

Über den Episkopat

Karl Rahner SJ

Die Frage nach dem Episkopat¹ in der Kirche, nach seiner kollegialen Einheit und seiner Funktion in der Kirche als des höchsten Trägers aller Vollmacht in Einheit mit dem Papst gehört zu den zentralen Fragen des tagenden Konzils. Entsprechend dem Wesen eines Konzils, der Art und den Grenzen seiner Aussagemöglichkeiten wird das Konzil, wenn auch Wichtigstes und Grundlegendstes, zu diesem Thema nur wenig ausdrücklich sagen können. Es wird vermutlich 1. erklären, daß in der Kirche nicht nur eine nachträgliche, gedankliche Summe vieler einzelner Bischöfe, sondern ein eigentliches Kollegium als eine kollegiale Einheit (eine „moralische Person“) besteht, daß diese kollegial verfaßte Einheit des Gesamtepiskopats zum unveränderlichen Verfassungsrecht der Kirche gehört („göttlichen“, nicht positiv kirchlichen, wandelbaren Rechtes ist), daß dieses Kolleg ein Haupt im römischen Papst hat, der nicht nur „princeps inter pares“ ist, sondern (gerade als Haupt dieses Kollegiums) seine Voll-Machten hat, die ihm nach dem I. Vaticanum zukommen, und darum dieses Kollegium immer nur in Einheit mit dem Papst ein Kollegium ist und als solches handeln kann. Das Konzil wird vermutlich 2. sagen, daß dieses so verstandene Kollegium der Träger der höchsten und vollen Gewalt in der Kirche (Weihe- und Hirtengewalt in den drei „Ämtern“ der Lehre, des Priestertums und der oberhirtlichen Leitung) ist, die nach dem Willen Christi und dem Wesen der Kirche in dieser Kirche gegeben ist. Es wird, so meinen wir, 3. erklären, daß dieses Kollegium diese seine Gewalt nicht nur (in außerordentlicher Weise) auf einem ökumenischen Konzil ausübt, sondern auch außerkonziliar ausüben kann (unter den dafür aus seinem Wesen erfließenden Voraussetzungen, wozu natürlich vor allem die Mitwirkung des Papstes gehört). Es werden dann wohl 4. aus diesen dogmatischen Grundsätzen einige – schüchterne – Konsequenzen gezogen: daß jeder Bischof eine Verantwortung (wenn auch nicht Jurisdiktion) für die ganze Kirche trägt, die sich in einer aus dem Amt selbst erfließenden Hilfspflicht z. B. für die Missionen auszuwirken hat, daß Bischofskonferenzen eine praktische Folgerung dieser brüderlichen Einheit der Bischöfe untereinander seien.

Nichts wird vermutlich gesagt werden über das genauere Verhältnis des Papstes zum (übrigen) Kollegium, d. h. über die auch im Verhältnis Papst-Konzil vom I. Vaticanum ausdrücklich offengelassene und auch heute umstrittene Frage, ob es z w e i inadaequat unterschiedene Subjekte der höchsten Gewalt (Papst und Kol-

¹ Dieser Artikel wird in dem von E. FINCKE herausgegebenen Buch, *Das Amt der Einheit*, Stuttgart: Schwabenverlag, abgedruckt werden, das im Frühjahr 1964 erscheinen wird.

legium) gibt oder nur eines, welche zweite Theorie wieder in ganz verschiedener Weise verstanden werden kann. Offenbleibt die historische Frage, wie sich der Träger der kirchlichen Vollmacht aus der „Verfassung“ der apostolischen Kirche entwickelt hat, also die Frage der *genaueren* historischen Abkömftlichkeit des Bischofskollegiums vom Apostelkollegium (und darin die Frage der Weise der Aufgliederung des letztlich einen Amtes der Kirche in Bischofsamt und Amt der einfachen Priester und somit der genauen Abgrenzung dieser beiden Gewalten). Unberührt bleibt die Frage, wie genauerhin die Aufnahme des einzelnen Bischofs in das Kollegium geschieht (wir werden gleich auf diese Frage zu sprechen kommen). Nicht behandelt wird die Frage, welches die genaueren Modalitäten des außerkonziliaren, aber kollegialen Aktes des Kollegiums sind, welche Möglichkeiten der Initiative also den Mitgliedern des Kollegiums in Richtung auf sein Haupt zukommen, welcher (ausdrücklichen oder stillschweigenden, kanonistisch gefaßten oder parakanonistischen) Art die Mitwirkung des Papstes dabei sein müsse oder könne, ob das sogenannte „ordentliche Lehramt“ des Bischofskollegiums (zusammen mit dem Papst), dem nach katholischer Lehre unter bestimmten Voraussetzungen dieselbe Unfehlbarkeit zukommt wie einer päpstlichen Kathedralentscheidung, ein solcher kollegialer Akt sei (was uns eigentlich selbstverständlich erscheint) oder nicht.

I.

Hier soll nun weder auf die theologische Begründung der vom Konzil vorgetragenen Lehre eingegangen werden, noch *direkt* zu den angedeuteten offenbleibenden Fragen, die mit dieser Lehre gegeben sind, Stellung genommen werden. Es sollen vielmehr einige Ausblicke von dieser Lehre aus auf eine mögliche künftige Praxis auf eigene Rechnung und Gefahr versucht werden. Soweit *d a z u* auch eine Meinungsbildung über theologisch strittige Fragen notwendig ist, muß sie natürlich gewagt werden. Dabei ist allerdings wieder nicht zu übersehen, daß solche praktischen Möglichkeiten zwar *v o n* solchen theologischen Meinungen *a u s* anvisiert werden können, aber dann selber doch nicht nur möglich sind, wenn diese Meinungen richtig sind. Positiv rechtliche Satzungen in der Kirche innerhalb des Rahmens des unabänderlichen göttlichen Verfassungsrechtes der Kirche können in verschiedener Weise gerechtfertigt werden, und sie brauchen nicht unmöglich oder inopportun zu sein, wenn eine bestimmte Begründung nicht die Zustimmung aller findet.

Bei allen folgenden Erwägungen ist nicht zu vergessen: Die Kirche ist eschatologische Heilsgröße, die von der Gnade Gottes dauernd umfaßt bleibt, und gleichzeitig sichtbare Gemeinschaft, die die geschichtliche Präsenz dieser Heilsgröße von gewissermaßen sakramentaler Art (also bleibend gültige Präsenz der Gnade) ist. Damit ist gegeben, daß ihre Verfassungsstruktur, soweit sie *iuris divini* ist, an ihrer Indefektibilität teilhat. Es kann also nicht sein, daß wesentliche Momente

der seinsollenden Verfassung der Kirche im Leben der Kirche gänzlich ausfallen oder überhaupt nicht beachtet werden. Es kann also z. B. nicht sein, daß das Kollegium der Bischöfe unter dem Papst als Haupt iure divino als Träger der höchsten Vollmachten in der Kirche einmal schlechthin nicht gekannt sei oder kein sich am Leben der Kirche auswirkendes Moment sei. Und bei einigem unbefangenen Zusehen läßt sich Wirklichkeit und Wirksamkeit einer solchen Größe auch tatsächlich beobachten. All dies schließt wiederum nicht aus, daß vieles an solchen Wirklichkeiten parakanonistisch existiert und lebt. Dies schon darum nicht, weil es ja nicht eigentlich eine geschriebene Verfassung der Kirche gibt. Der CIC ist keine, wenn er auch Elemente davon namhaft macht. Überdies hat das Bewußtsein der Kirche über ihre Verfassung genau so eine Geschichte wie ihr Dogma und ihr Glaubensverständnis. Wie dieses von ihrem unreflex vollzogenen Leben lebt, so hat es in seiner Entwicklung und Geschichte auch einen Einfluß auf das konkrete Leben der Kirche. Überdies erfordert die stets sich wandelnde äußere geschichtliche Situation der Kirche eine immer neue Konkretisierung der bleibenden Wesensstruktur der Kirche entsprechend den Bedingungen der jeweiligen Zeit, weil ja auch das *r e a l e* Wesen der Kirche (was mehr ist als die Idee ihres Wesens) immer nur in den kontingenten, geschichtlichen Menschen und ihrem geschichtlich bedingten Tun existiert. Daher ist es selbstverständlich, daß das bleibende Wesen der Kirche, ihre göttlich gestiftete Verfassung mehr oder weniger klar, rein und wirksam im geschichtlichen Erscheinungsbild der Kirche hervortreten kann. In diesem Sinn war z. B. der päpstliche Iurisdiktionsprimat zweifellos nicht immer so „da“, wie er es jetzt ist. Infolgedessen kann und darf man sich immer fragen, ob nicht diese oder jene Momente dieser Verfassung der Kirche reiner in Erscheinung treten, intensiver gelebt werden könnten, ob nicht Zufälligkeiten historischer Entwicklung solche Momente verdunkeln, ob der „Phänotyp“ (wenn man einmal so sagen darf) nicht verfassungsrechtlich (in geschriebener oder ungeschriebener Verfassung und Verfassungsleben) besser dem verfassungstheoretischen „Genotyp“ der Kirche entsprechen könnte. Nur wo man die Verfassung der Kirche in einer geschriebenen Verfassung aufgehen ließe und die Verfassung der Kirche mysteriums- und geschichtslos identisch wäre mit den Paragraphen einer gesatzten Verfassung und also das Verfassungsleben der Kirche nur daraufhin geprüft werden könnte, ob faktisch diese Paragraphen eingehalten werden oder nicht, kann diese Selbstverständlichkeit bezweifelt werden.

Dabei ist für die Beurteilung der frühesten Entwicklung des Verfassungsdogmas und -lebens in dem Übergang von der Kirche der Apostel (der „Urkirche“ im theologischen Sinn) zur Kirche des 2. Jahrhunderts (des „Frühkatholizismus“) folgendes zu beachten. Es kann in dieser Kirche unter Umständen eine *E n t w i c k l u n g* der Verfassung möglich sein und historisch beobachtet werden, die einerseits wirklich eine geschichtlich spezifizierende Determination der ursprünglich gegebenen weiteren, plurivalenten Möglichkeiten in der Verfassungsstruktur der Kirche ist

und dennoch für das katholische Verständnis der Verfassung der Kirche den Charakter göttlichen Rechtes hat und behält. Dazu ist nur erfordert, daß man a) versteht, daß jedes geschichtlich einmalige Gebilde und so auch die Kirche in sehr vielem eine „einbahnige“ Geschichte hat und darum nicht jede Entwicklung und geschichtliche Entscheidung revidierbar sein muß oder sein kann, daß man b) voraussetzen kann und darf (historisch nachher als verständlich und berechtigt, wenn vielleicht auch nicht als „zwingend“ nachweisbar), daß eine solche Entwicklung eine legitime, wenn auch nicht einfach notwendige, Entscheidung war, die die an sich vielleicht plurivalente Möglichkeit sinnvoll und unvermeidlich in einer Richtung konkret werden und sich spezifizieren ließ, und wenn c) vorausgesetzt wird, daß eine solche Entscheidung noch zum apostolischen Zeitalter gehört, also theologisch noch als Moment am Offenbarungsvorgang und nicht bloß an der Tradierung der „mit dem Tod des letzten Apostels abgeschlossenen“ Offenbarung betrachtet werden kann. Wenn also z. B. am Ende des Apostolischen Zeitalters eine episkopale Verfassung der Kirche praktisch überall gegeben ist, weil sie zu Beginn des „Frühkatholizismus“ überall geschichtlich greifbar wird, so kann diese als „*iuris divini*“ verstanden werden, ohne daß man sie in den Neutestamentlichen Schriften so deutlich ausgebildet, so eindeutig gegenüber „presbyteralen“ Tendenzen als vorwiegend erklären müßte, daß eine andere Verfassungsentwicklung von vornherein überhaupt nicht denkbar gewesen wäre. Diese Bemerkung ist hier nicht unwichtig. Haben wir auch hier nicht Aufgabe und Absicht, die Kollegialität des Bischofskollegiums theologisch aus den *loci theologici* der Dogmatik und des Kirchenrechts nachzuweisen, so kann eine solche Bemerkung doch verständlich machen, daß und in welchem Sinn jene spätere, deutlicher gegebene Verfassungsstruktur der Kirche gut „neutestamentlich“ ist, die wir bei unseren folgenden Überlegungen voraussetzen. Und überdies ist es ja gerade die kollegiale, die (wenn das Wort richtig verstanden wird) „presbyterale“ Idee in der Verfassung der Kirche, für die hier praktische Konkretisationen bedacht werden, ohne die „monarchische“ Idee in derselben Verfassung zu gefährden.

Wir gehen für unsere Überlegungen von der Frage aus, wie sich die Kooptation eines Bischofs in das Kollegium zu seiner Bestellung zum Bischof, diese Kooptation zur Amtsübertragung (durch Ordination und Iurisdiktionsverleihung oder durch das erste allein) genauer verhalte. Schließen sich diese beiden Seiten des bischöflichen Amtes (Gliedschaft im Kollegium; Bischofsamt) und der Amtsverleihung (Aufnahme ins Kollegium; Amtsverleihung) gegenseitig in einem wechselseitigen Bedingungsverhältnis ein, oder ist die Zugehörigkeit zum Kollegium eine bloße, gewissermaßen sekundäre Folge des bischöflichen Einzelamtes und seiner Verleihung? Man kann diese Frage auch studieren am analogen Fall: ist der Papst oberster Hirte der Kirche einfach und nur, weil er Bischof von Rom ist, mit dessen römischem Bischofsamt (untrennbar oder – durch einen päpstlichen Akt – trennbar) das Oberhirtenamt verbunden ist, oder ist er – wenigstens wirklich absolut

logisch „gleichzeitig“ oder sogar logisch „früher“ Haupt der Gesamtkirche und so gewählt, so daß er d a m i t oder dadurch auch Bischof von Rom wird? Wird bei der Papstwahl der Nachfolger Petri gewählt, insofern dieser auch letztlich unabhängig vom römischen Bischofsamt Oberster Hirt der Kirche ist, so daß d a d u r c h auch der Bischof von Rom bestellt wird, weil Petrus eben auch die Leitung der Römischen Gemeinde innehatte, oder wird an sich in e r s t e r Zielsetzung „nur“ der Bischof von Rom gewählt, der d a d u r c h, daß er Bischof von Rom ist, auch Inhaber des universalen Petrusamtes wird, weil es dieses in der Kirche geben muß und dem Bischof von Rom als Nachfolger Petri als dieses ersten Römischen Bischofs auch dieses oberste Hirtenamt zufällt? Welche praktischen Folgen sich aus dieser kniffligen und scheinbar uninteressanten Frage ergeben könnten (für Papst und – hier vor allem für die B i s c h ö f e) wird sich noch zeigen. Bei der Beantwortung dieser beiden Fragen, die letztlich eine sind, treten wir hier nicht für ein absolut e i n bahniges sachliches, logisches Prioritäts-, bzw. Posterioritätsverhältnis zwischen den beiden Momenten ein, die faktisch in jedem der beiden Ämter (Papst und Bischof) gegeben sind. Es genügt uns, ein wenigstens w e c h s e l seitiges Bedingungsverhältnis zwischen beiden Momenten zu behaupten, also die Meinung zu widerlegen, als sei Gliedschaft am Kollegium, bzw. oberstes Hirtenamt eine reine nachträgliche Folge des anderen Momentes (bischöfliches, meist territorial begrenztes Einzelamt; Römisches, lokales Bischofsamt). Wir sagen also, daß man m i n d e s t e n s a u c h den gegebenen Sachverhalt so sehen kann und muß, daß man formulieren kann: w e i l einer (durch Weihe und kanonische Sendung) ins Bischofskollegium aufgenommen wird, ist er Bischof. W e i l einer zum obersten Hirten der Kirche erwählt wird (und d i e s annimmt), ist er Bischof von Rom. Und nicht n u r umgekehrt. Wir sind uns bewußt, daß diese so vorsichtig formulierte These keine letzte formalrechtliche und logische Klarheit besitzen mag. Aber sie scheint uns berechtigt (wenigstens als Minimaltheorie) und genügt für unsere angestrebten Ausblicke auf die gegebene oder erhoffte Praxis der Kirche.

