

¹ Nur in ganz wenigen Ausnahmen ist die Ernennung von anderen Bischöfen als den genannten, die Ernennung von Titularbischöfen, durch konkordatäres Recht geregelt. Siehe: J.L. Harouel, *Les désignations épiscopales dans le droit contemporain* (PUF, Paris 1977).

² Konkordate mit Preußen (1929), mit Baden (1932), mit dem Deutschen Reich (1933); Staatsvertrag mit dem Land Nordrhein-Westfalen (1956).

³ Konkordat mit Österreich (1933).

⁴ Dieses Recht wurde Peru 1876 durch das Breve Praeclara von Pius IX. als Folge eines Abkommens zwischen Peru und dem Vatikan zugestanden.

⁵ Missionsabkommen von 1928.

⁶ Gemäß der päpstlichen Bulle *Quemadmodum* von 1887 schlägt der Fürst von Monaco dem Papst im Fall einer Vakanz des Bischofsstuhls drei Kandidaten vor.

⁷ Dieses Dekret ist das Ergebnis einer Vereinbarung zwischen der polnischen Regierung und dem polnischen Episkopat.

⁸ Der einzige Text, der eindeutig festlegt, daß der Heilige Stuhl im Falle berechtigter Einwände verpflichtet ist, seinen Kandidaten zurückzuziehen, ist das Abkommen mit Venezuela von 1964. In Polen und Ungarn kann man wegen der praktischen Verhältnisse und der Erwartungshaltung der Regierungen auch kaum von einer Konsultierung reden, hier muß wohl eher von einem gegenseitigen Einvernehmen gesprochen werden.

⁹ R. Metz, *Les nominations épiscopales en France et plus spécialement dans les diocèses concordataires de Strasbourg et de Metz*: *Revue de droit canonique* 8 (1958) 104.

¹⁰ Konkordat mit dem deutschen Reich, Konkordat mit Portugal, Abkommen mit Argentinien (1958) und mit Paraguay (1961), Konsistorialdekret von 1961 in bezug auf Peru, Abkommen mit Spanien (1976).

¹¹ Es handelt sich um die Nummer 20 des Dekrets *Christus Dominus*.

¹² Zudem darf man nicht vergessen, daß ein Staat über viele Möglichkeiten verfügen kann, um die Ernennung eines Bischofs zu verhindern. So ist die ganze Sowjetunion ein immenses Mosaik unbesetzter Bischofsstühle. In der Tschechoslowakei gab es 1979 für 14 Bistümer nur drei residierende Bischöfe. Man könnte sich vorstellen, daß diese Staaten sich damit einverstanden zeigten, daß die Bischöfe vom Kirchenvolk gewählt werden, denn dies würde dem Staat die Möglichkeit geben, diese Wahlen so zu manipulieren, daß nur Bischöfe gewählt werden, die dem Regime angenehm sind.

Aus dem Französischen übersetzt von Karel Hermans

JEAN-LOUIS HAROUEL

1944 geboren. Studium der Rechtswissenschaften in Paris am Institut d'Etudes Politiques und an der Ecole Pratique des Hautes Etudes (V^e Section, Seminar von Prof. Jean Gaudemet, und VI^e Section, Seminar von Prof. Jean Fourastié). 1977 Habilitation. Professor für Rechtswissenschaften an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Poitiers. Veröffentlichungen u.a.: *Les ateliers de charité dans la province de Haute-Guyenne* (PUF, Paris 1969); *Fourastié, Les 40 000 heures, Profil d'une œuvre* (Hatier, Paris 1973); *Le droit de la construction et de l'urbanisme dans la France du XVIII^e siècle* (Dissertation in den Rechtswissenschaften, 1974, wird erscheinen bei Picard, Paris); *Les désignations épiscopales dans le droit contemporain* (Habilitationsschrift an der Ecole Pratique: PUF, Paris 1977); *Histoire de l'urbanisme* (Sammlung «Que sais-je?»: PUF, Paris, in Druck). Anschrift: 2, rue Thimonnier, F-75009 Paris, Frankreich.

Jean Remy

Beteiligung des Gottesvolkes an der Wahl und der Ernennung eines Bischofs

Der Beitrag eines Soziologen zu dieser theologisch wichtigen Frage besteht darin, daß er sie so zu behandeln versucht, wie es den Einsichten und Möglichkeiten seines Faches entspricht. Dadurch kann er auf kompetente Weise daran mitwirken, daß realistische Lösungen gefunden werden, die zur gleichen Zeit sowohl den zu erwartenden Schwierigkeiten begegnen als auch am besten geeignet sind, das zu ermöglichen, was man durch die Beteiligung des Volkes an der Wahl zu erreichen hofft¹.

Die heutigen Diskussionen über den sogenannten «Sensus fidelium» verraten sehr oft entweder eine

ungenügende Kenntnis davon, wie Meinungen und Entscheidungen in einer größeren Gruppe entstehen, oder sie leiden unter typischen Vorurteilen der bürgerlichen Gesellschaft. Wir meinen, daß eine bessere Erkenntnis der Regeln der Dynamik einer Kollektivität die unabdingbare Voraussetzung ist, um realistische Möglichkeiten zu entdecken. Das ist dann auch die Hauptaufgabe, der wir uns in diesem Text stellen wollen. Zum Schluß werden wir einige konkrete Vorschläge formulieren.

I. Aspekte

1. Unterschiedliche Entscheidungsprozesse in kleinen und großen Gruppen

Ein erster Fehler besteht darin, daß man meint, *in größeren Gruppen und Gemeinschaften gehe es ähnlich zu wie in kleinen*. In diesen aber kennt man sich gegenseitig, und die persönliche Beziehung zwischen den verschiedenen Mitgliedern ist sehr wichtig für den Zusammenhalt dieser Gruppen. Es besteht in ihnen eine Art innere Transparenz. Dies wird aber anders, wenn die Gruppe größer wird. Dann ist die Intensität

der gegenseitigen Kenntnis nicht mehr unmittelbar gegeben. Eine allgemeinere, mittelbare Art des gegenseitigen Kennens ermöglicht stattdessen den Austausch innerhalb der Gruppe. Dies geht zusammen mit einem Prozeß der Kommunikation, in dem kollektive Ansichten und Vorstellungen eine immer größere Rolle spielen und sich in Symbolfiguren verdichten, denen man aufgrund äußerlicher Kriterien der Glaubwürdigkeit Vertrauen schenkt.

