlen, insbesondere die des zweiten Vorsitzenden und seines Stellvertreters, werden vom Rat insgesamt vorgenommen, ohne daß dem Pfarrer irgend ein Vetorecht zukommt.

9.5.2 Die "Synodalordnung des Bistums Limburg" bestimmt die Aufgabe des Pfarrgemeinderates dahingehend: er habe der Heilssendung der Kirche am Ort dadurch zu dienen, daß er in gemeinsamer Verantwortung mit dem Pfarrer als dem vom Bischof bestellten Leiter der Gemeinde, diesen bei der Erfüllung seiner Amtspflichten "beraten und unterstützen" soll. Der Pfarrer hat die Wünsche und Anregungen des Pfarrgemeinderates "sorgsam zu erwägen und nach Möglichkeit zu verwirklichen". Die Gemeinde einerseits und der Pfarrer andererseits werden als "Dialogpartner" verstanden, die "sich über die Angelegenheiten der Gemeinde gemeinsam bzw. gegenseitig informieren, gemeinsam darüber be-

raten und gemeinsam Beschlüsse fassen" (§ 5).

Zusammen mit der Bestimmung, daß ein Beschluß des Pfarrgemeinderates gegen die Stimme des Pfarrers nicht zustande kommt, "wenn er die Amtspflichten des Pfarrers berührt" (§ 5 Abs. 3), ist daraus abzuleiten, daß dem Pfarrgemeinderat grundsätzlich in allen Angelegenheiten, die die Heilssendung der Kirche am Ort betreffen, Entscheidungskompetenz zukommt. Lediglich in Fragen, die sich auf die unmittelbare Amtspflicht des Pfarrers beziehen, ist eine rechtmäßige Beschlußfassung nur gemeinsam mit diesem möglich. Deshalb ist es konsequent, daß der Pfarrer dem Rat kraft Amtes ebenso angehört wie dem Vorstand. Er ist nach dieser Ordnung allerdings nicht Vorsitzender des Vorstandes, Dieser ist vielmehr ebenso wie die zwei Stellvertreter vom Pfarrgemeinderat zu wählen (§ 7).

Zur Verwaltung des Ortskirchenvermögens hat der Pfarrgemeinderat einen Kirchenvorstand zu wählen (§ 5 Abs. 4).

- 9.6 Die Diözesen Rottenburg und Limburg gewähren den Pfarrgemeinderäten weitreichende rechtliche Kompetenz und zwar nicht nur bezüglich finanzieller Entscheidungen und der pastoralen Planung und Koordination, sondern auch in konkreten Sachentscheidungen. Die Tatsache, daß diese Räte nun bald ein Jahrzehnt hilfreiche und sinnvolle Arbeit leisten, dürfte zeigen, wie wenig die unmittelbare Wahrnehmung der gemeinsamen, wenn auch unterschiedlichen Verantwortung von Klerus und Gläubigen zu einer Neutralisierung der bischöflichen oder pfarrlichen Verantwortung führen muß. Im Gegenteil: sie wirkt substituierend, integrierend und motivierend, denn die Gläubigen erfahren sich nun als ernstgenommene Gesprächspartner und Mitverantwortliche, nicht nur als Objekte kirchlicher Sorge und geistlicher Belehrung. Sie erfahren Kirche als synodale Gemeinschaft, als Weggenossenschaft durch diese Weltzeit.

10.0 Vergleichende Zusammenfassung

Das Dargelegte mag gezeigt haben, wie sehr die gegenwärtigen Bemühungen, synodale Konsultativorgane einzurichten, lediglich erste tastende Versuche sind. Sie werden nicht selten gebremst durch zwei einseitig betonte Theologumena, nämlich durch

1. jenes von der ontologischen Andersartigkeit des Klerikers gegenüber den Laien, und
2. jenes von der Autonomie des geistlichen Amtes.

Dagegen muß heute das Augenmerk deutlicher wieder auf die Grundtatsache gelenkt werden, daß alle Gläubigen durch die Taufe zur Auferbauung der Kirche als des Leibes Christi in dieser Weltzeit gerufen sind. Die mit der Ordination gegebenen Differenzierung ist primär funktional insofern der Ordinierte durch die Ordination grundsätzlich zur Leitung der Gemeinde bzw. einer Gemeinde befähigt wird. Wenn man schon von einer ontologischen Andersartigkeit sprechen will, dann liegt sie eben in dieser Befähigung zur Wahrnehmung eines konkreten gemeindeleitenden Amtes.