Zur Begründung der These ist zunächst darauf hinzuweisen, daß das Bischofskollegium in der ganzen christlichen Tradition als Nachfolger des Apostelkollegiums betrachtet wird. Daß die Bischöfe Nachfolger der Apostel in deren (vererb-barem) Amt sind, ist katholische Glaubenslehre. Wenn ein Bischofskollegium existiert und ein Apostelkollegium existierte, dann kann und muß unter Voraussetzung dieser Glaubenslehre gesagt werden, daß das Bischofs k o l l e g i u m als solches Nachfolger des Apostel k o l l e g i u m s als solchen ist. Anders kann auch die Vollmacht eines Konzils gar nicht erklärt werden, da der einzelne Bischof ja nicht unfehlbar ist, das Konzil es aber ist, und diese höchste Vollmacht und lehr-amtliche Unfehlbarkeit ihm nicht vom Papst übertragen werden kann. Dann könnte nämlich diese ü b e r t r a g e n e Gewalt nicht die höchste Gewalt in der Kirche sein, was aber der Fall ist. Dementsprechend qualifiziert z. B. Salaverri die

These, daß das Bischofskollegium (innerhalb und außerhalb des Konzils) Träger unfehlbarer Lehrgewalt (unter bestimmten Voraussetzungen) sei, als katholisches Dogma. Das Kollegium folgt als solches dem Apostelkollegium und ist formell dessen Weiterexistenz und darin hat ein Bischof als Glied die höchste Gewalt, die ihm überhaupt zukommt. Nun ist aber das Apostelkollegium nicht konstituiert durch – *sit venia verbo* – Lokalapostel. Seine Existenz und Vollmacht geht einer eventuellen Übernahme einer territorialen Einzelfunktion durch den einzelnen Apostel sachlich voraus, selbst wenn jene legendäre Aufteilung der Welt unter die Apostel wahr wäre. Und ebenso ist das Petrusamt mindestens einmal in Petrus selbst und seine Hauptfunktion im Apostelkollegium ursprünglich nicht „lokal“ spezifiziert. Weder Petrus noch das Apostelkollegium übten eigentlich die Funktion eines Jerusalemer „Ortsbischofs“ aus, die immer nur als in Jakobus gegeben angesehen wurde. Ist also das Bischofskollegium als solches formell Nachfolger des Apostelkollegiums als solchen, so muß auch diese Eigentümlichkeit von ihm gelten. Als Kollegium ist es nicht einfach die Einheit von Ortsbischofen als solchen, sondern ein kollegiales Führungsgremium der Kirche, das als solches seine Vollmacht nicht ableiten kann aus der lokal begrenzten Vollmacht seiner Glieder als Ortsbischofen. Natürlich ist es ein theologisches Problem, das eine Antwort fordert, warum dieses Nachfolgekollegium konstituiert wird durch Männer, die (mindestens allermeist und zuerst überhaupt nur) eine örtlich begrenzte kirchliche Funktion innehatten; natürlich ließe sich von da aus in die Differenz zwischen Apostelkollegium und Bischofskollegium, die es auch gibt, tiefer eindringen. Aber diese Fragen, die hier nicht zur Diskussion stehen, dürfen die Einsicht nicht verdunkeln, daß das Bischofskollegium als solches seine Existenz und sein Recht von einem Kolleg herleitet, das nicht gebildet war aus Männern mit territorial umschriebener Sendung und Vollmacht, und daß das Bischofskollegium auf jeden Fall nicht formal aufgebaut werden kann aus Einzelbischofen, insofern sie territorial begrenzte Vollmachten haben. Dasselbe gilt auch für das Petrusamt. Aus der lokalen Funktion Petri und seiner Nachfolger als Träger dieser lokalen Aufgaben und Vollmachten läßt sich die Funktion des obersten Hirten nicht ableiten. Ein Bewußtsein für diese Grundstrukturen zeigt sich auch in der altkirchlichen Praxis, daß bei der Wahl eines neuen Ortsbischofs nicht nur die Ortsgemeinde und ihr Klerus, sondern die Nachbarbischofe, Metropolit und Patriarchen mitwirkten. Die Wahl des Papstes durch das Kardinalskollegium ist wenigstens formell Wahl durch die suburbikarischen Bischöfe oder jedenfalls nicht einfach nur durch die Repräsentanten der Römischen Gemeinde als solcher. Auch die Praxis eines internationalen Kardinalskollegiums, die uns heute doch fast selbstverständlich erscheint, zeigt, daß es sich wenigstens heute formell und unmittelbar nicht nur um die Wahl des Römischen Bischofs als solchen, sondern um die Wahl des obersten Hirten der ganzen Kirche handelt. Darum setzte sich seit der Einrichtung dieses Wahlmodus eine immer stärkere Internationalisierung des Kardi-

nalskollegiums durch. Die Zuweisung einer römischen Titelkirche an die Kardinäle, die keine suburbikarischen Bischöfe sind, macht nur deutlich, daß man bei dieser Sicht des Wahlsinnes das Bewußtsein nicht verlieren wollte, daß es sich dabei *a u c h* immer gleichzeitig um die Bestellung des römischen Ortsbischofs handelt. Wir dürfen auf Grund dieser Andeutungen wohl sagen: die Aufnahme und Zugehörigkeit zum Bischofskollegium (bzw. Bestellung zum obersten Hirten *a l s* solchen) ist eine wesentliche, gleichrangige und unmittelbar mit dem betreffenden Amt gegebene Seite des Bischofsamtes (Petrusamtes), bzw. seiner Verleihung, die nicht einseitig *a u s* der anderen Seite (lokale Vollmacht) abgeleitet oder bloß von dieser her gesehen werden darf. Ein Bischof ist Ortsbischof, weil und *i n s o f e r n* er zum Bischofskollegium als dem obersten Führungsgremium der Gesamtkirche gehört, wenn auch damit die umgekehrte Sicht nicht in ihrer Berechtigung bestritten werden soll. Weihe und kanonische Sendung haben *u n* mittelbar *a u c h* den Sinn der Aufnahme in dieses Kollegium, das selbst keinen territorialen Charakter hat und dessen gesamtkirchliche Vollmacht nicht daher kommt, daß die einzelnen Bischöfe ihre territorial begrenzten Vollmachten zusammenstückeln und so mit ihr den ganzen Erdkreis decken. Dabei bleibt es natürlich doch wahr und wichtig, daß sie im Kollegium ihre Partikularkirchen repräsentieren und deren Schätze – geistliche Eigenart, geschichtliche Situation, lebendige Kraft, Wille zur Verantwortung für das Ganze der Kirche – der ganzen Kirche zur Verfügung stellen.

II.

Von diesem erreichten Punkt aus sind nun jene ins Praktische gehende Ausblicke zu gewinnen, die wir suchen. Wir versuchen, einige zu zeigen, ohne daß es uns dabei auf eine systematische Ordnung ankommt.

1. D a s K a r d i n a l s k o l l e g i u m

Wenn das Kollegium der Bischöfe mit dem Papst als seinem Haupt die höchste und volle Vollmacht in der Kirche innehat, dann läge es an sich nahe, daß dieses bei einer notwendig gewordenen Neuwahl sein neues Haupt wählt. Denn die Bestellung des Papstes als obersten Hirten der ganzen Kirche ist, wenn wir recht haben, *d o g m a t i s c h* mindestens ebenso wichtig wie die Wahl des Papstes als Bischof von Rom. Und der erste Gesichtspunkt ist heute *p r a k t i s c h* im Unterschied zu den ersten Jahrhunderten der Kirche von so viel größerer Bedeutung als der zweite, daß er bei einer Art „Kompetenzstreit“ hinsichtlich des Wahlmodus zweifellos den Vorrang haben muß. Eine solche Wahl durch die Körperschaft, die die ganze Kirche repräsentiert, wäre auch heute beim heutigen Weltverkehr im Unterschied zu den ersten achtzehn Jahrhunderten der Kirche praktisch nicht undurchführbar. Daß die geschichtliche Entwicklung des Kardinalskollegiums selbst implizit vom Bewußtsein getragen ist, es handle sich nicht bloß um die Wahl des

römischen Bischofs als solchen durch die römische Ortskirche, sondern um die Wahl eines Mannes, an dem die ganze Kirche als solche unmittelbar interessiert sein darf und soll, wurde schon früher gesagt. Es läge also von einem rein systematischen Denken her durchaus nahe, daß die Vertretung der Gesamtkirche deren neues Haupt wählt. Selbst wenn man sagen würde, die nächststehenden Mitarbeiter des verstorbenen Papstes sind das beste Wahlgremium, so wäre nochmals zu sagen: die nächsten Mitarbeiter des Papstes sind, theologisch gesehen, hinsichtlich der Regierung der Gesamtkirche eben gerade die Bischöfe und nicht die Leiter zentraler Ministerien, die als solche höchstens eine vom Papst delegierte Vollmacht auf die Kirche hin haben, die wesentlich begrenzt ist, und nicht jene Vollmacht, die dem Kollegium *iure divino* zukommt.

Nun ist einmal aber auch mit allem Respekt die Tatsache der Geschichte und Existenz des Kardinalskollegiums als Wahlgremium für den Papst zu bedenken. Und man braucht die Augen nicht davor zu schließen, daß eine Wahl des Papstes durch das Bischofskollegium heute technisch zwar möglich ist, darum aber doch unter anderen Gesichtspunkten schwer durchführbar wäre. Eine solche Wahl wäre praktisch doch nur möglich, wenn die Versammlung aller Bischöfe wieder eine Art (wenigstens vorbereitenden) Wahlausschuß bildete. Und dann wären wir eben wieder bei einer Art Kardinalskollegium. Die Geltendmachung des Gedankens, daß das Bischofskollegium verfassungstheologisch am ehesten zur Wahl des Papstes berufen wäre, läßt sich also dadurch gerade am besten *praktisch* realisieren, daß das Kardinalskollegium selbst so gestaltet ist, daß es als praktische Repräsentation des Bischofskollegiums angesehen werden kann (was ja in keiner Weise bedeuten muß, daß es bei der Wahl des Papstes an irgendwelche „Aufträge“ gebunden sei und ein Kardinal nicht ganz nach seinem eigenen Gewissen wählen könne und müsse). Wie die Praxis des Konzils zeigt, bildet sich eine solche repräsentative Funktion des Kardinalskollegiums parakanonistisch tatsächlich langsam wie von selbst heraus: die Kardinäle haben hier größere Rechte, ihre Voten abzugeben, und faktisch hat ihr Wort in der Aula mehr Gewicht als das anderer Bischöfe. Und doch sprechen sie hier als Mitglieder des Bischofskollegiums. Selbst wenn man sagt, es gezieme der Funktion eines Kardinals als eines Mitglieds der obersten Regierung der Kirche auch Bischof zu sein, so könnte gesagt werden, daß ein Kardinal als solcher gar nicht Mitglied der *obersten* Regierung der Kirche ist, sondern Beamter des Papstes, während der Papst selbst und unter ihm das Bischofskollegium die oberste Regierung der Kirche bildet, also von seiner wirklichen Funktion, wie sie da ist oder aufgefaßt wird, seine Aufnahme ins Bischofskollegium nicht recht verständlich gemacht werden kann. Die seit seinem halben Jahrhundert stetig fortschreitende Internationalisierung des Kardinalskollegiums weist in dieselbe Richtung.

Dazu kommt folgender Umstand: Johannes XXIII. hat sämtliche Kurienkardinäle, die noch nicht Bischöfe waren, zu Bischöfen ordiniert. Es wird schwer sein zu

sagen, was dabei über die Betonung der Würde und Bedeutung eines Kardinals hinaus die genauere Absicht war. Ob diese Praxis in Zukunft beibehalten wird, läßt sich auch noch nicht sagen. Man wird auch gestehen dürfen, daß dieser Vorgang einen zunächst seltsam berührte; man konnte den Eindruck haben, daß die höchste Stufe der Weihehierarchie fast nach Art von Orden und Titeln zu gewissermaßen gesellschaftlich-dekorativen Zwecken benützt werde, daß jemand der Titel eines Amtes verliehen werde, an dessen Ausübung gar nicht gedacht werde, da sie als bloße Kardinäle, ohne Bischof zu sein, auf dem Konzil *iure divino* nicht notwendig Sitz und Stimme hätten wie residierende Bischöfe. In der Perspektive, die sich uns hier eröffnet, sieht die Sache ganz anders aus. Es ist zunächst durchaus sinnvoll, daß ein Mann von der Bedeutung eines Kardinals dem Bischofskollegium angehört, da dieses seinem Wesen nach (der Summe der Ortsbischöfe als solcher mindestens gleichgeordnet) als oberstes kollegiales Führungsgremium der Kirche nicht nur aus Ortsbischöfen bestehen muß, sondern sinnvoll auch solche Mitglieder umfaßt, die ebenso unmittelbar zur Gesamtregierung der Kirche beitragen wie Ortsbischöfe. Solcher Art sind aber die Kardinäle. Es ist also eigentlich eine Ausrichtung, Vereinfachung und Klärung der konkreten Struktur der Kirche, wenn solche Männer dem *iure divino* gesetzten Führungskollegium der Kirche wirklich auch angehören; wenn sakramental verankert wird, was sie rechtlich und praktisch auf jeden Fall sind. Das kann nur so lange unklar bleiben, als man in einer zu unnuancierten Weise der Meinung ist, das Bischofskollegium könne sich seiner Natur nach an sich und im ersten Ansatz allein aus Ortsbischöfen zusammensetzen. Überwindet man dieses Vorurteil und begreift man, daß jemand, der, von der Sache her gesehen, tatsächlich an dem höchsten Führungsgremium der Kirche beteiligt ist, auch die sakramentale Bevollmächtigung und Amtsgnade dafür haben soll, dann wird die Maßnahme Johannes' XXIII. als sachlich richtig erscheinen. Dann aber wird das Kardinalskollegium eine Art Kommission oder Ausschusskolleg des Bischofskollegiums, dem an sich am sinnvollsten von der letzten Verfassungsstruktur der Kirche her die Wahl des Papstes zukommt, und es wird verständlich, warum es auch heute und in Zukunft am besten das Papstwahlkollegium bildet. Voraussetzung ist nur, daß es in seiner Zusammensetzung wirklich eine Repräsentation des Gesamtepiskopates darstellt. Dazu ist gerade nach dem Gesagten nicht erforderlich, daß es sich nur aus Erzbischöfen und Bischöfen von Ortsdiözesen zusammensetzt. Es ist durchaus sinnvoll, daß darin auch wirklich maßgebliche Männer der zentralen Kirchenleitung (mit ihrem sinnvoll gegebenen Bischofsamt) vertreten sind. Nur könnte man von daher sagen, daß, wenn das Kardinalskollegium so gesehen wird, diese Kardinalswürde nicht als eine Art Belohnung und Abschluß einer Laufbahn im diplomatischen oder kurialen Dienst des Hl. Stuhles verwendet werden darf, daß sie auch auf die Zeit begrenzt sein könnte, in der jemand maßgeblich an der Führung der Kirche beteiligt ist.

