

Programmierung ausgeübte Amtshandlung als illegitim (unerlaubt oder ungültig). Sie ist eine Ermächtigung zur Ausübung der Autorität und der mitgeteilten sakramentalen Gewalten – eine Er-

mächtigung, die das Kollegium auf sehr verschiedene Weise formulieren kann je nach den «Zeichen der Zeit», auf die die universale göttliche Sendung sich erstreckt.⁷

¹ Viele der hier verwendeten Begriffe sind ausführlicher dargelegt in unsern Werken: *La doctrina del Vaticano II sobre el Colegio Episcopal: Comentarios a la const. sobre la Iglesia* = BAC Nr. 253 (Madrid 1966) 427–506, insbesondere 476–487; *Teología del Presbiterado según el Vaticano II* (Madrid 1968; im Druck), Teil II. Zur Geschichtlichkeit der universalen göttlichen Sendung vgl. das Konzilsdekret über die Missionstätigkeit, Kap. I.

² Vgl. *Vaticanum I*, const. dogm. *Pastor aeternus* (Denz. 1821/3050) und *Vaticanum II*, const. dogm. *Lumen Gentium*, Nr. 18 b, die auf das Erste Vatikanum verweist.

³ Im Hinblick auf die tatsächlichen kanonisch festgesetzten kanonischen Fakultäten lassen sich bis zwölf große Stufen oder Kategorien von Mitgliedern des Kollegiums unterscheiden. Vgl. unsern Aufsatz: *El poder de la Iglesia sobre la potestad del Orden y sobre los Sacramentos a la luz de la lógica canónica*: *Rev. Esp. Teol.* 22 (1962) 121–152, insbesondere 126–129.

⁴ Zweites Vatikanum, *Kirche und Welt*, Nr. 44 c: «Da die Kirche eine sichtbare gesellschaftliche Struktur hat..., sind für sie auch Möglichkeit und Tatsache einer Bereicherung durch die Entwicklung des gesellschaftlichen Lebens gegeben, nicht als ob in ihrer von Christus gegebenen Verfassung etwas fehle, sondern weil sie so... zeitgemäßer gestaltet werden kann.»

⁵ Der Unterschied zwischen den Bischofskonferenzen und den Konzilien ist nicht theologischer Natur, sondern betrifft bloß die rituelle Feierlichkeit und die konkrete kanonische Funktion und Bevollmächtigung. Vgl. *Vatic. II*, *Bischöfe*, Nr. 38.

Das Fünfte Laterankonzil sagte: «... seit der Himmelfahrt (Christi)... teilen die Apostel jeder Stadt und Diözese Bischöfe zu; so hat die heilige römische Kirche sie für den Weltkreis eingesetzt,

... indem sie die Lasten den Patriarchen, Primassen, Erzbischöfen, Bischöfen in Abstufung zuteilte; und es wurde durch die heiligen Canones auch bestimmt, daß ... Provinzialkonzilien und Bischofsynoden abzuhalten seien, damit den Aufträgen des Herrn nachgekommen werde» (*Conc. Oec. Decr.*, *Basileae* 1962, 607, 29–42).

⁶ Dies sagt das Zweite Vatikanum ausdrücklich, wenn es behauptet, daß das Kollegium seine volle und höchste Gewalt nicht auszuüben vermag «nisi consentiente Romano Pontifice»: Es ist notwendig, daß «das Haupt des Kollegiums sie zu einer kollegialen Handlung ruft oder wenigstens die gemeinsame Handlung... billigt oder frei annimmt» (*Kirche* 22 b; vgl. auch die «Nota explicativa praevia»).

⁷ Das Gesagte läßt sich, sofern man die Proportionen wahrt, auf die göttliche Sendung anwenden, an der alle Christen gemeinsam teilnehmen als Glieder des Leibes Christi (vgl. *Missionen* Nr. 5 a), und auf die kanonischen Sendungen, die sie empfangen (vgl. *Laienapostolat* Nr. 24 f).

Übersetzt von Dr. August Bez

TEODORO JIMÉNEZ-URRESTI

geboren am 1. April 1924 in Bilbao (Spanien), 1949 zum Priester geweiht. Er studierte an der Gregoriana und an der Lateranuniversität, ist Lizentiat der Theologie, Doktor in kanonischem und römischem Recht, seit 1956 Professor für Dogmatik in Bilbao. Er ist Vize-Generalvikar und Direktor des Zentrums für Priesterstudien der Diözese von Bilbao. Er veröffentlichte: *Binomio «Primado-Episcopado»* (Madrid 1962).

Eugenio Corecco

Der Bischof als Haupt der Ortskirche und Wahrer und Förderer der örtlichen Kirchendisziplin

I. DIE KIRCHE ALS SAKRAMENT DER TRINITÄT

Wie jede christliche Wirklichkeit findet auch die Kirche den Ursprung und die letzte exemplarische Erklärung ihrer Struktur im Mysterium der Einheit und Pluralität des einen und dreifaltigen Gottes.¹ Es ginge deshalb nicht an, zur Erklärung der Einheit und Pluralität der Kirche einzig mit philosophischen oder geschichtlichen Erwägungen zu

argumentieren.² Die Spannung, worin sich die Pluralität der Teilkirchen innerhalb der Einheit der Gesamtkirche verwirklicht, würde sich so zwangsläufig zu einer unüberwindlichen Antinomie erweitern, da ja die Kirche «das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk ist».³ Dieser doppelte Aspekt der Kirche ist schon seit Beginn der theologischen Reflexion wahrgenommen worden. Paulus und sodann Cyprian geben dem Begriff «Kirche» sowohl einen lokalen wie universalen Sinn.⁴ Wie es jedoch scheint, hat zur Zeit der Kirchenväter die Vision der universalen Kirche überwogen,⁵ während auf der Ebene der Strukturen in einer ersten Etappe das Erlebnis der ortskirchlichen Wirklichkeit vorherrscht. Diese beiden Linien des Geschehens und Denkens haben sich im Orient und im Okzident im Zeichen einer gegenseitigen Fremdheit einseitig entwickelt und einen je eigenen Typus der Ekklesiologie und des Kirchenrechts hervorgebracht, die die letzten Begründungen für den Vollzug des großen Schismas geboten haben.⁶