Es kann sein, daß sich auf dem Hintergrund eines vagen allgemeinen Kennens trotzdem Inseln intensiven gegenseitigen Kennens erhalten oder gar entwickeln. Aber auch in diesem Fall muß man, wenn man Wege der Beteiligung aller an bestimmten Entscheidungen sucht, der *Nichttransparenz*² auf der Ebene der großen Gruppe entschieden Rechnung tragen. In diesem Kontext muß man versuchen besser zu verstehen, was die sogenannte «öffentliche Meinung» eigentlich ist: sie ist etwas ganz anderes als die Summe der Reaktionen der einzelnen³.

2. Unklares Wissen um die eigenen Bedürfnisse

Ein anderer Fehler ist zu meinen, jeder wisse deutlich, welche Bedürfnisse er hat, und könne daher auch richtig formulieren und wählen, was (oder wen) er wirklich vorzieht. Eine solche Vorstellung eines *klaren Selbstbewußtseins* eines jeden einzelnen hängt wahrscheinlich mit einer rationalistischen und voluntaristischen Auffassung vom Menschen, die die ganze Dynamik der menschlichen Affektivität zu wenig berücksichtigt, zusammen. Daher können diejenigen, die Meinungsforschung treiben, darauf hinweisen, wie sehr die öffentliche Meinung sich ändert und wie sehr sie von bestimmten Umständen abhängig ist. Wenn man allerdings eine sorgfältige Analyse durchführte, dann würde man in diesen Veränderungen der öffentlichen Meinung eine tiefere Logik entdecken. Allerdings weiß das explizite Bewußtsein der einzelnen kaum um solche Gesetzmäßigkeit. Wer sie aber durchschaut, kann die öffentliche Meinung durch gezielte Kampagnen beeinflussen. Gerade auch weil die Rolle nicht nur des individuellen, sondern auch des kollektiven Unbewußten so groß ist, muß man, will man realistisch wirkliche Möglichkeiten der Beteiligung größerer Gruppen an Entscheidungsprozessen sondieren, über die bestehende Nichttransparenz reflektieren. Es ist zudem möglich, daß viele in bezug auf unterschiedliche Probleme keine Meinung haben oder haben wollen. Will man realistische Möglichkeiten einer sinnvollen Beteiligung des Volkes schaffen, dann darf man von vornherein nicht von einem primitiven oder romantischen Populismus ausgehen.

3. Die Fiktion des mehrheitlichen, allgemeinen Willens

Die bürgerliche Gesellschaft geht zudem von der Fiktion aus, es gebe so etwas wie einen allgemeinen Willen aller, den man aus der Summe der individuellen Meinungen ableiten könne, so daß Entscheidungen, die von der Allgemeinheit getragen werden, möglich seien. Dies ist die Vorstellung, eine Entscheidung sei daher gesellschaftlich abgesichert und legitim, weil sie auf den Willen der Mehrheit zurückgeht. Das Leben einer Gesellschaft aber wird nicht so von einer Summe individueller Entscheidungen bestimmt, als ob es keine typischen Gruppenphänomene gäbe und als ob kollektive Prozesse nicht die Identität der einzelnen bestimmten. In diesem Zusammenhang wissen Meinungsforscher sehr wohl, wie wichtig *Minderheiten* und Entwicklungen in der Meinung von Minderheiten sein können, denn die Minderheiten von heute können die Mehrheiten von morgen sein; in der Meinung der Minderheit bahnen sich oft Tendenzen an, die morgen, sei es auch auf andere Weise als heute, die Meinung der Mehrheit bestimmen...

Der Begriff «sozialer Wandel» ermöglicht es zu verstehen, wie neue kollektive Prioritäten entstehen. Der soziale Wandel wirkt sich dadurch aus, daß er Zwänge zur Übereinstimmung mit den herrschenden Normen schafft und Schuldgefühle bei Nichtübereinstimmung weckt. So ist man stolz, sich entsprechend diesen Normen zu verhalten, modern, «zeitgemäß» zu sein, oder von gemeinsamen Werten auszugehen und dadurch Zusammenarbeit und Einheit zu ermöglichen⁴. Auch die scheinbare Ausnahme, daß man sich nicht verhält wie jedermann, ist von allgemeinen kollektiven Prozessen und vom sozialen Wandel abhängig.

Man muß daher versuchen, Abstand zu gewinnen von der öffentlichen Meinung, wie sie in einem bestimmten Augenblick gegeben zu sein scheint, um die Frage nach einer breiten Beteiligung bei anstehenden Entscheidungen *in ihrer zeitlichen und kollektiven Dimension besser zu verstehen*. Statt sich auf das bürgerliche Vorurteil einzulassen, daß einzig und allein das bewußte und entschiedene Individuum oder die Summe von Individuen den Dingen ihren Sinn geben, sollte man die menschliche Verantwortung innerhalb einer kollektiven Geschichte zu entdecken versuchen, in der «Sinn» vor jedem einzelnen gegeben ist und nach jedem einzelnen weiterexistiert.

4. Ausgesprochene und latente Konflikte

Der soziale Wandel mit seiner Infragestellung des Alten und mit seinen Innovationen führt uns zu einem

anderen Problem: dem *Problem der Streitigkeiten und Uneinigkeiten*, die trotz allem bestehen bleiben. Diese brauchen sich nicht immer durch konkrete Konflikte zu zeigen oder ausdrücklich ausgesprochen zu werden: sie können auch unter der Oberfläche gären⁵. Man kann ja nicht der naiven populistischen Meinung sein, daß, wenn die Basis sich wirklich ausdrückt, dies nur in der Form einer einheitlichen Überzeugung geschieht.

