

bescheidene Rolle zu spielen hat. Die Diener der Kirche gelten als Männer, die nicht aus der Gemeinde hervorkommen, sondern von oben in sie hinabsteigen. Die Kirche konnte zur Zeit des Tridentinums kaum anders auf die lutherischen und kalvinistischen Herausforderungen antworten; es erschien damals als

unabdingbar, die Diener der Kirche erneut zu einer «acies ordinata» zusammenzuschließen. Der wahre theologische Dialog zwischen Luther und der katholischen Kirche begann erst richtig mit dem Zweiten Vatikanum.

JEAN BERNHARD

1914 geboren in Rappoltsweiler, Oberelsaß. Professor für Kirchenrecht an der Universität für Geisteswissenschaften, Straßburg (katholische theologische Fakultät). Seit 1970 Leiter des Instituts für Kirchenrecht. Offizial der Diözese Straßburg. 1951 Gründer und seither Direktor der Revue de Droit canonique. Mitarbeiter in der päpstlichen Kommission für die Neubearbeitung des CIC. Mitglied des französischen Kirchenrechtsausschusses. Veröffentlichungen: Die zweibändige Sammlung (Cod. Vat. lat. 3832): La forme primitive de la collection en deux livres, source de la collection en 74 titres et de la collection d'Anselme de Lucques. Mitarbeit an verschiedenen Sammelwerken und mehreren Zeitschriften für kanonisches Recht. Die Mehrzahl seiner Studien über das Eherecht ist veröffentlicht in der Revue de Droit canonique. Anschrift: 3, rue Saint-Aloyse, F-67100 Strasbourg, Frankreich.

¹ Zu dieser Entwicklung vgl. V. Martin, *Le choix des évêques dans l'Eglise latine*, in: *Rev. Sc. Relig.* 4 (1924) 221–264; J. Gaudemet, *Les élections dans l'Eglise latine* (Paris 1979).

² Can. 329, 2 u. 3.

³ Die ehemalige electio unterscheidet sich grundlegend von unserer heutigen Bischofswahl; vgl. J. Gaudemet, aaO. 8–9.

⁴ Vgl. Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, Bd. X, I, 493, 565–567.

⁵ *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio*. Edidit Societas Goerresiana, Freiburg/Br. 1901 ff., Bd. IX; H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, Bd. IV, 2. Teil.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

Patrick Granfield

Der «sensus fidelium» und die Ernennung eines Bischofs

«Laien waren schon immer Feinde des Klerus.» Mit diesem typischen Beispiel seiner auch sonst unverblühten, sehr direkten Sprache begann Bonifaz VIII. seine Bulle *Clericos laicos* von 1296¹. Fast siebenhundert Jahre später nennt das Zweite Vatikanum viel freundlicher und in einem ganz anderen Geist das Laienapostolat «Teilnahme an der Heilssendung der Kirche selbst» (*Lumen Gentium* 33). Das Konzil unterstreicht das Recht und die Pflicht aller Gläubigen, so weit und intensiv wie möglich am Leben der Kirche teilzunehmen. Eines der wichtigsten Ereignisse im Leben einer Ortskirche ist jetzt die Wahl desjenigen, der für diese Kirche oberster Hirt, Lehrer, Vorsteher der Liturgie und Verwalter sein soll: die Wahl des Bischofs. Diese Wahl ist daher eine wichtige Angelegenheit, die mit Ernst und Verantwortung durchgeführt werden soll.

In unserer Zeit haben viele Katholiken das Gefühl, daß sie auf die Ernennung der Leiter ihrer Kirche viel zu wenig Einfluß haben. Die heute geltenden Normen

für die Ernennung von Kandidaten für das Bischofsamt wurden 1972 mit der Zustimmung von Papst Paul VI. festgelegt. Sie sehen zwar in beschränktem Maße ein Stadium der Befragung unterschiedlicher Instanzen und Personen vor, aber nach Meinung verschiedener Kirchenrechtler sind die Bestimmungen «noch zu eng gefaßt und spiegeln offensichtlich nicht das wachsende Selbstbewußtsein des Gottesvolkes wider, selbst in der Kirche Verantwortung zu tragen»².

Durch diesen Aufsatz wollen wir darlegen, daß eine aktive Teilnahme der Gläubigen (sowohl der geweihten als der nichtgeweihten) an der Wahl ihrer Bischöfe theologisch berechtigt ist. In unserer Darlegung gehen wir von den sakramentalen und pneumatischen Dimensionen des *sensus fidelium* aus. Nachher wollen wir nicht so sehr Modelle für eine praktische Durchführung einer konkreten Bischofswahl vorschlagen, sondern eher versuchen, eine solide theologische Grundlage für eine neue kirchliche Praxis der Bischofswahl, an der Laien und Klerus beteiligt sind, zu legen.