II. DIE EKKLESIOLOGIE DER TEILKIRCHE
ODER DER GEMEINSCHAFT

A) *Der Kirchenbegriff*

Die Ekklesiologie der Gemeinschaft, die für das ostkirchliche Denken typisch, wenn auch nicht allgemeingültig ist, geht das Problem der Kirche empirisch von der Ortsgemeinde aus an und fußt auf historisch-anthropologischen Komponenten, die von denen des Westens verschieden sind. Zum Unterschied von der lateinischen Ekklesiologie, die sich mit Vorliebe den irdisch-kirchlichen Wirklichkeiten zuwendet, ist die ostkirchliche Theologie von einem hellenistischen Empfinden für die Ontologie der himmlischen kirchlichen Wirklichkeiten gekennzeichnet. Die Kirche stellt gleichsam eine Ikone dar: sie ist das Sakrament der himmlisch-geistlichen Wirklichkeit. Deshalb ist die Ekklesiologie im wesentlichen sakramental und eucharistisch, auf die Ortsgemeinde konzentriert, worin sich die Gesamtkirche auf stets gleiche, vollkommene Weise verwirklicht. Zum gestaltgebenden Prinzip des zwischenkirchlichen Rechts wurde im Orient das Bestreben, das Mysterium des universalen Bundes, den die Kirchen der Ökumene in Christus bilden, in die konkreten Verhältnisse zu übersetzen. Dies wurde nicht nur durch Normen verwirklicht, die von oben diktiert wurden, sondern vielmehr durch die Praxis der Beziehungen zwischen den verschiedenen Kommunitäten auf persönlicher (Briefe, Gastfreundschaft, Diakonie), kultueller (Eulogie, Ferment, Exkommunikation) und später institutioneller Ebene (Synoden, synoptische Briefe).⁷ In dieser kirchlichen Dynamik ist die Rolle des Bischofs von Rom relativ. Man sieht in ihm nicht so sehr die Autorität mit einer göttlichen Rechtsgewalt, die über die der andern Bischöfe hinausgeht, sondern vielmehr den Behüter der kirchlichen Einheit mit einer Gewalt nicht über die Kirche, sondern *innerhalb* der kirchlichen Gemeinschaft.⁸ Und diese wiederum wird mehr durch ein Band der Liebe im Heiligen Geist (*sobornost*) hergestellt als durch die Legitimität einer monarchischen Autorität, die auf dem Besitz eines kirchlichen Amtes gründet.⁹

B) *Die synodale Struktur*

Diese Ekklesiologie wurde in der Orthodoxie in ein akephales Synodalsystem übersetzt.¹⁰ Da die Kirche sich getreu an die zwischen den Personen der allerheiligsten Dreifaltigkeit bestehende Gleich-

heit zu halten hat und die Bischöfe kraft der Weihe einander gleichgestellt sind, ist die Struktur des Synodalsystems paritätisch: die letzte Kompetenz kommt nie einer einzelnen Autorität, sondern der Körperschaft der Bischöfe zu.¹¹ Diese ekklesiologische Auffassung hat ihre deutlichste Ausprägung in der «synodos endemusa» gefunden, dank deren sich die byzantinische Kirche in einem permanenten synodalen Zustand befindet. Es ist ein paritätisches Regime. Der Patriarch hat darin nicht dieselbe Macht, wie der Papst sie über die römische Synode ausübte, über das ökumenische Konzil in Anspruch nahm und später auch über die Provinzialsynoden erhielt. Die Synode kann nicht ohne den Patriarchen vorgehen, und dieser kann ohne sie keine endgültigen Beschlüsse fassen.¹²

C) *Die Funktion des Bischofs*

Die mystisch-kultische Vorstellung dominiert über die kanonisch-juridische Sicht. Der Bischof ist innerhalb der Kirche das typologische Bild des Vaters. Er ist der Liturgen, der die ganze Gemeinde im Streben der Rückkehr zum Vater und in der Verbundenheit mit allen andern Kirchen zusammenfaßt.¹³ Die kollegiale Funktion wurde als so sehr zum Wesen der bischöflichen Funktion gehörig angesehen,¹⁴ daß damit jede höhere persönliche Autorität abgelehnt wurde. Infolgedessen wurde die bischöfliche Autorität auf der Ebene der Teilkirchen verstärkt. Die Oberbischöfe (Patriarch, Metropolit) haben ihre Gewalten nur insofern, als sie ihnen vom Bischofskollegium (ökumenisches Konzil, Patriarchalsynode) zuerkannt werden.¹⁵ Praktisch gesehen führte das auf jurisdiktorischer Ebene zu einem System von Konzessionen, und zwar nicht, wie in der lateinischen Kirche, von oben nach unten, sondern von unten nach oben. So wurde jede Möglichkeit für Zuständigkeitsüberschneidungen personaler Art im Jurisdiktionsbereich der gewöhnlichen Bischöfe ausgeschlossen, so daß sich diese einer weitgehenden örtlichen Aktionsfreiheit erfreuen.¹⁶

III. DIE EKKLESIOLOGIE
DER GESAMTKIRCHE

A) *Der Kirchenbegriff*

Im Westen hat die Ekklesiologie, auch infolge einer andern Eucharistietheologie, eine andere Entwicklung genommen. Im Osten herrscht der Transzendenzgedanke vor, wonach bei der Brot-

brechung alle Bischöfe Christus in gleicher Weise repräsentieren. Im Okzident wird die Eucharistie mehr juridisch gesehen als Versöhnungsoffer, das mit der Binde- und Lösegewalt zusammenhängt. Der Erlösungsakt, den die Bischöfe im eucharistischen Opfer feiern, wird auf eminente Weise vom Nachfolger des Petrus (Mt 16, 19) vollzogen, der deswegen einen Primat über die andern Bischöfe besitzt.¹⁷ Die Auffassung Augustins, wonach in der örtlichen Feier der Eucharistie die Einheit der Gesamtkirche zutage tritt, wird vom Mittelalter einseitig übernommen. Für dieses wird die Kirche gleichbedeutend mit einer Totalität, worin alle Gläubigen in eine Organisationspyramide eingliedert sind.¹⁸ Die «Kirche von Rom» – ein Ausdruck, der im Altertum in örtlichem Sinn verstanden wurde – wird in einer universalen, imperialen Schau gleichbedeutend mit «katholische Kirche», der der lateinische Genius der Dekretalen eine uniformierende Disziplin auferlegt. Mit der Gregorianischen Reform kommt es im Abendland zu einer Ablösung der Kirche von den theokratischen Feudalstrukturen, die es ihr ermöglicht, sich gegenüber der weltlichen Macht als vollkommene, autonome Gesellschaft eigenen Rechts zu behaupten¹⁹ und sich zu einer Art Großdiözese umzugestalten, in die auch die neuen Ordensgemeinschaften unmittelbar integriert sind.²⁰ Der Papst hat die «plenitudo potestatis»; er ist die «fons et origo» des gesamten kirchlichen Lebens und der erste Bischof jedes Bistums.²¹ Zum gestaltgebenden Prinzip der rechtlichen Beziehungen zu den Bischöfen wird die Verteilung der einzelnen Seelenhirten «in partem sollicitudinis papae». Dies führt zu der Lehre, wonach sie zu einfachen Vikaren oder Legaten degradiert werden.²²

