

Bischofsernennungen – Prüfstein kirchenrechtlicher Legitimität

Selten waren Bischofsbestellungen in Österreich derart umstritten und Gegenstand besorgter Kritik wie die im Vorjahr in der Diözese Wien stattgefundenen Neuernennungen. Darin artikulierte sich wohl auch insgesamt ein grundlegendes Unbehagen angesichts aktueller Tendenzen kirchlicher Entscheidungspraxis, die in Stil und Verfahrensweise dieser Bischofsernennungen ihren Höhepunkt fanden. Besondere Betroffenheit erzeugte dabei – unabhängig von der Person des jeweils Ernannten – der Umstand, daß das Verfahren selbst ein Mindestmaß an Beteiligung der betroffenen Ortskirche vermissen ließ, ja geradezu als bevorzugtes Disziplinierungs- und Lenkungsinstrument dieser gegenüber erscheinen mußte.

Freilich war die Besorgnis darüber zunächst primär von pastoralen bzw. kirchenpolitischen Anliegen geprägt, angeregt von einer durch das konziliare Verständnis der Kirche geleiteten vertieften Sensibilität für konkret praktizierte Kirchlichkeit und die Achtung der für den Glauben der Kirche unabdingbaren verantwortlichen Freiheit der Kirchenmitglieder. Doch wurde die dazu in Widerspruch stehende Vorgangsweise kaum als Gegenstand juristischer Kritik in Betracht gezogen. Denn in rechtlicher Hinsicht, so meinte man festhalten zu können, stehe das alleinige Ernennungsrecht des Papstes wohl außer Streit. Ja es entstand geradezu der Anschein, als finde kirchliches Rechtsbewußtsein seinen vorzüglichen Ausdruck und sein Höchstmaß an legitimierender Kraft in der vermeintlichen rechtlichen Bindungslosigkeit hierarchischer Vollmachten, die allein die Wahrung kirchlicher Identität institutionell hinreichend gewährleisteten und daher wirksamer rechtlicher Kritik unzugänglich seien. Denn allem Bekenntnis zur gemeinsamen Berufung aller Kirchenmitglieder, an der Sendung der Kirche mitzuwirken, zum Trotz werden alle rechtlichen Ansprüche brüderlicher Beteiligung offenbar weitgehend als dem Wesen des Kirchenrechts fremde Anmaßungen betrachtet. Diese, so wird argumentiert, entstammten einem ausschließlich säkularen Rechtsbewußtsein, gäben der privaten, auf egoistische Interessen gerichteten Willkür einzelner bzw. dem Kompromiß der jeweiligen Mehrheit Raum und könnten daher für die rechtliche Willensbildung in der Kirche keine Bedeutung haben.

Daher mag es zunächst scheinen, als finde die umstrittene Praxis in der rechtlichen Ordnung der Kirche geeignete Handhaben, als tue sich solcherart eine Kluft auf zwischen den die Mitwirkung der Gläubigen bloß begrenzenden Anforderungen des Rechts und dem Anspruch gelebter Kirchlichkeit. Freilich, wie

weit ist dieser Eindruck wirklich berechtigt? Oder wurde nicht doch auch manches an rechtlichen Anforderungen vernachlässigt oder unberücksichtigt gelassen?

So soll angesichts der Besorgnis über diesen Mangel an konkretem kirchlichem Bewußtsein und auf Grund des Erstaunens über eine bereits regelmäßig gewordene Praxis, die einem herkömmlichen Gerechtigkeitsverständnis deutlich zuwiderläuft, der Frage nach der Rechtmäßigkeit dieses Vorgehens aus kirchenrechtlicher Sicht nachgegangen werden, um ein differenzierteres, dem Geist und der Tradition des kirchlichen Rechts angemesseneres Bild der Rechtslage zu vermitteln.

Die Regelung des päpstlichen Ernennungsrechts

Im Gegensatz zur überwiegenden Tradition des Rechts der Bischofsbestellung erscheint die aktuelle Regelung dominiert vom alleinigen „freien Ernennungsrecht“ des Papstes. Dieser, so Can. 377 des CIC/1983, „ernennt die Bischöfe frei oder bestätigt die rechtmäßig Gewählten“.

Der Ernennung durch den Papst ist freilich zumindest ein mehrstufiges Listenverfahren der Kandidatenauswahl vorgelagert, in dessen Rahmen als erster Schritt regelmäßig, nämlich wenigstens alle drei Jahre, auf Grund von gemeinsamen Beratungen der Bischöfe einer Kirchenprovinz bzw. der Bischofskonferenzen eine Liste aller für das Bischofsamt geeigneten Kandidaten zu erstellen und an Rom zu übermitteln ist. Daneben besteht das ausdrückliche Recht jedes Bischofs, für dieses Amt geeignete Priester dem Heiligen Stuhl zu benennen.