I. Die Reichweite des «sensus fidelium»

Der Begriff *sensus fidelium* hat eine lange theologische Tradition. Von der Zeit der Kirchenväter bis heute erscheint der theologische Begriff unter verschiedenen sprachlichen Formen: *sensus* oder *consensus fidelium*,

sensus fidei, *sensus catholicus* und *sensus Ecclesiae*. Im allgemeinen deutet der Begriff auf eine von Gott geschenkte Sensibilität der Gläubigen für die wesentlichen Wahrheiten der christlichen Tradition hin. Yves Congar umschreibt den *sensus fidelium* genauer als «die Gnade des Glaubens im *fidelis*, im religiösen, glaubenden Subjekt; seine fast instinktähnliche Fähigkeit, das Objekt des Glaubens zu sehen und ihm anzuhängen»³. John Henry Newman beschrieb ihn als «eine Art Instinkt oder *phronema*, das tief im Herzen des mystischen Leibes Christi angelegt ist»⁴. Beiden Autoren ist die Absicht gemeinsam, hervorzuheben, daß der *sensus fidelium* der Gesamtheit der Gemeinschaft der Gläubigen als eine Art intuitiven Verständnisses des Glaubens gegeben ist. Durch ihn besitzen die Mitglieder der Kirche eine Offenheit für Gottes Offenbarung, und dadurch haben sie die instinktive Sicherheit, daß die Lehre der Kirche mit der göttlichen Wahrheit übereinstimmt. Der Heilige Geist schenkt der gesamten Kirche diese Fähigkeit und dieses Charisma, zu wissen, was zum Wesen des Glaubens gehört. Der *sensus fidelium* ist eine der verschiedenen Möglichkeiten, über die ein Gläubiger verfügt, um seinen Glauben kennenzulernen und dann zu bezeugen und um die Tradition der Kirche zu entdecken und zu verstehen.

Die Theologen beschäftigen sich meistens mit dem *sensus fidelium*, wenn sie über die prophetische Sendung des ganzen Gottesvolkes und die damit einhergehende Unfehlbarkeit dieses Volkes reflektieren⁵. Sie betonen, daß man diesen Instinkt für die wahre Glaubenslehre nicht so sehr als eine formale Ratifizierung und Bestätigung dessen, was das *Lehramt* als wahr vorlegt, betrachten darf, sondern eher als eine geistige Vertiefung des Glaubensbewußtseins sehen muß. In diesem Sinne unterstrich das Zweite Vatikanum: «Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen haben (vgl. 1 Joh 2,20 und 27), kann im Glauben nicht irren. Und diese ihre besondere Eigenschaft macht sie durch den übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes (d.h. durch den *sensus fidelium*) dann kund, wenn sie «von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien» ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert» (Lumen Gentium 12).

Es scheint aber darüber hinaus legitim, die Reichweite des Begriffes *sensus fidelium* nicht auf den engumschriebenen Bereich der Wahrheit in Sachen des Glaubens und der Sitten einzugrenzen, sondern ihn mit dem ganzen Leben der Glaubensgemeinschaft in Zusammenhang zu bringen. Es gibt genügend Beispiele dafür in der Geschichte der Theologie, die eine solche Ausweitung des Begriffes rechtfertigen. So

legte Zyprian z.B. um 238 Wert darauf, den Rat und das Einverständnis von Klerus und Volk bei einer Entscheidung einzuholen, denn «ein Bischof muß nicht nur lehren, er soll auch lernen»⁶. Paulinus von Nola schrieb im Jahre 431: «Hängen wir an den Lippen der Gläubigen, denn der Geist Gottes atmet in jedem Gläubigen.»⁷ Kardinal Newman sprach von einer «Zusammenarbeit der Bischöfe und der Gläubigen» (*pastorum et fidelium conspiratio*) und meinte damit ein breites Spektrum von Formen der Zusammenarbeit und der Interaktion zwischen den Bischöfen, dem Klerus und den Laien⁸. Vor allem wurde der *sensus fidelium* in der hier umrissenen Bedeutung jahrhundertlang in der Gewohnheit, daß das Volk seinen Bischof wählte, praktisch anerkannt. Diese Gewohnheit, die das *testimonium*, das *suffragium* und das *judicium* der gesamten Glaubensgemeinschaft miteinschloß, war eine Anerkennung der Tatsache, daß das Volk Gottes das Recht und die Pflicht hat, an der Wahl seiner Bischöfe teilzunehmen⁹.