2. Titularbischöfe

Wenn es vom ganz ursprünglichen Wesen des Bischofskollegiums her darin Mitglieder geben kann, die nicht eigentlich regierende Ortsbischöfe sind (oder deren Koadjutoren mit dem Recht der Nachfolge), dann ist auch von einer unverbogenen Realisation der letzten Verfassungsstruktur der Kirche und nicht nur von der Möglichkeit einer „absoluten“ sakramentalen Ordination her grundsätzlich denkbar, daß es Bischöfe gibt, die keine Ortsdiözese leiten, Titularbischöfe der verschiedensten Art. Voraussetzung für eine solche nicht nur absolut mögliche, sondern wirklich der Grundverfassung der Kirche homogene Möglichkeit ist von unserem Gesichtspunkt aus freilich, daß solche Männer ein Amt bekleiden, eine solche Aufgabe in der Kirche erfüllen, das dem Amt eines Bischofs entsprechend ist und es so sinnvoll und angemessen erscheinen läßt, daß ihr Träger auch Mitglied des höchsten Leitungskollegiums der Kirche ist. Solche Aufgaben und Ämter gibt es in der Kirche. Es ist unmöglich, die Kirche bloß territorial zu gliedern (auch nicht, wenn man von seiner obersten Spitze absieht). Das Territorialprinzip ist ein wichtiges, natürliches und bleibendes Strukturprinzip in einer Kirche, die aus raumzeitlich bedingten Menschen besteht. Aber es ist nicht das einzige Strukturprinzip. So wie es mit Recht (wovon noch zu sprechen sein wird) exemte Orden, Personalpfarreien, Institutionen in der Kirche, die quer zu den territorialen Gliedern der Kirche liegen oder mehrere Diözesen umfassen, gibt und geben muß, so gibt es Ämter und Aufgaben in der Kirche institutioneller Art, die sich einer normalen territorialen Aufgliederung nicht fügen und doch sachlich von derselben Bedeutung für die Kirche sind wie die Funktion eines Ortsbischofs. Eine katholische Universität z. B. von dem Rang der Universität Löwen ist mindestens ebenso ein bedeutendes „Glieder“ der Kirche wie eine kleine italienische Landdiözese. Es ist also gar nicht sinnlos oder der Verfassung der Kirche wesensfremd, wenn sein Rektor Bischof ist. Das gilt auch dann, wenn man sich darüber klar bleiben wird, daß der Großteil des Bischofskollegiums auch in Zukunft aus Ortsbischöfen bestehen wird und bestehen soll, eben weil der Großteil der wirklich bedeutenden kollektiven Glieder der Kirche auch in Zukunft territorial unterschiedene Diözesen sein werden. Von da aus könnte man unbefangen fragen, ob es von einer klaren und mutigen Theologie der Verfassung der Kirche aus nicht am sinnvollsten wäre, wenn oberste und bleibende Leiter von großen exemten Orden (oder großer Teile von ihnen) Bischöfe würden. Sie nehmen ja (wenn auch unter großen, bloß geschichtlich bedingten Verzerrungen der Situation²) stimmberechtigt am Konzil teil.

² Es ist, wenn man nüchtern die Sache betrachtet, sinnlos, daß der Obere einer kleinen Mönchskongregation Mitglied des Konzils ist, ein Franziskanerprovinzial dagegen mit zehnmal mehr Priestern unter sich als viele Diözesanbischöfe ein solches Mitglied nicht ist. Ist dafür die Verschiedenheit in der Zeit der Amtsführung (auf Lebenszeit – begrenzte Amtszeit) eine sachlich genügende Begründung?

Es könnte auch von daher ein Unterschied in der verfassungstheologischen Sinnhaftigkeit von verschiedenen Arten von Weihbischöfen (*episcopi auxiliares*) deutlich werden. Nach katholischer Dogmatik, der Praxis in den orientalischen Kirchen und bestimmten Sonderregelungen der lateinischen Kirche ist auch ein einfacher Priester sakramental bevollmächtigt (unter der nötigen gewohnheitsrechtlichen oder ausdrücklichen Erlaubnis), die Firmung gültig und erlaubt zu spenden. An sich steht der Ausdehnung einer solchen Praxis grundsätzlich nichts im Weg, zumal die religiöse (sakramentale, aber auch psychologische und religionspädagogische) Wirkung der Spendung dieses Sakraments gerade durch einen Bischof nicht größer ist als die durch einen einfachen Priester und die abendländische Praxis einem Bischof doch sehr viel Zeit nimmt, die besser anders zum Heil der Seelen angewandt werden könnte³. Von da aus gesehen wird man schwer sagen können, daß die Funktion eines Weihbischofs, die und insofern sie in der Firmung besteht, ihm schwerlich eine solche Bedeutung in der Kirche gibt, daß er darum schon Mitglied des apostolischen Bischofskollegiums und also Bischof sein müsse. Wenn also das Amt eines bloßen Weihbischofs außerhalb Zentraleuropas relativ selten ist, so ist das verfassungstheologisch gesehen durchaus richtig. Andererseits kann ein zweiter Bischof⁴ in einer großen Diözese, die vielleicht aus vielen Gründen – z. B. in einer Großstadt – nicht sinnvoll geteilt werden kann, so viele Aufgaben und so große Bedeutung auch über seine Diözese hinaus für die ganze Kirche haben, daß er durchaus ebenso sachgerecht als Mitglied des Bischofskollegiums in Frage kommt (und also wirklich mit Recht Bischof ist), ja mehr als der Bischof einer Zwergdiözese, die leicht mit der Nachbardiözese vereinigt werden könnte. Solche Weihbischöfe sind auch verfassungstheologisch gesehen mit Recht Bischöfe. Es wurde schon gesagt, daß analog dasselbe aus denselben Gründen von Trägern wirklich bedeutsamer und entscheidend gewichtiger Ämter in der zentralen Leitung der Kirche gesagt werden kann. Auch da kann die Verleihung des bischöflichen Amtes durchaus von der vorgetragenen Grundkonzeption nicht nur als berechtigt, sondern als positiv empfehlenswert erscheinen, auch wenn sein Träger nicht schon Kardinal ist. Andererseits wird man von ebendemselben Gesichtspunkt aus sagen müssen, daß die bischöfliche Ordination und Würde kein geeignetes Mittel ist, Inhaber relativ zweitrangiger kurialer oder diplomatischer Ämter, zumal wenn sie höhere Vorgesetzte von Bischofs- oder Kardinalsrang haben, zu ehren oder ihnen mehr Autorität den Ortsbischöfen gegenüber zu verschaffen.

3. „Relative“ und „absolute“ Ordination

Was mit diesem Stichwort gemeint ist, kann als bekannt vorausgesetzt werden: in relativer Ordination wird ein Bischof für eine ganz bestimmte Kirche als deren

³ Daß bei einer solchen „Firmungsreise“ auch andere nützliche Dinge (Visitation der Pfarrei usw.) getan werden, ändert nichts an dieser Überlegung.

⁴ In der Erzdiözese New York gibt es zehn Weihbischöfe.

Ortsbischof geweiht; bei der absoluten Ordination wird die Weihe ohne eine solche Beziehung gegeben (und die Erinnerung daran, daß an sich die relative Ordination der Normalfall ist, wird durch die Verleihung eines Titularsitzes „in partibus infidelium“ wachgehalten, wofür man fast zweitausend Namen bereithält). Es ist hier nicht der Ort, der Geschichte des langsamen Aufkommens der absoluten Ordination neben der älteren und ein Jahrtausend als allein berechtigt verteidigten relativen Ordination, die Gründe für und die Bedenken gegen diese absolute Ordination darzustellen. Wir haben aber vermutlich eben unter den beiden vorhergehenden Punkten das Anschauungsmaterial für eine weitere Klärung der prinzipiellen Frage gewonnen. Wenn das Bischofskollegium eines ist und als solches eine Funktion in der Kirche hat und wenn die Weihe als solche unmittelbar in das Kollegium aufnimmt, dann kann es verfassungstheologisch im schlechthinnigen Sinn gar keine rein „absolute“ Ordination geben: es wird in jeder Ordination neben der sakramentalen Weihegewalt eine Mitgliedschaft im Bischofskollegium verliehen, das nicht nur Träger von Weihegewalt, sondern unverlierbar von Hirten Gewalt ist. Jede Ordination ist daher Teilgabe an der Gewalt der Kirche in jeder Hinsicht, wenn auch zunächst hinsichtlich der Hirtengewalt nur durch und in Mitgliedschaft am Bischofskollegium als solchem. Dem entspricht es, daß sich auch, von unserem Gesichtspunkt abgesehen, die Auffassung immer stärker durchsetzt, daß die Ordination selbst eine wurzelhafte, sakramental begründete und geprägte Befähigung für die Ausübung der Hirtengewalt verleiht, wie dies auch in den meisten Weiheliturgien der verschiedenen Kirchen zum Ausdruck kommt. Wenn also die relative Ordination in einem wirklich theologischen Begriff dann gegeben ist, wenn eine bischöfliche Teilhabe an der Gesamtgewalt der Kirche verliehen wird mit einem wirklichen Amt (also z. B. eben auch der Funktion als Glied im Kollegium), dann kann es gar keine schlechthin absolute Ordination geben. Was man im vulgären oder bloß kanonistischen Sprachgebrauch relative Ordination nennt, ist dann eine bestimmte Spezies der relativen Ordination, nämlich jene, in der auch das Amt eines Ortsbischofs gegeben wird. Das aber ändert die theologische Struktur der Amtsverleihung nicht. Die Ordination ist in beiden Fällen „bezogen“ – „relativ“ – auf ein Amt. Diese Auffassung setzt natürlich voraus, daß auch Titularbischöfe zum Bischofskollegium gehören.

Gegen diese Auffassung ist nichts ernsthaft einzuwenden. Ein solcher Einwand wäre nur berechtigt, wenn man beweisen könnte, nur jemand, der eine Jurisdiktionsgewalt in einem eigenen Bistum hat, könne Mitglied des obersten Trägers der Jurisdiktionsgewalt in der Kirche sein. Eine solche Vorstellung aber setzt voraus, daß das Bischofskollegium dadurch dieser Träger wird, daß die einzelnen Bischöfe ihre territorial und sachlich begrenzte Jurisdiktionsgewalt gewissermaßen zusammensteuern und so den obersten Träger der vollen Jurisdiktionsgewalt bilden. Das aber ist unmöglich, wie sich am deutlichsten bei einem Amt zeigt, das aus dieser Gewalt erfließt, dem unfehlbaren Lehramt dieses Kollegiums (mit dem

Papst): eine Summe authentischen, aber nicht unfehlbaren Lehramtes in den einzelnen Bischöfen ergibt nicht jenes Lehramt, das in und außerhalb des Konzils indefektibel ist. Wollte man sagen, diese Qualität der Indefektibilität komme dem Lehramt des Gesamtepiskopats von seiten der Unfehlbarkeit des Papstes zu, dann ist wiederum nicht einzusehen, warum der Papst einen Bischof daran nur könne partizipieren lassen, wenn er auch Ortsbischof ist.

Man kann dieser Überlegung nicht den Hinweis entgegenstellen, daß Titularbischöfe zwar Mitglieder des Konzils sein können und sind, aber nicht *n o t w e n - d i g* sein müssen, was der Fall wäre, wenn sie Mitglieder des Kollegiums seien. Denn auch unter der Annahme, daß sie es sind, steht es dem positiven Kirchenrecht und dem Hl. Stuhl immer noch frei, bei der genaueren Festlegung des positiven Verfassungsrechtes eines Konzils aus guten Gründen einzelne Mitglieder des Bischofskollegiums *n i c h t* zum Konzil zu berufen, da dieses (*a l s* solches *iuris humani*) als die Repräsentation des Bischofskollegiums keine physische Vollzähligkeit der versammelten Bischöfe erfordert, und eine gewisse Verschiedenheit in der Zugehörigkeit zum Kollegium bei Ortsordinarien und einigen Arten von Titularbischöfen nicht bestritten zu werden braucht. Daran, daß auch Titularbischöfe zum Bischofskollegium gehören, kann eigentlich kein Zweifel sein, weder nach allgemeiner Auffassung noch gerade von dem Gesichtspunkt aus, daß Bischofsein formaliter Mitgliedsein im Kollegium bedeutet. Das gälte selbst dann noch, wenn man betonen würde, daß ein Mitgliedsein in einem Kollegium verschiedene Grade und Weisen zulasse und somit ein Titularbischof nicht genau in derselben Weise wie ein Ortsbischof Glied des Bischofskollegiums zu sein brauche und auch nicht sei⁵. Dazu kommt aber die Einsicht, daß das Ideal der relativen Ordination ein Subjekt der bischöflichen Gewalt und Würde wünschenswert macht, dessen *s o n - s t i g e* bischöfliche Funktion (im Unterschied zur Funktion als Glied des Kollegiums) es gerade sinnvoll macht, daß er Glied des obersten Führungsgremiums der Kirche ist. Nun suchten wir zu zeigen, daß es einerseits solche Funktionen auch gibt, die mit der Funktion des Ortsordinarius nicht identisch sind und daß andererseits Titularbischöfe nicht selten nur solche Funktionen ausüben, die deren Träger von der Sache her eigentlich nicht als geeignetes Mitglied des obersten Führungskollegiums der Kirche erscheinen lassen. Eine in jeder Hinsicht, d. h. verfassungstheologisch und rechtlich wünschenswerte relative Ordination wäre also diese, durch die jemand ein Amt erhält oder ein solches sakramental konsekriert wird, das ihn wirklich als geeignetes Mitglied des Bischofskollegiums qualifiziert. Dieses Amt kann dann lokaler oder nicht-lokaler Natur sein. Eine Ordination bloß „absoluter“ (wenn auch im Sinne vom 1. relativer) und unerwünschter Art

⁵ Hier sei kurz auf folgendes noch verwiesen: genau wie die Taufe auch dann eine gewisse, wenn auch nicht volle, Gliedschaft in der Kirche konstituiert, wenn der Getaufte Häretiker oder Schismatiker ist, so gibt die gültige Bischofsordination auch dann noch eine gewisse, wenn auch nicht volle, Mitgliedschaft im Bischofskollegium, auch wenn der Ordinierte Häretiker oder Schismatiker ist. Dies zumal, wenn die Häresie oder das Schisma nur material ist und das Fehlen des „*affectus haereticus aut schismaticus*“ soziologisch deutlich ist.

wäre eine Weihe, die neben der Mitgliedschaft im Kollegium und der bloßen Weihegewalt nichts gibt und in seinem Träger keine Funktion vorfindet oder verleiht, die ihn in seiner Bedeutung für die Gesamtkirche einem Ortsordinarius „homolog“ macht.

4. Wesen der Diözese

Wenn man die Aussagen der Schule über das Wesen der Diözese abhört, erhält man wenig erhellende Antworten. Eine Diözese ist eine Gliedkirche, der ein Bischof mit der im Kirchenrecht vorgesehenen und genauer (gegen Papst und eventuell Patriarch und Metropolit) abgegrenzten Hirtengewalt vorsteht. Ein Bischof aber ist (wenn man von seiner Weihegewalt absieht, die ja keine unmittelbar greifbare Hinordnung auf ein begrenztes Territorium zu erkennen gibt, jedenfalls aber nicht hinsichtlich dessen Größe und Gestaltung) ein Mann, der mit Hirtengewalt eine Diözese leitet. Der Verständniskreis ist perfekt. Nun sieht man aber schon an der neu und dringlich sich anmeldenden Frage im praktischen Kirchenrecht und der Pastoraltheologie, wie groß eigentlich eine Diözese sein soll, ob Diözesen geteilt oder vereinigt werden sollen, daß man sich mit diesen Antworten nicht begnügen kann. Andererseits lassen sich diese eben erwähnten praktischen Fragen nicht einfach „von der Praxis her“ beantworten. Wenn man weiß, was eine Diözese sein soll, welche Aufgaben wirklich die ihren sind, welche nicht, weil sie z. B. schon von einem Dechanten (u. U. mit Firmvollmacht ausgerüstet) usw. erfüllt werden können oder weil sie auf jeden Fall nur von einem „Oberbischof“, d. h. Metropolit, Patriarchen und ihren Verbänden (oder nationalen oder kontinentalen Bischofskonferenzen) wahrgenommen werden können, erst dann kann man „praktisch“ fragen, wie man eine Diözese nach Größe, Einrichtung usw. gestalten müsse, damit sie diesen Aufgaben gerecht werden könne. Wer z. B. der Meinung ist, ein Bischof müsse alle seine Priester „kennen“ oder müsse alle Glieder seines Sprengels selbst firmen können, der wird sich vom erwünschten Umfang einer Diözese ein anderes Idealbild machen als einer, der ein solches Richtmaß als romantisch und paternalistisch ablehnt.