Dieses Verfahren mündet im Fall einer aktuell vorzunehmenden Ernennung in einen Dreivorschlag, den der päpstliche Gesandte auf der Grundlage der nunmehr auf den konkreten Ernennungsfall bezogenen Vorschläge des Metropoliten, der übrigen Bischöfe der betreffenden Kirchenprovinz und des Vorsitzenden der Bischofskonferenz zu ermitteln und samt seinem eigenen Votum an Rom weiterzuleiten hat. Weiter soll in diesen Vorgang der Kandidatenauswahl auch die Anhörung von Vertretern des Domkapitels und des Konsultorenkollegiums sowie gegebenenfalls weiterer Vertreter von Klerus und Laien einbezogen werden. Dem Nuntius kommt dabei freilich eine derart maßgebliche Rolle zu, daß sie geeignet erscheint, die intendierte Beteiligung des Ortsepiskopats an der Kandidatenauswahl faktisch beträchtlich zu relativieren.

Daneben gibt das allgemeine Kirchenrecht auch partikularrechtlichen, meist im jeweiligen Konkordat verankerten Lösungen Raum, die eine weitergehende Beteiligung der Ortskirche vorsehen. Die häufigste Form, wie sie etwa in den meisten deutschen Bistümern und in Österreich für die Diözese Salzburg vorgesehen ist, ist die Wahl durch das Domkapitel, das freilich meist an einen päpstlichen Dreivorschlag gebunden bleibt. Hingegen besteht zum Beispiel in den Schweizer Diözesen Basel und St. Gallen ein freies Wahlrecht des Domkapitels¹.

Von der Bestellung eines Diözesanbischofs als des alleinigen Inhabers bischöflicher Amtsvollmacht und alleinigen Leiters einer Diözese ist jene des Weihbischofs zu unterscheiden, dem nur abgeleitete jurisdiktionelle Befugnisse zustehen. Hier obliegt die Aufgabe der Listenerstellung dem zuständigen Diözesanbischof. Diesen verpflichtet jedoch Can. 500 § 2, dabei den Priesterrat bzw. im Fall, daß dieser (etwa aus Anlaß einer vorangegangenen bischöflichen Sedisvakanz) nicht konstituiert ist, gemäß Can. 501 § 2 das diesen vertretende Konsultorenkollegium anzuhören, wie dies für alle „Angelegenheiten von größerer Bedeutung“ verbindlich vorgesehen ist. Als solche ist die Bestellung eines Weihbischofs wohl ohne Zweifel zu qualifizieren.

Zum Legitimationsanspruch kirchenamtlicher Entscheidungen

Damit sind jedoch erst jene juristischen Anforderungen dargestellt, die gewissermaßen den engeren Tatbestand der betreffenden Regelung bilden und innerhalb deren dem päpstlichen Ernennungsrecht ein deutliches institutionelles Übergewicht zukommt, wenngleich sie sich nicht auf dieses reduzieren lassen.

Fraglich bleibt indes vor allem, ob mit diesen verhältnismäßig formalen Erfordernissen das Recht der Bischofsbestellung bereits in seiner vollen juristischen Tragweite erfaßt wurde, so daß damit überhaupt eine hinreichende Legitimationsgrundlage für die im Rahmen einer Bischofsernennung zu treffende juristische Entscheidung gewonnen ist. So wird wohl gefragt werden müssen, ob in einer bloß isolierenden Betrachtungsweise der angeführten Bestimmungen, insbesondere des sogenannten „freien Ernennungsrechts“ des Papstes, wirklich stets schon der volle Inhalt dieses für den Aufbau der Ortskirche so wesentlichen Rechtsinstituts unverkürzt zur Geltung kommt, oder nicht erst dessen äußerster Rahmen- und formale Minimalvoraussetzungen benannt sind. Denn mit diesen ist nicht schon dem gesamten Ausmaß juristischer Begründungserfordernisse entsprochen.

Keinesfalls ist dem kirchlichen Recht Genüge getan, wenn die angeführten Bestimmungen in legalistischer Weise verselbständigt und unter Wahrung bloß formaler Anforderungen instrumentell beliebig gehandhabt werden. Denn diese können nicht aus dem Gesamtzusammenhang der kirchlichen Ordnung und ihrer leitenden Strukturprinzipien – sowie der darin zum Ausdruck kommenden Rückbindung auf den in der Geschichte gelebten Glauben der Kirche – isoliert werden, ohne auch ihren normativen Sinn grundlegend zu verfehlen. Dementsprechend sind auch derartig umfassende rechtliche Vollmachten, wie sie dem Papst im Fall von Bischofsernennungen zustehen, trotz ihrer verhältnismäßig geringen Einbindung in institutionelle Gewährleistungen gesamtkirchlichen Konsenses bzw. der Partizipation der betreffenden Ortskirche keineswegs „absolut“, so daß sie über die Wahrung ihrer formalen Rahmenbedingungen hinaus keinerlei rechtli-

chen Kriterien mehr zu folgen hätten. Denn ihr rechtlicher Sinn besteht gewiß nicht darin, die prinzipielle inhaltliche Beliebigkeit und regelmäßige Begründungslosigkeit päpstlicher Entscheidungen zu ermöglichen.

