

James Provost

## Chancen für eine «demokratischere» Kirche

Angesichts der verschiedenen Bedeutungen von «Demokratie» und angesichts der ekklesiologischen Bedenken, die sofort laut werden, wenn eine solche politische Begrifflichkeit heute auf die Kirche angewendet wird, könnte man einwenden, daß es keine realistischen Aussichten auf eine «demokratischere» Kirche gibt. Die Kirche ist eine theologische Realität, keine weltliche Regierung; ihre Macht ist ihr von Christus verliehen, nicht vom Volk; sie wird von einer Hierarchie verwaltet, die nicht auf der Basis der Zustimmung der Regierten regiert, sondern als Nachfolger der von Christus ausgesandten Apostel.

Auf der anderen Seite ist, wie auch aus den anderen Beiträgen dieses Heftes klar hervorgeht, die Anwendung solcher oft mit Demokratie gleichgesetzter Prinzipien auf die Kirche ein Gedanke, der weiterhin große Aufmerksamkeit erregt. Um die Chancen für die Anwendung einiger dieser Prinzipien auf die Kirche zu untersuchen, geht dieser Beitrag in drei Schritten vor: Zunächst werden verschiedene grundsätzliche Überlegungen angestellt, um dieses Thema in einen größeren Kontext zu stellen. Als Beispiel für die Aussichten auf eine demokratischere Kirche untersuche ich anschließend die im Codex Iuris Canonici von 1983 festgeschriebene Anwendung bestimmter zentraler «demokrati-

scher» Prinzipien innerhalb der Kirche. Zum Schluß ist es wichtig, einige Hindernisse, die diesen Aussichten entgegenstehen, nüchtern zu analysieren.

Drei Aspekte bestimmen den Rahmen für die Untersuchung der Chancen für eine «demokratischere» Kirche: die gegenwärtige Situation eines Übergangsstadiums in der Kirche, wie es vom Zweiten Vatikanischen Konzil eingeleitet wurde, die Gründe für das aktuelle Interesse an Demokratie in der ganzen Welt und in der Kirche und das Verständnis von Kirche als Gemeinschaft und Sendung.

1. Die Kirche und gerade das Kirchenrecht erfahren gegenwärtig eine bedeutende Veränderung im Denken. Paul VI. bezeichnete dies als «novus habitus mentis», als eine neue Denkweise, die charakteristisch für das Zweite Vatikanische Konzil war und die die Revision des Kirchenrechts bestimmte<sup>1</sup>. Ein Aspekt dieser neuen Denkweise ist die Ablösung des Verständnisses der Kirche im Sinne eines Staatsmodells (als «perfekte Gesellschaft» und Monarchie, wie es von Ottaviani und anderen formuliert wurde) durch die Perspektive von Gemeinschaft und Sendung, die in ihren Wurzeln stärker theologisch geprägt ist und bedeutende Auswirkungen auf die Praxis hat.

Johannes Paul II. bezeichnete diese Auswirkungen als Teil der «Neuerungen» des Zweiten Vatikanischen Konzils. Als der Kodex des Kanonischen Rechtes für die römisch-katholische Kirche promulgiert wurde, nannte er folgende Elemente als Beispiele für solch ein neues Denken: die Kirche als Volk Gottes, hierarchische Autorität als Dienst, die Kirche als Gemeinschaft, die Teilhabe aller Mitglieder an den dreifachen «munera» Christi und ihre darauf bezogenen gemeinsamen Rechte und Pflichten sowie das Bekenntnis der Kirche zur Ökumene<sup>2</sup>. Außer ihrer Funktion, die Basis für ein angemessenes Verständnis des neuen kanonischen Rechts zu schaffen, bilden diese Elemente eine Agenda für die Kirche, eine Agenda, die als Grundlage für eine Art von «Demokratisierung» der Kirche betrachtet werden kann.

Wir wenden uns dieser Agenda zu einer Zeit zu, in der sich die Kirche in einem Übergangsstadium befindet. Wir stehen noch mitten in der Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils — einem Prozeß, der über eine Zeit von mindestens drei Generationen dauert, einem Prozeß,

der jetzt schon auf die Kompromisse aufmerksam macht, die ebenso den Ruhm wie auch die Schwäche der Konzilsdokumente ausmachen. Es ist ein «kairos», eine Entscheidungszeit, in der wir die tiefere Bedeutung der konziliaren Einsichten erfassen können, aber es ist auch ein Moment, der es, wenn er ungenutzt verstreicht, sehr schwer machen wird, diese Einsichten für die Zukunft zurückzugewinnen.

Und es ist außerdem die Zeit eines Übergangs in bezug auf das Verhältnis von Kirche und Welt. Nicht nur das Verständnis der Kirche von diesem Verhältnis befindet sich im Übergang, sondern die «Welt» an sich ist in einem Stadium größerer Veränderungen. Politische, gesellschaftliche, kulturelle und religiöse Kräfte sind nicht mehr klar geordnet, und die Neuordnung, die erwartungsgemäß noch in diesem Jahrzehnt stattfinden wird, stellt für die Kirche wie auch für andere internationale Institutionen eine große Herausforderung dar. Dies ist ein weiterer Grund dafür, die gegenwärtigen Möglichkeiten ernstzunehmen und sich den Aufgaben zuzuwenden, die der Kirche vom Konzil vorgelegt und in der Promulgation des römisch-katholischen Kodex nochmals bestätigt wurden.

2. Ein zweiter bedeutender Aspekt des gegenwärtigen Kontextes ist im aktuellen Interesse für Demokratie überhaupt zu sehen. Nicht nur, daß alle überall auf der Welt dieses Wort im Munde führen — «Demokratie» spielt darüber hinaus eine wichtige Rolle in den neueren Dokumenten des Lehramts der Kirche<sup>3</sup>. Doch dies reicht nicht aus zu Erklärung des beständigen Interesses an Demokratie als Konzept, das innerhalb der Kirche anzuwenden wäre. Es gibt noch einen besonderen, für die katholische Erfahrung spezifischen Aspekt, den es anzuerkennen gilt.