Wie kommt man jetzt mit einer solchen Situation tatsächlich gegebener Uneinigkeit zurecht? Wie eine Mutter, die koste es, was es wolle, jedes Anzeichen von Unfrieden zu überdecken versucht und alles tut, damit der Schein von Harmonie gewahrt bleibt? Dann aber verdrängt man wichtige Anliegen der Familienmitglieder, und es werden notwendige Veränderungen hinausgeschoben, so daß man für einen oberflächlichen Frieden vielleicht großen Schaden hinnimmt.

Wenn man schon dafür sorgen muß, daß bestehende Gegensätze und unterschiedliche Interessen ausgesprochen werden können, dann muß man zudem darauf achten, daß dies unter unterschiedlichen Voraussetzungen unterschiedlich geschehen soll. In der Politik und in der Wirtschaft werden dauernd und ausdrücklich, nicht alle, dann doch viele entgegengesetzte Interessen zur Sprache gebracht. Dann kann über sie verhandelt werden. Man weiß, welche Prioritäten jeder Partner setzt. Wenn es dagegen um Gemeinschaften oder Gruppen geht, deren Zusammensetzung auf der Kommunikation in einer gemeinsamen, totalen Sinnwelt beruht⁶, liegen die Dinge anders. Einverständnis und Versöhnung unterschiedlicher Interessen sind etwas anderes, wenn es um Religion, als wenn es um Politik oder Wirtschaft geht. Das, was für den einen Bereich richtig und angebracht ist, kann man nicht ohne weiteres auf den anderen übertragen.

Hier ist es wichtig, sich an den *Unterschied* zu erinnern, den die psychologische Gestalttheorie zwischen Grund (Hintergrund) und Gestalt in der Wahrnehmung macht, um zu verstehen, wie in Politik und Wirtschaft einerseits und im religiösen Kontext andererseits Sinn entsteht. Im ersten Fall besitzt man einen Hintergrund der gemeinsamen Identität, auf dem sich die Gestalten der Unterschiede, ja Gegensätze abzeichnen. Man kann dann von der gemeinsamen Identität ausgehen, um nach dem Grund für die Entstehung von Konflikten und Spannungen zu fragen. In Kirchenkreisen dagegen wird man eher auf die Gegensätze zwischen den Ortskirchen und der allgemeinen Kirche achten als auf die internen Konflikte innerhalb einer Ortskirche, die unter der Oberfläche zu unterschiedlichen Fronten und Zusammenschlüssen führen, deren

Bedeutung über den Rahmen der Ortskirche hinausgeht. Dann besteht auf der Ebene der Ortskirche zwar scheinbare Einigkeit. Die Einigkeit bezieht sich aber nur auf das, was sich hervorhebt, auf die «Gestalt». So bleibt die Gegensätzlichkeit im «Grund» verdeckt. Sie ist dafür aber nicht weniger wirksam.

5. *Gegensätzlichkeit zwischen lokalen und allgemeinen Interessen*

Der Gegensatz, der in der Kirche zwischen der Gesamtheit der Kirche und der einzelnen lokalen Kirche, bzw. zwischen der Peripherie und dem Zentrum, zwischen der Ortskirche und Rom besteht, nimmt zwar in der Kirche eigene Formen und Merkmale an, ist aber ein Gegensatz, der sich auf verschiedensten Ebenen des gesellschaftlichen Lebens wiederholt: Das Lokale und Besondere kennt besser den eigenen Kontext. Dies erlaubt es ihm, tiefer und eingehender die eigene Wirklichkeit und seine Probleme zu verstehen. Personen oder Institutionen vor Ort stehen dem konkreten, existentiellen Leben weit näher. Das Übergeordnete und Globale steht dagegen zwar ferner vom alltäglichen Leben, verfügt aber dafür über einen Überblick und über Vergleichsmöglichkeiten, die es erlauben, lokale Versuche zu bündeln und zu koordinieren und dabei wesentliche Gesichtspunkte hervorzuheben, die von einem exklusiven, lokalen Standpunkt aus allzu leicht vernachlässigt würden. Das gesellschaftliche Leben bewegt sich zwischen den großen Zusammenhängen und den örtlichen Gegebenheiten, zwischen zentrifugalen und zentripetalen Kräften. Das Zentrifugale verschließt sich allzu leicht in der Fixierung auf örtliche Probleme und Belange, das Zentripetale verhält sich dagegen oft starr und lebensfeindlich in der abstrakten Betonung allgemeiner Prinzipien und Normen.

6. *Pluralität der Wert- und Zielvorstellungen*

Zu dieser Spannung zwischen dem Zentrifugalen und dem Zentripetalen, dem Lokalen und dem Allgemeinen kommt noch eine andere hinzu, die einen anderen Ursprung hat und die gerade in unserer heutigen Gesellschaft wichtiger wird als es die großen Probleme der vergangenen Jahrhunderte, Nationalismus und Säkularisierung noch sind.

Sie besteht darin, daß, wenn jemand heute seine eigene Identität definieren möchte, er nicht mehr auf eine einzige oder auf wenige Orientierungsmöglichkeiten, z. B. auf das christliche Bild vom Menschen oder von der Welt, angewiesen ist. Auch wenn die vielen Einzelpersonen in einer Gesellschaft noch sehr

vieles gemeinsam haben, stehen jedem unterschiedliche Wertvorstellungen und Identifikationsmöglichkeiten zur Verfügung, zwischen denen eine relative Wahl möglich ist. Auch in bezug auf diejenigen, die sich als Gläubige einer Kirche verstehen, gibt es unterschiedliche Möglichkeiten der Idealvorstellungen, der konkreten Solidarität, der gegenseitigen Abgrenzung und des Konflikts. Die Vorstellungen der Vertreter der Institution Kirche decken sich nur noch zum Teil mit den Vorstellungen der Angehörigen dieser Kirche, so daß das Phänomen der partiellen Identifikation und Solidarität mit dieser Kirche gegeben ist. Vor allem aber erwarten unterschiedliche soziale Gruppen Unterschiedliches von ihrer Kirche. Es gibt ja schon länger den pastoral begründeten Vorschlag, die Gläubigen nicht länger nach geographischen Kriterien der Grenzen einer Diözese oder einer Ortschaft in religiöse Gemeinschaften zusammenzubringen – wobei alle sozialen Unterschiede vernachlässigt werden –, sondern sie nach sozialer Zugehörigkeit, Altersgruppe oder ähnlichen Kriterien zu gruppieren.