Darum hat auch die Ausübung des geistlichen Amtes - im eigentlichen Sinn - stets in bezug zur konkreten Gemeinde zu geschehen. Dazu aber bedarf es der Mitsprache eben dieser Gemeinde. Das um so mehr, als die Menschen in einem zwar langsamen, letztlich aber doch konsequenten Prozeß - gerade als Christen es lernen müssen, ihr Leben wirklich selbst zu verantworten. Wie sollen sie eine umfassende Verantwortung erlernen können, wenn nicht dort, wo sie im Glauben der heilsverheißenden Zuwendung Gottes zu seiner Welt zu begegnen hoffen. Zutrauen und Vertrauen setzen konkrete Erfahrung der Vertrauenswürdigkeit voraus; sie lassen sich weder rechtlich verordnen, noch bloß wortreich predigen.

Die Kirche wird heute bei zunehmender Erfahrung äußerer Bedrohung und Unsicherheit für den einzelnen, bei wachsendem Unbehagen ob der anonymen Mächte der Bürokratisierung aller Lebensbereiche nur dadurch ihren Sinn zu erweisen vermögen,

daß sie den Menschen begegnet als ein Hort des Vertrauens und einer Gemeinschaft, die "Heil" erfahrbar werden läßt und so transparent wird für das Dasein Gottes. Das wird sie jedoch nur vermögen, wenn sie auch in ihrer verfassungsrechtlichen Organisation und in ihren institutionellen Strukturen vorbehaltlose Brüderlichkeit und vertrauensvolle Weggenossenschaft zu verwirklichen trachtet.

Es ist sinnlos, leugnen zu wollen, daß dieses heutige Streben nach brüderlich-synodalen Verfassungsformen in der Kirche parallel läuft mit dem emanzipatorischen Streben der Menschen der Gegenwart nach Demokratisierung, nach politischer und gesellschaftlicher Mitverantwortung. Die Kirche als institutionalisierte und geschichtliche Größe ist nicht herauszuhalten aus den geistigen Lebensprozessen einer jeden Epoche. Der in der Kirche und von ihren amtlichen Organen so oft verteufelte "Zeitgeist" hat sich in der Kirche noch stets auf seine Weise durchzusetzen vermocht. Oft allerdings pervertiert oder dank des leidenschaftlichen Widerstandes der Kirchenleitung erst Jahrzehnte oder Jahrhunderte später. Dann freilich war oftmals jener Zeitgeist von gestern zum Ungeist von heute geworden. Es fragt sich, ob dies zum Wesen der Kirche gehören soll, oder ob wir nicht heute den Gedanken der Mitverantwortung, der nur eine Fortsetzung des altkirchlichen Gedankens synodaler Weggenossenschaft ist, bewußt in die Kirche als die Gemeinschaft der Brüderlichkeit zu integrieren suchen sollen. Dabei könnte das Bewußtsein leitend wirken, daß alle, der Klerus genauso wie die Laien, der Erlösung gleich bedürftig sind.

Gerade wegen der augenblicklichen Gefahr der Polarisierung und Fraktionsbildung unter den Gläubigen wie beim Klerus ist es notwendig in institutionalisierten Zusammenkünften die Möglichkeit zu haben, miteinander argumentativ zu reden, um auf diese Weise den Glauben ebenso zu bestärken wie aufzubauen und zu bezeugen. Das freilich setzt voraus, daß man überhaupt noch bereit ist, auf das Wort des anderen wirklich zu hören. Weder ist das Hängen am Alten und Liebgewordenen ein Wert noch

ein Unwert in sich, wie auch nicht alles Neue und Praktische schon Ausdruck des Geistes ist. Für die Arbeit in den kirchlichen Mitverantwortungsorganen gilt sicher die Mahnung des Galaterbriefes in besonderem Maße: "Laßt uns nicht eitler Ehre nachjagen, einander nicht herausfordern, einander nicht neidisch sein!" (6,26) Dieses Wort verlangt allerdings, daß tatsächlich vorhandene Differenzen beim Namen genannt und ausgetragen werden. Das synodale Experiment kann jedoch nur gelingen in einem Stil gläubiger Sachlichkeit und verstehender, weil von der gleichen Hoffnung erfüllten Liebe. Mißlingt dieses Vorhaben jedoch, ist der heutige Kairos vertan, die Kirche als umfassende Gemeinschaft, als Kirche dem ganzen Volk zu erhalten, ist die Flucht in das geistliche Ghetto und in die geistige Bedeutungslosigkeit nicht aufzuhalten.