Ein Vergleich mag diesen zusätzlichen Faktor leichter erkennen lassen. In den letzten Jahren ist häufig mit Nachdruck gefordert worden, das Prinzip der Subsidiarität — ein Prinzip der katholischen Soziallehre — innerhalb der Kirche zu verwirklichen. Rückblickend auf diese Entwicklung stellt Joseph Komonchak fest, daß «Subsidiarität» ein heuristisches Prinzip darstellt, das entwickelt wurde, um der wachsenden Zentralisierung einer Staatsautorität entgegenzuwirken, und daß seine Anwendung innerhalb der Kirche gefordert wurde, um den «praktischen Entwicklungen, die berechnete Ansprü-

che auf Freiheit und Eigenverantwortlichkeit einschränken»<sup>4</sup>, entgegenzuwirken. Es könnte also sein, daß die Forderung nach Demokratie in der Kirche aus den gleichen Beweggründen erwächst und auch ähnliche Ziele anstrebt.

Forderungen nach Demokratie werden oft laut in Reaktion auf Ereignisse, die als selbstherrlicher Gebrauch von Macht empfunden werden, gleich ob durch Gemeindepfarrer, die auf eigene Faust Pläne und Programme der Basis zunichte machen, oder durch römische Autoritäten, die auf ihr Vorrecht, Bischöfe ohne erkennbare Sensibilität für die örtliche pastorale Situation zu ernennen, nicht verzichten. Der Ruf nach mehr Demokratie wird laut, wenn sich die römische Kurie des Versuchs verdächtig macht, die Gesamtkirche zu «mikromanagen» (d.h. sie bis ins kleinste Detail hinein zu kontrollieren und zu verwalten), wenn nationale oder diözesane Kirchenbürokratien von den örtlichen Realitäten wie isoliert erscheinen, wenn Pastoralräte ignoriert oder aufgelöst werden. Mit anderen Worten, «Demokratie» wird häufig als Mittel gegen das Gefühl der Marginalisierung, Hyperzentralisierung oder pastoralen Fehlentwicklung dargestellt.

Aber was Komonchak für das Prinzip der Subsidiarität feststellte, gilt auch für die Probleme, die die Forderung nach Demokratie in der Kirche hervorrufen: Sie müssen «im umfassenden Zusammenhang nicht nur der mächtigen Zentralisierungstendenzen der letzten zwei Jahrhunderte, sondern auch der von außerhalb eingeführten Gesellschaftstheorie angesprochen werden, die sie legitimieren»<sup>5</sup>. Wenn die These aufgestellt wird, die Kirche sei keine Demokratie, wird dies oft als Anspruch interpretiert, daß die Kirche eine Autokratie oder Monarchie sei. So lauteten die Gesellschaftstheorien, die den Autoritätsstil stärkten, der mittlerweile als typisch für die katholische Kirche angesehen wird.

Die Menschen sind mit Demokratie von ihrem täglichen Leben her vertraut, selbst wenn die «Demokratien», die sie kennen, untereinander erheblich variieren. Auch wenn Demokratie kein Allheilmittel gegen Spannungen in der Kirche ist — und zwar ebensowenig wie sie die perfekte Lösung für das gesellschaftliche und politische Leben darstellt — so ist sie dennoch eine Art und Weise, wie sich die Menschen innerhalb der Gesellschaft aufeinander beziehen, auf die

Menschen bestimmte Erwartungen setzen und die Katholiken ebenso sehr wie andere im Bereich der Politik beeinflusst. Es ist dann auch nicht überraschend, daß demokratische Elemente als Weg betrachtet werden, den Auswüchsen, die aus einem früheren Kirchenverständnis resultieren, gegenzusteuern — Auswüchse, die das katholische Leben nachhaltig negativ beeinflussen.

3. Ausgehend vom Zweiten Vatikanischen Konzil gibt es zwei Bilder von der Kirche, von denen man überzeugt ist, daß sie das Wesen der Kirche auf kreative und dynamische Weise ausdrücken. Es sind dies die Vorstellungen von der Kirche als einer Gemeinschaft und einer Sendung. Läßt man den ideologischen Gebrauch, der von diesen Konzeptionen gemacht worden sein mag, beiseite, so ist es ebenso aus päpstlichen und bischöflichen Stellungnahmen wie aus theologischen Veröffentlichungen klar ersichtlich, daß diese Begriffe wichtige Einsichten in das, was wir als Kirche sind und wie wir daher handeln sollten, beinhalten.

Gemeinschaft und Sendung haben ja tiefreichende theologische Wurzeln, die beide auf ihre Weise an unserem Verständnis von Gott (einer Gemeinschaft dreier Personen, die sich uns offenbart durch ihre Sendung), Christus (der hypostatischen Union, einem, der eine Sendung zu erfüllen hat), und dem fortgesetzten Wirken Gottes in unserer Mitte (wir sind durch Gnade in die Gemeinschaft des trinitarischen Lebens hineingenommen, und als Kirche setzen wir die Sendung Christi durch Lehre, Heiligung und Aufbau des Reiches Gottes fort) beteiligt sind.

Doch haben die beiden Begriffe ebenso ihre praktischen Dimensionen. Gemeinschaft drückt sich in Gastfreundschaft aus, in «Daheimsein» überall in der Kirche, in der Verpflichtung zu gegenseitiger Hilfe und Unterstützung, in Gebet und Dienst an den Mitgliedern der Gemeinschaft. Sie drückt sich in besonderer Weise in der Eucharistie aus, wo wir in der heiligen Kommunion gemeinsam am göttlichen Leben teilhaben. Die Feiern der Eucharistie sind miteinander verbunden durch die hierarchische Gemeinschaft derer, die am Altar und in der Kirche den Vorsitz innehaben.