Der *sensus fidelium* hat vor allem eine spirituelle, religiöse Qualität. Er ist mehr als eine numerische Mehrheit oder ein formelles Einverständnis. Wenn der *sensus fidelium* wieder eine Rolle bei der Bischofswahl spielen soll, muß daher darauf geachtet werden, daß er nicht durch juristische Vorschriften gegängelt oder gar erstickt wird, denn er soll vor allem prophetische Begabtheit und geistige Offenheit der christlichen Gemeinschaft sein. In diesem Kontext sollte man das Gewicht einer numerischen Mehrheit von Laien und deren moralische Qualität auch nicht überbewerten: viele Laien leben in Wirklichkeit nur am Rande des kirchlichen Lebens oder sind keineswegs als besonders heilig oder offen für den Heiligen Geist zu betrachten. Und doch sollte dies kein Argument sein, sich der Wirkung des Heiligen Geistes im Gottesvolk und in seiner Meinung und seinem Urteil zu verschließen. Newman hat beschrieben, wie er sich ideale Laien vorstellte: «Ich träume von Laien, die nicht arrogant, redselig, rechthaberisch und streitlustig sind, die aber ihre Religion kennen, in ihren Kern durchdringen, wissen, wo sie stehen, wissen, was sie für wahr und richtig halten sollen, und was nicht, die ihren Glauben so gut kennen, daß sie von ihm Rechenschaft ablegen können, die so viel von der Geschichte wissen, daß sie diesen Glauben zu verteidigen fähig sind.»¹⁰

II. Die sakramentale Grundlage des *sensus fidelium*

Um die volle Bedeutung des «*sensus fidelium*» verstehen zu können, muß man über seine Verankerung in der sakramentalen Gnade reflektieren. Das Zweite Vatikanum geht dazu von der Lehre des Thomas von

Aquin aus: «Die Kirche Christi wird durch den Glauben und durch die Sakramente des Glaubens zusammengeführt und aufgebaut.»¹¹ Das Konzil zitiert zudem verschiedene Texte der Schrift, um die Kirche als «das neue Volk Gottes», «ein messianisches Volk», «eine Gemeinschaft von Leben, Liebe und Wahrheit» zu umschreiben, in die man durch die Taufe aufgenommen wird. Besonders die Kapitel 1, 2 und 4 von *Lumen Gentium* stellen die Kirche als eine Gemeinschaft von Laien, Klerikern und Ordensleuten vor, die im Glauben und durch die Sakramente vereinigt sind und die gemeinsame Aufgabe haben, in der Welt Zeichen und Instrument Christi zu sein.

Laien und Klerus haben «gemeinsam die Würde der Glieder aus ihrer Wiedergeburt in Christus, gemeinsam die Gnade der Kindschaft, gemeinsam die Berufung zur Vollkommenheit.» Und: «Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit, in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi.» (*Lumen Gentium* 32) Durch die Taufe und durch die Firmung haben die Laien teil am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi.

So ist deutlich, daß die Mitverantwortung der Laien für das Leben der Kirche dem Zweiten Vatikanum sehr wichtig war. Dadurch, daß das Konzil eine wesentliche, in den allen gemeinsamen Sakramenten der Taufe und der Firmung begründete Gleichheit und Würde aller Gläubigen vor Gott hervorhob, legte es eine Grundlage für den Gedanken einer innerkirchlichen Demokratie. Die Beteiligung der Laien an der Wahl der Bischöfe wäre nur die natürliche Konsequenz. Besonders wichtig ist die Betonung der «wahren Gleichheit» der ganzen *plebs sancta*. Die Kirche ist eine Gemeinschaft von Gläubigen, die nicht aufgrund irgendwelcher vorangegangener Verdienste oder moralischer Qualitäten, sondern einzig und allein durch Gottes umsonst geschenkte Gnade zu einer *communio* der Liebe berufen werden, in der alle Anteil haben an dem einen Herrn, dem einen Geist, dem einen Glauben, dem einen Wort, der einen Berufung zur Heiligkeit, der einen gemeinsamen Sendung und dem einen gemeinsamen Dienst. Die Betonung liegt auf der wesentlichen Gleichheit aller innerhalb des einen Gottesvolkes. Elitarismus und der Wunsch, sich hervorzuheben und abzusondern, werden verworfen.