Insgesamt sollte nicht übersehen werden, daß ein alle institutionelle Ebenen der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland strukturierendes Synodalwesen in Form ständiger "Räte" die Abhaltung partikularer Diözesansynoden fragwürdig sein läßt. Ein Zuviel an synodalen Veranstaltungen kann der synodalen Konsultation und Mitgestaltung nur schaden!

Anmerkungen

- 1) Vgl. J. Neumann, Der soziale Dynamismus, der der Kirche als Gemeinschaft eigen ist, ... in: Concilium 5, 1969, 576-582. - Eine entscheidende Phase markieren in der historischen Entwicklung der sogenannte I. Klemensbrief und die Didache.
- 2) Dabei hat bereits 1963 P. Stockmeier (in: Historisches Jahrbuch 82, 1963, 1-21) auf die Kompliziertheit dieses vielschichtigen Vorgangs hingewiesen; ebenso in: Sacramentum Mundi II 1969, 18-27; vgl. auch: A. v. Campenhausen, Konstantinisches Zeitalter, in: Evangel. Staatslexikon, 1975, 1374-1375.
- 3) H. E. Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche, 1972, 56 ff.
- 4) Vgl. A. Beck, Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian, 1967; H. Arendt, Was ist Autorität? in: Fragwürdige Traditionsbestände 1957, 117-168; K.-H. Lütcke, "Auctoritas" bei Augustin mit einer Einleitung zur römischen Vorgeschichte des Begriffs, 1968; Th. G. Ring, Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius, 1975; J. M. Bochenski, Was ist Autorität? Einführung in die Logik der Autorität, 1974 (Herder-TB); Th. Eschenburg, Über Autorität 1976 (Suhrkamp-tb).
- 5) Vgl.: H. Dombois, Hierarchie. Grund und Grenze einer umstrittenen Struktur, Freiburg i. Br. 1971; dazu: J. Neumann, Anstoß zu freiem Denken, in: ThQ 151, 1971, 346-354.
- 6) Vgl.: G. Lohfink, Der Ursprung der christlichen Taufe; in: ThQ 156, 1976, 35-54 (Lit.).
- 7) Vgl. J. Neumann, Synodales Prinzip. Der größere Spielraum im Kirchenrecht, 1973, 13 ff.
- 8) Vgl.: Eusebius, Kirchengeschichte VII, 43,6.
- 9) Vgl.: ep. 14,4; 59,19 u. a.; C. J. Hefele, Conciliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet. I 1855, 20; Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. v. H. Jedin, I 1962, 392 f.
- 10) Vgl.: ep. 69,17; 72,3; 73,26 u. a.
- 11) Vgl.: J. P. Kirsch, Kirchengeschichte. Die Kirche in der antiken griechisch-römischen Kulturwelt, 1930, 235 ff.; Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 1973, 25; Den Ortsbischöfen scheinen zunächst die Chorbischöfe auf den Synoden rechtlich gleichgestellt gewesen zu sein.
- 12) Vgl.: H. E. Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte, 54.