Sendung drückt sich in der Predigt des Evangeliums aus, in der Feier der Sakramente und im Handeln für die Gerechtigkeit; d.h. in der Verwirklichung solcher praktischer Schritte, die für

die Fortsetzung der Sendung Christi notwendig sind. Die Verwandlung der Welt in eine für die Gottesherrschaft aufnahmebereite impliziert die Evangelisierung derer, die das Evangelium noch nicht kennen, die Vertiefung des Glaubens derer, die es schon gehört haben, und die Arbeit an der Einheit der Jünger und Jüngerinnen Christi, durch die die Welt zum Glauben kommen kann.

Gemeinschaft und Sendung sind weder die Produkte demokratischer Theorie noch explizit «demokratisch». Dennoch beruhen sie beide auf bestimmten Schlüsselgedanken, die ebenso zentral für demokratische Prinzipien sind: die fundamentale Gleichheit aller innerhalb einer Gemeinschaft, die Teilhabe aller an der Sendung, eine informierte Gemeinschaft, die Freiheit der öffentlichen Meinungsäußerung, usw. Im folgenden wollen wir uns der Formulierung einiger dieser demokratischen Prinzipien im heutigen Kodex des Kanonischen Rechtes zuwenden.

#### *Demokratische Prinzipien im Kirchenrecht*

Das Kirchenrecht verwendet den Begriff «Demokratie» nicht. Gleichwohl nimmt es die Lehre des Konzils und der letzten Päpste auf, insofern es einen erheblichen Schwerpunkt auf Mitverantwortlichkeit, auf gemeinsam getragene Verantwortung legt. An diesem Punkt werden mehrere demokratische Prinzipien evident. Die gemeinsam getragene Verantwortung z.B. ist tief verwurzelt in der grundsätzlichen Gleichheit aller Gläubigen, eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit, kraft der alle je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe am Aufbau des Leibes Christi mitwirken» (c. 208). Durch die Taufe haben alle Gläubigen auf ihre je eigene Weise teil am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi, und «sind (...) zur Ausübung der Sendung berufen, die Gott der Kirche zur Erfüllung in der Welt anvertraut hat» (c. 204, § 1). Alle sind mit dafür verantwortlich, «das Wachstum der Kirche und ihre ständige Heiligung zu fördern» (c. 210). «Alle Gläubigen haben die Pflicht und das Recht, dazu beizutragen, daß die göttliche Heilsbotschaft immer mehr zu allen Menschen aller Zeiten auf der ganzen Welt gelangt.» (c. 211)

Diese fundamentale Gleichheit aller in einer Kirche, die sich als Gemeinschaft und Sendung

versteht, schafft die Grundlage für eine breitere Anwendung verschiedener demokratischer Prinzipien. Johannes Paul II. nennt einige dieser Prinzipien: Die Beteiligung an Entscheidungsfindung und Beschlußfassung dort, wo es das Leben der Gemeinschaft betrifft, eine mitbestimmende Rolle bei der Auswahl und Besetzung von führenden Positionen, Maßnahmen für die Verantwortlichkeit der Kirchenoberen und Strukturen für effektive Beteiligung und geteilte Verantwortung<sup>6</sup>.

### 1. Beschlußfassung

Der Akt der Beschlußfassung ist ein komplexer Prozeß, der das Sammeln von Informationen, Herausarbeiten von Optionen, Treffen einer Entscheidung und Vergleichen mit der Ausführung von früher getroffenen Entscheidungen umfaßt. Zugang zu Informationen und die Möglichkeit der freien Meinungsäußerung sind von zentraler Bedeutung für demokratische Beschlußfassung<sup>7</sup>. Sie sind ebenfalls von zentraler Bedeutung für die ersten drei Phasen des Beschlußfassungsprozesses in der Kirche.

a. Der Kodex ist in Hinsicht auf die Informationsrechte innerhalb der Kirche weniger ausführlich als die kirchliche Soziallehre. Die pastoralen Richtlinien des Päpstlichen Rates für soziale Kommunikation haben «das fundamentale Recht auf Dialog und Information innerhalb der Kirche» und die Notwendigkeit, «weiterhin nach wirkungsvollen Mitteln — einschließlich eines verantwortlichen Gebrauchs der Medien gesellschaftlicher Kommunikation — zur Realisierung und Wahrung dieses Rechts zu suchen»<sup>8</sup>, hervorgehoben. Die Canones beziehen sich auf Information hauptsächlich in Hinblick auf das, was die Gläubigen gegenüber Kirchenautoritäten zum Ausdruck bringen: daß sie ihre Anliegen und Wünsche den Hirten der Kirche eröffnen können (c. 212, § 2) und das Recht haben, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, mitzuteilen (c. 212, § 3). Es wird dort wenig gesagt über die Freiheit in der Kirche, sich zu informieren, oder über die Verantwortung der Autoritäten, die übrigen Gläubigen über den Zustand der Kirche oder gar die Nöte des Apostolats zu informieren. Die einzige öffentliche Berichterstattung, die das Kirchenrecht fordert, ist ein öffentlicher Rechenschaftsbericht der Finanzverwaltung ge-

genüber den Gläubigen über die Vermögenswerte, die sie der Kirche gespendet haben (c. 1287, § 2).