B) Die synodale Struktur

In dieser universalen und pyramidalen lateinischen Schau zeichnet sich auch eine andere synodale Struktur ab. Die allgemeinen Konzilien sind nicht so sehr beschlußfassende Versammlungen von Bischöfen, sondern bilden eher eine zur Beratung des Papstes zusammengekommene Repräsentation der gesamten Christenheit. Der Papst ist das Haupt, die Bischöfe sind die Glieder. Sie sind nicht auf der gleichen Ebene und nicht einmal als Körperschaft anwesend, sondern vielmehr als einzelne Individuen.²³ Mit dem Tridentinum ist es zu einer faktischen Wiederherstellung des Episkopats in seinen kollegialen Verantwortlichkeiten gekommen.²⁴ Unter dem protestantischen und gallikanischen

Druck entwickelt sich jedoch die Theologie weiterhin zu einer Auffassung, die um den Papst und die Gesamtkirche kreist und den Begriff der «communio» unbeachtet läßt, um den gesellschaftlichen Charakter zu betonen, der mit der Idee des juristischen Primats gegeben ist.²⁵ Dies stellte die Autonomie und die synodale Vitalität der Teilkirchen immer mehr in Frage.²⁶

C) Die Funktion des Bischofs

Infolge der Spannung, die in den Beziehungen zwischen der Gesamtkirche und der Teilkirche entstanden war, war die Rechtsfigur des Bischofs starken Schwankungen ausgesetzt.²⁷ Wie im Orient war bis zum 4. Jahrhundert die Autorität des Bischofs als Haupt der Teilkirche unbestritten («Ein gewaltiger Herr»)²⁸ Sie stützt sich auf den Besitz der gesetzgeberischen, richterlichen und administrativen Gewalt und kommt symbolisch in der Feier der einzigen Eucharistie zum Ausdruck, an der das ganze Presbyterium und das gesamte Volk teilnimmt.²⁹ Er fühlt sich in seinen Entscheidungen an den Rat des Presbyteriums, an die Wünsche des Volkes und die örtlichen Überlieferungen gebunden. Die Notwendigkeit, sich an eine solche neue Welt anzupassen, die sich durch ihre politisch-religiöse Einheit aufdrängt, gestaltet den Bischof zu einem örtlichen administrativen Vertreter einer allgegenwärtigen kirchlichen und staatlichen Regierungsorganisation um und läßt seine Beziehungen zur Ortsgemeinde unpersönlich werden (Praxis der absoluten Ordination). Die von Rom angeführte fortschreitende Zentralisation schwächt das Metropolitaninstitut (das von jetzt an bloß vom Primat her gesehen wird), und die Bischöfe des Westens, die dank privatrechtlicher (Eigenkirchenwesen) oder öffentlich-rechtlicher (Feudalwesen, «bannus») Verhältnisse ihre Stellung doch konsolidiert hatten, sanken zu bloßen Suffraganen ab, und ihre Lage entsprach fortan der, wie sie in den suburbikarischen Bistümern bestand.³⁰ Die bischöfliche Autorität wird auch innerhalb der diözesanen Jurisdiktion tief erschüttert. Seit dem Frühmittelalter hatte die Ausbreitung der Pfarrestruktur das Presbyterium allmählich atomisiert und den Presbyter in einen Amtsdienner umgewandelt, der eigene Gewalten beansprucht und die strukturelle kollegiale Verbindung mit seinem Bischof zum großen Teil verloren hat.³¹ Im Hochmittelalter haben die Gewährung zahlloser Privilegien und Exemptionen (Klöster, Orden, Stiftungen, Universitäten) und die Benefizialpolitik des

Heiligen Stuhls (Reservationen) zusammen mit dem Partikular- und Gewohnheitsrecht die Stellung der Kathedraleskapitel (Kapitulationen), der höheren Prälaten (Archidiakone, Hilfsbischöfe) und der Laien (Patronatsrecht) übermäßig begünstigt. Dieses Doppelpheänomen der Schwächung des Bischofsamtes sowohl nach oben wie nach unten hat sich auch auf die scholastische Theologie ausgewirkt. Die Jurisdiktionsgewalt, die man fortan nicht mehr in Verbindung mit der Weihegewalt sieht,³² wird bloß als ein Ausfluß der päpstlichen Jurisdiktionsgewalt betrachtet, während auf der Ebene der Weihegewalt der Bischof dem einfachen Priester gleichgestellt wird (gleiche Ordinationsgewalt; Nichtsakramentalität des Episkopats).³³ In der universalistischen Kultur des Mittelalters, die sich eine Autorität nur in Form eines Hauptes, das eine Körperschaft befehligt, vorzustellen vermag, wird der Bischof isoliert gesehen als päpstlicher Funktionär, der lokal gebunden³⁴ und zum Gehorsamseid und zur Visitation ad limina verpflichtet ist. Er wird unterbewertet als Hüter der Teilkirche durch die allzuvielen Einmischungen von dritter Seite, unterbewertet auch als Bindeglied zu den andern Teilkirchen und zu der Gesamtkirche, weil das Mittelalter trotz einer intensiven synodalen Aktivität sich der bischöflichen Kollegialität nur wenig bewußt war.³⁵ Die tridentinische Reform hat gehäht, daß die Krise der Kirche von den Unausgewogenheiten herrührte, die das bischöfliche Amt geschwächt hatten. Da man die grundlegende Frage nach dem menschlichen oder dem göttlichen Ursprung der Jurisdiktion der Bischöfe nicht zu lösen wußte,³⁶ suchte man über das dornenvolle Problem, wie man die notwendige Stärkung der Gewalt sowohl des Papstes als auch der Diözesanbischöfe vornehmen könne, hinwegzukommen, indem man pragmatisch zum Institut der Delegation a iure Zuflucht nahm: Fakultäten, von denen man glaubt, daß sie dem Primatialamt zu eigen seien, werden den Diözesanbischöfen «mietweise» übertragen.³⁷ Um die sich aus den Exemptionen ergebenden Mißbräuche zu vermindern, stellte das Tridentinum das Visitations- und Beaufsichtigungsrecht (in bezug auf die Verwaltung der kirchlichen Güter) des Ordinarius wieder her und erkannte ihm das Recht zu, im eigenen Territorium ohne päpstliche Approbation gesetzliche Bestimmungen zu treffen und in besonderen Fällen vom allgemeinen Recht zu dispensieren. Es legte ihnen auch Verpflichtungen auf (Residenzpflicht) und trug so dazu bei, wieder ein sakraleres Bild des Bischofs herzustellen.³⁸ Es war keine

wirkliche Wiederherstellung der bischöflichen Gewalt, da man – wie übrigens auch bei der Kodifizierung von 1917 – die Bischöfe ein weiteres Mal in einer Optik allzu enger Abhängigkeit vom Papst und in einem individualistischen ekklesiologischen Zusammenhang sah, der ihrer Funktion und kollegialen Verantwortung nur ungenügend Rechnung trug.