Nun ist von vornherein klar, daß es weder ein für alle Zeiten gleich geltendes „Ideal“-Bild der Diözese geben kann noch daß ein heutiges Vorstellungsmodell der Diözese so entwickelt werden kann, daß man von daher z. B. eine bestimmte Zahl von Quadratkilometern oder Einwohnern als „ideale“ Größe einer heutigen Diözese ableiten könnte. Das erste ist unmöglich, weil selbstverständlich eine Diözese in ihrer konkreten geschichtlichen Gestalt sehr viele natürliche (geographische, völkische, soziale, geschichtliche) Voraussetzungen hat, die wandelbar sind. Das zweite ist unmöglich, weil diese Verschiedenheit auch heute noch gleichzeitig besteht. Aber wir können von der Grundidee dieser unserer Überlegungen aus doch einiges sagen, was die „Idee“ der Diözese konkreter macht, als es in der formalen Begriffsbestimmung der Fall ist, von der wir eben ausgingen.

Es ist hier an diesem Punkt nochmals gut, „sich zu wundern“ darüber, daß sich das oberste Führungsgremium der Kirche, das ursprünglich seinen normalen Sitz an einem Ort – Jerusalem – hatte, größtenteils aus Männern zusammensetzt, die gleichzeitig Leiter einer „Provinz“ der Kirche und so in der Welt „zerstreut“ sind. Bei anderen soziologischen Gebilden ist das wohl selten der Fall: die „Regierung“, der „Ministerrat“ eines Landes wird sich kaum einmal aus den Leitern der Provinzen des Landes zusammensetzen. Diese Verwunderung löst sich auch noch nicht durch die Einsicht allein, daß der römische Papst in diesem Führungsgremium die Einheit der Kirche repräsentiert, aber die Bischöfe die Pluralität und Vielgestaltigkeit ihrer Glieder darstellen und so diese Mitglieder aus aller Welt kommen müßten. Denn selbst wenn die polare Struktur des obersten Führungsgremiums (eine personal-handlungsfähige Spitze des Kollegiums – synodale Mehrzahl von Gliedern) eine Vertretung der ganzen Kirche einschließt, braucht ja deshalb diese an sich darum noch nicht identisch zu sein mit der Gesamtzahl der Leiter der Ortskirchen. Und doch ist dieses gar nicht einfach Selbstverständliche der Fall. Es ist hier wiederum nicht der Ort, aus dieser Beobachtung der Differenz zwischen einem überlokalen Apostelkollegium, das an einem Ort gegeben ist, und einem aus Ortsbischöfen zusammengesetzten Kollegium, das „zerstreut“ ist, Folgerungen für die theologische Eigenart des Bischofskollegiums und die genaue Eigenart seiner Abkömmling vom Apostelkollegium zu ziehen. (Es ist offenbar nicht das Nachfolgekollegium in dem Sinn, daß dasselbe und bleibende Kollegium als moralische Person nur durch andere physische Personen getragen wird; sondern ein Kolleg folgt einem anderen Kolleg.)

Wenn wir diese verwunderliche Tatsache voll würdigen wollen, werden wir sagen müssen: die Mitglieder des obersten Führungsgremiums der Gesamtkirche müssen solche Männer sein, die einen so beträchtlichen Teil der Kirche verwalten, daß dieser in einem solchen Gremium mit Recht eine personale Vertretung erwarten kann. Das bedeutet aber umgekehrt: eine Diözese muß so sein (an Größe, Leben, Eigenart), daß in ihr (gerade in ihrer jeweiligen geographischen, demographischen, geschichtlichen und religiösen Eigenart) das Ganze der Kirche in Erscheinung tritt, das Bistum wirklich „Kirche“ genannt, d. h. mit demselben theologischen Begriff (und nicht nur mit dem eines Teiles, einer Provinz usw. der Kirche) bezeichnet werden kann wie die Gesamtkirche selbst, was man z. B. in strengem Sinn bei einer Ortspfarrei nicht tun kann oder tun sollte. Die Kirche hat ja gegenüber jeder anderen Gesellschaft allein das Eigentümliche an sich, daß sie an Ort und Stelle ganz erscheinen kann. Ein Staat hat an einem bestimmten Ort nur einen seiner Orte: eine Stadt, eine Provinz, die nie mit Recht genau so genannt werden können wie das Ganze des Staates. Aber in der Kirche ist es anders: sie kann als Ganze an einem Ort sein und darum mit Recht die Ortsgemeinde – Kirche genannt werden. Die Kirche ist am Ort „da“, weil sich ihr höchster Selbstvollzug, der ihr als ganzer eignet, der auch im Ganzen der Kirche nicht höher und dichter

gedacht werden kann, am einzelnen Ort und nicht nur im territorialen Ganzen der Kirche ereignen kann: die Feier des Abendmahles, in der der Herr wahrhaft als Herr und Opfer der Kirche gegenwärtig ist, und in der Verkündigung des wirksamen Wortes Gottes, in dem die machtvolle Tat Gottes an den Menschen ereignishaft proklamiert wird.

Nun könnte man von da aus denken, daß einfach jede örtliche Altargemeinde schon Kirche ist und nicht nur die Diözese (tatsächlich konnte diese Schwierigkeit im Altertum noch kaum empfunden werden, weil durchschnittlich wirkliche volle Altargemeinde und Bischofsgemeinde noch zusammenfielen). Aber gerade von dieser Sicht der Ortsgemeinde als eine Art Aktualpräsenz der ganzen Kirche her ergibt sich, daß nur diejenige Ortsgemeinde wirklich ganz „Kirche“, also Diözese, ist, in der das *G a n z e* des Lebensvollzugs der Kirche repräsentativ zur Gegebenheit kommen kann, und nicht nur Eucharistiefeier (Sakrament) und Wortverkündigung. Diese Gegebenheit des Ganzen der Kirche ist natürlich nicht so gedacht, daß wirklich so oft die Kirche *g a n z* mit ihrem Leben gegeben wäre, wie es „echte“ Diözesen gibt, sondern in dem Sinn gemeint (was nach Zeit und Situation eine variable Forderung bedeutet), daß eine richtige Diözese in einem genügenden Umfang auch Träger solcher Funktionen sein müsse, die außer der Eucharistie und Wortverkündigung der Gesamtkirche noch notwendig zukommen. Denn nur ein solches Teilglied der Kirche kann sinnvoll Anspruch darauf machen, daß sein Leiter Mitglied des obersten Führungsgremiums der Kirche sein soll.

Es ist dabei folgendes zu bedenken: die Möglichkeit, daß an einer bestimmten Raumzeitstelle der Welt die Kirche als solche einigermaßen als ganze in Erscheinung trete, hängt in weitem Maße von den profanen soziologischen Voraussetzungen in der betreffenden Zeit und am konkreten Ort ab. Damit *h e u t e* eine Diözese eine Diözese sein könne, d. h. eine Kirche, die *d i e* Kirche wirklich in all ihren Dimensionen irgendwie wenigstens präsent macht, bedarf sie soziologischer, wirtschaftlicher, kultureller Voraussetzungen, die in einer sehr kleinen Diözese einfach nicht gegeben sein können (wir sprechen immer vom Fall einer schon entwickelten oder wenigstens entwicklungsfähigen Diözese). So wie das geistige, kulturelle, soziale Leben heute nun einmal ist und darum auch ihr Analogat eine Gliederung der Kirche mit ihrem theologischen, geistigen, religiösen Leben sein muß, kann es nur in verhältnismäßigen großräumigen oder bevölkerungsstarken Gebieten existieren. Ein „Dorf“ kann nicht die Gestalt einer entwickelten, fertigen Diözese tragen. Dasselbe gilt aber heute darum auch von kleinen Gebieten, die vergleichsmäßig zu früheren sozialen Ordnungen auch nicht mehr sind als ein Dorf der Neuzeit. Wenn man heute über die der Gegenwart entsprechende Diözese nachdenken will, muß man bedenken, das die heutige Grundgröße der Ortsgemeinschaft schon nicht mehr die Stadt, sondern das Industriegebiet ist. So wie es einen geschichtlichen Übergang (langsamer Art) von der Dorfkultur zur Stadt gegeben hat, so erleben wir heute einen Übergang von der Stadtkultur zu einer

Kultur, für deren lokalen Träger wir noch nicht einmal einen richtigen Namen haben, den wir einstweilen „Industriegebiet“ nennen. Solche soziologischen Entwicklungen dürfen nicht übersehen werden, wenn man über das Wesen einer heutigen, „richtigen“ Diözese nachdenken will. Kann man sich z. B. denken, daß das Ruhrgebiet mehrere Diözesen hat? Wenn nicht und wenn eine solche Industrielandschaft immer mehr der Normaltyp des menschlichen Lebens wird, was folgt dann für die richtige Größe einer Diözese?

Was bisher gesagt wurde, mag immer noch eine vage Angabe über das verfassungstheologische Wesen einer Diözese sein: unmittelbar Genaueres noch sagen zu wollen, würde in die schwierige und hier nicht zu behandelnde Frage hineinführen, in welchem Sinn der Bischof und das Bistum „*iuris divini*“ sind, d. h. eben wieder, wie und warum das eine Amt der Kirche (gegeben und getragen in einem Nachfolgekollegium nach Art des Apostelkollegiums in seiner Einheit von Petrusamt und den „Zwölfen“) getragen wird von einem territorial aufgegliederten Kollegium; und warum z. B. nicht (– *de facto* oder *de iure*?) die Summe der Patriarchen oder Metropoliten allein als solches Nachfolgekollegium in Frage kommt, so daß diese eigentlich „Bischöfe“ im theologischen Sinn genannt werden müßten und was wir heute Bischöfe nennen, demgegenüber nur eine Art „Oberpfarrer“, „Dechant“ wären⁶. Aber schon die noch vage Auskunft, was ein Bischof (als Mitglied des Kollegs) sei und darum sein solle (in seinem besonderen Amt), bietet schon einen kritischen Maßstab den faktischen Diözesen gegenüber. Wenn gefordert wird, ein Bistum solle eine wirkliche Repräsentation des Lebens der Gesamtkirche (in seiner natürlichen und heilsgeschichtlichen Eigenart) sein, dann schließt dies nicht aus, sondern ein, daß eine solche Repräsentation und somit die Gestalt des Bistums geschichtlichem Wandel unterliegt. Das antike Ortsbistum und das (von Italien abgesehen) heutige Provinzbistum z. B. entsprechen dem Wandel von dem antiken Polis-Staat (der auch eine geschichtliche Mächtigkeit in dem hellenistisch-römischen Großreich hatte) zum Landstaat. Es kann auf diese vielfältige und in den einzelnen Ländern und Kontinenten sehr verschiedene Geschichte der Gestalt und Funktion eines Bistums hier nicht eingegangen werden.

⁶ Wenn wir daran denken, daß einerseits unter bestimmten Voraussetzungen auch ein „einfacher“ Priester firmen, ja vielleicht sogar zum Priester ordinieren kann (cf. D³² 1145 s.) und andererseits bei einer normalen Bischofsweihe wohl immer ein Patriarch oder Metropolit als consecrator beteiligt ist, dann sieht man, wie schwer es ist, dogmatisch zu sagen, was eigentlich ein Bischof ist. Selbst wenn man daran festhält, daß er sich auch *de facto* „*ratione ordinis*“ vom einfachen Priester unterscheidet, so ist die Frage immer noch offen, ob diese Unterscheidung selbst *iuris divini* ist, wie sie genauer zu erklären ist (ob dadurch, daß ein einfacher Priester bischöfliche Weihewelt bis zur Invalidität eines Aktes gebunden hat oder dadurch, daß sie gar nicht vorhanden ist) und ob dieser Unterschied zu allen Zeiten in der Kirche gleich sein mußte oder die Absicht der Kirche bei den beiden Weihen selbst eine geschichtliche Wandlung haben konnte. Von der Jurisdiktionsgewalt her den Bischof bestimmen ist darum schwer, weil mindestens faktisch seine Hirten Gewalt an der des Papstes (und eventuell anderer Oberbischöfe) begrenzt ist und auch Nichtbischöfe solche in der verschiedensten Weise teilbaren und bemeßbaren Gewalt Anteil haben können. So ist es wirklich am einfachsten und klarsten zu sagen: ein Bischof ist ein Mitglied des obersten Führungsgremiums der Kirche und von daher dann zu bestimmen, welchen Amtes und welcher Gewalten Träger er sein soll, um sinnvoll Bischof genannt zu werden, d. h. vom Wesen der Sache her sachgemäß und sinnvoll in dieses oberste Kollegium kooptiert zu werden.

Ist aber unser Grundansatz richtig, dann ergeben sich für unsere Zeit nicht unerhebliche praktische Konsequenzen. Ein Bistum, wie es sein soll, darf nicht zu klein sein: es muß wirklich die Organe, die zum Leben der Kirche überhaupt gehören (von der zentralen Regierung abgesehen) wirklich selbst tragen können. Und da die Apparatur des Institutionellen im Leben der Kirche in der heutigen Zeit der Technik und der Massengesellschaft notwendig immer komplizierter wird (Seelsorgsinstitute, Ausbildungsstätten für die verschiedensten kirchlichen Hilfsämter, Finanzierung, weithin organisierte Caritas und vieles mehr), so geht der objektiv richtige Trend dahin, die Bistümer eher zu vergrößern als zu verkleinern. Wenn die Großstadt immer mehr die normale Wohnstätte wird, in derselben Großstadt aber gewöhnlich nur ein Bistum ist, dann wird das große Bistum eben zwangsläufig der Normaltyp der Diözese. Und dies ist auch theologisch berechtigt: der Inhaber eines Zwergbistums von einigen tausend Seelen, und zwar in Gegenden, wo Diözesen leicht zusammengelegt werden könnten, hat sinnvoll keinen Anspruch, ein Mitglied des obersten Führungskollegiums der Gesamtkirche zu sein⁷. Dies zumal nicht in einer Zeit einer Weltkirche von 400 Millionen und den damit fast unvermeidlich gegebenen 2000–3000 Bischöfen, deren Zahl ja auch nicht unbegrenzt vermehrt werden kann, wenn sie – man denke vor allem an ein Konzil und seine technischen Schwierigkeiten – noch wirklich selbst die oberste Leitung der Gesamtkirche bilden sollen. Es hilft nichts, sich gegen eine Entwicklung zu relativ großen Diözesen zu sträuben, Zusammenlegung von Zwergbistümern zu verhindern oder für Teilung von Diözesen zu plädieren aus Gründen, die eher romantischer und paternalistischer Art sind: ein solches Vorgehen bewirkte nur, daß das, was ein wirklicher Bischof, wenn er Glied des Bischofskollegiums sein soll, sein muß, praktisch, wenn auch nicht terminologisch doch nur bei Oberbischöfen läge, bei Patriarchen oder Metropolitane, bei Vorsitzenden von Bischofskonferenzen, und derjenige, der zwar noch Bischof heißt, aber nicht mehr wirklich voll ist, praktisch ein Dechant mit Firmungsvollmacht ist. Die Leitung solcher Institutionen, die einen territorialen Bezirk zu einer „Kirche“ macht, hätte er nicht mehr.