Die öffentliche Meinungsäußerung in der Kirche wird im Kodex nur sehr vorsichtig angesprochen: «Entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung» haben Christen «das Recht und bisweilen sogar die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen.» Erst nach Information der kirchlichen Offizialen und nur «unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten und der Ehrfurcht gegenüber dem Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen» wird den Gläubigen das Recht zugestanden, «ihre Meinung den übrigen Gläubigen kundzutun» (c. 212, § 3). Diese Vorsicht darf jedoch nicht zu einer vollkommenen Aufhebung der praktischen Bedeutung dieses Rechts führen, denn es ist tatsächlich ein Ausdruck der «fundamentalen Rechte auf Dialog und Information», an dem der Vatikan nachdrücklich festhält<sup>9</sup>.

b. Das Kirchenrecht strukturiert die formale Kommunikation in Form von «Anhörungen», d.h. in der Einholung eines Rats. Die Bedeutung solcher Anhörungen wird im vorliegenden Kodex noch verstärkt, selbst wenn ihre Anwendung immer noch eingeschränkt ist. In bestimmten Situationen kann ein Oberer nicht rechtsgültig handeln, ohne eine Gruppe oder bestimmte Personen anzuhören. In anderen Situationen muß der Obere die Zustimmung einer Gruppe oder bestimmter Personen erhalten, um zu handeln (c. 127). Dies hat offensichtlich Einfluß vor allem im finanziellen Bereich des kirchlichen Lebens, wo die finanziellen Beschlüsse des Bischofs dem Gutachten, der Zustimmung oder sogar dem Veto eines dazu ernannten Gremiums unterworfen sind, dem weibliche und männliche Laien angehören können: dem Vermögensverwaltungsrat<sup>10</sup>. Die Anhörung ist außerdem vorgeschrieben für bestimmte Entscheidungen mit Schlüssel-funktion, so z.B. die pastorale Organisation einer Diözese, und für verschiedene Personalfragen<sup>11</sup>.

Zusätzlich zu diesen Grenzsituationen (wo die Anhörung erforderlich ist, bevor eine Handlung rechtsgültig wird), fördert das Kirchenrecht Anhörung durch eine Vielzahl von Struk-

turen und Gremien. Das Zweite Vatikanische Konzil forderte von der Kirche, Strukturen zu schaffen, die es den Menschen ermöglichen, ihre Meinung zu äußern (*Lumen gentium* 37), und empfahl als zumindest eine dieser Strukturen den Pastoralrat, der in jeder Diözese eingerichtet werden sollte (*Christus Dominus* 27). Der Kodex schreibt zwar keine Pastoralräte vor, sorgt aber für ihre Ermöglichung in der Diözese (c. 511) und in Gemeinden, wo sie nach Anhörung des Priesterrats sogar durch den Bischof gebildet werden können (c. 536)<sup>12</sup>. Diese Gremien nehmen eine besondere Rolle in der Planung pastoraler Aufgaben ein; sie werden in den offiziellen Kirchendokumenten ernstgenommen, und von weitblickenden Bischöfen ebenfalls<sup>13</sup>.

In anderen Fällen erweitert der Kodex die Einbeziehung der Gemeinschaft in verschiedene traditionelle beschlußfassende Gremien, besonders in der Diözesansynode und im Partikularkonzil. Die Beteiligung an Diözesansynoden und Partikularkonzilien ist verstärkt worden, um eine möglichst große Vielfalt der Beteiligten zu erreichen, nämlich Laien wie auch Kleriker und Ordensleute. Entscheidungen, die in diesem Rahmen getroffen werden, finden in einem Klima statt, das eine freie Meinungsäußerung garantiert (cc. 443, 463, 456). Eine Anwendung des gleichen Prinzips wurde auf kontinentaler Basis für die besondere Afrikanische Synode durchgesetzt, die gerade in Vorbereitung ist<sup>14</sup>.

c. Das Kirchenrecht öffnet einen weiten Raum für einzelne Personen oder Gruppen, die einbezogen sind in die Erfüllung der Sendung, gleich ob intern, innerhalb des kirchlichen Lebens, oder in Hinsicht auf die Welt. Kirchliche Ämter werden nicht mehr nur dem Klerus vorbehalten (c. 228, § 1). Obwohl die theoretischen Grundlagen immer noch diskutiert werden, kann man in der Praxis eine wachsende Zahl von Laien feststellen, die in exekutive Funktionen der Kirchenverwaltung einbezogen werden. Ob dies durch einen Mangel an Klerikern oder eine gewisse Sensibilität für die grundsätzliche Gleichheit aller in der Kirche motiviert ist — im Endergebnis klingen leise die Untertöne der demokratischen Beteiligung am Leben der Gemeinschaft mit.

Darüber hinaus liegt die Initiative für die Ausführung von Entscheidungen nicht mehr ausschließlich in Händen von Kirchenbeamten. Das Kirchenrecht anerkennt die Freiheit aller

Christen innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft, Vereinigungen zu bilden und Versammlungen abzuhalten (c. 215), welches zwei Grundfreiheiten eines demokratischen Systems sind. Persönliche Initiative — eine hochgeschätzte Eigenschaft in der Demokratie — wird geschützt als ein Recht in Zusammenhang mit apostolischen Tätigkeiten, d. h., Tätigkeiten, die die Sendung der Kirche erfüllen (c. 216).

## 2. Wahl in Leitungsämter der Kirche

Die Beschlußfassung in der Kirche ist stark davon beeinflusst, wer die Entscheidungen trifft. Johannes Paul II. nennt als eines der demokratischen Prinzipien die Rolle der Gemeinschaft bei der Wahl in Leitungsämter. In Vereinigungen der Gläubigen und in verschiedenen anderen Gruppen in der Kirche liegt der Wahlvorgang gewöhnlich in den Händen der Mitglieder, doch in bezug auf die meisten offiziellen Ämter werden die Wahlen von Mitgliedern der Kleriker-Hierarchie abgehalten. Dies ist nicht von vornherein anti-demokratisch, wenn man die Komplexität eines solchen Wahlvorgangs berücksichtigt: Die Anforderungen für ein bestimmtes Amt müssen geklärt werden, qualifizierte Kandidaten müssen aufgestellt werden, eine Wahl unter den qualifizierten Kandidaten muß erfolgen, und das Amt muß dieser Person übertragen werden. Das Kirchenrecht bietet verschiedene Verfahren für diese verschiedenen Schritte an (vgl. c. 147). Selbst wenn ein kirchlicher Amtsträger die endgültige Wahl trifft und die Amtsübertragung durchführt, sollte dem eine Anhörung vorausgehen und über die Aufstellung der Kandidaten informiert werden und die Sorge um das Wohl der Kirche — oder, wie es der Schlußkanon ausdrückt: das Heil der Seelen vor Augen (c. 1752) — sollte die endgültige Entscheidung leiten.