Wenn es dann stimmt, daß es zwar in diesem Volk Gottes unterschiedliche Aufgaben gibt, aber trotzdem alle vor Gott wesentlich gleich sind, gibt es dann noch einen ernsthaften, stichhaltigen Grund, weshalb erwachsene und verantwortungsvolle Mitglieder der

Kirche an der Wahl ihrer Bischöfe nicht beteiligt sein sollten? Es kann sein, daß einer solchen Beteiligung noch praktische Gründe im Wege stehen; ekklesiologische oder sakramentale Gründe, die dies verbieten würden, gibt es dagegen nicht. Positiv ausgedrückt: Die Stimme der Laien, der *sensus fidelium* sollte im Entscheidungsprozeß, der zur Ernennung des ersten Hirten und Vorstehers der Eucharistie einer Ortskirche führt, eine wichtige Rolle spielen.

III. Die charismatische Dimension

Wir müssen auch der charismatischen oder pneumatischen Dimension des *sensus fidelium* unsere Aufmerksamkeit widmen, weil die fast intuitive und instinktive, «konnaturale» Antwort des Gläubigen auf den ihm geschenkten Glauben Frucht der Wirkung des Heiligen Geistes im Menschen ist. Nach Zyprian ist die Kirche «das Volk, das durch die Einheit des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes geeint wurde»¹². Der Heilige Geist wohnt in den Herzen der Gläubigen, schafft die Kirche als sein Werk, führt sie in die Einheit einer lebendigen Gemeinschaft. Darüber hinaus teilt er «den einzelnen, wie er will» (1 Kor 12,11) seine Gaben aus und verteilt unter den Gläubigen jeglichen Standes auch besondere Gnaden» (*Lumen Gentium* 12). Diese Gnaden oder Gaben, diese *charismata*, befähigen den Empfänger zu einem besonderen Dienst in der Kirche. Paulus schreibt hierüber: «Jedem aber wird die Offenbarung des Heiligen Geistes verliehen zum (allgemeinen) Nutzen.» (1 Kor 12,7) Zwar sind die Charismen besondere Gaben der einzelnen, sie dienen aber ihrem Wesen nach dem Aufbau der ganzen Kirche. Sie sind nicht geschenkt worden, um den einzelnen und sein Prestige hervorzuheben, sie sind geschenkt worden, um allen zugute zu kommen. Man besitzt sie nicht, sondern sie sind eine Aufgabe. Der Christ hat daher die Pflicht und die Verantwortung, seine Charismen für das Wohl aller einzusetzen. Dadurch wird er «Zeuge und lebendiges Werkzeug der Sendung der Kirche selbst» (*Lumen Gentium* 33).

Die Charismen können als konkrete Formen und konkreter Ausdruck des *sensus fidelium* betrachtet werden, denn sie sind Gaben, die die Anwesenheit des Heiligen Geistes in der Kirche offenbaren und zum Wachstum und zur Heiligung des Leibes Jesu, der die Kirche ist, beitragen. Wenn die Charismen richtig verstanden und angewandt werden, fördern sie die Einheit der Kirche. Weil der Klerus und die Laien mit unterschiedlichen Gnadengaben beschenkt wurden, ist es unerlässlich, daß sie ihre unterschiedlichen Aufgaben und Fähigkeiten gegenseitig anerkennen und zum Wohl der ganzen Kirche zusammenarbeiten. «Es

gibt Verschiedenheiten in den Gnadengaben», so schreibt Paulus, «es ist jedoch der nämliche Geist» (1 Kor 12,4). Die Charismen der Laien sind nicht von denen der Hierarchie abgeleitet, sie bestehen für sich selbst. Geteilte Verantwortung und gegenseitiger Austausch sind daher Zeichen für eine charismatische Gemeinschaft. Jürgen Moltmann schrieb hierüber den treffenden Satz: «Sie (die Kirche) muß aufhören, eine Kirche der Geistlichen zu sein, die für die Laien da sind; sie muß eine charismatische Gemeinschaft werden, in der jeder seine eigene Aufgabe entdeckt und für sein Charisma Verantwortung aufnimmt.»¹³