Wo eine Diözese nicht allein ein Priesterseminar tragen kann, das den Erfordernissen der heutigen Zeit entspricht, wo das institutionell verfaßte Bildungswesen, die ebenso verfaßte Caritas, Einwirkung auf die öffentliche Meinung, die Handhabung der Massenmedien, das geistige Leben nicht so von einer Diözese getragen werden können, daß dies alles einigermaßen repräsentativ für die Gesamtkirche ist, da ist eben keine Gliedkirche, die von einem solchen Nachfolger der Apostel geleitet werden soll und kann, daß dieser über sich nur noch das Prinzip der Ein-

⁷ Wenn man dem bloß entgegenhalten würde: ja, aber ein solcher ist doch auch geweihter Bischof, dann ist dazu nur zu bemerken, es sei jetzt hier gerade gefragt, wer und unter welchen Voraussetzungen jemand sinnvoll zum Bischof als Mitglied des Kollegiums der kirchlichen Gesamtregierung geweiht werden sollte, und nicht die Frage, ob einer, wenn er geweiht ist, dann rechtens Mitglied dieses Kollegiums ist.

heit des Kollegiums, den Nachfolger der Apostel für seine normale Tätigkeit über sich zu haben braucht. Es wäre mit anderen Worten mehr ein Bistum dem Namen als der Sache nach. Wenn ein solches echtes, großes, lebendiges Bistum zwischen seinem Haupt und der einzelnen Ortsgemeinde wirklich noch handlungsfähiger Zwischeninstanzen bedarf, was durchaus der Fall sein kann, also Zwischeninstanzen „nach unten“, dann sollen sie geschaffen werden, wenn die schon vorhandenen (Dekanat, die Leitungen überpfarrlicher diözesaner Organisationen, Personalpfarreien wie Studentengemeinden usw.) dafür nicht ausreichen; oder es sollen den vorhandenen nach dem Subsidiaritätsprinzip, das auch für die Kirche gilt, mehr Vollmachten eingeräumt werden. Das ist aber kein Grund, die Diözesen so klein zu machen, daß ihr Leiter geistig, soziologisch und auch eigentlich kirchlich zu einem Pfarrer herabsinken muß, der firmt und auch die Priesterweihe zu spenden vermag. Auch seine Hirtengewalt muß die Gestalt und die Eindringlichkeit eines Nachfolgers der Apostel und eines Mitglieds der Gesamtregierung der Kirche haben können. Dazu ist nicht nur die Existenz der formalen Hirtengewalt nötig, sondern diese muß auch einen Gegenstand, ein Betätigungsfeld und eine Materie ihrer Objektivation haben, die ihrer Bedeutung würdig ist. Das Gesagte ist natürlich primär gemeint von einer Diözese, die voll konstituiert ist, nicht in einer solchen, die noch im Aufbau begriffen ist, und ist natürlich je nach Zeiten, Ländern und deren kulturellen und sozialen Entwicklung konkret mit sehr variablem Inhalt zu füllen.

5. Der Bischof und seine Priester

Man hat schon da und dort ängstlich gefragt, ob ein deutlicheres Hervortreten der Sendung und Autorität des Bischofs, der im Namen Christi und nicht als bloßer Beamter des Papstes seine Diözese leitet, nicht die Gefahr mit sich bringe, daß an Stelle eines römischen zentralistischen und in etwa – vermeintlich oder wirklich – autokratischen Regiments ein praktischer „Episkopalismus“ mit einem autokratischen Regiment in der Diözese trete. Man wird in unsern mitteleuropäischen Ländern diese Gefahr nicht für groß und dringend halten müssen. Unsere Diasporaverhältnisse fördern eine solche Gefahr nicht; Bischöfe und Priester sind in der Not des Neuheidentums zu sehr aufeinander angewiesen; wenn wir von Charakter und Temperamentsausbrüchen absehen, die sich in j e d e m „System“ gut oder schlecht auswirken können und im zweiten Fall mit Geduld und – Humor zu tragen sind und bei brüderlich-männlicher Ehrlichkeit der Priester vor ihrem Bischof immer genügend eingedämmt gehalten werden können, stehen unsere Bischöfe nicht in Gefahr oder Verdacht, Autokraten zu sein oder zu werden. Aber das mag in anderen Ländern mit anderen geschichtlichen und psychologischen Voraussetzungen anders sein. Vielleicht mag ein afrikanischer Bischof unwillkürlich das Gehaben eines Stammesfürsten haben oder in dem einen oder anderen französischen Bischof

doch noch so etwas wie ein Stück der Mentalität des ancien régime erhalten geblieben sein. Zur Hintanhaltung dieser Gefahr ist auf jeden Fall überall wichtig, daß das theologisch richtige Verhältnis zwischen Bischof und Presbyterium lebendig im Bewußtsein steht.

Von unserem Ansatzpunkt aus läßt sich dieses Verhältnis verdeutlichen. Es wird dabei in keiner Weise behauptet, daß sich das Verhältnis von Papst und Episkopat schlechthin im gleichen Sinn und als ebenso „*iuris divini*“ verfassungstheologisch nach unten fortsetze und sich so einfach gleichsinnig und mechanisch auf das Verhältnis von Bischof und Presbyterium übertragen lasse. Aber es läßt sich dennoch zunächst ein Doppeltes sagen. Einmal: Die verfassungstheologische Struktur der Kirche, insofern sie eine polare Einheit eines monarchischen und eines kollegialen Elementes in unlöslicher Beziehung zueinander (ohne darum ein Kollegium von lauter gleichen zu sein, wie in der „Definition“ eines Kollegiums durch Ulpian) fordert, kann doch auch als Leitbild für das Verhältnis von Bischof und Presbyterium gelten. Und dann: wird das Prinzip der Kollegialität unter dem hier betonten Gesichtspunkt wenigstens leitbildlich auf dieses Verhältnis angewendet, dann ist zu sagen: der Priester tritt durch die Priesterweihe in ein Kollegium ein, in das Presbyterium; seine Weihe ist, richtig und völlig gesehen, Aufnahme in dieses Presbyterium, das selbst doch im Grunde *iure divino*⁸ als Kollegium für den Bischof zu denken ist. In der Tat: schon das Neue Testament und die älteste Kirche kennen nicht eigentlich den einzelnen Priester, sondern das Presbyterium. Dieses ist sogar lokal mit dem Bischof vereint, ist nicht eine nachträgliche Summe von Pfarrern an Orten, wo kein Bischof ist, sondern gerade das Kollegium dort, wo der Bischof ist; dieser weiht nicht einen Priester, weil er nicht überall sein kann, sondern einen Helfer seines Amtes, wo er ist. Er weiht nicht einen einzelnen, sondern er umgibt sich mit einem Kollegium. Er tut nichts ohne das Presbyterium. Das bedeutet nicht, daß er juridisch und in einer einklagbaren Weise von seinem Presbyterium abhängig sei, wohl aber, daß er sich nicht als einsamer, autokratischer Monarch weiß, der sagen könnte oder wollte: Das Bistum bin ich. Man wird ruhig sagen können: Die „Synode“ des Bischofs mit seinem Presbyterium ist ebenso alt und ursprünglich (wenn darum auch nicht verfassungsrechtlich gleicher Art) wie die Synoden von Bischöfen miteinander. Es mag aus praktischen Gründen legitim heute so sein, daß die Funktion des alten bischöflichen Presbyteriums weitgehend (wenn wir vom seltenen Fall einer Diözesansynode: CIC can. 356–362

⁸ Es ist, wenn auch nicht eigentlich definiert, so doch theologisch sicher, daß die Dreistufigkeit des Amtes (Bischof – Priester – Diakon) in der Kirche unaufhebbares, „göttliches“ Verfassungsrecht der Kirche ist. Dächte man sich aber, daß dabei der Priester bloß als je einzelner zu denken sei, einfach und bloß in dem Maß, als ein Bischof eine Hilfe braucht, dann könnte man sich ja denken, daß ein Bischof eben feststellt, daß er einer solchen Hilfe entbehren könne, und er auf diese Weise die Dreistufigkeit des Amtes eben doch „auf kaltem Weg“ aufhebt. Man bräuchte dafür ja nur zu denken, daß man, abstrakt gesehen, jeden Pfarrer zum Bischof weihen könnte, also priesterliche Einzelhilfskräfte überflüssig machen könnte. Soll also die „2. Stufe“ des priesterlichen Amtes wirklich *iuris divini* sein, kann sie nur als Kollegium für den Bischof gedacht werden, die Priester den Bischof als nicht eigentlich und in erster Linie nicht dort ersetzen, wo er nicht ist, sondern ihn dort als Presbyterium um den Bischof unterstützen, wo er ist.

absehen) vom Domkapitel und den übrigen priesterlichen Mitgliedern einer bischöflichen Kurie (Ordinariat) wahrgenommen wird und konkret bei den heutigen notwendigen Großdiözesen und der lokalen Trennung der meisten Priester vom Bischofsort wahrgenommen werden muß. Aber sieht man diese bischöfliche Kurie unter der Rücksicht der Polarität von Bischof und Presbyterium, dann wird man sagen müssen: Die verfassungstheologische Struktur der Kirche ist dann rein und deutlich verwirklicht, wenn diese bischöfliche Kurie so ausgewählt und so gestaltet ist, daß sie wirklich als Repräsentation des Presbyteriums gelten kann, daß also ein ähnliches Verhältnis, theologisch gesehen, obwaltet, wie es zwischen Kardinalskollegium und Bischofskollegium nach unseren früheren Überlegungen als wünschenswert gelten kann. Das bedeutet gar nicht, daß die bischöfliche Kurie „von unten“ (oder gar als eine Art Kontrollorgan des Presbyteriums beim Bischof) durch das Presbyterium gewählt werden müsse. Das ist ja auch beim Kardinalskollegium nicht der Fall und würde die Überordnung des Bischofs über das Presbyterium verletzen. Wohl aber kann dies aus verfassungstheologischen (und nicht bloß rein pragmatisch-psychologischen) Gründen heraus bedeuten, daß der Bischof die moralische Pflicht hat, seine Kurie so zu gestalten, daß sie auch die Repräsentation seines Presbyteriums ist, das er doch als *sein* Presbyterium, als seinen Rat der „Alten“ geweiht hat, wenn auch die Einhaltung dieser moralischen Pflicht nicht einer rechtlich verfaßten Nachkontrolle des Presbyteriums unterworfen ist.

Erst wenn man den Priester immer als Glied des Presbyteriums sieht, wird eigentlich ganz verständlich (gerade wenn man an die Praxis der alten Kirche denkt mit ihren vielen kleinen Bischofssitzen), warum nicht jeder Leiter einer festen, lokalen Altargemeinde von einiger Größe, also ein Pfarrer vor allem, auch schon Bischof ist. Es wird verständlich, warum ein Bistum eine wirklich theologische Größe, nicht nur eine verwaltungsmäßige Organisation vieler Ortsgemeinden, sondern eine wirklich geistliche Größe ist: Der Bischof weiht nicht Priester, um sie mit ihren Vollmachten von sich *w e g* zusenden, damit jeder für sich Priester sei, sondern er überträgt den Mitgliedern seines ihm bleibend zugehörigen Presbyteriums lokale Einzelaufgaben und bleibt so der bischöfliche Vater seines ganzen Bistums. Von da aus wird dann auch verständlich, daß die Ortspfarrei zwar der normale und häufigste Typ einer solchen Sendung eines Mitglieds des bischöflichen Presbyteriums ist, daß aber ebensogut Mitglieder des Presbyteriums als Vertreter des Bischofs für andere Arten einer Altargemeinde bestellt werden können, wenn und insofern eine solche nicht-pfarrliche, ständige Altargemeinde (Personalpfarre, klösterliche Gemeinschaft usw.) ihren Sinn hat. Das „Territorialprinzip“ ist nicht das einzige Strukturprinzip. Gerade wenn der einzelne Priester von vornherein als Mitglied des Presbyteriums gesehen wird, läßt sich ein romantischer Parochianismus vermeiden, der aus dem Pfarrer einen kleinen Bischof macht (und für ihn z. B. im gleichen Sinn wie den Bischof eine Unabsetzbarkeit oder Unversetzbarkeit zu beanspruchen sucht). Die Würde des Pfarrers wird nicht vermin-

dert, sondern erhöht, wenn er als Glied des bischöflichen Presbyteriums gesehen wird, als Repräsentant der Bischofskirche an Ort und Stelle. Aber die Pfarrei ist keine Diözese im kleinen. Würde sie so gesehen, dann müßte sie eigentlich auch Bistum werden. Dagegen aber ist alles zu sagen, was gegen Zwergbistümer oben dargelegt wurde.

Von unserem Ansatz aus wird endlich theologisch verständlich, warum bis heute die Grenzziehung zwischen den sakramentalen Vollmachten des Bischofs und des einfachen Priesters im Glaubensbewußtsein der Kirche nicht die letzte Deutlichkeit erlangt hat. Mit einiger Sicherheit kann man nur sagen, daß ein Priester keinen Bischof weihen kann. Es ist aber nicht einmal sicher, ob er nicht unter Umständen gültig die Priesterweihe spenden kann. Firmen kann er gewiß. Das ist seltsam. Denn da ein einfacher Priester Träger aller jurisdiktionellen Vollmachten eines Bischofs sein kann, könnte abstrakt auch nach heutiger Theologie gedacht werden, daß einfache Priester alle wirklich zum Leben der Kirche notwendigen Ämter der Kirche allein ohne Bischöfe verwalten, da man die Bischofsweihe nur braucht, wenn man die Bischöfe nötig hat. Diese werden aber nicht benötigt, wenn alle ihre Funktionen auch vom einfachen Priester erfüllt werden können, soweit diese Funktionen für das Heil der Christen erforderlich sind. Diese spekulativen Überlegungen sollen nur zeigen, daß die Grenze *iuris divini* zwischen Priester und Bischof nicht so leicht zu ziehen ist, wie man manchmal denkt. Eben dies ist aber verständlich, wenn der Bischof eigentlich nicht denkbar ist ohne sein Presbyterium und darum unter Umständen auch ein untergeordnetes (durch sakramentale Weihe bestelltes) Mitglied dieser Einheit aus Bischof und Presbyterium den Bischof vertreten kann. Im letztlich Entscheidenden tut er es ja auf jeden Fall: in der Feier der Eucharistie. Und da dies immer und auch heute die zentralste Funktion des Bischofs ist (weil hier in diesem innersten Mysterium der Kirche diese ganz aktuell und am intensivsten raumzeitlich präsent wird), darum haben Thomas von Aquin und alle großen Theologen von der Sakramentalität der Bischofsweihe im Unterschied von der Priesterweihe nichts wissen wollen. Wiederum ein Zeichen für das, worauf es uns hier ankommt: Bischof und Priester gehören darum engstens zusammen, weil der Priester nicht eine kleinere „Wiederholung“ des Bischofs, sondern Glied seines Presbyteriums ist, ohne das er letztlich⁹ nicht gedacht werden kann, und d a r u m seine Vollmacht als des Vertreters des Hauptes des Presbyteriums in etwa wandelbar ist und vielleicht auch in den einzelnen Perioden der Kirchengeschichte nach der vielleicht wechselnden Absicht der Kirche bei der Priesterweihe gar nicht immer gleich gewesen sein muß¹⁰.

⁹ Auch wenn ein einzelner geweihter Bischof abstrakt ohne eigene Priester gedacht werden würde, ist er durch seine für ihn notwendige Einheit mit dem gesamten Bischofskollegium immer noch von Priestern umgeben, da der Gesamtepiskopat nach D 966 wohl sicher nicht ohne ein Presbyterium sein kann.

¹⁰ Man muß theologisch ernsthaft mit einer solchen Möglichkeit rechnen. Eine teilweise Teilnahme am Amt einer Gesellschaft, das letztlich aus der Einheit der Gesellschaft und ihres Zweckes und Zieles eines ist, ist aus der Natur der Sache und den geschichtlichen Situationen heraus wandelbar, ohne daß dadurch das Wesen des einen Amtes ver-

6. Die Einheit des Amtes und der Gewalten der Kirche

Mit diesem Thema ist nicht die Einheit der Träger der Ämter und Gewalten gemeint, sondern die der Ämter und Gewalten selbst, insofern freilich diese Einheit gesehen werden kann von der Einheit des Bischofskollegiums mit, unter (und auch durch: D 1821) den Papst und von der unlöslichen Einheit von Vollmachtverleihung und Aufnahme ins Kollegium bei dem Bischof. Es ist selbstverständlich, daß diese kurzen Überlegungen von einem partikulären Gesichtspunkt aus nicht den Anspruch auf eine umfassende Behandlung des Themas erheben, das mit dem Stichwort: „Einheit der Gewalten“ angedeutet ist.