Außerdem hat die Bestimmung von leitenden Personen in der Kirche durch Wahlen schon eine lange Tradition im Kirchenrecht und ist auch im aktuellen Kodex verankert<sup>15</sup>. Selbst innerhalb der hierarchischen Struktur der Kirche werden einige der kirchlichen Würdenträger durch ein Wahlkollegium gewählt<sup>16</sup>. Die Wahlen wurden über die Jahrhunderte jedoch so eingeschränkt, daß das Prinzip der Anhörung eher als die direkte Wahl einen realistischen Weg für die wachsende Beteiligung der ganzen Kirche an

der Wahl ihrer Amtsträger schafft. Die Vorschriften für die Wahl von Bischöfen und Gemeindepriestern — Personen mit besonderer Bedeutung für die Leitung des Lebens der kirchlichen Gemeinschaft und ihrer Sendung — verlangen die Anhörung innerhalb der Gemeinschaft<sup>17</sup>. Es muß aber festgestellt werden, daß in beiden Fällen von der Erforderlichkeit der Anhörung nur in sehr vorsichtigen Worten gesprochen wird, und daß durch eine unterbleibende Anhörung die Gültigkeit der Ernennung nicht infrage gestellt wird; einzig in Hinblick auf den Ökonomen ist die Anhörung des Konsultorenkollegiums für eine gültige Übertragung dieses Amtes in der Diözese erforderlich (c. 494).

Es machen sich Tendenzen in der Kirche bemerkbar, schon bestehende Strukturen der Anhörung bei Bischofswahlen einzuschränken oder gar zu ignorieren — mag es sich dabei um Domherren (Kanoniker) mit ihren alten Privilegien handeln, oder um die erst unlängst eingerichteten Konsultatorenngremien, die nach den vorgegebenen Gesetzen noch nicht als Gremium angehört werden müssen. Tatsächlich haben sich Beobachter angesichts mancher Bischofsernennungen in den letzten Jahren gefragt, ob überhaupt irgendjemand, der mit der lokalen pastoralen (oder finanziellen!) Situation vertraut ist, während des Wahlvorgangs angehört wurde.

Die Kriterien für die Wahl von kirchlichen Amtsträgern ist erwartungsgemäß detailliert im Kirchenrecht dargelegt (c. 149). Die die Bischöfe und Gemeindepfarrer betreffenden Kriterien sind z.B. im Kodex ausgeführt (c. 387 und 521). Eine solche offene Formulierung der Qualifikationen steht in Einklang mit der allgemein anerkannten Praxis eines demokratischen Systems. In der kirchlichen Praxis haben Beobachter aber zumindest für Bischöfe festgestellt, daß die Ernennungen auf anderen Kriterien zu beruhen scheinen, die zwar nicht im Kirchenrecht angeführt sind, aber klar erkennbar in den Fragebogen stehen, die in Umlauf gesetzt werden, um die Ansichten eines Kandidaten zu ermitteln<sup>18</sup>.

### 3. Verantwortlichkeit

Die Verantwortlichkeit bleibt einer der Schwachpunkte des kirchlichen Rechtssystems. Rein theoretisch sorgt die hierarchische Struktur für vertikale Verantwortlichkeit: Gemeinde-

und Diözesanamtsträger sind dem Diözesanbischof verantwortlich, und der Bischof wiederum dem Apostolischen Stuhl. In der Praxis erweist sich dieses System als zu kompliziert. Interventionen neigen dazu, sich nur in Form von Krisen zu artikulieren, nicht aber als systematische Prüfung der Aufträge, Pläne und tatsächlichen Verwirklichungen.

Obwohl der Papst kein absolutistischer Herrscher ist, sondern die Grenzen des göttlichen Gesetzes, der Offenbarung, der kirchlichen Tradition, des kirchlichen Lehramtes und vieler anderer Elemente, die selbst für eine Konzilskommission zu zahlreich sind, als daß sie während des Zweiten Vatikanischen Konzils hätten erwähnt werden können<sup>19</sup>, respektieren muß, gibt es keinen innerhalb der Kirche, dem er selbst verantwortlich wäre (c. 333, § 3 und c. 1404). Es gibt kein strukturiertes System der Verantwortlichkeit für höhere Beamte der römischen Dikasterien. Bischofskonferenzen sind ihren Mitgliedern gegenüber verantwortlich, aber da die Konferenzen mit ihren Mitgliedern identisch sind, ist dies kein besonders wirksames Instrument. Darüber hinaus ist das Leben der Gemeinschaft deutlich beeinflusst von den Entscheidungen, Handlungen oder Unterlassungen des Papstes, der Kurie oder der Bischofskonferenzen.

Die Aussichten für eine «demokratischere» Kirche mögen hier anscheinend ihre äußerste Grenze erreicht haben, weil es keine Möglichkeit gibt, die Inhaber von Leitungämtern in die Verantwortung zu nehmen. Wie kann es da eine Sicherheit geben, daß die Beteiligung der Kirchenmitglieder ernstgenommen wird, oder daß Kirchenbeamte tatsächlich sensibel für das Wohl der Kirche, für das Heil der Seelen sind?

Die Kirche hat mit diesem Problem seit der Zeit des Streits zwischen Paulus und Petrus über den Umgang mit den Nichtjuden (Gal 2, 11–14) zu kämpfen gehabt. Diese Art der «remonstratio» gegenüber einer höchsten Autorität hat sich eines langen und manchmal wirksamen Gebrauchs in der Kirche erfreut<sup>20</sup>. Überdies ist einer der Gründe für die extreme Vorsicht, mit der das Recht auf öffentliche Meinungsäußerung im Kodex dargelegt wird, daß die öffentliche Meinung tatsächlich ein beträchtliches Gewicht in der Kirche hat, selbst wenn manche kirchliche Amtsträger dies prinzipiell abstreiten. Es ist außerdem wahr, daß

nicht alle sogenannten demokratischen Systeme Maßnahmen für die direkte Abberufung von Beamten durch die Mitglieder der Gemeinschaft vorsehen.