- 13) Vgl.: F. Elsener, Zur Geschichte des Majoritätsprinzips (Pars maior und Pars sanior), in: ZRGkan 42, 1956, 73-116; 560-570; K. Ganzer, Das Mehrheitsprinzip bei den kirchlichen Wahlen des Mittelalters, in: ThQ 147, 1967, 60-87; M. Seckler, Über den Kompromiss in Sachen der Lehre, in: Begegnung, FS f. H. Fries, hrsg. v. M. Seckler u. a., 1972, 45-57.
- 14) N. 72: zwei Drittel plus einer Stimme von den abgegebenen Stimmen (AAS 67, 1975, 609-645; 638). Bei der Papstwahl ist mindestens eine Stimme über der Zweidrittel-Mehrheit erforderlich.
- 15) Vgl.: C. J. Hefele, Conciliengeschichte I, 7 ff. - Bischof Leo I. von Rom sagte in einem Brief an die in Chalcedon versammelten Bischöfe, die Synode sei "ex praecepto christianorum principum et ex consensu apostolicae sedis" berufen worden (ep. 114).
- 16) Vgl.: P. Stockmeier, Die Übernahme des Pontifex-Titels im spätantiken Christentum, in: Konzil und Papst, FS f. H. Tüchle, hrsg. v. G. Schwaiger, 1975, 75-84; hier: 78.
- 17) Handbuch der Kirchengeschichte III/1, 1966, 82 ff.
- 18) Vgl.: F. Rörig, Die europäische Stadt und die Kultur des Bürgertums im Mittelalter, 1964, insbes.: 117ff. - Der Rat einer mittelalterlichen Stadt versteht sich dabei durchaus als "Obrigkeit" und keineswegs nur als ein "demokratisch" gewähltes Verwaltungsgremium (ebd. 120). Ferner: A. Werminghoff, Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter, 1913, 97 ff.
- 19) Vgl.: J. Neumann, Der theologische Grund für das kirchliche Vorsteheramt nach dem Zeugnis der Apostolischen Väter, in: MThZ 14, 1963, 253-265; hier: 259 f.
- 20) Cyprian, ep. 66,8.
- 21) Aus der neuesten Literatur sei nur auf die Untersuchung von J. Hainz, Die Anfänge des Bischofs- und Diakonenamtes, in: Kirche im Werden. Studien zum Thema von Amt und Gemeinde im Neuen Testament, hrsg. v. J. Heinz, München u. a. 1976, 91 ff., hingewiesen; vgl. auch Anm. 4.
- 22) Ep. 66,8.
- 23) Leider fehlt noch eine umfassende und konsequente Darstellung der Entwicklung der theologischen, gesellschaftlichen und politischen Aspekte des Bischofsamtes. Verwiesen sei hier nur auf: B. Botte, Der Kollegialcharakter des Priester- und Bischofsamtes, in: Das Apostolische Amt, hrsg. v. J. Guyot, 1961, 68 ff.; Y. Congar, Das Bischofsamt und die Weltkirche, 1964; K. Rahner, Über den Episkopat, in: ders., Schriften

- zur Theologie VI, 1965, 369 ff.; ders., Aspekte des Bischofsamtes, in: ders., Schriften zur Theologie X, 1972, 430 ff.; H. Müller, Zum Verhältnis zwischen Episkopat und Presbyterat im Zweiten Vatikanischen Konzil, 1971, bes. 33
- 24) W. Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, ⁵ 1959, 1566.
- 25) Vgl.: F. X. Funk, Didascalia et Constitutiones Apostolorum I, 1905, 301.
- 26) De ieiunio c. 13; vgl.: A. Beck, Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian, 1967.
- 27) Vgl.: L. Goppelt, Die apostolische und nachapostolische Zeit 1962, 126.
- 28) Vgl. H. Haag, Bibellexikon 54 f.
- 29) Vgl.: Chr. A. Bugge, Das Problem der Ältestenkirchenverfassung, 1924, 46; J. Heinz, Die Anfänge des Bischofs- und Diakonenamtes, a. a. O. 91 ff.; A. Sand, Anfänge einer Koordinierung verschiedener Gemeindeordnungen nach den Pastoralbriefen, in: Kirche im Werden, 215 ff.
- 30) Vgl. u. a. A. v. Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht, 1953, 82 ff.; bes. 104 ff. - Aus der neuesten Literatur: vgl. J. Heinz, Die Anfänge des Bischofs- und Diakonenamtes, a. a. O. 91 ff.
- 31) Vgl. u. a.: A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. I. Die Entstehung des christlichen Dogmas, Neudruck 1964 der 1909, u. a. 491.
- 32) Vgl.: H. W. Klewitz, Die Entstehung des Kardinalkollegiums, in ZRGKan 25, 1936, 115-221; K. Ganzer, Die Entwicklung des auswärtigen Kardinalats im hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Kardinalkollegiums vom 11.-13. Jahrhundert, 1963; C. G. Fürst, Cardinalis. Prolegomena zu einer Rechtsgeschichte des römischen Kardinalats, 1970, insbes.: 20 ff.
- 33) Durch Apostolische Konstitution "Immensa aeterni Dei" Sixtus' V. vom 22. 1. 1588; vgl. L. v. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters X, 1926, 167-169; 180-181; J. Neumann, Synodales Prinzip, 39 f.
- 34) Vgl. P. Eicher, Gott-Sagen. Von der negativen Theologie zur Hermeneutik der Erzählung, in: KatBl. 101, 1976, 717-731; ders., Offenbarung. Zur Präzisierung einer überstrapazierten Kategorie, in: Konturen heutiger Theologie. Werkstattberichte hrsg. v. G. Bitter, G. Müller 1976, 108-134.
- 35) Vgl. u. a.: P. Th. Camelot, Ephesus und Chalcedon, Geschichte der Ökumenischen Konzilien, II, 1963, 129 ff.