Die genannten Bestimmungen dürfen daher keinesfalls als Ermächtigung zu bloßem Dezisionismus mißdeutet werden. Vielmehr manifestiert sich auch in ihnen jene gerade für das kirchliche Recht so charakteristische „Offenheit“, die notwendig auf leitende Prinzipien seiner Interpretation und Verwirklichung verweist. Sie findet ihre Entsprechung in der Verpflichtung kirchlichen Rechts auf seine theologischen Grundlagen im Zeichen der durch die Kirche zu vermittelnden und in der Geschichte zur Geltung kommenden Heilswirklichkeit.

In diesem Sinn kann kirchliche Rechtspraxis auch niemals als das isolierte Ergebnis eines formal-autoritativen Entscheidungsprozesses begriffen werden, sondern steht unter dem für sie konstitutiven Anspruch, die rechtliche Tradition der Kirche umfassend zur Geltung zu bringen. Dies schließt notwendig ein, daß es gilt, dieses rechtliche Traditionsgut anhand aktueller Herausforderungen – in Offenheit gegenüber der konkreten Situation der Ortskirche und im Licht grundlegender Forderungen der Gerechtigkeit – allererst zu entfalten.

Keinesfalls darf dagegen der Eindruck entstehen, als erschöpften sich kirchliche Legitimitätsanforderungen in der rechtlich uneingeschränkten Ausschöpfung formaler Vollmachten. Die genannte spezifische Offenheit kirchlichen Rechts fordert vielmehr in erhöhtem Maß zu einem verantwortlichen Umgang mit dem Recht heraus, der an alle die Praxis kirchlichen Rechts leitenden Prinzipien und die Rechte aller Betroffenen rückgebunden bleibt.

Leitende Prinzipien der Bischofsernennung

Welche dem kirchlichen Recht immanenten und daher seine Verwirklichung leitenden Prinzipien sind dabei im Rahmen einer Bischofsbestellung besonders zur Geltung zu bringen?

Hervorgehoben sei hier zunächst eine deutliche Hinkehr des neuen Rechts zur „*Communio*“-*Ekklesiologie*, welche die Kirche grundlegend von der Gesamtheit des Volkes Gottes und dessen gelebter Glaubenswirklichkeit her begreift. Keineswegs darf diese mit der Begründung, sie beziehe sich ausschließlich auf das „übernatürliche“, „geisterfüllte Leben der Kirche“², dem in abstrakter Innerlichkeit jede „Sichtbarkeit“ abgehe, aus dem Recht eliminiert werden. Die „lebendige *Communio*“ kann dem Schicksal, zur „gedanklichen Abstraktion“ entleert bzw. zum „mystischen Geistwesen“ umgedeutet zu werden, freilich auch dann nicht entkommen, wenn ihre notwendige institutionelle Konkretisierung nur in der Begrenzung durch das hierarchische Amt³ und nicht mindestens ebenso auch in der rechtlichen Bindung des Amtes gesehen wird.

Dies schließt jedoch reale Interessenkonflikte nicht von vornherein aus. Denn es geht gewiß nicht darum, die endzeitliche Liebesgemeinschaft unmittelbar als Gegenstand des Rechts zu beanspruchen, das nunmehr keine Differenz zwischen Recht und Moral zulassen dürfe⁴. Wird doch daraus erst recht die Konsequenz gezogen, daß ein solches „Liebesrecht“ sich gegenüber realen Konflikten und subjektiven Rechtsansprüchen repressiv verhalten müsse, da diese einem derartigen Verständnis von Grund auf zuwiderliefen. Darin manifestieren sich Tendenzen, den Begriff der „Communio“ im Sinn abstrakter Uniformität umzudeuten, so daß jene besonders in ihrem allzu „geistlichen“ Verständnis geradezu zum gegenläufigen Prinzip verantwortlicher Teilhabe gerät, durch das die Rechtsansprüche der Kirchenmitglieder vorgängig nivelliert erscheinen⁵.