Die Wahl der Bischöfe hat mit den Charismen der Gläubigen zu tun. Die Kirche ist ja eine Gemeinschaft, die aus vielen Mitgliedern besteht, denen eine Vielzahl von Gaben und Diensten anvertraut wurde. Daher kann keine einzige Gruppe ein Alleinrecht auf die Gaben des Heiligen Geistes beanspruchen und die dadurch geschenkte Verantwortung für sich monopolisieren. Weil alle Stände in der Kirche eigene Charismen haben, sollten auch alle, Laien, Kleriker und Ordensleute, an der Wahl des Bischofs ihrer Ortskirche beteiligt sein. Hierbei ist die Ortskirche der privilegierte Ort, an dem die Gesamtkirche sich offenbart und zum Ereignis wird. Daher darf die eigene Zuständigkeit dieser Lokalkirche für ihr eigenes Leben nicht übergangen werden. Die Angehörigen einer Ortskirche kennen am besten ihre eigenen Bedürfnisse, sie können zur Lösung der eigenen Probleme und Aufgaben ihre besonderen Charismen und Einsichten beisteuern, sie sind geradezu berufen, als Ausdruck ihrer christlichen Verantwortung und Zuständigkeit dort, wo sie leben, denjenigen zu wählen, der ihnen im Glauben und in der Liturgie vorsteht. Die Wahl eines Bischofs ist eine schwierige und delikate Aufgabe, die kritischen Sinn und kompetente Erkenntnis voraussetzt; daher ist sie ein Charisma, und daher sollte die ganze Gemeinschaft mit allen Fähigkeiten und Kompetenzen, die in ihr vorhanden sind, an dieser Wahl teilhaben. «Man kann nicht von einer Mitverantwortung der Laien sprechen, wenn diese an den Entscheidungen nicht beteiligt sind.»¹⁴

IV. Einige Klarstellungen

Die Teilnahme der Laien am institutionalisierten Leben der Kirche hat seit dem Zweiten Vatikanum sehr zugenommen. Zweifelsohne sind sich die Gläubigen der eigenen Aufgaben in der Gemeinschaft der Kirche bewußter geworden. Mehr und mehr drängten die Laien auf Veränderungen in der Kirche und entdeckten mit immer mehr Klarheit ihre eigene Verantwortung.

Man kann hier besonders auf drei große Bereiche hinweisen. *Zuerst* förderte die liturgische Erneuerung die aktive Beteiligung der Laien an der Feier der Eucharistie. Die Verwendung der Muttersprache und die zeitgemäße Übersetzung der Texte, die erneuerten Riten und eine große katechetische Anstrengung, den Laien die Bedeutung der Liturgie nahezubringen, trugen vielfältige Frucht. *Zweitens* sind viele Laien in unterschiedlichen Aktivitäten, die der Kirche nahestehen, engagiert: die materielle und finanzielle Verwaltung des Kirchenvermögens, andere Aufgaben, die Fachkenntnis voraussetzen und die viele Laien besser erledigen können als der Klerus, die charismatische Bewegung, neue kirchliche Gemeinschaften, die sich nicht mehr mit den kirchenrechtlich vorgesehenen Strukturen decken, wie besonders die Basisgemeinden, Interesse und Arbeit für die Mission und die Dritte Welt, Arbeit für mehr soziale Gerechtigkeit oder für mehr Gerechtigkeit in den internationalen Beziehungen, Katechese und sogar Unterricht der Theologie, Mitarbeit in pastoralen Teams... *Drittens* entstanden nichthierarchisch organisierte Zusammenschlüsse und Entscheidungsgremien: Gruppen von Priestern und Ordensschwestern, Pfarrgemeinderäte und Diözesanräte und in einigen Ländern nationale Pastoralynoden. Es entsteht in Wirklichkeit eine Art Kirche und eine ihr entsprechende Ekklesiologie «von unten her». Diese Entwicklung wird von vielen Hoffnungen getragen, aber sie geschieht nicht ohne Rückschläge und Fehler, ohne tastende Versuche, schmerzvolle Spannungen, Ängste und Fragen.

Mit diesem Aufsatz wollten wir vor allem eine größere Beteiligung des Gottesvolkes an der Wahl seines Bischofs befürworten. Eine solche größere Beteiligung ist einigen eine große Hoffnung, andere aber machen sich Sorgen und befürchten schlimme Folgen. Um diese zu beruhigen und eine bestimmte Ausgewogenheit unserer Argumente für eine größere Teilnahme des Volkes zu wahren, möchten wir dreierlei klarstellen.