- 36) Mansi VII, 170.
- 37) Vgl.: E. Schwartz, Zur Geschichte der alten Kirche und ihres Rechts, Gesammelte Schriften IV, 1960, 113.
- 38) Vgl.: Dazu die Analyse von M. Seckler: Über den Kompromis in Sachen der Lehre, in: a. a. O. 45-57; hier: 51.
- 39) Contr. Haeres I, 10.
- 40) Commonitorium 2,3; Pl 50, 639.
- 41) Vgl. P. Stockmeier, Glaube und Religion, insbes. 44ff.; ders., Aspekte zur Ausbildung des Klerus in der Spätantike, in: MThZ 27, 1976, 217-232; in anderer Hinsicht bezeichnend: N. Brox, Magie und Aberglaube an den Anfängen des Christentums, in: TThZ 83, 1974, 157-180.
- 42) Es sei nur hingewiesen auf: A. Görres, Pathologie des katholischen Christentums, in: Handbuch der Pastoraltheologie II/1, 1966, hrsg. v. F. X. Arnold u. K. Rahner u. a., 277 ff.; F. Riemann, Grundformen der Angst, 1965, u. a. 100 ff.; 149 f.; 193 f.; 207; P. Matussek, Kreativität als Chance. Der schöpferische Mensch in psychodynamischer Sicht, 1974, 137 ff.; 161 ff.
- 43) Insbesondere hat diese "humane" Seite des kirchlichen Auftrags und der kirchlichen Gemeinschaft die Pastoralkonstitution "Gaudium et spes" des II. Vatikanum (insbes. nn. 4 ff.) immer wieder betont und eben dadurch alle weltfeindliche, antihumanistische Einstellungen christlicher Überlegungen irreversibel überholt.
- 44) Gegen die Absetzung durch das Konzil verwahrte sich Eugen IV. durch die Bulle "Moysis Vir Dei" vom 4. 9. 1439 und "Etsi non dubitemur" vom 22. 4. 1441; vgl.: J. Gill, Konstanz und Basel-Florenz, Geschichte der ökumenischen Konzilien IX, 1967, 421 ff. - Zum Problem insgesamt vgl.: H. Zimmermann, Papstabsetzungen des Mittelalters, 1968; die theologischen Implikationen arbeitete heraus: K. A. Fink, Zum Thema: Papstabsetzungen im Mittelalter, in: ThQ 149, 1969, 185-188.
- 45) Zitiert bei: P. Th. Camelot, Ephesus und Chalcedon, 139, Anm. 20: "Concilium episcoporum esse, non clericorum".
- 46) Vgl.: J. Neumann, Die wesenhafte Einheit von Ordination und Amt, in: F. Klostermann (Hrsg.), Bedroht die Aufspaltung priesterlicher Funktionen das Wesen des Priestertums? (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern) 1977.