IV. DIE REFORM DES ZWEITEN VATIKANUMS

A) Die Ekklesiologie

Wie von keinem anderen Konzil wurde vom Zweiten Vatikanum die Bedeutung der Teilkirche anerkannt.³⁹ In der Dialektik des Konzilsdenkens tritt sie jedoch in einer leicht instrumentalisierten Sicht in Erscheinung als Mittel und Ort der Verwirklichung der Gesamtkirche.⁴⁰ Die grundlegende Aussage über die Gliedkirche (Konstitution über die Kirche 26, 1) wurde erst spät in die Schemata von «Lumen gentium» eingefügt, so daß sie nicht in gleichem Maße wie die Idee der Gesamtkirche als Strukturprinzip Eingang finden konnte. Dennoch bleibt die Tatsache bestehen, daß das Konzil einer Ekklesiologie, die von der Eucharistiegemeinde ausgeht, volles Recht widerfahren lassen hat.⁴¹ Die Versuchung, die Teilkirche lediglich als einen Verwaltungssektor der Gesamtkirche anzusehen, wurde entschieden überwunden, zumal man ihre Existenz nicht von historisch-soziologischen Motiven her, sondern mit dogmatischen Gründen gerechtfertigt hat. Die Teilkirche verwirklicht in sich die Totalität der Kirche, indem sie in der bischöflichen Feier des Wortes und des Sakraments das Dreifaltigkeitsmysterium vergegenwärtigt und zugleich den unerläßlichen Begegnungspunkt bildet, wo der konkrete Mensch mit dem Heilmysterium in Kontakt kommen kann,⁴² das in seiner symbolischen Totalität nur von der Gesamtkirche dargestellt wird,⁴³ die in Christus das Sakrament der Vereinigung mit Gott und dem ganzen Menschengeschlecht ist.⁴⁴ Da die Einheit der Kirche nicht aus der Gleichförmigkeit, sondern aus der Pluralität hervorgeht,⁴⁵ werden die Teilkirchen in ihrem Eigengepräge zu wesentlichen Komponenten in einer hierarchischen Stufung von Repräsentationsmöglichkeiten, die das Vatikanum bis ganz unten zu würdigen verstanden hat (Patriarchat, Diözese, Pfarrei, Hauskirche),⁴⁶ getrennte kirchliche Gemeinschaften.⁴⁷ Das Konzil ist nicht auf die umstrittene Frage nach der Priorität der Gesamtkirche oder der Teilkirche eingetre-

ten. Es hat bestätigt, daß beide Ekklesiologien berechtigt sind, sofern sie nur im Hinblick auf die gegenseitige Zusammengehörigkeit konzipiert werden. In Wirklichkeit existiert sowohl eine Struktur der Gesamtkirche (Primat, Bischofskollegium) als auch eine Struktur der Teilkirche (Bischofsamt).⁴⁸ Christus hat weder in erster Linie die Gesamtkirche⁴⁹ noch die Teilkirche gegründet, sondern die Kirche als solche mit der Komplementarität ihrer Doppelstruktur.

B) Die kollegiale Struktur

Von der konkreten Erfahrung ausgehend hat das kirchliche Altertum den Gedanken des universalen Bischofskollegiums stets als sekundär angesehen und immer das Bischofskollegium der Teilkirchen in den Vordergrund gestellt. Die moderne Theologie, die eine Erfahrung synodaler Aktivität in der Kirche nicht gekannt hat und noch unter dem Einfluß der aufklärerischen Kulturauffassung steht, hat das Problem nicht geschichtlich, sondern spekulativ angepackt.⁵⁰ Darum ist das Zweite Vatikanum in bezug auf die Struktur der Kollegialität noch stärker unter dem Einfluß der lateinischen Theologie der Gesamtkirche gestanden als in bezug auf die rein ekklesiologische Ebene. Es hat denn auch den Charakter der Kollegialität im strengen Sinn nur dem Kollegium aller Bischöfe zuerkannt, indem es die Beziehung zum Primat und die Existenz eines einzigen oder doppelten Gewaltträgers⁵¹ als Zentralprobleme stellte. Man hat die Teilkonzilien wieder aufgewertet⁵² und dabei insbesondere auf die moderne Form der Bischofskonferenzen Wert gelegt;⁵³ man hat sie aber nicht vom inhaltlichen Gesichtspunkt aus als kollegial qualifiziert und die Hypothese abgelehnt, daß sie eine Form der Teilnahme an der obersten Gewalt des universalen Kollegiums sein könnten.⁵⁴ In Wirklichkeit handelt es sich dabei um eigentlich kollegiale Formen, jedoch von teilkirchlichem Typus, die sich von der ersten Form dadurch unterscheiden, daß sie keine Gewalt über die Gesamtkirche beanspruchen können. Während der Codex in ihnen nur vom Primat abgeleitete Formen gesehen hatte, hat das Zweite Vatikanum die teilkirchlichen kollegialen Formen als Institute anerkannt, die letztlich in der ordentlichen, eigentlichen Gewalt der Bischöfe begründet sind. Es hat namentlich die Bischofskonferenzen zu eigenen Zwischeninstanzen von synodalem Typus zwischen der Zentralgewalt und den Ortsbischöfen gemacht, deren zukünftige Entwicklung dahin gehen

dürfte, daß sie eine allgemeine Kompetenz haben und nicht, wie gegenwärtig, nur für Einzelfälle.⁵⁵