Ein solcher Vorschlag hat die Absicht, jeder spezifischen Gruppe zu ermöglichen, die eigenen Standpunkte und Belange vorzubringen, so daß jedes soziale Milieu die gleiche Chance hat, gehört zu werden. So würde auf der höheren, allgemeineren Ebene der Gesamtkirche ein wirklicher Austausch ermöglicht und eine allen so weit wie möglich gerechte Orientierung gefunden.

7. Spannungen und Kompromisse zwischen informellen Gruppen und offiziellen Strukturvertretern

Es wird daher deutlich, daß, wenn eine Beteiligung aller mehr sein soll als nur beschwichtigender Schein, man sie nicht auf eine einfache Formel reduzieren darf, daß man vielmehr ein komplexes Modell dieser Beteiligung ausarbeiten muß, das nicht nur die oben schon beschriebenen Kurzschlüsse vermeidet, sondern z. B. auch der *Bedeutung informeller Gruppen gegenüber organisierten Strukturen Rechnung trägt*⁷. Die Beziehungen zwischen diesen Gruppen und Strukturen sind nicht so einfach und unkompliziert, wie sich das die politische Ideologie einer bürgerlichen Gesellschaft gerne vorstellt. Nach dieser Ideologie sind die gesellschaftlichen Strukturen und Institutionen der transparente Ausdruck eines sozialen Gemeinwesens, das in ihnen über ein geeignetes Instrument des sozialen Handelns und der sozialen Einheit verfügt.

Man bedenke dagegen, daß es gegenüber den gesellschaftlichen Strukturen sowohl Möglichkeiten der Identifikation als der Distanzierung gibt. Jede soziale

Dynamik setzt solche Möglichkeiten eines Prozesses der Annäherung und der Entfernung zwischen einer bestimmten sozialen Gegebenheit und den anderen, die mit ihm in Berührung kommen oder in Zusammenhang stehen, voraus. Zum Beispiel erlaubt die Volksreligiosität unter bestimmten Umständen gleichzeitig sowohl eine Hochschätzung und Verehrung des Klerus als auch eine bestimmte Skepsis und einen Abstand ihm gegenüber. Man kann von diesem latenten «Antiklerikalismus» ausgehen, um sich die Berechtigung der Ausübung der eigenen Religion oder der eigenen Beachtung moralischer Normen, die nicht den offiziellen, klerikalen Vorstellungen von Religion entsprechen, zuzuschreiben, ohne darum im wesentlichen die Rolle des Klerus in Frage zu stellen oder gar mit ihm zu brechen. Man könnte in diesem Fall von einem «Geschäft» zwischen Klerus und Volk sprechen, in dem ein stiller Kompromiß es möglich macht, mit den gegensätzlichen Meinungen zu leben, ohne daß neue Strukturen geschaffen werden müssen, um diese Uneinigkeit zu beheben. Das verhindert nicht, daß neue Strukturen entstehen, aber wenn sie entstehen, nehmen sie auf dem Hintergrund einer allgemeinen gesellschaftlichen Dynamik Gestalt an. Die neuen Ausdrucksformen der Frömmigkeit, die daraus folgen, sind dann auf sehr intime Weise mit dem Kern des neu produzierten Sinnes verwoben.

8. Wichtigkeit der gegenseitigen Anerkennung von Klerus und Volk

Dies führt uns zu einer neuen Frage über das soziale Handeln, das im Zentrum des Zusammenhaltes und des Austausches innerhalb der Kirche steht: die Frage nach der Bedeutung der *gegenseitigen sozialen Anerkennung*⁸, von der sowohl die Rolle der Leitung dieser Kirche als auch die Entstehung neuer Initiativen abhängig sind. Diese gegenseitige soziale Anerkennung vollzieht sich in gemeinsamen symbolischen Handlungen, in der Übereinstimmung in bezug auf eine gemeinsame Ethik, in Projekten, die gemeinsam getragen werden. Sie vollzieht sich daher auch auf unterschiedliche Weisen, denn je nach dem konkreten Bereich, um den es geht, werden sowohl der Führungsstil des Klerus als auch die Art der von den Laien erwarteten Initiativen anders sein⁹.

Auch die Bedeutung, die man unterschiedlichen Aspekten der Struktur und den Institutionen der Kirche zuerkennt, sind hier nicht ohne Bedeutung. So werden die einen es vorziehen, daß der Klerus sich vor allem mit religiösen Aufgaben beschäftigt, d. h. mit der öffentlichen Verkündigung des Wortes Gottes. Andere dagegen sehen es als seine Aufgabe, daß er

Stimme sei für die, die keine Stimme haben, und so eine Feinfühligkeit für die Probleme vergessener Gruppen in der Kirche entfalte. Um solche Funktionen des Klerus – oder anderer Gruppen über den Klerus hinaus – zu verstehen, vermeidet man besser theologische Ausdrücke wie «neue Dienste/Ministerien», «Priestertum»..., sondern man spreche zuerst ganz neutral von «Führung», «Leitung» und verwende erst dann, in ihrem Kontext, die anderen Ausdrücke.