Die „Communio fidelium“ ist dagegen konstituiert durch die – jeder Unterscheidung von Klerikern und Laien vorausliegende – allen Gläubigen gemeinsame Berufung, in einer durch die Taufe begründeten Gleichheit an der Sendung der Kirche und ihrem priesterlichen Auftrag mitzuwirken, an die auch das hierarchische Amt gebunden bleibt⁶. Dabei darf der die genannte Rückbindung des Amtes bestimmende „Dienstcharakter“, der es insbesondere auch auf die konkreten Bedürfnisse des ganzen Gottesvolks verweist, nicht bloß in Kategorien paternalistisch-bevormundender Fürsorge interpretiert werden. Er umfaßt vielmehr im Licht der für den Aufbau der Kirche wesenhaften, allen zukommenden Berufung die grundlegende, auch im Rahmen konkreter Entscheidungen geforderte Anerkennung der Gläubigen als in verantwortungsvoller Weise am Aufbau der Kirche beteiligt. Denn die Communio ereignet sich wesentlich im und durch den personalen Glaubensvollzug der Kirchenmitglieder. Sie erhebt daher – als Bedingung ihrer Entfaltung – den Anspruch an jegliche Rechtsanwendung, diese (auch wo keine konkreten Rechtsschutzeinrichtungen zur Verfügung stehen) als Subjekte verantworteter Freiheit und Teilhabe an der Sendung der Kirche zu respektieren. Dies wird nicht durch eine zentralistische Politik gefördert, die die größtmögliche Vereinheitlichung kirchlicher Vollzüge zum Ziel hat, sondern durch die Gewährleistung eines freiheitlich-kommunikativen Raums für das Leben der Kirche.

In diesem Sinn hält die Lehre der Kirche seit jeher für den säkularen wie den innerkirchlichen Bereich⁷ an der Geltung des *Subsidiaritätsprinzips* fest, das die Rückbindung aller gesellschaftlichen wie kirchlichen Tätigkeit auf die Entfaltung und Unterstützung personaler Eigenverantwortlichkeit betont⁸ – ist doch der Begriff des Glaubens wesentlich durch den der Freiheit konstituiert. Damit wird folglich den Anforderungen der kleineren (ortskirchlichen) Gemeinschaft als dem Ort konkret gelebten Glaubens vorrangige Maßgeblichkeit für kirchliche Entscheidungen verliehen⁹. Dies konkurriert keineswegs mit dem Verständnis der Kirche als „Communio“¹⁰, sondern trägt wesentlich zu deren Entfaltung bei¹¹.

In offenem Widerspruch steht die genannte kirchliche Entscheidungspraxis auch zu den in den Can. 208 ff. zur Geltung kommenden und die genannte ekklesiologi-

sche Gesamtausrichtung des CIC konkretisierenden „*Pflichten und Rechten aller Gläubigen*“. Heranzuziehen ist insbesondere Can. 212 § 3, wonach es, der Lehre des Konzils vom „*sensus fidelium*“ folgend, „das Recht und bisweilen sogar die Pflicht“ der Gläubigen sei, „entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung... ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen“.

Hier wird besonders deutlich, daß einem solchen Grundrechtskatalog, mag er in der vorliegenden Regelung auch nur ansatzhaft verwirklicht und nicht durch ein entsprechendes Rechtsschutzverfahren gesichert sein, wohl nicht jede rechtliche Maßgeblichkeit schlichtweg abgesprochen werden kann. Dies gilt um so mehr, will man die liberale Verkürzung von Grundrechten zu bloßen Abwehrrechten vermeiden, wie dies gerade in kirchlichen Grundrechtsdiskussionen immer wieder betont wird¹², und diese vielmehr als Gestaltungsprinzipien verstehen, die vor allem für die Interpretation und Konkretisierung des Rechts Verbindlichkeit besitzen.

Mit dem Verständnis der Kirche als „Volk Gottes“ ist weiter die Anerkennung des *eigenständigen Stellenwerts der Ortskirche* verbunden, wie sie der CIC/1983 schon durch seine bloße Systematik eindringlich vor Augen stellt und im Verständnis der Diözese als „Teilkirche“, so Can. 369, in der die eine heilige katholische und apostolische Kirche „wahrhaft gegenwärtig ist und wirkt“, deutliche Verpflichtungskraft verleiht. Ist doch die ortskirchliche Verfaßtheit der Kirche notwendige Bedingung dafür, daß die ganze Kirche konkrete Wirklichkeit gewinnt. Denn diese ist, so Karl Rahner, „aus ihrem innersten Wesen selbst auf eine orthafte Konkretisierung und Aktualisierung hin angelegt“¹³. Die Ortskirche ist demnach Kirche im Vollsinn und darf nicht im Rahmen einer rechtlichen Entscheidung, die ihr Leben derart betrifft wie jene einer Bischofsernennung, gleichsam zum bloßen territorial gekennzeichneten Administrationssprengel herabgewürdigt werden. Dies geschieht jedoch faktisch, wenn die Anliegen der betreffenden Ortskirche sowie deren spezifische pastorale Situation im Zeichen der dort gewachsenen Traditionen anlässlich einer Bischofsernennung grundlegend mißachtet werden, ihr jegliches Gehör sowie ein Mindestmaß an angemessener Information oder verantwortungsvoller Begründung verweigert wird.