C) Die Funktion des Bischofs

a) Die Teilkirche als Definitionskriterium

Die theologisch-juridische Gestalt des Bischofs ist aus dem Zweiten Vatikanum in ihrer ursprünglichen Funktion sowohl nach oben wie nach unten von Grund auf restauriert hervorgegangen. Die Lehre von der Kollegialität hat die rechtlichen und moralischen Verantwortlichkeiten des Bischofs der Gesamtkirche gegenüber hervorgehoben. Die Wiederaufwertung der Teilkirchen hat seine ursprünglichen Funktionen als des für diese Verantwortlichen wiederhergestellt. Da die Teilkirche nur insofern Kirche ist, als sie die wesentlichen Aspekte der Gesamtkirche zu verwirklichen vermag, und da dementsprechend der Bischof nur insofern ihr legitimes Haupt ist, als er Mitglied des Bischofskollegiums ist, muß die Ortskirche zum Kriterium genommen werden, um die Funktionen des Bischofs zu definieren; ihr steht der Bischof vor, und sie vertritt er innerhalb des Kollegiums aller Bischöfe.⁵⁶ Es waren deshalb nicht bloß organisatorische Erwägungen, die das Zweite Vatikanum – zum erstenmal in der Geschichte der Konzilien – sich mit der Definition der Natur der Diözese befassen ließen.⁵⁷

b) Der personale Aspekt der Gewalt

Analog zur Universalkirche besteht innerhalb der Diözesen ein personales und ein kollegiales Einheitsprinzip.⁵⁸ Der Bischof ist das personale Haupt, da er kraft göttlichen Rechts die ganze Weihe- und Jurisdiktionsgewalt besitzt, um in der Diözese die apostolischen Ämter – das Lehramt, Heiligungsamt und Hirtenamt – auszuüben.⁵⁹ Das Konzil hat die Perspektive, in der das Bischofsamt zu sehen ist, gänzlich auf den Kopf gestellt, indem es ihm voll und ganz die Stellung zurückgab, deren es sich ursprünglich erfreute und die es in der ostkirchlichen Tradition klarer beibehielt. Es hat die Weihengewalt des Bischofs nicht von der des Priesters her definiert, sondern umgekehrt: es hat dem Bischof die sakrale Fülle des Priestertums zugesprochen.⁶⁰ In bezug auf die Jurisdiktionsgewalt hat es die Möglichkeit ausgeschaltet, sie als einen Ausfluß der Primatialgewalt anzusehen, denn es sagt ausdrücklich, daß der einzelne Bischof «per se» und unmittelbar alle ordentlichen Gewalten

besitzt, die zur Ausübung seiner apostolischen Funktion notwendig sind.⁶¹ Man ist vom System der Gewährung der Gewalten von seiten des Papstes an den Bischof übergegangen zum System der persönlichen Reservation. Da das göttliche Recht nicht abstrakt existiert, sondern sich geschichtlich nur durch Ausfaltung des menschlichen Rechts verwirklichen kann,⁶² besteht das Problem darin, konkret zu wissen, welche Gewalten für den Bischof notwendig sind, um die Disziplin seiner Ortskirche zu wahren und zu fördern, so daß diese die Gesamtkirche gültig zu repräsentieren vermag. Die technisch-juridische Anwendung des Reservationssystems stößt auf eine entscheidende Schwierigkeit. Es muß positiv umschrieben werden, was das Amt des Bischofs in sich schließt, damit nicht die allgemeine juristische Präsumpktion, die vom Zweiten Vatikanum zu seinen Gunsten geschaffen wurde, in Willkür ausartet. Das Problem läßt sich offensichtlich nicht allein dadurch lösen, daß eine allgemeine Erlaubnis erteilt wird, vom allgemeinen Recht zu dispensieren,⁶³ sondern der Bischof muß durch eine Revision des Codex in die Lage versetzt werden, autoritativ auf dem Wege der Gesetzgebung, der Verwaltung oder der Rechtsprechung zu intervenieren, um eine teilkirchliche Disziplin zu entwickeln, die der Physiognomie und den besonderen Erfordernissen seiner Diözese Rechnung trägt.⁶⁴ Es geht deshalb darum, der Teilkirche jene Autonomie und innere Einheit zurückzugeben, die es ihr ermöglichen, eine homogene Gesamtpastoral unter der Leitung eines einzigen Letztverantwortlichen durchzuführen. In dieser Richtung gehen z. B. die Konzilsnormen, die sich positiv bestreben, die globale Verantwortung des Bischofs auf gewissen Sektoren hervorzuheben,⁶⁵ und die negativ darum bemüht sind, die zentrifugalen Elemente zu brechen, die den Klerus,⁶⁶ die Laien⁶⁷ und die Ordensleute⁶⁸ aus einem unmittelbaren Zusammenhang mit der Autorität des Bischofs gelöst haben. Im wesentlichen geht es darum, den vom Dekret «Christus Dominus» in den Nummern 11–16⁶⁹ gegebenen «Spiegel» des Bischofs in praktikable rechtliche Begriffe zu fassen.

c) Der synodale Aspekt der Gewalt

Die heutige Entwicklung der Seelsorgetätigkeit in einer Industrie- und Konsumgesellschaft, in der die Interferenzen aller Sektoren in raschster Ausdehnung begriffen sind, schließt die Gefahr in sich, die Möglichkeiten einer Einzelperson zu überschätzen. Diese Erwägung, vor allem aber die grundlegenden theologischen Reflexionen führten zur Entdeckung des Episkopats auch in seiner Erstreckung nach unten. Die theologische Restauration des Presbyteriums und seine repräsentative Strukturierung im Priesterrat⁷⁰ sowie in bloß analogem Maße in den andern Räten und Kommissionen, in denen nicht nur der Klerus und die Ordensleute,⁷¹ sondern auch die Laien zu konsultativen Handeln berufen sind, zielen darauf ab, alle Sektoren der Diözese in eine gemeinsame Verantwortung einzubegreifen und den Bischof aus der Isolierung zu befreien, in die er gefallen war. Diese isolierte Lage, in der sich der Bischof schon im Mittelalter befand, als die Idee einer Gesamtpastoral infolge des Mangels an kollegialem Sinn noch undenkbar war,⁷² wirkte sich trotz der Entwicklung des Sendungsbewußtseins auch in der neueren Zeit darin aus, daß die Bischöfe den Problemen der Gesamtkirche irgendwie fernstanden. Die Lehre über die Kollegialität und über die Teilkirche, die auf möglichst authentische Art die Gesamtkirche repräsentieren soll, sind in klare Konzilsdirektiven gefaßt worden. Diese zielen darauf hin, in der Teilkirche jeden Partikularismus zu überwinden und zu einer innerkirchlichen Solidarität z. B. auf dem Gebiet der Gesamtpastoral,⁷³ der Ökumene⁷⁴ und der Weltmission⁷⁵ zu gelangen. Die zentrale Doktrin des Konzils über die bischöfliche Kollegialität hat im wesentlichen dahin gewirkt, dem Bischof seine Stellung innerhalb der Gesamtkirche zurückzugeben und zugleich seine Position als Haupt der Teilkirche zu stärken, indem er nach oben hin durch die Institution einer kollegialen Zwischeninstanz (Bischofskonferenzen) an eine interdiözesane Disziplin und nach unten hin an den Rat des Presbyteriums und der Laien gebunden wurde.