Erstens, wenn wir vorschlagen, die ganze kirchliche Gemeinschaft an der Wahl ihres Bischofs zu beteiligen, ist dies keine blinde Rückkehr zur Vergangenheit. Nostalgie und Utopie sind keine guten Voraussetzungen für die Wiedereinführung der alten Wahl des Bischofs durch das Volk. Dann verfiel man in eine Idealisierung der Vergangenheit und in Archaismus: das Alte würde schon deshalb allein für gut gehalten, weil es alt ist. Dann übersieht man auch den enormen Abstand und den großen Unterschied, die zwischen der Kirche früher und der Kirche heute bestehen. Die Diözese von Karthago aus dem dritten Jahrhundert ist nicht die Diözese von Paris aus dem zwölften und

noch viel weniger eine heutige Diözese in einer modernen Millionenstadt. Es ist unredlich, tote Gewohnheiten aus der Vergangenheit unkritisch wieder aufleben zu lassen.

Fruchtbarer dagegen ist es, den Reichtum der Tradition und die bleibende Wahrheit, die in vielen Gewohnheiten und in den unterschiedlichsten Formen des kirchlichen Lebens der Vergangenheit verborgen sind, entdecken zu wollen. Wenn wir uns dann aber von unserem historischen Bewußtsein und von unserem kritischen Sinn bei der Befragung der alten Tradition führen lassen, entdecken wir genügend überzeugende Gründe für die Wahl des Bischofs durch das Volk: die Überzeugung, daß die Kirche eine *communio* ist, eine Gemeinschaft der Gläubigen, die Betonung der sakramentalen Gleichheit und der Würde aller Christen, der Gedanke eines allgemeinen Priestertums, die verschiedenen Charismen, die Freiheit der Kinder Gottes, das Ideal der gemeinsamen Verantwortung, Zusammenarbeit und Einheit. All diese Gegebenheiten findet man nicht nur in der Schrift, man findet sie auch im Bewußtsein und in der Praxis der Kirche durch die Jahrhunderte. Sie zeugen mit anderen ähnlichen Vorstellungen und Idealen von einem lebendigen *sensus fidelium*. Sie sind auch noch heute gültig. Übrigens kann man aus der Kirchengeschichte ableiten, daß es keine theologischen Gründe waren, die zur Aufgabe der Wahl des Bischofs durch das Volk führten, sondern kulturelle: der Rückgang einer gebildeten und freien Laienschaft, Mißbräuche in der Form von Intrigen, Bestechung, Gewalt, Übergriffe von seiten weltlicher Autoritäten.

Es ist die Aufgabe der heutigen Kirche, darüber nachzudenken, was die Vergangenheit uns lehren kann, und neue Wege für die Ernennung der Bischöfe zu finden, die sowohl die aus der Geschichte gewonnenen Einsichten verwerten als auch auf die heutigen Aufgaben, Bedürfnisse und Nöte der Christen in unserer modernen Welt eingehen. Das Ergebnis würde die Vergangenheit nicht einfach kopieren, aber es würde dem Klerus und den Laien neue Verantwortung anvertrauen. Offensichtlich ist es kaum angebracht, so etwas wie eine Volksabstimmung einzuführen. Man könnte aber den Vorschlag der Canon Law Society of America bedenken, daß ein für die ganze Diözese repräsentatives Wahlgremium den Bischof wählt¹⁵.

Zweitens: Es gibt keine unfehlbare Garantie, daß eine demokratischere Wahl eines Bischofs als die, die heute geschieht, unbedingt den besten Kandidaten bestimmt. Das kann man aber genauso gut vom heutigen System sagen. Es ist eine triviale Wahrheit, daß es kein in jeder Hinsicht vollkommenes und befriedigendes Wahlsystem in der Kirche geben kann: jede Proze-

dur hat ihre Vor- und Nachteile. Gegenüber dem Aphorismus Kierkegaards «Die Mehrheit hat niemals recht» sollte man den Satz von Leo I. setzen: «Der, der für alle Verantwortung trägt, sollte auch von allen gewählt werden.»