Die rechtliche Anerkennung der Ortskirche findet ihre Entsprechung und ihr zentrales Fundament in der kraft göttlichen Rechts *eigenständigen Amtsvollmacht des Ortsbischofs*, an der auch die päpstliche Gewalt zumindest insofern eine Grenze findet, als sie diese nicht grundsätzlich bloß als Instrument der eigenen Politik beanspruchen darf¹⁴, so daß durch die konkrete Praxis der Amtsausübung beider der Eindruck vermittelt würde, „die Kirche sei eine absolute Monarchie, die der Papst als absoluter Monarch durch seine Beamten, die Bischöfe, regiere“¹⁵. Denn nur zusammen mit dem „ebenso unmittelbar der Stiftung Christi entspringenden Episkopat“ ist der päpstliche Primat „konstitutiv für die rechtliche Verfaßtheit der Kirche“¹⁶. Die Jurisdiktion des Ortsbischofs ist keinesfalls bloß vom Papst

abgeleitet, so daß dieser auch nicht in die Nähe eines päpstlichen Delegaten oder bloß ausführenden Gehilfen gedrängt werden darf.

Die solcherart geforderte Anerkennung des bischöflichen Amtes und seiner selbständigen Verantwortung müßte auch das konkrete Verfahren seiner Ernennung maßgeblich prägen und die Kandidatenauswahl leiten. Sie erfordert aber wohl auch, den amtierenden Bischöfen der betreffenden Kirchenprovinz vorrangiges Gehör zu schenken, so daß nicht der Einfluß untergeordneter päpstlicher Organe bzw. partikulärer Interessen innerhalb einer Ortskirche bei der Kandidatenauswahl übermächtig wird.

Damit ist weiter auch das Prinzip der *bischöflichen Kollegialität* angesprochen, das die gemeinsame Verantwortung aller Bischöfe für die Gesamtkirche herausstellt. Denn als Mitglieder des Bischofskollegiums haben sie an einer Vollmacht Anteil, die auch über die des einzelnen Bischofs hinausgeht und in Einheit mit dem Papst ebenso wie dessen Leitungsvollmacht in ursprünglicher Weise die höchste Gewalt in der Kirche bildet und deren Einheit gewährleistet¹⁷. In der Ausübung oberster Autorität in der Kirche handelt der Papst so nicht als „absoluter Monarch“, sondern immer auch als Haupt des Bischofskollegiums, dessen konstitutiver Beitrag daher nicht faktisch in ein System bloßen abhängigen Funktionärstums aufgelöst werden darf, wenn konkrete Entscheidungen anstehen¹⁸.

Alle diese Prinzipien, die an dieser Stelle nur kurz skizziert werden können, müssen auch im Verfahren der Bischofsbestellung ihren deutlichen Niederschlag finden und bilden nur gemeinsam den Maßstab der Kirchlichkeit einer solchen Entscheidung, in der die Einheit der Kirche tatsächlich zur Geltung kommt¹⁹.

Zum rechtlichen Stellenwert grundlegender kirchlicher Strukturprinzipien

In diesem Zusammenhang muß weiter mit Nachdruck betont werden, daß es sich hierbei um eine rechtliche Bindung des jeweiligen Entscheidungsträgers handelt, deren Respektierung nicht bloß dem privaten Vorfeld juristischer Tätigkeit angehört bzw. seinem persönlichen Ethos anheimgestellt bleibt.

Keineswegs läßt sich gerade kirchliches Recht auf den engeren Tatbestand jener Regelungen eingeschränkt betrachten, deren Verwirklichung gegebenenfalls durch rechtlichen Zwang verfahrensmäßig hinreichend sichergestellt ist, ohne das Kriterium effektiver Durchsetzbarkeit und instrumenteller Verfügbarkeit des Rechts in unzulässiger Weise zu verabsolutieren und gleichzeitig das sinnvolle Funktionieren der Rechtsordnung wiederum zu gefährden. Eine solche Reduktion kirchlichen Rechts auf die formale Handhabung im engeren Sinn exekutierbarer Tatbestände kann sich nicht auf den „hierarchischen“ Charakter des Kirchenrechts berufen. Sie kann gewiß auch nicht als Ausdruck seiner theologischen Legitimation gedeutet werden – etwa im Zeichen einer in der Offenbarung fundierten Verfügung „von

oben“, wie sie häufig zur Rechtfertigung einseitig autoritärer Willensbildung in der Kirche herangezogen wird. Eine solche Verengung stellt vielmehr erst das Ergebnis einer verzerrenden Interpretation kirchlichen Rechts dar, die besonders von einem positivistischen Rechtsverständnis – säkularer Herkunft – geleitet ist, das sich einseitig an Kriterien formal-autoritativer Erzeugung und zwangsweiser Durchsetzbarkeit ausrichtet.