¹ M. Philippon, Die heiligste Dreifaltigkeit und die Kirche: De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution «Über die Kirche» des Zweiten Vatikanischen Konzils (Hrsg. G. Baraúna) (Freiburg-Frankfurt a. M. 1966) I, 252–275; E. Zoghby, Einheit und Mannigfaltigkeit der Kirche, ebd. 453, 456f.

² W. Beinert, Die Una Catholica und die Partikularkirche: Theologie und Philosophie 42 (1967) 3–5.

³ Konst. über die Kirche 4, 2.

⁴ Vgl. K. Rahner, Episkopat und Primat = Quaestiones Disputatae 11 (Freiburg i. Br. 1961) 21–30; G. Dejaifve, Die bischöfliche Kollegialität in der lateinischen Tradition: De Ecclesia... aaO, II, 154–156; J. Hajjar, Die bischöfliche Kollegialität in der östlichen Tradition: ebd. 127f.

⁵ A. Schmemmann, La notion de primauté dans l'ecclésiologie orthodoxe: La primauté de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe (Neuchâtel 1960) 141; M.-J. Guillou, L'expérience orientale de la collégialité

épiscopal et ses requêtes: La collégialité épiscopale = Unam Sanctam 52 (Paris 1965) 176; Y. Congar, De la communion des Eglises à une ecclésiologie de l'Eglise universelle: L'Episcopat de l'Eglise universelle = Unam Sanctam 39 (Paris 1962) 228.

⁶ Zu der ganzen Frage und insbesondere zu den Teilen II–III dieses Aufsatzes vgl. Y. Congar, Neuf cents ans après. Notes sur le «Schisme oriental» (Irénikon) (Chevetogne 1954) 16–181; Ders., De la communion..., aaO. 227–260; Ders., Notes sur le destin de l'idée de collégialité épiscopale en Occident au Moyen Age (VII^e–XVI^e siècles): La collégialité épiscopale, aaO. 99–129.

⁷ Vgl. Y. Congar, De la communion..., aaO. 231–235.

⁸ Vgl. A. Alivisatos, Les conciles œcuméniques V^e, VI^e, VII^e, VIII^e: Le Concile et les Conciles = Unam Sanctam, außerhalb der Reihe (Chevetogne 1960) 120; H. Marot, Conciles anténicéens et conciles œcuméniques, ebd. 42–43.

⁹ Vgl. M.-J. Guillon, Mission et Unité. Les exigences de la communion = Unam Sanctam 34 II (Paris 1960) 184–200; E. v. Ivánka, Sobornost: Lex. Theol. u. Kirche 9 (Freiburg 21964) 841 bis 842.

¹⁰ Das System der Akephalie ist nicht ein notwendiger Ausfluß des synodalen Systems. Es ist auch in einem monarchischen System möglich, wie es zum Teil zu sehen war in der Lehre byzantinischer Theologen des Mittelalters über die Pentarchie. Vgl. V. Pospisil, Der Patriarch in der Serbisch-Orthodoxen Kirche (Wien 1966) 63 bis 78, 64. Vgl. die in Istina 7 (1960) 153–172, 279–300 veröffentlichten «Loi organique de l'Eglise autocephale de Grèce (1923)» und «Charte constitutionnelle de l'Eglise de Grèce», aus denen sich deutlich ergibt, daß der Heilige Synod das oberste gesetzgebende, richterliche und administrative Organ der autokephalen Kirche Griechenlands ist.

¹¹ M.-J. Guillon, Mission et Unité II, aaO. 189.

¹² J. Hajjar, Die bischöfliche Kollegialität in der östlichen Tradition: De Ecclesia aaO. II, 125–147; Ders., Synode permanent et collégialité épiscopale dans l'Eglise byzantine au premier millénaire: La collégialité épiscopale, aaO. 151–166.

¹³ Th. Strotmann, L'évêque dans la tradition orientale: L'Episcopat et l'Eglise Universelle, aaO. 309–314. In der lateinischen Theologie wird der Bischof mit Vorliebe mit Christus verglichen. Vgl. J. Pascher, Die Hierarchie in sakramentaler Symbolik: Studien über das Bischofsamt (Regensburg 1949) 292.

¹⁴ J. Hajjar, Die bischöfliche Kollegialität..., aaO. 127f.

¹⁵ V. Pospisil, aaO. 64–65. Zu der Diskussion über die Existenz persönlicher absoluter patriarchalischer Rechte vgl. ebd. 69–72.

¹⁶ Vgl. das Verzeichnis der Rechte der Patriarchen und Metropoliten in: N. Milasch, Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche (Mostar 21905) 326–329, 335–338. Über die Rechte der Bischöfe in einer Eparchie (Diözese) ebd. 372–386, 456–458.

¹⁷ C. Andresen, Geschichte der abendländischen Konzile des Mittelalters: Die ökumenischen Konzile der Christenheit (hrsg. von H. Margull) (Stuttgart 1961) 79–84.

¹⁸ B. Neunheuser, Gesamtkirche und Einzelkirche: De Ecclesia I, aaO. 560f.

¹⁹ Y. Congar, L'ecclésiologie, de la Révolution française au Concile du Vatican, sous le signe de l'affirmation de l'autorité: L'ecclésiologie au XIX^e siècle = Unam Sanctam 34 (Paris 1960) 90.

²⁰ O. Rousseau, La doctrine du ministère épiscopal et ses vicissitudes dans l'Eglise d'Occident: L'Episcopat et l'Eglise Universelle, aaO. 286–287.

²¹ Zu der ekklesiologischen Inzidenz des Streitens zwischen Weltklerikern und Mendikanten im 13. Jahrhundert, die nicht bloß eine Kontroverse zwischen verschiedenen Spiritualitäten war, vgl. J. Ratzinger, Der Einfluß des Bettelordensstreits auf die Entwicklung der Lehre vom päpstlichen Universalprimat, unter besonderer Berücksichtigung des hl. Bonaventura: Theologie in der Geschichte und Gegenwart, Festschrift zum 60. Geburtstag von M. Schmaus (München 1957) 697–724; Y. Congar, Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII^e et le début du XIV^e siècles: Arch. Hist. Doctr. Litér. MA 28 (1961) 35–151.

²² Y. Congar, De la communion..., aaO. 238–240. Vgl. auch J. Rivière, In partem sollicitudinis... Evolution d'une formule pontificale: Rev. Sc. Relig. 5 (1925) 210–231.