Letzten Endes ist die Instanz, die in höchstem Maße Verantwortung einfordert, das Gewissen — ein religiöses Organ, das in geistlichem Engagement verwurzelt ist und sich nach transzendenten Werten ausrichtet. In Grenzsituationen jedoch werden — auch wenn das Kirchenrecht hierzu nur eine bedingte Antwort ermöglicht oder ganz schweigt — in der Praxis gewöhnlich doch Wege gefunden, um das Problem zu lösen. Dies ist vielleicht einer der Bereiche, die in der gegenwärtigen Kirchenordnung am dringendsten der Reflexion und Entwicklung bedürfen, in denen aber gleichzeitig demokratische Prinzipien Denkhilfen liefern können, um bei der kanonischen Ausarbeitung Beistand zu leisten<sup>21</sup>.

### *Hindernisse*

Es gibt viele Zwänge, die die Aussichten auf eine «demokratischere» Kirche in Frage stellen; nur drei davon können an dieser Stelle diskutiert werden, und dies auch nur in Kürze. Es sind dies das Fehlen eines adäquaten Rechtsschutzes in der Kirche, eine sich ausbreitende Entfremdung der Katholiken hinsichtlich der Kirchenstrukturen und das Fehlen einer innerkirchlichen Übereinstimmung über die Sendung der Kirche.

1. Obwohl die Kodizes des Kanonischen Rechts für die unierten katholischen Ostkirchen und für die lateinische Kirche eine ganze Liste der allen Gläubigen gemeinsamen Rechte und Pflichten proklamieren — und zwar je spezielle Listen für die Laien, Kleriker und Ordensleute — kennt das Kirchenrecht keine wirksamen Mittel zur Verteidigung dieser Rechte. Ohne angemessenen Schutz mögen solche Rechte hohe Ideale sein, haben aber keine praktischen Konsequenzen.

Kirchengerichten ist es zur Zeit untersagt, Fälle für die Verteidigung dieser Rechte anzunehmen, wenn sich die Streitigkeiten aus einer Maßnahme der ausführenden Gewalt ergeben (c. 1400, § 2). Die eher persönlichen Ansichten, die vom Apostolischen Stuhl, der höchsten kirchlichen Aufsichtsbehörde, in Umlauf gesetzt wurden, haben entschieden, daß Handlungen

von Pfarrern, weltlichen Schuldirektoren und Ordensoberen alle unter dieses Verbot fallen. Die meisten Fälle, in denen nach Rechtsschutz verlangt wird, ergeben sich aber durch Unterlassungshandlungen derer, die in der Kirche mit administrativer Macht ausgestattet sind. Die Rechtshilfe in solchen Fällen auf nicht vorhandene Verwaltungsgerichte einzuschränken oder Rekurs auf hierarchische Autoritäten zu nehmen, kommt für viele Menschen einer grundsätzlichen Verweigerung der Rechtshilfe gleich. Dazu sind die Mühen zu groß, ist der Abstand zu den Autoritäten zu hoch, übersteigen die Kosten die finanziellen Mittel vieler Betroffenen zu sehr.

Ohne effektive Mittel zum Schutz dieser Rechte kann es nur wenig Hoffnung auf eine realistische Gestalt einer «demokratischeren» Kirche geben. Aber damit ist eigentlich mehr als die Frage nach «Demokratie» angesprochen; es handelt sich vielmehr um das Bemühen um Gerechtigkeit, und daher um etwas, das die Kirche, die Gerechtigkeit ja öffentlich verkündet, nicht ignorieren kann<sup>22</sup>.

2. Schon seit einiger Zeit läßt sich eine gewisse Distanzierung, ja Entfremdung der Katholiken von kirchlichen Strukturen beobachten. Hierfür scheinen vor allem zwei Gründe den Ausschlag zu geben. Der eine ist die zunehmende Privatisierung der Religion, wodurch die Menschen eine Trennung zwischen ihrem alltäglichen Leben und ihrer religiösen Praxis durchführen; der zweite Faktor betrifft die Enttäuschung vieler praktizierender Katholiken über die Spannungen und Machtkämpfe, die seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Beziehungen zwischen sogenannten «traditionellen» und sogenannten «liberalen» Katholiken geprägt haben.

Die Behinderungen, die hieraus für die Entwicklung hin zu einer «demokratischeren» Kirche entstehen, lassen sich vergleichen mit der Gefahr, die einem demokratischen Staat durch einen Verlust an politischem Interesse erwächst. Wenn die Mitglieder keine aktive Rolle im Leben der Gemeinschaft mehr übernehmen wollen, funktionieren die demokratischen Prinzipien in der Praxis nicht mehr. Wenn die Menschen desinteressiert sind und sich deshalb nicht mehr an Anhörungen, am Aufbau des Lebens der Gemeinschaft oder an der Verwirklichung der kirchlichen Sendung beteiligen, hat dies

tragische Konsequenzen weit über die Frage nach «Demokratie» in der Kirche hinaus. Die Konsequenzen berühren den innersten Kern der Kirche selbst — eine Feststellung, die kirchliche Amtsträger und Kirchenmitglieder nicht gleichgültig lassen darf.