9. Veränderungen nicht per Dekret...

Man kann übrigens die verschiedenen Veränderungen im Führungsstil innerhalb der Kirche nicht per Dekret herbeizwingen, sie sind eher das Ergebnis einer Entwicklung, sowohl der Dynamik kollektiver Symbole, als auch der damit einhergehenden gesellschaftlichen Entwicklung. Dadurch verändert sich der Inhalt dessen, was man noch glauben kann. So haben zum Beispiel in den westlichen Ländern viele Christen ihre Schwierigkeiten mit der Auffassung, daß man verpflichtet sei, auch alle Kinder zu zeugen, die Gott schicken würde, wenn der Mensch auf den Gebrauch von Verhütungsmitteln verzichtet. Das Verständnis von Menschenwürde und vom Willen Gottes, das diese Christen haben, schließt die persönliche Verantwortung für die Planung der Familie unmittelbar mit ein. Diese Veränderung der Inhalte des Glaubens ist nicht die Folge bewußter, individueller Entscheidungen, sondern sie geschah eher innerhalb der Entwicklung kollektiver Symbole¹⁰. Es ist wichtig, hieran zu erinnern, denn seit einigen Jahren wird die Vorstellung, der Mensch könne und solle durch Willen und Vernunft alles beherrschen, in Frage gestellt. Zwar ist es vorläufig erst eine Minderheit, die sich gegen diese symbolische Überbewertung der menschlichen Rationalität kehrt, aber ihr Einfluß ist groß genug, um sich in den öffentlichen Diskussionen widerzuspiegeln und anzufangen, die öffentliche Meinung zu verändern.

10. Eine neue Rationalität gegen Manipulation

Diese neuen Strömungen wenden sich dagegen, daß die Entwicklung von Rationalität mit einer größeren Nutzung der Möglichkeiten technischer Manipulation der Welt und der Menschen zusammengehen muß. Sie heben die Wichtigkeit des Nichtmanipulierbaren und des daher zumindest in dieser Hinsicht nicht Rationalen hervor, damit eine authentisch menschliche und folglich auch redliche, «rationale» Welt entstehen kann¹¹. Diese Christen kritisieren leicht die Generation derjenigen, die für das Konzil verantwortlich zeichneten, als «rationalistisch». Viele Leiter von Se-

minaren fühlen sich ratlos gegenüber jüngeren Seminaristen, die in ihrer Frömmigkeit viel stärker die affektiven Momente betont haben möchten.

Wahrscheinlich ist das ein Zeichen dafür, daß jetzt eine Zeit aufhört, in der man die Würde des Menschen durch die Hervorhebung der Bedeutung von Technik und Rationalität und durch die Warnung vor der Affektivität, die als irrational und daher auch als fragwürdig galt, zu fördern suchte. Wenn das stimmt, dann fängt jetzt eine neue Zeit an, in der man eine Synthese sucht zwischen der Initiative des Menschen in den Dingen, die er beherrschen soll und darf, und der Ehrfurcht und Offenheit in den Bereichen, in denen er nicht manipulieren kann und nicht manipulieren darf. Dadurch werden auch die sozialen Schwerpunkte und Aufgaben anders gesehen. Daher ist kaum zu erwarten, daß die kommenden zwanzig Jahre eine Weiterentwicklung und so eine Extrapolation der letzten zwanzig Jahre mit sich bringen. Es hat ein Bruch stattgefunden.

11. Versöhnung der hierarchischen und egalitären Modelle von Kirche

Dieser Bruch wird für das innere Leben der Kirche, besonders in Hinsicht auf die bisher mehr oder weniger latenten Konflikte zwischen zwei Modellen von Kirche seine Folgen haben: zwischen dem *Modell einer hierarchischen Kirche* und dem *Modell einer Kirche von unten*. Es ist wahrscheinlich, daß in Zukunft beide Kirchenmodelle nicht mehr als so widersprüchlich und sich gegenseitig ausschließend empfunden werden, wie dies bisher der Fall war, sondern daß Wege gefunden werden, beide zu versöhnen. Diese Vermutung gibt der Frage, der wir uns stellen wollten, nämlich der Frage nach der Beteiligung der Ortskirche bei der Wahl ihres Bischofs, ihre volle Aktualität.

Wenn man zwei Modellen, die sich gegenseitig ausschließen, gegenübersteht, kann man die beiden kulturellen Sinnwelten, die jede für sich eines der Modelle plausibel oder gar notwendig machen, dadurch entdecken, daß man besonders auf die impliziten Voraussetzungen und auf die Unterschiede zwischen beiden Modellen achtet¹².

In unserem Fall ist das hierarchische Modell auf dem Gegensatz zwischen Basis und Spitze aufgebaut. Die Basis bringt das Leben, die Spitze bürgt für Kompetenz und Übersicht. Eine Basis ohne Spitze ist wie ein Blinder ohne Führer, denn Kompetenz kann nicht ohne weiteres von jedem beansprucht werden. Das egalitäre Modell dagegen beruht auf dem Gegensatz zwischen den einzelnen souveränen Individuen und

den Dienstleistungen, auf die sie angewiesen sind, um effektiv leben zu können. Ohne gemeinsame Dienste und diejenigen, die sie zu leisten bereit sind, haben die Individuen keine Stimme, keine Sprecher. Andererseits finden diejenigen, die gemeinsame Aufgaben für alle erfüllen, die Berechtigung ihres Tuns nur in der Zustimmung und der Kontrolle derjenigen, für die sie diese Dienste verrichten. Es sind in diesem Fall die Individuen, für die alles da ist und die ein besonderes Recht darauf haben, in allem den Vorrang zu haben und geschützt zu werden. So hat das Individuum der Obrigkeit gegenüber ein Recht, daß diese sich nicht in alle seine Angelegenheiten einmischt oder gar diese überwacht. Das Individuum hat ein Recht auf Privatheit, die Obrigkeit dagegen ist öffentlich: sie hat kein Recht auf eigene Geheimnisse, ihr ganzes Verhalten muß den Individuen transparent sein. Dieses egalitäre Modell wird nicht durch Rationalität und technisches Können allein verwirklicht, es setzt vor allem Menschlichkeit voraus.