²³ C. Andresen, aaO. 75–149; G. Fransen, L'ecclésiologie des

conciles médiévaux: Le Concile et les Conciles, aaO. 125–141; H. Jedin, Strukturprobleme der ökumenischen Konzilien (Köln 1963) 2–27.

²⁴ Trotz seiner Betonung der «Ekklesiologie der Kirche» besaß der Konziliarismus von Konstanz nur wenig Sinn für die Kollegialität. Vgl. Ch. Moeller, La collégialité au Concile de Constance: La collégialité épiscopale, aaO. 149.

²⁵ Zu der Problemstellung der Ekklesiologie in dieser Periode vgl. Y. Congar, Kirche. II. Dogmengeschichtlich: Handbuch Theologischer Grundbegriffe I (München 1962) 807–812; vgl. auch H. Fries, III. Systematisch, ebd. 812–822.

²⁶ In der Zeit zwischen dem Tridentinum und dem Ende des 19. Jahrhunderts wurden in der lateinischen Kirche 260 Provinzial- oder Plenarkonzilien (13) abgehalten. Nimmt man einen Mindestbestand von 90 Kirchenprovinzen zur Grundlage, so ergibt sich, daß die Konzilsaktivität in dieser Periode statistisch gesehen 2% derjenigen entspricht, die nach Vorschrift des Gesetzes hätte stattfinden sollen. Vgl. E. Corecco, La formazione della Chiesa negli Stati Uniti d'America attraverso l'attività sinodale, con particolare riguardo al problema dell'amministrazione dei beni ecclesiastici (München 1962. Kan. Diss., die vor der Veröffentlichung steht), Appendice, Tabella comparativa.

²⁷ Zu der ganzen Frage vgl. W. Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts I (Wien 21960) 342–343, 165–166; II (21962) 141–144; III (1959) 257–258; H. Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte (Köln 21964) 124–127, 213–219, 364–379, 533–539.

²⁸ U. Stutz, Kirchenrecht (Sonderabzug aus Holtzendorffs-Kohlers Enzyklopädie der Rechtswissenschaft) s. 1. (1904) 825–826.

²⁹ Am Ende des 4. Jahrhunderts feierte man in Mailand und in Karthago in der ganzen Stadt nur eine einzige sonntägliche Eucharistie. Vgl. V. Monachino, La cura pastorale a Milano, Cartagine e Roma nel secolo IV (Roma 1947) 55–56, 188–190.

³⁰ Zum Problem der drei Einflußzonen Roms vgl. P. Batiffol, Cathedra Petri = Unam Sanctam 4 (Paris 1938) 41–59.

³¹ B. Bazatole, L'évêque et la vie chrétienne au sein de l'Eglise locale: L'Episcopat et l'Eglise Universelle, aaO. 342–348. Zur Geschichte der Entwicklung der Pfarrei vgl. A. Blöchliger, Die heutige Pfarrei als Gemeinschaft (Einsiedeln 1962) 57–122.

³² Zum Problem vgl. K. Mörsdorf, Die Entwicklung der Zweigliedrigkeit der kirchlichen Hierarchie: Münchener Theol. Zeitschr. 3 (1952) 1–16; K. Nasifowski, De distinctione potestatis in ordine in primæva canonistarum doctrina (Monachii 1962; vor der Veröffentlichung); E. Corecco, L'origine del potere di giurisdizione episcopale. Aspetti storico-giuridici e metodologico-sistemici della questione: La Scuola Cattolica 96 (1968) gennaio-aprile.

³³ O. Rousseau, aaO. 279–296.

³⁴ Y. Congar, Notes sur le destin..., aaO. 113–127; G. Alberigo, Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale (Roma 1964) 4–7.

³⁵ Nach Y. Congar (Notes sur le destin..., aaO. 118–127) wurde die Idee der bischöflichen Kollegialität im Mittelalter «konfisziert» von der Lehre, wonach das Kardinalkollegium göttlichen Rechts ist. Vgl. auch M. García Miralles, El Cardinalato de institución divina y el Episcopado en el problema de la sucesión apostólica según Juan de Torquemada: XVI Semana Española de Teología (Madrid 1957) 249–274.

³⁶ W. Bertrams, De questione circa originem potestatis iurisdictionis episcoporum in concilio tridentino non resoluta: Periodica Rev. Mor. Can. Lit. 52 (1963) 458–462; G. Alberigo, aaO. 111–101; H. Grisar, Die Frage des päpstlichen Primates und des Ursprungs der bischöflichen Gewalt auf dem Tridentinum: Zeitschr. f. kath. Theol. 8 (1884) 453–507, 727–784.

³⁷ E. Rösser, Die gesetzliche Delegation = Görres-Gesellschaft Sekt. f. Rechts- u. Staatswissenschaft 26 (Paderborn 1937) 113–127.

³⁸ H. Jedin, Das Bischofsideal der katholischen Reformation (Brügge 1953).

³⁹ F. Kantzenbach, Luthers Konzilstheologie und die Gegenwart, Luth. Monatshefte 5 (1966) 169.

⁴⁰ Vgl. W. Beinert aaO. 8–9.

⁴¹ K. Rahner, Das Zweite Vatikanische Konzil, Kommentare I: Lex. f. Theol. u. Kirche (Freiburg 1966) 242–245 (Abk.: Kommentare).

⁴² W. Beinert, aaO. 10–11.

⁴³ Die Teilkirche bringt die symbolische kirchliche Totalität nur insofern zum Ausdruck, als sie in Gemeinschaft mit der Gesamtkirche lebt. Die kirchliche Gemeinschaft ist eine Dimension, die über die bloße Teilkirche hinausgeht.

⁴⁴ Konst. über die Kirche 1.

⁴⁵ Konst. über die Kirche 13.

⁴⁶ Konst. über die Kirche 11, 2; Dekret über das Laienapostolat 11, 4.

⁴⁷ Dekret über den Ökumenismus 13.

⁴⁸ Y. Congar, Neuf cents ans après..., aaO. 84–85.

⁴⁹ Dieser Standpunkt wurde von Erzbischof Veillot in der Relation über den Textus emendatus 1964 vertreten. Vgl. K. Mörsdorf, Kommentare II, aaO. 151, Anm. 4.

⁵⁰ J. Ratzinger, Die bischöfliche Kollegialität. Theologische Entfaltung: De Ecclesia..., aaO. II, 44–70.

⁵¹ Zu dieser Frage vgl. W. Bertrams, Il potere pastorale del papa e del collegio dei vescovi (Roma 1967) 62–122; C. Colombo, Costituzione gerarchica della Chiesa e in particolare dell'episcopato: La Costituzione «De Ecclesia» (a cura di G. Ceriani) (Milano 1965) 237–261; K. Mörsdorf, Primat und Kollegialität nach dem Konzil: Über das bischöfliche Amt (Veröffentlichungen der Kath. Akademie der Erzdiözese Freiburg) (Karlsruhe 1966) 42–45.