- 47) Vgl.: F. Klostermann, Kommentar zum "Dekret über das Apostolat der Laien"; in II. Vat. Konzil-LThK II, 1967, 682.
- 48) Zitiert in: K. Algermissen, Katholische Aktion, in: LThK (Hrsg. M. Buchberger 1933) V, 901-908; hier: 906 (Lit.).
- 49) Vgl.: F. Klostermann, a. a. O. 682 f.
- 50) Das "Consilium de Laicis" wurde errichtet durch MP "Catholicam Christi Ecclesiam" vom 6. 1. 1967, in: AAS 49, 1967, 25 ff. Die Verbindung der Errichtung dieser Institution, die die internationale Laienarbeit fördern soll, mit der päpstlichen Studienkommission "Justitia et Pax" ist besonderer Hervorhebung ebenso wert wie eine Analyse des dahinterstehenden (kirchen-)politischen Zwecks lohnend wäre.
- 51) S. Brechter, in: II. Vat-Konzil-LThK, III, 103.
- 52) Hier zeigt sich einmal mehr, wie bedauerlich es ist, daß das II. Vatikanum den Begriff "Pastoral" so unbestimmt gebraucht, daß er teilweise geradezu entleert ist.
- 53) AAS 58, 1966, 757 ff.; auch in: Dekret über die Hirtenaufgaben der Bischöfe in der Kirche mit den Ausführungsbestimmungen - lateinisch und deutsch - mit einer Einleitung und Erläuterungen von J. Gargitter, 1967, 103 ff.
- 54) AAS 62, 1970, 459-465; AfkKR 139, 1970, 514-519. - Vgl. zur Gesamtproblematik: H. Schmitz, Priesterrat oder Domkapitel "Senat des Bischofs in der Leitung der Diözese"? in: AfkKR 139, 1970, 125 ff.
- 55) Abgedruckt in vielen Amtsblättern und: AfkKR 136, 1967, 523 ff.
- 56) AfkKR 136, 1967: A) Satzung des Pfarrgemeinderates (525-528); B) Satzung des Katholikenausschusses (528-530); C) Satzung des Diözesanrates der Katholiken (530-532).
- 57) Amtsblatt Paderborn 112, 1969, 75.
- 58) Amtsblatt Paderborn 114, 1971, 156 f.
- 59) Als typisch mag die Formulierung des Bistums Mainz gelten: "Die von der deutschen Bischofskonferenz beschlossene Bildung eines Diözesanrates der Laien in den einzelnen Bistümern ist mit dessen Bestätigung durch den HH. Diözesanbischof auch in unserem Bistum am 15. 3. 1969 zum Abschluß gekommen. - Folgende 67 Mitglieder gehören dem Diözesanrat an..." Bezüglich des Seelsorgerates ist es nicht anders: "...errichte ich für die Diözese Mainz einen Seelsorgerat; ihm gehören an:..." (Amtsblatt Mainz 111, 1969, 47).

- 60) So werden zwei Drittel des Pastoralrates in Bamberg durch den Diözesanrat bzw. den Priesterrat und durch die Arbeitsgemeinschaft der Ordensleute vorgeschlagen. Ein Drittel wird unmittelbar vom Diözesanbischof berufen (Amtsblatt Bamberg 92, 1969, 167-169). In Hildesheim besteht der Diözesanrat erstens aus gewählten Vertretern der Katholikenausschüsse, zweitens aus Delegiertenvertretern kirchlich anerkannter Diözesanorganisationen und drittens aus ernannten Männern und Frauen, die für bestimmte Aufgaben und zur Bildung von Sachausschüssen vom Bischof berufen werden. - In Mainz wird nicht ersichtlich nach welchen Kriterien die Berufung erfolgte.
- 61) Der Seelsorgerat der Diözese Hildesheim setzt sich aus fünf Mitgliedern zusammen, die der Priesterrat benannte, aus fünf Mitgliedern, die vom Diözesanrat vorgeschlagen wurden und fünf weiteren vom Bischof frei berufenen Mitgliedern sowie den Weihbischöfen, dem Generalvikar und dem Leiter des Seelsorgeamtes (Amtsblatt Hildesheim 1969 vom 5. 12. 1969, 277 ff.).
- 62) Vgl.: H. Schmitz, Der Bischof und die vielen Räte, in: TThZ 1970, 321-344.
- 63) Amtsblatt Mainz 109, 1967, 21.
- 64) Amtsblatt Paderborn 114, 1971, 156.
- 65) Kirchl. Amtsblatt Mainz 118, 1976, 41-44: Satzungen für die Diözesanversammlung und den Katholikenrat.
- 66) Der Katholikenrat setzt sich zusammen aus 48 gewählten Vertretern der Dekanatsversammlungen, aus 12 Vertretern der Arbeitsgemeinschaft der Verbände und 5 hinzugewählten Mitgliedern: Kirchl. Amtsblatt Mainz, a. a. O. § 2 der Satzung für den Katholikenrat (S. 44).
- 67) Die andere Hierarchie. Eine kritische Untersuchung zur Einsetzung von Laienräten in den Diözesen der Bundesrepublik Deutschland, in: AfkKR 138, 1969, 461-509; hier: 477.
- 68) Dabei bleibt unbestritten, daß keine noch so große Mehrheit dem Bischof seine Verantwortung abnehmen kann. Nicht einmal die Mehrheit einer Bischofskonferenz. Andererseits ist der Gedanke der "Machtkontrolle", den A. Dordett (Kirche zwischen Hierarchie und Demokratie, 1974, 141) unter Berufung auf E. Corecco glaubt pauschal abweisen zu sollen, doch wenigstens deshalb bedenkenswert, weil auch in der Kirche tatsächlich "Macht" - und zwar im Namen Gottes - ausgeübt wird.
- 69) Präambel des Bischofs von Rottenburg vom 18. 2. 1970, in: Amtsblatt Rottenburg Nr. 7 vom 26. 2. 1970 S. 47. - Die Laienvertreter werden folgendermaßen bestimmt: jedes Dekanat bis 50.000 Katholiken entsendet einen Laienvertreter,