3. Einer die Problematik vielleicht am meisten verschärfenden Hinderungsgründe ist das Fehlen eines Konsenses über die Sendung der Kirche. Dies mag zwar durch die Privatisierung der Religion und die Entfremdung der Menschen von kirchlichen Strukturen mitbedingt sein, betrifft aber auch diejenigen, die tief im Leben der Kirche verwurzelt sind. Die Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist von einem Interesse an den kirchlichen Strukturen und dem innerkirchlichen Leben geprägt gewesen. Gleichzeitig hat aber das Sendungsbewußtsein — das Gefühl, eine Botschaft zu haben, die eine gute Nachricht für die Gesellschaften, in denen Katholiken leben, und für die Menschen allerorts ist — abgenommen. Diese Situation wird weiter verschärft durch Debatten über Loyalität gegenüber nicht-unfehlbaren Lehren, durch offensichtliches Mißtrauen gegenüber Personen in örtlichen Führungspositionen (daher die Forderung eines Treueids) und durch die Verunsicherung darüber, wie die gute Botschaft zu verkündigen sei, ohne dabei die ökumenischen und interreligiösen Werte, die die Kirche gerade erst offiziell anerkannt hat, zu vernachlässigen.

Bemühungen des Papstes und verschiedener Sprecher innerkirchlicher Bewegungen, die Katholiken in eine evangelisierungsfreudigere

Stimmung zu bringen, erhalten keine unmittelbare positive Resonanz. Die Ursachen sind vielfältiger Natur, aber das Endresultat behindert die Entwicklung einer «demokratischeren» Kirche auf verschiedene Weise. Diejenigen, die zur Übernahme der Sendungsaufgabe aufrufen, scheinen auf einen zentralistischeren Ansatz gegenüber dem Sendungsunternehmen insgesamt fixiert zu sein. Diejenigen, die diesen Appell aus verschiedenen Gründen nicht überzeugend finden, scheinen sich dagegen zu sträuben, in einen Prozeß zur Erarbeitung eines arbeitsfähigeren Konsenses über Sendung einzutreten. Letztlich ist es die Sendung selbst, die darunter leidet, und — dadurch bedingt — die wahre Wirklichkeit der kirchlichen Gemeinschaft. Demokratie ist kein Allheilmittel, durch das man die Gemeinschaft dynamisieren könnte, aber die Berücksichtigung demokratischer Prinzipien kann ein Weg sein, sich auf lebendigere Weise den gelebten Erfahrungen und Erwartungen vieler Katholiken zu nähern, und könnte zur Entwicklung eines effektiveren Konsenses beitragen.

Die Aussichten für eine «demokratischere» Kirche sind gar nicht so schlecht, wie es am Anfang möglicherweise erschienen ist. Es gibt eine ganze Anzahl von Faktoren innerhalb des Kirchenrechtes, die, wenn man sich ihnen mit Kompetenz und Konsequenz zuwendet, tatsächlich die Anwendung demokratischer Prinzipien innerhalb der katholischen Kirche fördern werden. Die diesen Möglichkeiten im Weg stehenden Hindernisse müssen allerdings ebenfalls offen zugegeben und mutig angegangen werden.

<sup>1</sup> Paul VI., Feierliche Ansprache vom 20. November 1965, in: *Communicationes* 1 (1969) 38–42.

<sup>2</sup> Johannes Paul II., Apostolische Konstitution *Sacrae disciplinae leges*, 25. Januar 1983, in: AAS 75/2 (1983) xxi.

<sup>3</sup> Zum Beispiel *Gaudium et spes* 75; Paul VI., Hirtenbrief *Octogesima adveniens*, 47; Johannes Paul II., Enzyklika *Sollicitudo rei socialis*, 30. Dezember 1987 44; ders., Enzyklika *Centesimus annus*, 1. Mai 1991, 46.

<sup>4</sup> Joseph A. Komonchak, *Subsidiarity in the Church: The State of the Question*, in: *The Nature and Future of Episcopal Conferences*, hg. v. Hervé Legrand, Julio Manzanera und Antonio Garcia y Garcia (Washington: CUA Press, 1988) 343.

<sup>5</sup> AaO.

<sup>6</sup> *Centesimus annus* Nr. 46: «Die Kirche weiß das System der Demokratie zu schätzen, insoweit es die Beteiligung der Bürger an den politischen Entscheidungen sicherstellt und

den Regierten die Möglichkeit garantiert, sowohl ihre Regierungen zu wählen und zu kontrollieren als auch dort, wo es sich als notwendig erweist, sie auf friedliche Weise zu ersetzen. Eine wahre Demokratie (...) erfordert (...) die Schaffung von Strukturen der Beteiligung und Mitverantwortung.»

<sup>7</sup> Siehe hierzu die Diskussion in Antonio Osuna Fernandez-Largo, *La Democratización de la Iglesia. Recelos y pretensiones*, in: *Razón y Fe* 220 (1989) 53–65.

<sup>8</sup> Päpstlicher Rat für soziale Kommunikation, *Communio et progressio* 23. Mai 1971, 114–121; ders., *Aetatis novae*, 17. März 1992, 10.

<sup>9</sup> *Aetatis novae*, 10.

<sup>10</sup> Vgl. c. 492. Dieses Gremium überwacht die finanziellen Aktivitäten in einer Diözese; es muß alljährlich einen Haushaltsplan und einen Rechenschaftsbericht für die Diözese erstellen (c. 493) und die Jahresberichte der nicht-

exempten Verwalter in der Diözese prüfen (c. 1287, § 1). Es muß angehört werden in Fragen der Ernennung und Absetzung des Ökonomen der Diözese und zum Rechenschaftsbericht des Ökonomen vor dem Vermögensverwaltungsrat (c. 494). Der Bischof muß den Vermögensverwaltungsrat konsultieren, bevor er Steuern erhebt (c. 1263), bevor er größere Verwaltungsakte setzt (c. 1277) oder Akte für die ihm unterstellten Personen festlegt (c. 1281, § 2), bevor er die Anlage von Stiftungen genehmigt (c. 1305), und bevor er die aus frommem Stifterwillen auferlegten Verpflichtungen vermindert (c. 1310, § 2). Er muß die Zustimmung des Vermögensverwaltungsrats einholen für das Setzen von Akten der außerordentlichen Verwaltung (c. 1277) oder für die Veräußerung von Kirchengut, das über der von der Bischofskonferenz gesetzten Grenze liegt (c. 1292, § 1).