Demgegenüber weist gerade das neue kirchliche Gesetzbuch eine Reihe prinzipienhafter Formulierungen auf, die auch im Rahmen des Verfahrens einer Bischofsernennung zu berücksichtigen wären und trotz ihres vergleichsweise geringen Grades an organisatorischer Konkretisierung nicht einfachhin in den außerrechtlichen Bereich theologischer Programmatik oder pastoraler Zweckdienlichkeiten abgedrängt werden dürfen oder gar der nachträglichen erbaulichen Überhöhung eines ansonsten geschlossen positivistischen Rechtsbegriffs dienen.

In diesem Zusammenhang muß weiter in Betracht gezogen werden, daß auch das neue kirchliche Recht weiterhin ein charakteristisches Defizit institutioneller Gewährleistungen gerade im Bereich grundrechtlicher und synodaler bzw. kollegialer Grundsätze aufweist. Diese müßten daher mit erhöhter Sorgfalt des Rechtsanwenders herangezogen werden, will man nicht einseitig dem ohnedies begünstigten Wirksamwerden hierarchischer und zentralistischer Strukturelemente der Kirche übermäßiges Gewicht verleihen. Dieses Ungleichgewicht manifestiert sich etwa in einem weitgehenden Fehlen effektiver Rechtsschutzeinrichtungen und Verfahrensgarantien und der geringen Kompetenzausstattung kollegialer Organe. Stellt dies schon ein gravierendes Hindernis kirchlicher Rechtsanwendung dar, so darf jedoch daraus erst recht nicht der Schluß gezogen werden, die davon betroffenen grundlegenden Maximen besäßen überhaupt keine rechtliche Verbindlichkeit für amtliche Entscheidungen. So kommt etwa in der ausdrücklichen Aufnahme von allgemeinen „Pflichten und Rechten aller Gläubigen“ ins kirchliche Recht wohl ein deutliches gesetzgeberisches Anliegen zum Ausdruck, von dem nur schwerlich angenommen werden kann, es solle von vornherein auf die bisherige Rechtslage überhaupt keinen Einfluß nehmen. Welchen zentralen Stellenwert diese häufig nicht unmittelbar anwendbaren „Fundamentalnormen“ besitzen, zeigt sich auch darin, daß diese bereits als Interpretationsmaximen für den CIC/1917 Anwendung fanden und so schon vor der Erneuerung des kirchlichen Gesetzbuchs zu einer teilweisen Änderung der Rechtslage im Geist des Konzils auf dem Weg der Interpretation geführt haben²⁰.

Weiter darf der betonte „fundamentale“ Charakter dieser Prinzipien nicht Anlaß sein, ihren institutionellen Anspruch abstrakt zu spiritualisieren. Mag sich die Bedeutung der ekklesiologischen Grundaussagen des Zweiten Vatikanums auch nicht in ihrem rechtlichen Stellenwert erschöpfen, so können sie wohl ebenso wenig bloß dem „inneren Mysterium der Kirche“²¹ – jenseits aller konkreten Institutionalität – zugeordnet werden. Sie stellen vielmehr auch an kirchliche

Rechtsanwendung die Forderung, die konkreten Bedingungen ihrer umfassenden Verwirklichung sicherzustellen. Es geht also gewiß nicht darum, an dieser Stelle kirchliches Recht unmittelbar mit theologischen Inhalten zu verknüpfen und dieses schließlich – unbeschadet der Übernahme eines ausschließlich positivistischen Rechtsverständnisses – gewissermaßen nachträglich und äußerlich mit „übernatürlichem Material“ anzureichern. Wird im Rahmen derartiger Bemühungen einer „Theologisierung“ des Kirchenrechts auch typischerweise der Vorrang des solcherart unmittelbar zuhandenen geistlichen Wesens des Kirchenrechts betont, so bedeutet dies doch andererseits vor allem, daß die so allzu „fundamental“ verstandenen Grundsätze aus dem Bereich des rechtlich Relevanten ausgeschieden werden. In diesem Sinn ist die Tendenz festzustellen, gerade im Namen eines betont „pastoral“ bzw. übermäßig „theologisch“ akzentuierten Kirchenrechtsverständnisses institutionelle Dimensionen desselben aufzulösen und seine Legitimationsbasis massiv zu verringern, so daß dadurch letztlich ein unverhohlener Positivismus in der Begründung rechtlicher Entscheidungen freigesetzt wird.