Die Frage, ob eine Wahlprozedur, die von einer breiten repräsentativen Gruppe durchgeführt wird, schließlich zu einem guten Erfolg führt, hängt in der Kirche letztendlich von dem dieser Kirche verheißenen Beistand des Heiligen Geistes ab, aber das Wirken des Geistes geht zusammen mit natürlichen Voraussetzungen: aufrichtiges Engagement der Wähler, christliche Reife, Freiheit der Wahl. Hier drängen sich unterschiedliche praktische und dennoch sehr wichtige und brennende Fragen auf: Wer soll das Recht haben zu wählen? Wie soll die Wahl durchgeführt werden? Welchen kirchenrechtlichen Ort soll eine solche Wahl haben? Soll sie automatisch die Ernennung selbst sein oder eher eine Meinungs sondierung? Welche unterschiedlichen Aufgaben und Kompetenzen kommen bei einer solchen Wahl den Laien, dem Klerus, den Ordensleuten, den Bischöfen der Nachbardiözesen und der Kirchenprovinz, dem Papst zu? All diese Fragen sollten ernsthaft überdacht werden. Eine effiziente, demokratische Wahlprozedur hat aber offensichtlich vieles für sich, auch wenn man die Möglichkeit eines gemeinsamen Fehlers nicht ausschließen sollte. Eine solche demokratischere Wahl würde die Verantwortung der Laien unterstreichen und fördern. Die Glaubwürdigkeit und die Transparenz in der Kirche könnten nur zunehmen, die Entscheidung für den Gewählten würde breiter getragen, und der ganze Klerus würde an Legitimation und an Identität gewinnen. Der Sinn für die Kirche als *communio* würde genährt und zum Ausdruck gebracht werden. Die Ausübung der kirchlichen Autorität würde weniger willkürlich erscheinen, und der Bischof stünde von vornherein seinem Kirchenvolk viel näher.

Drittens: Die Tatsache, daß wir eine Beteiligung des Volkes an der Wahl seines Bischofs befürworten, heißt nicht, daß wir die Kirche als eine Demokratie, weder als eine unmittelbare noch als eine repräsentative Demokratie betrachten. Die Kirche ist keine Demokratie und sollte auch keine sein. Die Schrift und die Tradition legen nirgendwo die Annahme nahe, daß alle Macht in der Kirche vom Volk stammt und daß das Volk diese Macht seinen gewählten Vertretern delegieren könne¹⁶. Es gibt keine andere Organisation wie die Kirche, daher ist auch die Ausübung von Autorität und Verantwortung in der Kirche einmalig. Zwar stimmt, was Robertus Bellarminus in *De controversiis* schrieb, daß es im Leben der Kirche monarchische, aristokratische und demokratische Elemente gibt, aber

wir können die Kirche nicht angemessen und erschöpfend mit Modellen, die der politischen Theorie entnommen sind, erklären. Trotzdem gibt es genügend Gründe, in die Struktur, die Organisation und die Leitung der Kirche demokratische Elemente aufzunehmen und in diesem Sinne von einer kirchlichen Demokratie zu sprechen. Auch wenn ein Bischof vom Volk gewählt würde, wäre er nicht sein Sprecher oder sein Vertreter im Sinne einer parlamentarischen Demokratie, genau so wenig, wie er andererseits Vertreter des Papstes ist: Bischöfe sind Hirten, die «eine ihnen eigene Gewalt» innehaben, «die sie im Namen Christi persönlich ausüben», und die ihnen «als eigene, ordentliche und unmittelbare Gewalt» zukommt (Lumen Gentium 27). Auch wenn die Bischöfe von der Gemeinschaft ihrer künftigen Kirchen gewählt werden, sind sie keine Stellvertreter ihres Volkes, sondern sie leiten die Kirche im Namen Christi.

V. Schlussfolgerung

Unsere Schlussfolgerung geht dahin, daß die Wahl eines Bischofs durch Mitglieder seiner künftigen Orts-

kirche ein sehr wichtiges Element in der heutigen Anstrengung der Erneuerung der Kirche sein würde. Sie würde ein ehrlicher Versuch sein, Männer und Frauen des Gottesvolkes enger an der Sendung und der Verantwortung der Kirche zu beteiligen. Wir wollten die theologischen Gründe für eine solche breitere Mitverantwortung durchdenken und gingen dazu vom Begriff *sensus fidelium* aus. Dieses alte Theologumenon mag verschieden und nicht immer deutlich interpretiert worden sein, wir meinen aber, daß es auf eine so praktische Angelegenheit wie die Wahl eines Bischofs und sonstiger Kirchenleiter angewendet werden darf. Der *sensus fidelium* ist eine charismatische Gnadengabe, die im Glauben und in den Sakramenten verwurzelt ist. Er befähigt die Gläubigen, sich dem Wirken des Heiligen Geistes zu öffnen und seiner Führung zu folgen. Eine aktive Teilnahme der Gläubigen an der Wahl ihres Bischofs wäre nur eine sehr wünschenswerte und bedeutende Offenbarung der Gegenwart dieses Geistes, der «die Kirche in alle Wahrheit einführt (vgl. Joh 16,13) und sie in Gemeinschaft und Dienstleistung eint» (Lumen Gentium 4).

¹ Die Bulle ist vom 25. Februar 1296: *Magnum bullarium romanum IX* (1741) 110.