Wenn man beide Modelle so in die Wirklichkeit umzusetzen versucht, wie wir sie eben charakterisieren, dann schließen sie sich gegenseitig aus, und die Annahme der Wertvorstellungen des einen Modells untergräbt die Legitimität des anderen. Wenn man aber die einseitige Betonung des absoluten Vorrangs entweder des Rationalen oder des Nichtrationalen (das man nicht mit dem Irrationalen verwechseln darf) aufgibt, um auf der Ebene des gesellschaftlichen Lebens und der Wertvorstellungen eine sinnvolle Versöhnung zwischen beiden zu finden, dann lassen sich in beschleunigtem Maße neue, alternative Lösungsmöglichkeiten finden. Heute schon möchte man die Beherrschung von Natur und Welt mit der Ehrfurcht vor dem Mysterium, besonders vor dem Mysterium des Menschen, verbinden. Wenn diese Einstellung gegenüber der Wirklichkeit sich verbreitet, dann könnte es vielleicht in den folgenden Jahren in der Kirche so sein, daß diejenigen dort einen besonders großen Einfluß ausüben und von allen geschätzt werden, die gleichzeitig sowohl lernten, überzeugt aus der Frömmigkeit der vorkonziliären Zeit zu leben, als auch sich aktiv nach dem Konzil in der Erneuerung der Kirche engagierten. Wegen ihrer doppelten Erfahrung werden sie wahrscheinlich Vermittler und Versöhner von Tat und Kontemplation sein, von Entschiedenheit und von der Offenheit vor der Gnade. So werden sie auf dem Weg zu einer neuen Synthese vorangehen¹³.

II. Aufgaben

Mit unseren vorherigen Betrachtungen wollten wir einige Orientierungspunkte angehen, um einer Ent-

täuschung vorzubeugen, die aus einer zu einfachen Vorstellung von Wertvorstellungen und Wegen, sie zu verwirklichen, entstehen könnte. Wir möchten davon ausgehend einige Vorschläge machen und Prinzipien formulieren, damit eine sinnvolle Alternative zu der heutigen Praxis gefunden werden kann.

1. Man darf *nicht eine Meinungsumfrage mit einer Volksabstimmung verwechseln*. Gegenüber beiden aber hat eine tiefe Analyse der Strömungen, Wünsche und Einsichten, die in einer Gesellschaft bestehen, eine ganz neue Qualität. Die Verwirrung von Meinungsumfrage, Plebiszit und dem, was eine gesellschaftliche Gruppe wirklich wünscht, ist eine Folge des schwerwiegenden Fehlers, anzunehmen, daß ein Verhalten, das statistisch am meisten vorkommt, auch das normale Verhalten ist. Soweit ein Soziologe überhaupt analysieren will, welches Verhalten das bessere und legitimere ist, dann darf er die Häufigkeit eines Verhaltens nicht als Indiz für seine Legitimität nehmen.

2. *Man kann die Dynamik einer Gemeinschaft nicht kraft Dekret herbeibefehlen*. Es genügt nicht, daß man rationale Verfahren entwickelt, um eine sinnvolle Beteiligung aller zu ermöglichen, und diese dann als verbindlich vorschreibt, damit wirkliche Beteiligung entsteht. Übrigens geht es bei der Ernennung eines Bischofs um etwas ganz anderes als um das Herausfinden eines technisch kompetenten und fachkundigen Leiters. Damit die Wahl zu einem solchen Amt und die spätere Amtsausübung sinnvoll sein können, *muß eine affektive Dynamik der gegenseitigen Anerkennung mobilisiert und gefördert werden*. Falls man nicht bereit ist, alles zu tun, um eine solche Dynamik zu ermöglichen, sollte man besser auf der Ebene der geheimen und privaten Befragung bleiben, um im Rahmen einer Entscheidung, die eine zentrale Entscheidung von oben bleibt, trotzdem ein Element der Berücksichtigung der Wünsche und Vorstellungen von unten hineinzubringen.

3. Die Ernennung eines neuen Bischofs kann aber der Anfang eines fortdauernden Prozesses der gegenseitigen Anerkennung sein. Das setzt aber voraus, daß die Wahl dieses Bischofs von den Beteiligten als *ein öffentlicher und kollektiver Vorgang* betrachtet werden kann, der vorher vorbereitet wird und nachher weitere Vertiefung und Bestätigung findet. Die Vorbereitung einer solchen Wahl ist ein wichtiges Moment im Sinne einer kollektiven Sensibilisierung für das, was eine solche Wahl für eine Gemeinschaft bedeutet. Sie darf nicht profaner Natur sein, als ob es um die Wahl eines politischen oder gewerkschaftlichen Führers ginge. Diese Sensibilisierung muß in einem religiösen Kontext geschehen, in dem der Sinn für das Mysterium

rium durch das Gebet geweckt und gefördert wird und in dem für genügend Stille und religiösen Freiraum gegenüber den Beschäftigungen des alltäglichen Lebens gesorgt ist. Man sollte sogar traditionelle Konzentrationsformen wie das Fasten nicht ausschließen. In einer solchen religiösen Atmosphäre kann eine gegenseitige Beratung und ein Austausch von Argumenten, Informationen, Eindrücken geschehen, wobei man auf den methodischen Beitrag, den die Humanwissenschaften liefern können, nicht zu verzichten braucht: «fides querens intellectum». Den umgekehrten Weg aber, auf dem man zuerst rein menschliche Überlegungen anstellen würde, um sich dann zu fragen, was man aus der Sicht des Glaubens noch Zusätzliches überlegen könnte, sollte man nicht gehen. Auf jeden Fall sollte eine solche Entscheidung für alle ein wichtiges Erlebnis sein, das für alle das Gefühl bringt, es werde und müsse in der Gemeinschaft untereinander anders sein, als es vorher war.

4. Es ist wichtig, davon ausgehend besonders in der Vorbereitungszeit eine *aktive Pädagogik der Bewusstseinsbildung* zu entwickeln. Darin muß deutlich werden, was in diesem kirchlichen Kontext Beteiligung und Mitbestimmung bedeuten und bedeuten müssen. Gerade in diesem Bereich bestehen *falsche Vorstellungen und falsche Hoffnungen*, die später notwendigerweise enttäuscht werden, was zu Frustration und zu fehlender Bereitschaft in der Zukunft führen kann, sich noch einmal in einer solchen Wahl aktiv zu engagieren. Die Erfahrungen, die verschiedene Pastorsynoden, an denen eine breitere Vertretung aus dem Kirchenvolk sich beteiligte, machen mußten, sind hier eine Warnung.