Dekanate mit mehr als 50.000 Katholiken entsenden zwei Laienvertreter. Sie werden von den gewählten Mitgliedern der Pfarrgemeinderäte durch geheime Wahl ermittelt; dabei ist jedoch zu beachten, daß die zu Wählenden nicht Mitglieder der Wahlgremien sein müssen. Es handelt sich also um eine sogenannte indirekte Wahl. Dies dürfte deshalb ein vernünftiger Weg sein, da direkte Wahlen, will man nicht einen regelrechten Wahlkampf führen, entweder die Vertreter kirchlicher Organisationen bevorzugen würden oder reine Zufallsentscheidungen wären. - Darüber hinaus werden 14 Männer und Frauen vom Gremium selbst hinzugewählt und zwar 7 auf Vorschlag der katholischen Verbände, 7 weitere aus Vorschlägen der weiblichen Ordensgemeinschaften, der Katechet(innen), Seelsorgshelferinnen und Religionsphilologen sowie der kirchlichen und caritativen Gruppierungen und Einrichtungen auf Diözesanebene.

- 70) Ordnung für Schiedsstellen und Verwaltungsgerichte der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (KVGGO), beschlossen am 19. 11. 1975 (abgedruckt u. a. in: Synodenbeschlüsse Nr. 17). Da es sich hierbei jedoch um ein Votum der Synode an den Papst handelt, die päpstliche Zustimmung jedoch noch aussteht (am 7. 1. 1977) kann die Ordnung noch nicht in Kraft gesetzt werden und folglich auch nicht nach ihr verfahren werden.
- 71) AAS 64, 1972, 386-391.
- 72) Kirchensteuergesetz abgedruckt in: Amtsblatt Rottenburg 1970, 23-29.
- 73) Amtsblatt Rottenburg 1971, 398-400.
- 74) Amtsblatt Limburg 1968, 225-234.
- 75) Als Manuskript gedruckt, November 1975 (i. d. F. v. 14. 6. 1975): §§ 24-32. - Die Limburger Synodalordnung kennt Räte auf drei Ebenen: Die Pfarrgemeinderäte, die Bezirks-Synodalräte und der Diözesansynodalrat mit der Diözesanversamml. (§ 2)
- 76) Entwurf: Synodalordnung für das Bistum Limburg. Text zur ersten Lesung - erarbeitet vom Satzungsausschuß des Diözesansynodalrates (s. a. - 1976?): A § 46 Abs. 3 und 4.
- 77) AAS 62, 1970, 459-465. - Zu diesem Problem vgl. neuestens: A. Dordett, Domkapitel - Priesterrat, in ÖAfkR 27, 1976, 91-106.
- 78) Publiziert als Beilage zu den Mitteilungen für Seelsorge und Laienarbeit im Bistum Limburg Nr. 4/Oktober 1967.
- 79) K. Mörsdorf, Das eine Volk Gottes, in: Ecclesia et Ius, FS f. A. Scheuermann, 1968, 99-119; hier: 118; vgl. ders., Die andere Hierarchie, in: AfkKR 138, 1969, 505.