Wir gehen wieder von der Grundtatsache aus, daß das Bischofskollegium mit dem Papst als seinem Haupt der Träger der höchsten und vollen Vollmacht in der Kirche ist. Eine Gesellschaft („Volk Gottes“, „Bund“, „Gemeinde“ Christi), die ihre Einheit als eines ihrer wesentlichsten Merkmale proklamiert und ein Ziel und eine Aufgabe hat, muß auch in ihrem Amt notwendig eine sein und diese letztlich eine Gewalt und dieses letztlich eine Amt liegt beim Bischofskollegium, so daß dieses gerade durch den vollen Besitz dieser einen Vollmacht und dieses einen Amtes charakterisiert wird. Wenn und insofern darum dennoch aus welchen Gründen immer in diesem einen Amt und der es tragenden Vollmacht Ämter und Vollmachten unterschieden werden können und müssen, so dürfen diese nicht einfach rein rechnerisch aufgezählt werden, sondern sind in ihrer Einheit zu begreifen, bzw. aus einem Grund-Wesen der Kirche, ihrer Einheit und der Einheit ihrer Aufgabe und ihres Zieles zu entwickeln.

Nun bemerken wir zunächst, gewissermaßen empirisch, daß der höchste Träger dieses einen Amtes, bzw. die Mitglieder dieses Kollegiums, das dieser Träger ist, als solche einerseits durch eine sakramentale Weihe konstituiert werden, die ihnen eine Heiligungsvollmacht (*potestas ordinis*) gibt, und andererseits durch die Übertragung von Hirtengewalt (*potestas iurisdictionis*), die mindestens oder wenigstens in ihrer ganzen freien und aktuellen Verfügbarkeit durch die Bischofsweihe (wenigstens als „absolute“) noch nicht gegeben ist oder gegeben zu sein braucht. Und doch müssen nach dem eben Gesagten diese beiden Gewalten (und die Ämter, die durch sie getragen und in denen sie ausgeübt werden) eine innere Einheit und letztlich unlösliche Verbindung haben. Will man dies sehen, so darf

ändert wird. Es ist nicht einzusehen, warum dies nicht auch in der Kirche so sein könnte. Das eine Amt *iuris divini* und dessen Dreigliedrigkeit brauchte dadurch nicht berührt zu werden. Wenn z. B. eines Tages die Kirche erklärte, ein Priester sei auf jeden Fall und unter allen Umständen unfähig, die Priesterweihe zu erteilen, müßte dies nicht notwendig immer und zu allen Zeiten der Fall gewesen sein. Ähnlich liegt vielleicht der Fall hinsichtlich der Frage, ob eine Bischofsweihe auch ohne vorausgehende Priesterweihe gültig ist oder nicht. Wir haben ja sicher einen wenigstens analogen Fall hinsichtlich der „Materie“ des Weihesakramentes, wo die Kirche die Frage ausdrücklich offenließ (D 2301), ob diese wesentliche Materie zu allen Zeiten die gleiche war. Die Kirche kann vermutlich auch in ihrer u. U. sehr unreflexen Absicht den genaueren Umfang der Vollmachten bestimmen, den sie bei der Priesterweihe verleihen will, und dadurch auch den Abstand zwischen einfachem Priestertum und Bischofsamt variieren. Eine solche Erwägung könnte vielleicht manche historische Schwierigkeit aus den ersten Zeiten der Kirche in solchen Fragen vermindern oder ausräumen.

man nicht bloß und nicht in erster Linie auf den einzelnen Bischof als solchen blicken, sondern muß auf das Bischofskollegium als solches reflektieren und auf dessen ontologische und logische Gleich- oder Vorrangigkeit gegenüber den einzelnen Bischöfen oder deren bloß nachträglicher Summierung. Vom Bischofskollegium kann man nämlich ohne weiteres die These aufstellen, ohne mit der oben angedeuteten Tatsache¹¹ in Konflikt zu kommen, daß in ihm als solchem eine Trennung zwischen beiden Gewalten unmöglich ist. Es kann zunächst ja die Kirche ohne Bischöfe nicht gedacht werden, d. h. nicht ohne die Weihegewalt, die die legitime Vollmacht der Eucharistiefeier und die der normalen Weitergabe dieser Vollmacht (Ordinationsvollmacht) bedeutet. Es kann aber auch Kirche nicht sein ohne eine Hirtengewalt, ohne die das eine Leben der sichtbaren Kirche nicht denkbar ist. Nun ist es aber undenkbar, daß diese beiden notwendig in der Kirche existierenden Gewalten gänzlich und grundsätzlich auf zwei verschiedene Träger verteilt werden. Denn, von der Frage abgesehen, wie man sich das praktisch auch nur durchgeführt vorstellen wollte, so ist dies darum nicht möglich, weil sich diese Gewalten gegenseitig mindestens zum Teil einschließen. Der Leiter der Eucharistiefeier ist ja nicht zu denken als der bloße Vollbringer der Konsekration *ex opere operato*, sondern als der bevollmächtigte Leiter der Feier der Gemeinde mit Recht und Pflicht, zur Altargemeinschaft als dem höchsten Vollzug der Einheit der sichtbaren Kirche zuzulassen oder von ihr auszuschließen. Tut er dies aber, weil er der Inhaber dieser Weihegewalt ist, so setzt er schon sakrales Recht. Wäre die Ausübung der Weihegewalt der Versöhnung mit Gott und der Kirche im Bußsakrament schlechthin von jemand abhängig, der selbst grundsätzlich und in jedem Fall diese Gewalt selbst nicht besitzt, dann wäre sie nur ein abstraktes theoretisches Postulat, aber real nichtig. Der Erteiler der Beichtjurisdiktion wäre der wahre Inhaber der kirchlichen Versöhnungsvollmacht, da von ihm allein deren Ausübung ermöglicht würde. Überdies ist das darum nicht denkbar, weil diese Vollmacht wesentlich auch die Vollmacht der Zulassung zur vollen eucharistischen Altargemeinschaft bedeutet, diese aber vom Wesen der Sache her beim Leiter der Abendmahlsfeier der Gemeinde liegen muß. Weihe- und Hirtengewalt schließen sich also mindestens teilweise gegenseitig ein, sie sind in ihrem Grunde zwei Momente ein und derselben Grundvollmacht, die sich erst in verhältnismäßig zweitrangigen Auswirkungen und Anwendungen in zwei Gewalten teilt, von denen nicht jede gleichartig wie die andere und nicht von denselben Normen bestimmt ist. Hängen sie aber so in ihrer letzten Wurzel unlöslich miteinander zusammen, dann kann der Träger dieser ganzen Vollmacht nur der sein, der notwendig beide besitzt. Und dieser Träger ist das Bischofskollegium unter und mit dem Papst.

¹¹ Daß nämlich jemand eine „bischofliche“ Jurisdiktion hat, ohne zum Bischof geweiht zu sein, oder jemand geweihter Bischof ist, ohne – scheinbar wenigstens – die *potestas iurisdictionis* zu haben.

Es ergibt sich von daher, daß es eine Pflicht des Papstes ist, die Bischofsweihe zu empfangen, wenn er als Nicht-Bischof gewählt wird. Denn wenn man auch die Bestimmung des CIC can. 219 in der uns hier beschäftigenden Überlegung damit rechtfertigen mag, daß er als Haupt des Kollegiums in einem gewissen Sinn schon an der Weihewalt seines Kollegiums teilhat, bevor er selbst zum Bischof ordiniert ist und so auch persönlich als einzelner und nicht nur als Glied des Kollegiums an dieser Gewalt partizipiert, so ist es doch mehr als eine Forderung der Billigkeit oder gar der Optik, daß das Oberhaupt der ganzen Kirche, in dem persönlich die Fülle der Hirten Gewalt ruht, auch jene Gewalt besitzt, die letztlich in der Kirche und im ganzen Kollegium von der Hirten Gewalt nicht getrennt werden kann, die Weihewalt, mit der schon zugleich heiliges Recht gegeben ist, in der dieses eigentlich seinen Ursprung hat¹².

Es kommt so durch diese Einheit der Gewalten, in der das eine Wesen und die eine Sendung des Bischofskollegiums gegeben ist, auch zum Ausdruck, daß Recht und Gesetz in der Kirche Ausdruck und Moment an der Gnade sind, die im Evangelium verkündigt wird, und nur dort Werkzeug der Erlösung und nicht Stachel der Sünde sind, wo sie von der Gnade mitgebracht und erlöst werden, die in den Sakramenten uns wirksam und ohne Reue zugesagt wird.

¹² Man kann sich von hier aus – wenn man das einmal aussprechen darf, – wundern, warum man es gar so selbstverständlich findet, daß die Übertragung der obersten Hirten Gewalt im Papst keine Stufe des Weihesakramentes sei. Daß für die gegenteilige Ansicht die Weise der Amtseinsetzung (ohne Handauflegung) kein absolutes Hindernis ist, ist klar: ein Sakrament (siehe Buße und Ehe) ist nicht notwendig an eine „Materie“ gebunden, die von der „Form“ (dem die Gnade zusagenden Wort) unterschieden ist. Wenn man sagt, die Papstwahl (samt Annahme) verleihe keine höhere „Weihewalt“, sondern konstituiere nur „ratione iurisdictionis“ einen höheren Grad der Amtshierarchie, so ist die Gegenfrage berechtigt, ob diese Antwort bei der wurzelhaften Einheit beider Gewalten so klar sei, wie sie zu sein scheint, ob nicht mit einem formal ähnlichen Argument Thomas und die Theologie des Mittelalters die Sakramentalität der Bischofsweihe bestritten haben (weil sie nämlich keine neue Vollmacht – hier hinsichtlich des Leibes Christi – gebe), ob es dann a priori feststehe, daß die Übertragung einer Amtswalt nur dann Sakrament, d. h. mit der Verleihung von Amtsgnade ex opere operato verbunden sein könne, wenn diese Amtsvollmacht selbst wieder die Beauftragungen zu sakramentalen Handlungen sei. Wenn man sagt, es sei bisher die Idee unerhört, die Papstbestellung könne die höchste Stufe des Weihesakramentes sein, so wäre darauf hinzuweisen, daß es bis zum 2. Vatikanum auch nicht absolut feststand, daß die Bischofsweihe eine Stufe des einen sakramentalen Ordo sei. Man könnte weiterfahren, ob, vom Wesen der Kirche als Ursakrament her, es nicht notwendig ist zu sagen, daß die Bestellung zum höchsten und entscheidenden Amt in der Kirche auch die göttliche absolute Zusage des Pneumas Gottes zur rechten Erfüllung dieses Amtes sei (gleichgültig, ob der Mensch diese Zusage ganz aufnimmt oder nicht), und wie sich eine solche absolute Zusage eigentlich noch von einem opus operatum unterscheide. Es wäre zu fragen, ob die wurzelhafte Einheit von beiden Gewalten in der Kirche nicht nahelege, daß die Stufung jeder der beiden Gewalten auf beiden Seiten in gleicher Weise gegeben sei. Wenn man einwendet, die Bestellung zum Papst bewirke doch nicht ein „unauslöschliches Merkmal“, den Charakter, was zum Wesen des Ordo gehöre, so wäre darauf hinzuweisen, daß ein Papst nur durch seinen eigenen Verzicht von seiner Vollmacht entbunden werden kann, was bei keiner sonstigen Stufe der Jurisdiktionshierarchie der Fall ist, und schon dadurch sein Amt der Unverlierbarkeit der Weihewalt auf den unteren Stufen der Weihehierarchie ähnlich wird, zumal auch die Träger aller dieser Grade faktisch auf jede Ausübung ihrer Vollmachten verzichten können, also der dann noch verbleibende Unterschied aus der Natur der Sache, d. h. aus dem Wesen des obersten Amtes erklärt werden kann, das jemand nicht mehr an sich ziehen kann, wenn er einmal auf die Ausübung grundsätzlich verzichtet hat. Man muß auch immer bedenken, daß der Papst in seinem Wesen theologisch nur richtig gesehen wird, wenn er auch als Bischof, weil Haupt des Bischofskollegiums als Weihehierarchie gesehen wird, und so seine Papstbestellung notwendig eine Modifikation seiner bischöflichen Vollmacht, die er hat oder haben muß, bedeutet. Warum sollte diese Modifikation sachlich nicht sakramentalen Charakter haben? Bloß weil wir es nicht gewohnt sind, die Dinge so zu sehen? Können wir sie aber nicht so sehen, wenn wir einmal daran gewöhnt sein werden zu sehen, daß zunächst einmal die Verleihung des Amtes in der Kirche (als Ganzes) unter den nötigen Voraussetzungen und bei der entsprechenden Absicht der Kirche (ein definitives Amt zu verleihen) ein Sakrament ist und darum und von daher die Stufungen dieser Amtsverleihung, die von der Kirche vorgenommen werden (wenn evtl. auch seit apostolischer Zeit und unwiderruflich) sakramentale Stufen des einen sakramental verliehenen Amtes sind?

Diese Einheit der Gewalten in ein und demselben Träger, dem einem Bischofskollegium, legt auch verfassungstheologisch, wenn auch nicht in jedem Einzelfall zwingend, das Prinzip nahe, daß dort, wo hinsichtlich der Hirtengewalt ein „Ordinarius“ als bleibendes Amt in einem Träger für Lebenszeit gegeben ist, er eben auch Bischof sein sollte. Nicht bloß (wie es oben gesehen wurde) weil ein solcher sinnvoll Glied des obersten Führungsgremiums der Kirche sein kann (wie umgekehrt), sondern auch weil die Ausübung solcher Hirtengewalt getragen sein sollte von der Gnade, die erst die Macht in der Kirche heiligt und zum Mittel der Heiligung macht und auch im Sakrament ihre geschichtliche und ekklesiologische (gesellschaftliche) Greifbarkeit bei so entscheidenden Ereignissen der Gnade haben sollte. Das mag, wie gesagt, im Einzelfall nicht zwingend sein, weil ja auch ohne eine solche sakramentale Begründung und Weihe der Hirtengewalt im einzelnen dieser und sein Tun innerhalb des Ganzen des mystischen Leibes Christi stehen und von daher (d. h. von der im Sakrament des Ordo, der in der Kirche unverlierbar gegeben ist) auch dem Tun eines solchen einzelnen diese Gnade zugesagt ist. Aber ernsthaft bedacht sollte diese Überlegung in der Praxis der Kirche doch werden. Die verfassungstheologischen Strukturen der Kirche kämen so reiner und deutlicher zur konkreten Ausbildung.

Die Frage, warum und wie sich die wurzelhaft eine Gewalt der Kirche, in ihrer Wurzel eine bleibend, wenn auch zwei konstitutive Momente besitzend, dann doch auch in zwei Gewalten auseinanderentfaltet, die dann als solche gezweite nicht mehr genau dieselben Eigentümlichkeiten aufweisen, gehört natürlich nicht mehr hierher. Nur sei hier eben noch angemerkt, daß es wohl nicht genügt, die eine (Weihegewalt) als unverlierbar, die andere (Hirtengewalt) als verlierbar zu charakterisieren. Denn in ihrem ersten Träger, dem Bischofskollegium mit dem Papst, ist auch die Hirtengewalt unverlierbar: Das Kollegium als solches kann sie nicht verlieren, und es ist mit der Lehre von der letzten Indefektibilität auch der gesellschaftlich verfaßten Kirche als solcher und der Notwendigkeit einer geschichtlich greifbar verlaufenden apostolischen Sukzession für Weihe- und Hirtengewalt auch gegeben, daß das geschichtlich greifbare Bischofskollegium mit dem Papst nie (gewissermaßen auf einmal) aufhören und durch ein schlechthin neues, gewissermaßen durch eine „generatio aequivoca“ entstehendes Kollegium ersetzt werden kann. Die Tatsache freilich, daß die katholische Ekklesiologie es sowohl als selbstverständlich ansieht, daß ein Papst *g e w ä h l t* wird, also sein Amt nicht (wie beim Bischof) vom Vorgänger weitergereicht erhält, als auch mit der Möglichkeit rechnen darf, daß ein Papst als Häretiker oder Schismatiker seine Kirchengliedschaft und so sein Amt verliert, zeigt, daß das Amt des Papstes, richtig verstanden, auch vom Bischofskollegium getragen ist: weil die Kirche auch beim Tod (physisch oder moralisch verstanden) des Papstes eine hierarchisch verfaßte bleibt, das Amt also auch noch geschichtlich da ist, ist das Wählen eines neuen Papstes möglich. Die Kirche setzt in einem solchen Fall ohne Papst einen kirchlich-rechtlichen Akt

von höchster Bedeutung, die Wahl eines neuen Papstes, auch wenn dieser Akt nur die Bezeichnung der Person ist, die vom Geist ihre Vollmacht als Papst erhält (freilich dies nur in einer Hinsicht, da die bischöfliche Weihe des Papstes nicht reines Ereignis „von oben“ ist und die bischöfliche Vollmacht doch zum Wesen des Papsttums gehört) und auch wenn die Kirche zu dem Akt der Papstwahl verpflichtet ist. Ist so auch letztlich die Jurisdiktionsgewalt in der Kirche unverlierbar, insofern sie im Bischofskollegium ruht, so ist umgekehrt die Weihegewalt vielfältig verlierbar oder besser: wenigstens bis zur Ungültigkeit eines Aktes „bindbar“ (z. B. die Absolutionsgewalt des Priesters; seine ihm doch wurzelhaft sakramental verliehene Firmgewalt), und es besteht wohl noch keine Klarheit in der Sakramententheologie darüber, wieweit die Möglichkeit der Kirche (selbst wenn diese, aus welchen Gründen auch immer, nicht unbegrenzt sein sollte) geht, einem Akt auch der Weihegewalt in einem bestimmten Träger seine Gültigkeit und nicht nur seine Erlaubtheit zu entziehen. Man sollte die geschichtliche Frage der „Reordinationen“ im Altertum und Frühmittelalter und der Ungültigkeit der Anglikanischen Weihen unter diesem Gesichtspunkt nochmals neu durchdenken: vielleicht ist es einfach so, daß beide in diesen Problemen eingenommenen Standpunkte „an sich“ möglich sind und der Streit, richtig gesehen, eigentlich darum ging, ob die Kirche in ihrer Entscheidung *de facto* einer simonistischen Ordination (als Akt) ihre Gültigkeit beließ oder (von vornherein) absprach. (Und ähnlich bei den Anglikanischen Weihen). Auch aus solchen Überlegungen ergibt sich, wie eng die Einheit der beiden Vollmachten in der Kirche ist. Doch soll hier diese Frage nicht weiter verfolgt werden.