5. Bevor man anfängt, über die konkreten Kandidaten zu diskutieren, ist es wichtig, sich eingehend über die gegenseitigen Hoffnungen und Erwartungen in bezug auf den künftigen Bischof auszusprechen. *Welche Prioritäten soll eine Gemeinschaft in Zukunft haben?* Zum Beispiel: Will man in Zukunft eine große Herde sein, in der alle mit dem gleichen Tempo mitzulaufen haben, die, die schneller gehen wollen, gebremst und die Trägen angetrieben werden, oder will man dagegen eine echte Verschiedenheit respektieren und zulassen, auch wenn aus einer solchen Verschiedenheit eventuell Spannungen und Konflikte zu erwarten sind? Will man sich mehr auf die jetzt schon engagierten Christen und ihr Engagement konzentrieren oder will man auch die große, verlorene Masse von Taufscheinchristen nicht ganz abschreiben?

6. Wenn ein wirklich entschiedener politischer Wille besteht, zur tatsächlichen Teilnahme aller zu kommen, dann muß man auch bereit sein, viel Zeit und Energie und den Einsatz vieler Menschen zu investie-

ren, damit eine aktive Pädagogik entwickelt und viele Anstrengungen unternommen werden, so daß in jeder sozialen Gruppe die *gleiche Fähigkeit und das gleiche Vertrauen entstehen, ihre Wünsche und Prioritäten vorzubringen*. Wenn es gelingen würde, daß auch diejenigen, die bisher schwiegen, den Mut finden, ihre Erwartungen zu äußern, wird die Wahl tatsächlich eine Wahl aller sein können.

Dann werden allerdings auch die tiefen Unterschiede und Gegensätze deutlich werden, die man nicht verdrängen darf, sondern gemeinsam im gemeinsamen Glauben ernst nehmen soll. Die Techniken, die uns die Humanwissenschaften anbieten, sollten angewandt werden, um zu *verhindern, daß diese Gegensätze personalisiert werden*. Man muß lernen, daß der Grund für die unterschiedlichen Einstellungen und Interessen nicht in einem fehlerhaften Verhalten oder in einer verkümmerten Menschlichkeit beim anderen gesucht werden darf. Man muß lernen, die eigene Meinung und Wertvorstellung und die eigenen Ziele auch den anderen gegenüber zu vertreten und gleichzeitig ihnen gegenüber in der Gemeinschaft der Kirche eine positive affektive Beziehung zu bewahren. Es handelt sich hier um die Unterscheidung zwischen sozialer Beziehung und zwischenmenschlicher Beziehung, die einige Soziologen hervorzuheben versuchen. Aber wahre zwischenmenschliche Beziehungen können sich dort, wo soziale Gegensätze bestehen, nicht ohne einen hohen Grad an affektiver Reife entwickeln. Nur wer sich um eine solche Reife bemüht, kann dem anderen begegnen, ohne von ihm zu fordern, daß er das aufgibt, was er ist. Doch ist es nützlich, hier an die Unterscheidung zwischen «tragendem Grund» und «konkreter Gestalt» zu erinnern: In der Kirche muß es anders sein als in der Wirtschaft, wo die Gegensätze den Hintergrund abgeben, von dem sich Bereiche gegenseitiger Übereinkünfte abheben. In der Kirche muß das grundsätzliche Einverständnis der Hintergrund sein, auf dem auch auftretende Unterschiede sich zeigen dürfen.

7. Nachdem ein Bischof ernannt worden ist, muß die Frage nach der Gemeinschaftsdynamik der Kirche, die ihn wählte, neu aufgenommen werden. Dies ist besonders dann wichtig, wenn es bei der Wahl vorher verschiedene Meinungen gab und Auseinandersetzungen stattfanden. Um den neuen Bischof herum und von diesem getragen müssen neue Möglichkeiten der Einheit, der Versöhnung und der erneuerten Begegnung gefunden werden¹⁴. *Dabei soll man niemals den religiösen Hintergrund des Glaubens und des Geheimnisses aus den Augen verlieren*. Besonders die Bischofsweihe kann für die Ortskirche eine auch affektiv bejahte Gelegenheit sein, den Willen zur Verständi-

gung und zur Einheit zu stärken. So kann diese Zeremonie Quelle neuer Legitimität sein. Im allgemeinen war es ein Ziel unserer Betrachtungen, zu unterstreichen, das die Dimension des Religiösen und die Dimension des Profanen eng verbunden und verwor-

ben bleiben müssen. Die Dimension des Religiösen ist dann der Hintergrund, auf dem auch das profane Leben und die profanen Entscheidungen einer glaubenden Gemeinschaft Gestalt und Sinn annehmen können.

¹ Wir haben es vorgezogen, nur auf Texte hinzuweisen, die wir selber oder Mitglieder des Forschungsteams, dem wir angehören, geschrieben haben. Diese Hinweise haben als Ziel, denjenigen zu helfen, die sich näher mit den Problemen beschäftigen wollen, die in diesem Aufsatz nur kurz gestreift werden konnten. In J. Remy/L. Voyé/E. Servais, *Produire et reproduire. Pour une sociologie de la vie quotidienne*, Teil I: *Conflits et transaction sociale*, Teil II: *Transaction sociale et dynamique culturelle* (Edition Vie Ouvrière, rue d'Anderlecht, B-1000 Bruxelles, 1978 und 1980) haben wir diese meist kleineren Arbeiten innerhalb einer globalen soziologischen Perspektive wieder aufgenommen und synthetisiert.

² Vgl. J. Remy, *Öffentlichkeit der Information. Ein Mittel zur Überwindung der Ungleichheit im Dialog?*: *CONCILIUM* 7 (1971/3) 190–195.