Die eingemahnten Prinzipien sprechen indes nicht bloß die Ebene persönlichen Glaubensvollzugs an und haben noch weniger die Aufgabe der bloß harmonisierenden Überhöhung beliebiger Rechtsausübung. Ein solches Verständnis sähe am Stellenwert rechtlicher Prinzipien grundlegend vorbei. Diese tragen vielmehr institutionellen Charakter und ihre Berücksichtigung ist für das sinnvolle Funktionieren einer Rechtsordnung unabdingbar, deren Vollzug sich aus der bloßen Erfüllung formaler Regelungsstatbestände gar nicht hinreichend zu legitimieren oder auch nur zu bestimmen vermöchte. Stets muß vielmehr dem konstituierenden und legitimierenden Bezug zu grundlegenden Prinzipien der Rechtsordnung Geltung verschafft werden. Diese bieten zwar keine deduktive Grundlage zur Gewinnung universell anwendbarer kompakter Lösungsmodelle, sondern erscheinen selbst nur innerhalb konkreter geschichtlicher Erfahrungen vermittelt. Hierfür erweist sich jedoch deren gewissermaßen „überschießender“, eine bloß „legale“ Lösung immer auch überschreitender Gehalt als konstitutiv, welcher zwar einer weiteren rechtlichen Konkretisierung bedarf, über diese aber im Zeichen notwendig verbleibender kritischer Offenheit immer schon hinausweist. Diesen die einzelne Regelung bzw. die konkrete Rechtsanwendung transzendierenden Charakter gilt es auch im Rahmen aktueller bzw. künftiger rechtlicher Entscheidungen zu wahren, je neu einzuholen sowie als kritischen Maßstab in Anwendung zu bringen, will man nicht partikulären Interessen in der Handhabung formaler Tatbestände allzu breiten Raum überlassen.

Dies gilt um so dringlicher, als das kirchliche Recht sich in einer langen Tradition an grundlegende Prinzipien seines rechtlichen Aufbaus gebunden weiß, die durch das Zweite Vatikanum eine deutliche Neubesinnung erfahren haben und gerade im neuen Gesetzbuch nachdrücklich hervorgehoben werden. Ist doch die Codexreform maßgeblich von dem Anliegen einer juristischen Vermittlung konziliarer

Ekklesiologie geprägt²², so bilden folgende „Elemente“, die im Licht des Konzils „das wahre und eigentliche Bild der Kirche ausmachen“²³, auch die vorzüglichen Interpretationskriterien der Neukodifikation: Ausdrücklich verweist die Promulgationskonstitution zum CIC/1983, was die grundlegende Ausrichtung des neuen Gesetzbuchs betrifft, etwa auf die Lehre der Kirche als „Volk Gottes“, auf die Lehre vom Dienstcharakter der hierarchischen Autorität, auf das Verständnis der Kirche als „Communio“, die darin enthaltene notwendige Beziehung von Kollegialität und Primat sowie die Teilhabe „aller Glieder des Volkes Gottes am dreifachen Amt Christi“, welche weiter die Anerkennung von grundlegenden Pflichten und Rechten der Gläubigen einschließt²⁴.

Diese Grundsätze sind als Rechtsprinzipien Bestandteile des Rechts und kirchliche Rechtsanwendung ist in unabdingbarer Weise an sie gebunden.

Grundlegende Anforderungen an das Verfahren der Bischofsernennung

Es zeigt sich freilich häufig die insbesondere seit dem vorigen Jahrhundert im Leben der Kirche und der Anwendung ihrer Rechtsordnung verbreitete Tendenz, hierarchische und primatiale Befugnisse vollständig aus dem Kontext sie notwendig ergänzender Strukturprinzipien zu lösen. Gerade eine Entscheidung, die derart das Leben und den Aufbau einer Ortskirche bestimmt wie die Bestellung eines Diözesanbischofs, findet ihren Maßstab jedoch nicht nur im Umfang päpstlicher Vollmacht, sondern ist wesentlich Prüfstein der Verwirklichung *aller* grundlegenden Prinzipien des Aufbaus der Kirche. Ansonsten besteht gerade bei derart weitgefaßten hierarchischen Vollmachten, wie sie etwa im „freien Ernennungsrecht“ des Papstes zum Ausdruck kommen, die massive Gefahr, in ein Zerrbild absolutistischer Autoritäts- und Rechtsausübung abzugleiten.

Die aus der Gesamtheit der grundlegenden Prinzipien der kirchlichen Ordnung folgende Bindung auch des primatialen Amtes hat sich weiter nicht bloß am konkreten Inhalt einer Entscheidung zu erweisen, sondern stellt vor allem die Anforderung, in einem möglichst kommunikativ gestalteten Verfahren die Wünsche und Vorschläge aller Betroffenen in der diesen eigentümlichen Verantwortung für die Kirche zu achten. Gerade weil es sich dabei um eine im eigentlichen Sinn *rechtliche* Bindung handelt, in der vorrangig Grundsätze verantwortlicher Partizipation zum Ausdruck kommen, darf diese nicht einfachhin selbst der gewissenhaftesten persönlichen Überzeugung des hierarchischen Entscheidungsträgers – vor allem nicht ohne angemessene Begründung – hintangestellt werden. Vielmehr bilden diese Grundsätze den Maßstab für eine offen verantwortete und dialogbereite Verfahrensweise. Gerade im Licht der dargestellten Prinzipien darf das freie Ernennungsrecht des Papstes nicht darüber hinwegtäuschen, daß etwa die bereits vorhandenen konkreten Beratungs- und Mitwirkungsrechte nicht bloß unverbind-

liche Ratschläge darstellen, sondern daß darin unverfügbare Grundlagen des kirchlichen Rechts zum Ausdruck kommen. Keinesfalls können daher weitreichende Vollmachten leichtthin ohne besondere Begründung regelmäßig aufs äußerste angespannt werden, ohne einen deutlichen Legitimitätsverlust kirchenamtlicher Entscheidungen zu bewirken.