7. Exemption

Auch der mit diesem Stichwort bezeichnete Problemkreis soll hier nicht nach seinem eigentlichen Inhalt und Umfang behandelt werden. Aber von unserem Grundgesichtspunkt aus läßt sich doch ein wohl sehr grundlegendes Verständnis für die eigentlich verfassungstheologische Seite des Problems gewinnen. Das Bischofskollegium mit und unter dem Papst ist eines und es hat als Kollegium und in seinem Haupt eine Funktion, die zwischen- oder überterritorial ist, sich nicht eigentlich aus dem territorial begrenzten Funktionen seiner einzelnen Mitglieder zusammensetzt, sondern diesen mindestens gleichgeordnet ist. Aus dieser Grundidee ergibt sich aber, daß jemand als Mitglied dieses Kollegiums durchaus denkbar und sinnvoll sein kann, der nicht gleichzeitig eine territorial bestimmte Hirtenfunktion in der Kirche ausübt, gesetzt nur, seine Gliedschaft im Kollegium sei aus anderen Gründen gerechtfertigt, wie z. B. bei einem Kurienkardinal, der „Titularbischof“ ist.

Nun gibt es aber „Teilkirchen“ in der Kirche, die einerseits vom Wesen der Kirche her zu Recht existieren und doch nicht einfach eine territoriale „Provinz“

der Kirche sind und andererseits doch von solcher Bedeutung für das Ganze der Kirche sind und die Repräsentanzfunktion der Kirche als ganzer ebenso ausüben, wie wir eine solche für das verfassungsrechtlich richtige Wesen einer territorialen Diözese oben verlangt haben. Es gibt mit einem Wort „Personaldiözesen“, bzw. kann es sie, ja soll es sie unter Umständen geben. Damit ist nicht gemeint, daß jede „Personaldiözese“, die es faktisch gibt (z. B. das Militärbistum von Kolumbien mit 24 Militärkaplänen), verfassungstheologisch eine solche seinsollende „Personaldiözese“ sei. So wie es verfassungsrechtlich territoriale Zwergdiözesen gibt, die verfassungstheologisch nicht sein sollten, so kann es auch im Fall einer „Personaldiözese“ sein. Aber es kann durchaus Großgliederungen der Kirche als Repräsentanz der Gesamtkirche geben, die nicht einfach durch territoriale Aufgliederung der Erde als des einen Raumes der Kirche entstehen. Denn einerseits ist die Orthhaftigkeit des Menschen zwar ein sehr wichtiges und urtümliches Existential des Menschen, aber nicht das einzige und nicht dort zwingend das exklusiv grundlegendste, wo es sich um die Auswirkung solcher Existentiale auf die Weise der Eingliederung eines Menschen in die übernatürlichen Glaubens-, Kult- und Lebensgemeinschaft der Kirche handelt. Orthhaftigkeit ist ja zunächst ein profanes, nicht spezifisch christliches und kirchliches Datum. Ihre Bedeutung für die Weise der Gliedschaft in der Kirche ist also zu beweisen, nicht als selbstverständlich vorauszusetzen, zumal niemand heute mehr sagen kann, daß die *n o t w e n d i g e* Orthhaftigkeit der *A l t a r g e m e i n d e* auch schon mit der Territorialität des Bistums (wie praktisch fast in den ersten Jahrhunderten der Kirche) identisch sei. Das Territorialitätsprinzip ist für das Wesen einer Diözese ein naheliegendes, in den meisten Fällen mit Recht sich auswirkendes, aber nicht ein immer allein gültiges Prinzip. Das ist bei der Pfarrei so, das ist grundsätzlich beim Bistum auch nicht anders.

Wo eine Teilgruppe der Kirche von für die ganze Kirche repräsentativem Charakter aus den natürlichen Voraussetzungen solcher Gliederungen oder aus spezifisch ekklesiologischen Eigentümlichkeiten heraus existiert und ihr eigenes Wesen und Leben im Rahmen einer territorialen Diözese nicht leben und entfalten kann, hat sie grundsätzlich an sich die gleiche Funktion und das gleiche Recht wie eine territoriale Diözese. Sie hat ja dann meist auch nach geltendem Recht einen „Ordinarius“! Sie nimmt dann der territorialen Diözese nichts; ihr gleich ursprüngliches Recht ist keine Ausnahme von etwas, was an sich nur einer territorialen Diözese zukäme.

Das Wort „Exemption“ ist geschichtlich bedingt (weil solche Personaldiözesen *m e i s t* zeitlich nach der Territorialdiözese auftraten, empfand man die rechtliche Anerkennung ihres Eigenrechtes als „Ausnahme“, als „Exemption“), aber unglücklich und den wirklichen Sachverhalt verdunkelnd. Die Erklärung der in der Kirche faktisch vorkommende Exemption mit Berufung auf die bischöfliche und unmittelbare Jurisdiktion des Papstes über jeden Bischof, jede Diözese und jeden einzelnen Christen, die darum bestimmte Glieder der Kirche sich „unmittelbar“ unterstellen

könne, genügt allein nicht. Dieser Hinweis erklärt zwar, warum solche „exemte“ Gliederungen der Kirche immer noch ein bischöfliches Haupt haben und somit auch dann nicht aus dem Rahmen der Hierarchie herausfallen, wenn ihr unmittelbarer Ordinarius kein Ortsbischof ist. Aber zunächst einmal ist der Ausdruck für die „Exemption“ als unmittelbare Unterstellung unter den Apostolischen Stuhl unglücklich, weil einerseits der Papst eine „unmittelbare“ Jurisdiktion über jedes Mitglied der Kirche ausübt und andererseits auch bei Exemption der Papst nicht unmittelbarer Ordinarius ist. Und zum anderen muß bei dieser Begründung vorausgesetzt werden, was selbst noch zu begründen wäre, daß nämlich der Papst seine immer unmittelbare Jurisdiktion in manchen Fällen auch unter „Aufhebung“ einer sonst doch gegebenen territorial strukturierten Jurisdiktion eines unmittelbaren bischöflichen Ordinarius ausüben könne, und daß dies sinnvoll ist.

Es sind hier nicht die diözeseähnlichen Gebilde mehr personaler Struktur im einzelnen darzustellen, die, weil sie ein der echten Diözese ähnliches Wesen (Einheit, Größe, Fähigkeit, durch eine eigene geistlich-kirchliche Physiognomie die Kirche zu repräsentieren usw.) haben, eben ein „Recht“ (im weiteren Sinn des verfassungstheologischen Seinsollens) haben, genauso wie Diözesen zu existieren, d. h. unter einem eigenen Ordinarius zu stehen. Aber solche Gliedkirchen gibt es, sie sind verfassungstheologisch denkbar und *existieren* auch. Sie werden nicht aus einem Diözesanverband eigentlich durch die „Exemption“ „herausgelöst“, um jetzt zu existieren, sondern diese „Exemption“ erkennt nur verfassungsrechtlich an, was verfassungstheologisch schon existierte: eine Gliedkirche, deren sie von anderen unterscheidendes Prinzip nicht der Boden ist. Daß solche Gebilde in der Kirche zwar einen Ordinarius haben, aber meist kein bischöfliches Haupt, ändert nichts an der Richtigkeit dieser Überlegungen. Es gibt ja auch von solchen „Exemptionen“ abgesehen Teilkirchen, die noch keinen Bischof haben (z. B. Apostolische Präfekturen), aber auf einen solchen Status hin tendieren. Außerdem wäre es verfassungstheologisch am besten, solche „exemte“ Teilkirchen hätten unter den nötigen Voraussetzungen einen Oberen, der Bischof ist¹³. Doch davon wurde schon in anderem Zusammenhang gesprochen. Gibt es mit Recht solche Teilkirchen, die nicht eigentlich dem Territorialprinzip folgen, so bedarf es doch zwischen ihnen und den Lokal-diözesen (genau wie bei diesen untereinander) einer rechtlich geregelten Zusammenarbeit, so daß die „Exemption“ gegenüber dem Ortsbischof nie absolut sein kann. Selbständigkeit und Verpflichtetheit gegenüber den Ortsdiözesen sind natürlich verschieden, je nach dem Gegenstandsgebiet, um das es sich handelt (inneres Leben, eigene Aufgaben, die nicht oder nicht ausschließlich zu den Aufgaben eines Ortsbischofs gehören, normale Seelsorge an den Mitgliedern einer Ortsdiözese

¹³ Man darf nicht vergessen: in dem Augenblick, in dem das Leben der Evangelischen Räte kirchlich in von der Kirche eigens gelenkten Orden überhaupt institutionalisiert wird, kann man nicht mehr sagen, eine solche Hierarchisierung sei gegen den Geist eines solchen Lebens der freien Charismen, das doch das Ordensleben sein will.

usw.). Man könnte von daher unbefangen die Frage stellen, ob nicht jene nicht-bischöflichen Ordinarien, die einen Sitz auf dem ökumenischen Konzil haben oder eigentlich *pari iure* haben sollten, nicht auch sinnvoll Mitglieder einer entsprechenden Bischofskonferenz sein sollten.

Es wäre von solchen Erwägungen her durchaus möglich, in ökumenischer Sicht zu fragen, ob man zur Förderung der Einheit der Christen nicht mutiger und unbefangener mit der Möglichkeit rechnen sollte, daß geschichtlich gewachsene Christenheiten, die noch getrennt sind, aber durch ihre eigene Geschichte und Verfassung, Liturgie, Theologie usw., wenn sie sich unter den dogmatisch und verfassungsrechtlich nötigen Voraussetzungen mit der katholischen Kirche einen, weitgehend ihre bisherige Selbständigkeit und Eigenart beibehalten könnten, auch wenn sie räumlich mit lateinischen Kirchen koexistieren. So etwas mag für einen bloßen Verwaltungsjuristen unpraktisch und schwierig erscheinen. Das ist aber kein Grund, solche Teilkirchen einfach zu nivellieren.

8. Aufgaben des Bischofs

Ist ein Bischof „*aeque principaliter*“ Mitglied des Bischofskollegiums wie Hirt seiner eigenen Diözese, dann ergibt sich daraus auch, daß er Aufgaben und Verantwortungen gegenüber der Gesamtkirche hat. Er nimmt diese zwar zum Teil dort und insofern wahr, wo und insofern er im eigentlichen Sinn als Glied des Kollegiums bei einem eigentlich kollegialen Akt des Kollegiums mitwirkt, oder wo und als er gerade seine eigene Diözese leitet und sie zu einem lebendigen Glied der Gesamtkirche macht, das zum Heil des ganzen mystischen Leibes wirklich beiträgt. Aber weil er Glied des Kollegiums ist, hat er darüberhinaus auch als einzelner eine Verantwortung für die Gesamtkirche (wenn natürlich als einzelner keine Hirtengewalt außer über die eigene Diözese), eine Verantwortung für die Nachbardiözesen, für die Mission der ganzen Kirche usw. Wie sich eine solche Mitverantwortung z. B. in Bischofskonferenzen institutionell Ausdruck verschaffen kann, wurde anderswo schon dargelegt. Diese Verantwortung jedes Bischofs für die ganze Kirche kam ja im Verfassungsleben der alten Kirche deutlich zum Vollzug und Ausdruck, und zwar schon zu einer Zeit, als es ein geschriebenes Recht für Synoden und ähnliche Institutionen der gesamtkirchlichen Verantwortung des einzelnen Bischofs noch gar nicht gab.

9. Die Patriarchatsidee

Wenn ein Bischof nur Bischof seiner Diözese sein kann, indem er gleichzeitig Mitglied des Kollegiums ist, dann ist seine Einheit und sein Zusammenwirken mit anderen Bischöfen grundsätzlich keine Sache seines freien Ermessens, sondern etwas, was wesentlich aus dem Wesen seines Amtes erfließt. Wenn es ein Kollegium gibt und geben muß, dann ist die Einheit eines Bischofs mit den übrigen Bischöfen

nicht allein die Einheit aller einzelnen Bischöfe mit dem Papst. Denn diese ist zwar ein konstitutives Moment der Einheit des Kollegiums, ihr Fundament, ihre Garantie, und ein Kriterium ihrer Existenz, aber nicht das einzige konstitutive Element. Denn die bloße Einheit vieler mit einem macht aus den vielen noch kein Kollegium. Eine solche kollegiale Einheit hat sich in früheren Zeiten konkretisiert in den Patriarchaten¹⁴: ein Gebiet, das geographisch, geschichtlich und kirchengeschichtlich (missionarisch) eine Einheit bildete, wurde, obwohl aus mehreren Bistümern bestehend, verfassungsrechtlich eine Einheit, bzw. die einzelnen Bistümer selbst entstanden als Tochterkirchen aus der ursprünglichen Einheit und wurden in dieser Einheit bewahrt.

Man kann verfassungsrechtlich nun gewiß sagen, daß diese Patriarchate bloß menschlichen Kirchenrechtes sind. Aber man muß doch, wie oben schon angedeutet wurde, zwei Typen menschlichen Rechtes in der Kirche unterscheiden: ein menschliches Recht, das – wenn auch aus guten sachlichen Gründen – mehr oder weniger rein additiv zum göttlichen Recht hinzutritt, im besten Fall als eine rein zusätzliche Hilfe für das göttliche Recht und seine Durchführung, und jenes menschliche Recht, das die geschichtliche Konkretheit des göttlichen Rechtes ist. Dies unter Umständen so sehr, daß man nur schwer sagen kann, wo zwischen dem Göttlichbleibenden eines Rechtes und dessen geschichtlich konkreter Verfaßtheit die genaue Grenze zu ziehen ist. Man sieht dies an den Bistümern selbst: jedes ist eine konkrete Verwirklichung des episkopalen Prinzips in der Kirche, zusammen können sie nicht zu existieren aufhören, kein Bistum aber kann als einzelnes seine Existenz und seine Grenzen und den genauen Inhalt seiner Rechte als göttlichen Rechtes vindizieren.