³ Vgl. J. Remy, *Opinion publique, groupes de pression et autorité constituée dans la vie de l'Eglise catholique*: *Social Compass* 19 (1972) 155–184.

⁴ Vgl. J. Remy, *Vergehen und Schuld in der Sicht der soziologischen Analyse*: *CONCILIUM* 7 (1971/1) 2–10 (An diesem Aufsatz haben L. Voyé, F. Hambye und E. Servais mitgearbeitet); J. Remy, *Innovation et développement de structures. Problemes que pose l'institutionnalisation*: *Lumen Vitae* 24 (1969) 201–229.

⁵ J. Remy, *Conflicts et dynamique sociale. Interrogations relatives à la vie de l'Eglise*: *Lumen Vitae* 24 (1969) 26–50; F. Houtart J. Remy, *Comunidade cristã em meio urbano (União Gráfica, Lissabon 1969, portugiesische Übersetzung eines älteren Werkes)*; J. Remy/F. Hambye, *Crise de la communauté. Situation provisoire ou changement culturel*: *Lumière et Vie* 18, Heft 93 (1969) 85–112; F. Houtart/J. Remy, *Chiesa e società in evoluzione* (EDB, Bologna 1974).

⁶ J. Remy/L. Voyé, *Eglise et partis. Le champ religieux peut-il s'organiser à la manière du champ politique?*: *Lumen Vitae* 28 (1973) 609–616.

⁷ J. Remy, *Communauté, conflit, innovation. Foi et société*: *Acta Congressus Internationalis Theologiae Lovaniensis* (Löwen 1976) Heft 5/6.

⁸ *La religion dans une société pluraliste. Jalons pour une observation du phénomène*: *Social Compass* (Löwen 1966) 379–389.

⁹ J. Remy, *Formele en andere machtstructuren*: *De Maand* (1969) 410–412; J. Remy, *Les groupes informels dans l'Eglise*: *Sociologie des groupes informels*. II^e colloque du CERDIC (Straßburg 1971) 11–36; J. Remy, *Soziologische Theorie der Spontangruppen zur Vorbereitung einer Analyse der Probleme der Kirche: Die Spontangruppen in der Kirche (Kirche für morgen 2, Aschaffenburg 1971) 7–30*.

¹⁰ J. Remy, *Analyse du rôle du prêtre comme indicateur privilégié des modes d'insertion de l'institution religieuse dans une société urbaine et religieuse*: *Actes de la IX^e Conférence Internationale de Sociologie Religieuse*. Montréal 1–4 août 1967 (Rom um 1967) 431–461. J. Remy/L. Voyé, *Aspects sociologiques d'une recherche*

sur les ministères dans l'Eglise: *Les ministères dans l'Eglise de demain* (Centre Pastoral des Vocations du Diocèse de Tournai, Tournai 1973) 21–50.

¹¹ J. Remy, *Communauté et assemblée liturgique dans une vie sociale en voie d'urbanisation*: *La Maison Dieu*, Sonderheft: *Sciences humaines et liturgie*; J. Remy/J.P. Hiernaux/E. Servais: *Formes liturgiques et symboliques sociales*: *Social Compass* (Löwen 1976) 175–192; J. Remy/J.P. Hiernaux/E. Servais, *Le phénomène paroissial aujourd'hui. Elements pour une interrogation sociologique*: *Actes de la 13^e Conférence Internationale de Sociologie Religieuse* (Editions du CISR, Lille 1975) 89–110.

¹² J. Remy, *Désacralisation et insertion culturelle de l'Eglise*: *Economie et Humanisme*, Heft 196 (Nov./Dez. 1970) 4–10.

¹³ J. Remy, *Modèle hiérarchique et types de société*: *Le Supplément de La Vie Spirituelle*, Heft 123 (1977) 459–646; J. Remy/E. Servais, *Heimlichkeit und Illegitimität. Die Funktionen des Okkulten und des Mysteriösen in der heutigen Gesellschaft*: *CONCILIUM* 9 (1973/1) 35–42; J. Remy, *L'autorité constituée dans l'Eglise face aux transformations socio-culturelles contemporaines*: *Convergence*, Sonderheft: *La crise de l'autorité dans l'église* (Colloquium von Juli 1969 in Löwen), Heft 5 (1969) 15–19.

¹⁴ J. Remy, *Point de vue sur l'année sainte comme année de réconciliation – un sociologue: Une année sainte pour notre temps* (Ed. du Chalet, Paris 1974) 73–79.

Aus dem Französischen übersetzt von Karel Hermans

JEAN REMY

1928 in Soumange (Belgien) geboren. Studium an der Katholischen Universität Löwen. Lizentiat in Philosophie und Doktor der Wirtschaftswissenschaften. Professor an der Fakultät für politische und soziale Wissenschaften der Katholischen Universität Löwen, Direktor des Centre de Recherche Socio-Religieuse und des Centre de Sociologie Urbaine et Rurale derselben Universität. Veröffentlichungen u. a.: *La ville, phénomène* (Ed. Vie Ouvrière, Brüssel 1968); in Zusammenarbeit mit F. Boulard: *Catholicisme urbain et pratique religieuse. Villes et régions culturelles. Acquis et débats* (Extrait des Archives de Sociologie des Religions 29, 1970); in Zusammenarbeit mit F. Houtart die drei Bände der Reihe *Eglise et civilisation contemporaine* (I. *Milieu urbain et communauté chrétienne*, II. *Eglise et société en mutation*, III. *Sacerdoce, autorité et innovation dans l'Eglise* (Mame, Paris 1968, 1969, 1970); in Zusammenarbeit mit L. Voyé: *La ville et l'urbanisation* (Duculot, Gembloux 1974); in Zusammenarbeit mit L. Voyé und E. Servais: *Produire et reproduire. Une sociologie de la vie quotidienne* Bd. I (Ed. Vie Ouvrière, Brüssel 1978). Anschrift: Centre de Sociologie Urbaine et Rurale, Collège Jacques Leclercq, Place Montesquieu, 1, Bte 13–B, B–134 Louvain-la-Neuve, Belgien.