² So D. E. Heintschel im Vorwort zu: *Procedure for the Selection of Bishops in the United States. A Suggested Implementation of Present Papal Norms*, Document from the Canon Law Society of America (1973) II.

³ Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïc* (Paris 1954) 398, deutsch: der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums (Stuttgart 1956). Dieses Buch ist noch immer mit Abstand das beste Buch, das wir über die Theologie des Laientums haben. Congar schreibt auch noch über den *sensus fidelium* in seinem Buch *La Tradition et les traditions* (Paris 1960) – ins Deutsche wurde nur der erste Teil übersetzt: *Die Tradition und die Traditionen Bd. I* (Mainz 1965).

⁴ J. Coulson (Hg.), *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine* (New York 1961) 71.

⁵ Siehe F. Feminiano, *Infallibility of the Laity* (New York 1967); W. M. Thompson, *Sensus Fidelium and Infallibility: American Ecclesiastical Review* 167 (1973) 450–486; J. T. Ford, Newman on «*sensus fidelium*» and Mariology: *Marian Studies* 28 (1977) 120–145.

⁶ Ep. 74, 10 (CSEL 2, 807). Vgl. P. Granfield, *Consilium and Consensus. Decision-Making in Cyprian: The Jurist* 35 (1975) 397–408.

⁷ Ep. 23, 36 (CSEL 29, 193).

⁸ J. H. Newman, *Lectures on the Present Position of Catholics in England* (London o. J.) 104.

⁹ Vgl. R. Eno, *Shared Responsibility in the Early Church: Chicago Studies* 9 (1970) 129–141; W. Bassett (Hg.), *The Choosing of Bishops* (Hartford 1971), in diesem Sammelwerk sind für unser Thema besonders wichtig: McBrien, *A Preliminary Ecclesiological Statement*, 11–20 und T. F. O'Meara, *Emergence and Decline of Popular Voice in the Selection of Bishops*, 21–32; J. E. Lynch, *Co-responsibility in the First Five Centuries. Presbyterian Colleges and the Election of Bishops: The Jurist* 31 (1971) 14–53; J. M. Torrents, *Las elecciones episcopales en la historia de la iglesia Barcelona* 1972; das Heft zum Thema «Wahl, Konsens, Rezeption im christlichen Leben»: *CONCILIUM* 8, Nr. 8/9, August/September 1972; P. Granfield, *Episcopal*

Elections in Cyprian. Clerical and Lay Participation: Theological Studies 37 (1976) 41–52; J. Gaudemet u. a., *Les élections dans l'Eglise latine des origines au XVIe Siècle* (Paris 1979).

¹⁰ J. H. Newman, aaO. (Anm. 8), Lecture 9, 4, S. 390.

¹¹ *Summa theologiae III q64 a2 ad 3*. F. Klostermann hat einen ausgezeichneten Kommentar auf Kapitel 4 von *Lumen Gentium* und auf das Dekret über die Laien «*Apostolicam Actuositatem*» geschrieben: *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen* (Freiburg 1966/1967) I 260–283 und II 585–701.

¹² *De oratione dominica: CSEL* 1, 285.

¹³ *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie* (München 1975) 268.

¹⁴ N. Greinacher, *Der Vollzug der Kirche im Bistum: Handbuch der Pastoraltheologie III* (Freiburg 1968) 106. So auch H. Küng, *Participation of the Laity in Church Leadership and in Church Elections*, *Journal of Ecumenical Studies* 6 (1969) 511–533.

¹⁵ *AaO.* (Anm. 2). Vgl. J.-L. Harouel, *Les désignations épiscopales dans le droit contemporain* (Paris 1977).

¹⁶ Siehe P. Granfield, *Ecclesial Cybernetics: A Study of Democracy in the Church* (New York 1973); das Heft zum Thema «Demokratisierung der Kirche»: *CONCILIUM* 7, Nr. 3, März 1971.

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans

PATRICK GRANFIELD

1930 geboren. Studium am Päpstlichen Institut Sant'Anselmo in Rom und an der Catholic University of America in Washington. Doktor der Philosophie und der Theologie. Lehrt Systematische Theologie an der Catholic University of America. Veröffentlichungen u. a.: *Theologians at Work* (MacMillan, New York); *Ecclesial Cybernetics. A Study of Democracy in the Church* (u. a. Macmillan, New York, 1973); *The Papacy in Transition* (1980). Anschrift: The Catholic University of America, School of Religious Studies, Dept. of Theology, Washington, D. C. 20064, USA.