Die alte Patriarchatsverfassung gehört auch, abgesehen von den historischen Rechten der einzelnen bestehenden Patriarchate, ohne Zweifel so sehr zu dem zweiten Typ des menschlichen Rechtes in der Kirche, daß man sogar daran zweifeln könnte (wenn man auf die Sache und nicht bloß auf die Nomenklatur sieht), ob ein Patriarchat weniger göttlichen Rechtes ist als ein bestimmtes Bistum oder auch „das“ Bistum, d. h. das Gebilde in der Kirche, das man faktisch mit diesem Namen auszeichnet. Man muß nur bedenken, daß man, ohne die Sache zu ändern, für „Patriarch“ sachlich und terminologisch unter Umständen ebenso gut sagen könnte: Bischof einer großen Diözese und für seine ihm unterstellten Bischöfe: Weihbischöfe mit den Rechten eines Generalvikars des (Ober-) Bischofs, – dann sieht man, daß die Verteilung der Titel: göttliches – menschliches Recht auf Bischof und Patriarch nicht so selbstverständlich ist, wie man gewöhnlich meint.

Sobald man sich über die Kollegialität aller Bischöfe klar ist, verschwindet das zunächst Befremdende an diesen Verhältnissen mit fließenden Übergängen zwi-

¹⁴ Es kommt uns hier nicht auf den Unterschied zwischen Patriarchen und Metropolit an, der geschichtlich bedingt und sachlich fließend ist, wenn man durch die Wörter hindurch auf die Sache selbst blickt. Wir können alles, was hier gesagt wird, auch unter dem Titel „Oberbischof“, „Oberbistum“ bringen.

schen den einzelnen rechtlichen Gebilden: Man kann letztlich in verschiedenen Weisen, die konkret von der Kirche selbst bestimmt werden können, an der einen Vollmacht des einen Kollegiums teilnehmen. Wie die verschiedenen Träger der verschieden gestaltbaren Weisen dieser Teilhabe dann genannt werden, ist dann fast nur noch Sache einer – möglichst klar zu gestaltenden – Sprachregelung. Man kann, richtig verstanden, auch ruhig sagen: Das eigentliche verfassungstheologische Wesen des Patriarchats gehört zum *ius divinum*¹⁵ in der Kirche, weil sich aus der Kollegialität der Bischöfe ergibt, daß sie dort und dann eine konkrete partikuläre Einheit untereinander realisieren müssen, wo sich geschichtlich, kirchengeschichtlich, soziologisch usw. eine große Teilkirche, die mehrere Diözesen umfaßt, bildet oder der Teilung in diese Diözesen schon vorausliegt. Ob man solche Großkirchen Patriarchat, Metropolitanverband oder wie immer nennt, ist eine zweitrangige Frage. Dies zumal darum, weil die Grenzziehung zwischen den Aufgaben und Vollmachten eines „Patriarchen“ einerseits und denen des einzelnen Ortsbischofs andererseits fließend war und je nach Ort und Zeit verschieden sein kann. Wo nationale, kraftvolle und handlungsfähige Bischofskonferenzen bestehen oder sich bilden, ist der Sache nach ein „Patriarchat“ da, vorausgesetzt nur, daß der nationalen (oder kontinentalen) Einheit eines solchen Bischofsverbandes auch eine Großkirche entspricht, die geschichtlich, liturgisch (oder paraliturgisch), theologisch usw. eine eigentümliche Physiognomie hat, die diese Großkirche befähigt, eine gerade ihr eigentümliche (was nicht heißt: rechtlich besondere) Funktion im Ganzen der Kirche zu erfüllen.

Sieht man aber deutlich, daß solche (in vieler Hinsicht neu gestaltete) Patriarchate parakanonistisch da oder am Kommen sind, dann sollte man sie auch bewußt so fördern, daß in ihrer konkreten Gestalt ihr verfassungstheologisches Wesen rein zur Verwirklichung kommt. Dazu gehört vor allem ein ausgewogenes Verhältnis zwischen dem Patriarchen (gleichgültig, wie er heißt: ob Metropolit, Patriarch, Vorsitzender der Bischofskonferenz, Kardinal¹⁶ oder anders) und dem Kollegium der Bischöfe, die zu diesem „Patriarchat“ gehören. Dieses Verhältnis braucht nicht genau dasselbe zu sein, wie es früher in den historischen Patriarchaten war, noch viel weniger notwendig so, wie es zwischen Papst und Bischöfen *iure divino* gege-

¹⁵ Wobei eingeschlossen ist, daß sich dieses *ius divinum* in bestimmten geschichtlichen Formen konkretisieren muß und mit Recht nach Zeit und Ort verschieden konkretisiert.

¹⁶ Wenn der Aufbau des Kardinalkollegiums so, wie oben skizziert, ist, wenn mit anderen Worten das Kardinalkollegium den Gesamtepiskopat echt repräsentiert (was ja nicht notwendig heißt, daß es bloß aus Residentialbischöfen zusammengesetzt sein muß), und wenn dementsprechend in vielen Fällen (nicht notwendig immer und ausschließlich) Kardinäle und Vorsitzende von nationalen Bischofskonferenzen praktisch identisch sind, dann könnte „Kardinal“ durchaus der neue Titel für den werden, der verfassungstheologisch das ist, was mit einem wirklichen Patriarchen gemeint ist. Es wäre auch der Ansatz dafür gegeben, wie die leidige Frage des Verhältnisses zwischen den Patriarchen und Kardinälen aus der Welt geschafft werden könnte. In einer solchen Weiterentwicklung könnte man ruhig noch mutiger von der traditionellen Zahl der 70 Kardinäle sich entfernen, als es Johannes XXIII. getan hat. Von den 44 im *Annuario Pontificio* aufgezählten Bischofskonferenzen wären doch sehr viele eines Kardinals als Vorsitzenden würdig oder haben schon einen solchen. Von da aus schon ist ein Kardinalskollegium nicht zu klein zu denken, da es ja nicht nur aus den Vorsitzenden der Bischofskonferenzen zusammengesetzt gedacht werden kann.

ben ist. Gerade weil im Papst die Einheit des Episkopats schon garantiert ist, kann das Verhältnis zwischen den Mitgliedern der einzelnen Bischofsgruppe „demokratischer“ sein. Das bedeutet wieder nicht, daß es verfassungstheologisch wünschenswert sei, daß der „Patriarch“ patriarchalrechtlich nur einfach „primus inter pares“ sei. Da er es konkret doch nicht sein wird, so ist es viel klüger, man sieht dies unbefangen, macht es auch zu einer rechtlichen Gegebenheit und hat so die sicherere Chance, daß der „Patriarch“ Eigenständigkeit und Selbstverantwortung des einzelnen Bischofs nicht einengt, sondern schützt, als wenn er rein parakanonistisch eine Macht ausübt, die er auch dann hat, wenn sie rechtlich eigentlich gar nicht existiert.

10. Ein bischöfliches Beratungsgremium um den Papst

Bekannt ist die Erklärung Pauls VI., er sei gern bereit, einem Wunsch des Konzils zuzustimmen, wenn ein solcher ausgesprochen wird, und zu seiner Unterstützung bei der Regierung der Gesamtkirche in Rom ein Beratungsgremium aus Bischöfen der Welt einzurichten. Es ist zu dieser Möglichkeit verfassungstheologisch ein Dreifaches zu sagen:

1. Ein solches Gremium ist seiner Natur nach ein Beratungsgremium. Denn es kann die oberste Vollmacht des Papstes nicht beschränken, da diese nicht von der Mitwirkung eines solchen Gremiums abhängig ist. Der Papst könnte zwar, wenn er wollte, mit diesem Gremium in der Weise eines Konzils zusammenarbeiten. Denn man könnte sich – abstrakt – dieses Gremium durchaus so denken, daß es die wirkliche und autorisierte Vertretung des Gesamtepiskopats wäre, so daß der Papst mit ihm ein wirkliches ökumenisches Dauerkonzil im kleinen einrichten könnte, ohne daß darum das Gremium aus sehr vielen Gliedern bestehen müsse. Denn es hat genug Konzilien gegeben, auf denen eine sehr kleine Anzahl von Bischöfen anwesend war und die doch als ökumenisch gelten. Überdies war die Ökumenizität sehr vieler alter Konzilien eine sehr parakanonistische Sache, d. h. entstand nicht so sehr aus der Natur der Versammlung selbst, sondern aus einer ausdrücklichen oder stillschweigenden nachfolgenden Zustimmung des Gesamtepiskopats und des Papstes. Aber, wie gesagt, bei diesem Gremium ist wohl nicht an mehr als an eine beratende Körperschaft gedacht, und es braucht auch nicht an mehr gedacht zu werden. Seine Bedeutung kann dennoch groß sein.

2. Es darf nicht übersehen werden, daß auch ohne ein solches Gremium die verfassungstheologische Notwendigkeit der Zusammenarbeit zwischen Papst und Gesamtepiskopat gegeben sein kann und gegeben war und ist. Das „ex sese“ der Definition des 1. Vatikanums bedeutet zwar, daß die oberste Entscheidung des Papstes in Sachen des Glaubens und kirchlichen Rechtes keiner juristischen Nachprüfung oder Bestätigung von Seiten einer anderen rechtlichen Instanz unterliegen kann, schließt aber nicht aus, sondern ein, daß dabei der Papst als Haupt

und Glied der Kirche und somit (da diese Kirche eine wesensnotwendig bischöflich verfaßte ist) auch als Haupt des Bischofskollegiums handelt, daß er an die Schrift und den Glauben der Kirche gebunden ist, die ihr authentisches Lehramt im Gesamtepiskopat hat, daß er nach den Normen der Gerechtigkeit und Liebe vorgehen und also die Kirche in ihrer konkreten Gestalt und ihren Wünschen, ihren Antrieben des Geistes berücksichtigen muß¹⁷.

Eine wirkliche, lebendige aktuelle Verbundenheit des Papstes mit dem Gesamtepiskopat ist also für den Papst in allen Vollzügen seines Amtes notwendig und selbstverständlich, wenn auch die Erfüllung dieser Notwendigkeit nicht der rechtlichen Kontrolle der übrigen Bischöfe untersteht, wie ein falscher Gallikanismus und Episkopalismus, der das Konzil über den Papst stellte, gelehrt hatten. Eine solche Einheit und Zusammenarbeit ist auch tatsächlich – entsprechend den Möglichkeiten und Notwendigkeiten der Zeit – immer in wenigstens genügender (was nicht notwendig heißt: idealer) Weise gegeben gewesen, mag sie sich auch weitgehend parakanonistisch vollzogen haben. Die Bischöfe stehen direkt oder indirekt (durch Nuntien usw.) in Verbindung mit dem Papst; die päpstlichen Theologen sind getragen oder beeinflußt (reflex oder unreflex) von der – wieder in Kontakt mit den Bischöfen stehenden – Theologie der ganzen Kirche; Rom kann sich gar nicht, selbst wenn es wollte, dem Einfluß des Gesamtlebens der Kirche entziehen. Ja es ist, wie auch sonst, geistesgeschichtlich so, daß selbst ein Nein zu einer Strömung erst recht nochmals unter das Gesetz dessen gerät, wogegen es sich ausspricht. Die Kirche und ihr Geist haben tausend Weisen, Rom zu beeinflussen, und die rechtlich nicht verfaßten und so reflex nicht kontrollierten sind vielleicht sogar die wirksamsten, wenn auch vielleicht Geduld vonnöten sein mag, bis sie sich ausgewirkt und in Rom eingeheimatet haben, um als Impulse von dort wieder auszugehen.

Ist so die verfassungstheologisch notwendige Einheit des Papstes mit dem Gesamtepiskopat auch immer (*quoad substantiam*) gegeben, so kann sie doch größer und kleiner, schneller oder langsamer wirksam sein, kann in verschiedenen Zeiten verschiedene Mittel und Weisen ihrer Wirksamkeit ausbilden, ausdrücklicher und kanonistisch faßbarer werden. Und in dieser Hinsicht ist das geplante Gremium eine verfassungstheologisch wichtige und nützliche Einrichtung. Es vermeidet schon „optisch“ den falschen Eindruck, als ob die Lebensströme der Kirche nur vom Haupt zu den Gliedern strömten, als ob die oberste, amtlich verfaßte Leitung der Kirche immer auch die einzige Stelle wäre, an der der Geist der Kirche mit seinen neuen charismatischen Antrieben ansetzen dürfte. Es kann dadurch der heutigen Zeit besser Rechnung getragen werden. Heute nämlich ist die „Wohlunterrichtetheit“ eines Leiters einer großen Gemeinschaft (Gesellschaft) mit vielfältigen Auf-

¹⁷ Das ist so wahr, daß die alte Kanonistik unbefangen mit der Möglichkeit rechnete, daß der Papst, wenn er nicht so handelt, also Häretiker oder auch nur Schismatiker (durch seine Trennung vom Gesamtorganismus der Kirche) wird, aufhört, katholischer Christ und so Papst zu sein.

gaben in äußerst komplizierten Verhältnissen praktisch kaum anders als durch ein Führungsteam, einen brain-trust usw. gewährleistet, auch wenn der eine Leiter selbst und er allein das letzte Wort hat. Die Vorstellung, daß ein wohlgebildeter, wohlwollender Mann von großer persönlicher „Erfahrung“ auch heute ohne weiteres schon genügend informiert sein könnte und jedenfalls keiner institutionalisierten Informationsmöglichkeiten bedürfe, ist altfränkischer Paternalismus, der mit der rechtlichen Freiheit und Unabhängigkeit eines obersten Leiters nichts zu tun hat. Ein solches Beratungsgremium aus dem Weltepiskopat um den Papst ist eine gute verfassungsrechtliche Konkretisierung der verfassungstheologischen Einheit von Papst und Gesamtepiskopat in der Leitung der Kirche. Man sieht dann auch, wo die Verantwortung für solche Information liegt, nationale Einseitigkeiten in der Beobachtung der Wirklichkeit, über die informiert werden soll, werden leichter vermieden, die Information kann rascher und gleichmäßiger zustande kommen. Natürlich muß dieses Gremium richtig strukturiert und organisiert werden, wenn es seine Aufgabe erfüllen soll. Es soll ja gerade die Zufälligkeit und die subjektive Bedingtheit der Erfahrung einzelner (des Papstes und der Römischen Kurie) überwinden helfen. Dies geschähe jedoch nicht, wenn nur eine Anzahl Bischöfe in Rom von Zeit zu Zeit zusammenträten zu einem „informativen Gedankenaustausch“. Eine allseitige und umfassende Information bedarf heute, wie sonst in der hohen Politik, der Organe der Sammlung, Sichtung und richtigen Interpretation der Ereignisse, Strömungen, des Hervortretens neuer Ideen.

3. Von dem Gesichtspunkt, von dem wir dieses Beratungsgremium bedenken, ist verständlich, daß ihm nicht nur nicht-römische Mitglieder des Weltepiskopats anzugehören brauchen. Wenn wir von der verfassungstheologischen Einsicht ausgehen, daß sich der Gesamtepiskopat nicht nur aus Diözesanbischöfen zusammensetzen muß, sondern auch andere Mitglieder sinnvoll haben kann, und daß z. B. wirklich leitende Männer der römischen Zentralregierung unter dem Papst verfassungstheologisch sinnvoll dem obersten bischöflichen Führungsgremium der Kirche angehören, dann gilt dies auch von einer Art „Ausschuß“ dieses Bischofskollegiums. Wenn ein Rektor einer Universität, die irgendwie für die katholische Wissenschaft überhaupt repräsentativ ist, mit Recht Bischof ist, könnte er unter Umständen auch mit Recht Glied dieses Beratungsgremiums sein. Und dies gilt dann auch erst recht von bischöflichen Mitgliedern der römischen Kurie. Wenn unvermeidlich, aber sinnvoll bei Bestehen eines solchen Gremiums die römischen Kongregationen mehr als bisher als bloß administrative, denn als legislative Organe des Papstes erscheinen müssen, so könnte bei Beachtung der eben hervorgehobenen Einsicht der Eindruck doch noch deutlicher vermieden werden, daß die römischen Kongregationen mit ihrer Erfahrung bei der Gesetzesberatung selbst ausgeschlossen werden sollten, wenn ein solches bischöfliches Beratungsgremium bei einer solchen Gesetzesberatung und -schaffung, also bei der Legislative beteiligt ist.