⁵² Dekret über die Bischöfe 36.

⁵³ Dekret über die Bischöfe 37–38; MP Ecclesiae Sanctae I/41.

⁵⁴ Man muß zwischen dem formalen und dem materialen Aspekt der Kollegialität unterscheiden. Vgl. W. Aymans, Das synodale Element in der Kirchenverfassung (München 1967), Cap. 4, § 1 (Kan. Diss., die vor der Veröffentlichung steht).

⁵⁵ Zu der ganzen Frage vgl. K. Mörsdorf, Kommentare II, aaO. 228–232, 237–238.

⁵⁶ K. Rahner, Bischof und Bistum: Handbuch der Pastoraltheologie I (Freiburg i. Br. 1964) 167–179.

⁵⁷ Dekret über die Bischöfe 11, 1; 22–23.

⁵⁸ Zur Subordination der beiden Prinzipien vgl. K. Mörsdorf, Über die Zuordnung des Kollegialitätsprinzips zu dem Prinzip der Einheit von Haupt und Leib in der hierarchischen Struktur der Kirchenverfassung: Wahrheit und Verkündigung, M. Schmaus zum 70. Geburtstag (München 1967) II, 1435–1445.

⁵⁹ Konst. über die Kirche 25–27. «Lumen Gentium» hat ausdrücklich zwischen Dienst und Gewalt unterschieden, damit die Lehre über die drei Dienste nicht mit der über die «drei Gewalten» verwechselt werde. Über die Beziehung der Weihe- und Jurisdiktionsgewalt zu den drei Diensten vgl. K. Mörsdorf, Heilige Gewalt: Sacramentum mundi (Freiburg i. Br. 1967ff) II (in Veröffentlichung) Nr. I–III.

⁶⁰ Konst. über die Kirche 21, 2.

⁶¹ Dekret über die Bischöfe 8/a.

⁶² K. Rahner, Bischof und Bistum, aaO. 176; Ders., Über den

Begriff des «Ius divinum» im kath. Verständnis: Schriften zur Theologie V (Einsiedeln 1962) 249–277; Ders., Über Bischofskonferenzen, ebd. VI (Einsiedeln 1965) 438–442.

⁶³ Dekret über die Bischöfe 8/b.

⁶⁴ Zu der ganzen Frage vgl. K. Mörsdorf, Kommentare II, aaO. 158–161, Exkurs II 166–171; Ders., Neue Vollmachten und Privilegien der Bischöfe: Arch. f. kath. Kirchenrecht 133 (1964) 82–101.

⁶⁵ Während der Codex dem Bischof eine vorwiegend negative Aufgabe der Aufsicht über die Anwendung der liturgischen Vorschriften zuerkannt hatte (vgl. can. 1261), hat das Konzil can. 1257 außer Kraft gesetzt und dem Bischof wieder eine allgemeine Kompetenz erteilt, nach Maßgabe des neuen Rechtes die Liturgie in seinem Bistum zu ordnen. Vgl. Konst. über die Liturgie 22, 1; Instr. über die Liturgiekonstitution 22; K. Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts II (1967) 365–370.

⁶⁶ Dekret über die Bischöfe 31–32; Konst. über die Kirche 20–21. Vgl. H. Schmitz, Amtsenthebung und Versetzung der Pfarrer im neuen Recht: Trierer Theol. Zeitschr. 67 (1967) 357–371.

⁶⁷ Dekret über die Bischöfe 28; MP Ecclesiae Sanctae I 18.

⁶⁸ Dekret über die Bischöfe 34–35; MP Ecclesiae Sanctae I 22–40. A. Scheuermann, Kommentar zum Ordensdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils: Das Konzil und die Orden (Köln 1967) 105–108; Ders., Die Ausführungsbestimmungen zu den Konzilsweisungen für die Ordensleute, ebd. 122–137.

⁶⁹ K. Mörsdorf, Kommentare II, aaO. 173.

⁷⁰ Vgl. O. Saier, Die hierarchische Struktur des Presbyteriums: Arch. f. kath. Kirchenrecht 136 (1967) 341–391; L. Weber, Der Priesterrat: Der Seelsorger 38 (1968) 105–118.

⁷¹ Die Ordensleute werden zum Diözesanklerus gerechnet. Vgl. Dekret über die Bischöfe 34, 1.

⁷² Y. Congar, Notes sur le destin..., aaO. 118.

⁷³ Zum Beispiel Dekret über die Bischöfe 6; Dekret über die Priester 10; Dekret über die Missionstätigkeit 19, 4 und 20, 1; MP Ecclesiae Sanctae I 1–5.

⁷⁴ Zum Beispiel Dekret über den Ökumenismus 4, 11; 5 und 10, 1.

⁷⁵ Zum Beispiel Dekret über die Missionstätigkeit 20 und 38, 1–2.

Übersetzt von Dr. August Berz

EUGENIO CORECCO

geboren am 3. Oktober 1931 in Airolo (Schweiz), 1955 zum Priester geweiht. Er studierte an der Gregoriana und an den Universitäten München und Freiburg (Schweiz), ist Lizentiat der Theologie und des Zivilrechtes, Doktor des Kirchenrechtes (1962) und seit 1967 Assistent am kanonischen Institut der Universität München. Er arbeitet vor allem mit an der Zeitschrift: La scuola cattolica.

von der spezifischen Problematik der Ostkirche muß abgesehen werden, die die Synoden bevorzugt und die lockere Form der Bischofskonferenzen eigentlich nur als Notlösung oder unter lateinischem Einfluß kennt.

I. Bedeutung und Aufgabe

Obwohl c. 292 § 1 Bischofskonferenzen, und zwar ohne jede Hoheitsbefugnis, nur auf der Ebene der Kirchenprovinz vorsieht – andere Konferenzen könnte man nur unter dem Einleitungssatz subsumieren –, gab es überstaatliche, sogar kontinentale Bischofskonferenzen längst, ehe das Zweite Vatikanum bestimmte, daß Bischöfe mehrerer Länder

Ferdinand Klostermann Die überstaatlichen Bischofskonferenzen

Im folgenden ist nur von überstaatlichen Bischofskonferenzen, also weder von Synoden und Konzilien noch von gesamtkirchlichen Bischofsorganen die Rede. Dabei müssen wir uns wieder auf einige, vor allem den überstaatlichen Bischofskonferenzen eigentümliche Probleme beschränken. Auch