<sup>11</sup> Es gibt verschiedene Fragen, in denen der Priesterrat angehört werden muß: c. 461, § 1 (ob eine Diözesansynode einberufen wird); c. 515, § 2 (ob eine Pfarrei errichtet oder verändert wird); c. 536 (ob in einer Pfarrei ein Pastoralrat gebildet wird); c. 1215, § 2 und c. 1222, § 2 (ob Kirchen erbaut oder geschlossen werden); c. 1263 (die Erhebung von Steuern in der Diözese); c. 1742, § 1 (Amtsenthebungen von Pfarrern). In finanziellen Fragen ist es häufig so, daß zusätzlich zum Vermögensverwaltungsrat das Konsultorenkollegium gehört werden muß. Die Anhörung von Experten ist vorgeschrieben, wenn ein spezielles Fachwissen für den Fall erforderlich ist, z. B. wenn die Irregularität für den Empfang von Weihen oder eine Behinderung für die Ausübung von Weihen festgestellt werden muß, sofern dies in psychischen Problemen begründet ist (c. 1041, 1; 1044, § 2, 2); bei der Veräußerung von Kirchenvermögen (c. 1293, § 1, 2); bei kirchlichen Gerichtsverhandlungen (c. 1674) usw.

<sup>12</sup> Der Kodex bestimmt, daß in jeder Diözese und Pfarrei ein Vermögensverwaltungsrat bestehen muß (c. 492 und c. 537); manche mögen sich fragen, ob dies nicht auf eine Priorität der Finanzen gegenüber den pastoralen Belangen im Kirchenrecht hinweist.

<sup>13</sup> Siehe z. B. die Kongregation für Bischöfe, *Directorium de Pastoralis Ministerio Episcoporum*, 22. Februar 1973, 148–152; *Aetatis novae* Nr. 20–33.

<sup>14</sup> Siehe IMBISA Seminar, *Practical Proposals*, 26. Oktober 1991, in: *Catholic International* 3/9 (1.–14. Mai 1992) 418.

<sup>15</sup> Siehe c. 147 und c. 164–179.

<sup>16</sup> Der Papst wird von den Kardinälen im Alter von unter 80 Jahren gewählt (vgl. c. 332, § 1). Wenn eine Diözese vakant wird, wird ein Diözesanadministrator vom Konsultorenkollegium dieser Diözese gewählt (c. 421). Das sind nur wenige Beispiele, aber sie dienen als Erinnerung daran, daß zentralisierte Wahlprozesse nicht die einzigen vom Kirchenrecht vorgesehenen sind und nicht die uneingeschränkt einzigen Wege zur Ernennung von Bischöfen oder Gemeindepfarrern bleiben dürfen.

<sup>17</sup> Der Gesandte des Papstes muß die Gläubigen einer Diözese, die vakant geworden ist, anhören, bevor er eine Liste mit Kandidaten für den Diözesanbischof vorlegt (c. 377, § 2), und der Diözesanbischof muß Anhörungen durchführen, um die Eignung eines Priesters, eine bestimmte Gemeinde zu leiten, festzustellen, bevor er ihn zum Gemeindepfarrer ernannt (c. 524).

<sup>18</sup> Siehe Thomas J. Reese, *The Selection of Bishops*, in: *America* (25. August 1984) 65–72; auf S. 69 befindet sich der Text des Fragebogens.

<sup>19</sup> *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, (Vatikanstadt 1973) 3/1, 247.

<sup>20</sup> Wenn sich ein Bischof durch ein vom Papst erlassenes Gesetz beeinträchtigt fühlt, kann er dem Papst eine «remonstratio» vorlegen, die das in Frage kommende Gesetz bis zu dem Zeitpunkt außer Kraft setzt, an dem der Papst eine weitergehende Entscheidung trifft (das ursprüngliche Gesetz durchsetzen, modifizieren, aufheben oder eine Ausnahme treffen). Siehe Wernz-Vidal, *Ius Canonicum* 1: *Normae Generales* (Universitas Gregoriana, Rom 1952) 190–191.

<sup>21</sup> Einsichten in verschiedene politische Systeme haben der Kirche geschichtlich gesehen dabei geholfen, ihre innerkirchlichen Strukturen und Verfahrensweisen zu entwickeln. Es gibt keinen theoretischen Grund, warum diese analoge Verwendung von weltlichen Prinzipien da enden muß, wo die weltlichen politischen Systeme demokratischer werden.

<sup>22</sup> Die Bischofssynode von 1971 hat diesen Aspekt besonders stark hervorgehoben; siehe die Synode von 1971, Erklärung *De iustitia in mundo* 30. November 1971, III. AAS 63 (1971) 933; die Synode von 1974, Erklärung, 25. Oktober 1974, 12, in: *Leges Ecclesiae post Codicem Iuris Canonici editae* hg. v. Xaverius Ochoa, 5 (Commentarium pro Religiosis, Rom 1980) Kol. 6862.

Aus dem Englischen übersetzt von Astrid Dehé

## JAMES H. PROVOST

Geboren 1939. Priester der Diözese Helena/Montana, Professor für Kirchenrecht und Vorsitzender der Abteilung für Kirchenrecht an der Katholischen Universität von Amerika. Nach Abschluß der theologischen Studien an der Universität Löwen 1963 im Amerikanischen College in Löwen zum Priester geweiht. 1967 Promotion in Kirchenrecht an der Lateran-Universität in Rom. Geschäftsführender Herausgeber von *The Jurist*. Von 1980 bis 1986 Exekutiv-Koordinator der *Canon Law Society of America*. Er ist einer der Direktoren der Sektion «Kirchenordnung» von CONCI-LIUM. Anschrift: Dept. of Canon Law, Catholic University of America, Washington D.C. 20064, U.S.A.