80) Ders., ebd. 505.

81) Baden-Württemberg: Kirchensteuergesetz vom 18. 12. 1969 geändert durch Gesetz vom 10. 12. 1974, geändert durch Gesetz vom 10. 2. 1976; Bavarn: Gesetz des Freistaates Bayern vom 22. 10. 1974 zur Änderung des Gesetzes über die Erhebung von Steuern durch Kirchen, Religions- und weltanschauliche Gemeinschaften; Bremen: Gesetz der Freien Hansestadt Bremen vom 18. 12. 1974 über die Erhebung von Steuern durch Kirchen, andere Religionsgemeinschaften und Weltanschauungsgemeinschaften; Hamburg: Gesetz der Freien und Hansestadt Hamburg vom 2. 12. 1974 zur Änderung des Kirchensteuergesetzes vom 15. 10. 1973; Hessen: Gesetz des Landes Hessen vom 4. 9. 1974 zur Änderung des Kirchensteuergesetzes; Niedersachsen: Gesetz des Landes Niedersachsen vom 8. 12. 1974 zur Änderung des Kirchensteuergesetzes vom 10. 2. 1972; Nordrhein-Westfalen: Gesetz des Landes Nordrhein-Westfalen vom 29. 10. 1974 zur Änderung des Kirchensteuergesetzes; Rheinland-Pfalz: Gesetz des Landes Rheinland-Pfalz vom 3. 12. 1974 zur Änderung des Kirchensteuergesetzes; Schleswig-Holstein: Gesetz des Landes Schleswig-Holstein vom 20. 1. 1975 zur Änderung des Gesetzes über die Erhebung von Kirchensteuern vom 15. 3. 1968. - Landesgesetz zum Vertrag vom 18. 9. 1975 zwischen dem Land Rheinland-Pfalz und dem Erzbistum Köln sowie den Bistümern Limburg, Mainz, Speyer und Trier über Fragen der Rechtsstellung und Vermögensverwaltung der katholischen Kirche.

82) Satzung des Diözesankirchensteuerrates des Bistums Limburg i. d. F. der Änderung vom 26. 4. 1975, § 1 Abs. 1 (Amtsbl. Limburg 1975, S. 95, Nr. 70).

83) Amtsblatt München 1973, 34 f.

84) "Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum differant, ad invicem tamen ordinantur."

85) Publiziert in: Synode 1/1976 vom 10. 2. 1976, 49 ff.

86) Vgl.: Synode 4/1975, 82.

87) Vgl.: J. Wenner, Kirchengvorstandsrecht, ²1954.

88) Abgedruckt in: AfkKr 138, 1969, 543.

89) Ein typischer Beitrag für diese gespaltene Haltung ist der Aufsatz von R. Lettmann, Warum Kirchengvorstand neben Gemeinderat? Eine kritische Überprüfung der Situation und ein Lösungsvorschlag, in: Publik Nr. 38 vom 18. 9. 1970.

- 90) Abgedruckt in: AfKKR 136, 1967, 525 ff.
- 91) Synopse der Satzungen und Wahlordnungen für die Pfarrgemeinderäte, hrsg. v. Institut für kirchliche Sozialforschung des Bistums Essen, 1971, 5.
- 92) Vgl. ebd. 30: Nur Teilnehmer an der Vorstandssitzung (Mustersatzung) ist der Pfarrer in den Diözesen Bamberg, Berlin, Essen, Fulda, Hildesheim, Mainz, Regensburg und Speyer; volles Mitglied des Vorstandes ist der Pfarrer in Aachen, Augsburg, Eichstätt, Freiburg, Köln, Limburg, München, Münster, Osnabrück, Paderborn, Passau, Rottenburg, Trier und Würzburg (ebd. 35).
- 93) Amtsblatt Rottenburg 29, 1968, 17 ff.
- 94) Amtsblatt Rottenburg 30, 1970, 23 ff.
- 95) Amtsblatt Rottenburg 30, 1971, 398 ff.
- 96) A. A. scheint H. Schmitz (Die Diözesansynode. Ihre geplante Zukunft in kirchenrechtlicher Sicht, in: AfKKR 144, 1975, 444-454) zu sein.