In deutlichem Widerspruch zu Forderungen des Kirchenrechts befinden sich jedenfalls jene Verfahrensweisen, die jeden kommunikativen Bezug zur Ortskirche vermissen lassen. Dies äußert sich beispielsweise in jenen Personalentscheidungen, die den konkreten lebendigen Bezug der zur Verfügung stehenden Kandidaten zur betreffenden Ortskirche und deren Akzeptanz durch die Gläubigen demonstrativ mißachten, sich über alle Wünsche und Präferenzen der Ortskirche hinwegsetzen und den von dieser mit großer Loyalitätsbereitschaft gesuchten Dialog brüsk zurückweisen. Zumeist wird dabei ein Mindestmaß an Information sowie jede Begründung für eine deutlich den Anliegen und artikulierten Bedürfnissen der betreffenden Ortskirche widersprechende Entscheidung verweigert. Ja, fast scheint es, als bedeutete die bevorzugte Akzeptanz eines Kandidaten durch die Ortskirche ein vorrangiges Kriterium seines Ausschlusses, als sei der bloße Konsens der Gläubigen von vornherein der Illoyalität verdächtig, und dieser enthalte von sich aus die Vermutung, die Kirchlichkeit einer ihm entsprechenden Entscheidung in Frage zu stellen und von vornherein päpstliche Kompetenzen zu untergraben, so daß ihm aus dieser verzerrenden Sicht keinesfalls gefolgt werden dürfe und gerade besonders geeignete und beliebte Kandidaten auf diese Weise häufig chancenlos sind.

Die geschichtliche Herkunft absoluten Autoritätsverständnisses und die Tradition der Bischofsbestellung

Solcherart konzentriert sich offenbar alles Mißtrauen in grundsätzlicher Weise auf die Beteiligung von Laien bzw. Repräsentanten der Ortskirche überhaupt an kirchlichen Entscheidungsprozessen, wobei die Tendenz besteht, diese allzu vorschnell mit der Einflußnahme kirchenfremder Ansprüche zu identifizieren oder als Einbruchstelle bloß partikulärer eigennütziger Interessen zu betrachten. Gleichzeitig wird jedoch in ebensolchem Maß übersehen, wie sehr gerade eine derartige unkommunikative Instrumentalisierung rechtlicher Befugnisse deren radikaler Säkularisierung gleichkommt und sich notwendig dem Eindringen weltlich-absolutistischen Herrschaftsdenkens verdankt.

Dieses stellt sich jedoch geschichtlich erst als das Ergebnis eines – neuzeitlichen – Prozesses der endgültigen Ablösung des Rechts gerade von seinen theologischen Grundlagen dar, indem staatliche Herrschaft nunmehr – als Ausdruck einer durch die Glaubensspaltung hervorgerufenen radikalen Umbildung seiner Legitima-

tionsbasis – grundlegend auf sich selbst gestellt wird. Dadurch wird das Recht allererst als ein durch autoritative Entscheidung erzeugtes, von vorgängigen inhaltlichen Bindungen losgelöstes und damit zweckgerichteter politischer Gestaltung verfügbares Instrument freigesetzt.

Demgegenüber ist die gesamte Rechtsentwicklung bis zum Beginn der Neuzeit, wie sie etwa durch die Einheit von zwar unterschiedener, aber maßgeblich aufeinander bezogener geistlicher und weltlicher Gewalt im Zeichen mittelalterlicher Universalität bestimmt ist, charakterisiert durch die unabdingbare vorgängige Verpflichtung auf die Entfaltung unverfügbarer Ordnungsprinzipien. Sie bleibt so auch im Rahmen ständisch gegliederter Herrschaftspluralität an den Konsens der Rechtsgemeinschaft und die Wiederherstellung auch den Herrscher beanspruchender Rechtsgrundsätze gebunden. Von diesem Verständnis können sich selbst die spätmittelalterlichen Versuche der Päpste, ihre unabhängige Gesetzgebungskompetenz zu begründen, nicht lösen²⁵.

Das Hervortreten absoluter Herrschersouveränität sowie eines nunmehr erstmals „formell“ konzipierten Staats- bzw. Rechtsverständnisses, in dem überhaupt erst der Aspekt des bloßen „Herrschens“ bzw. der bloßen Faktizität eines Ordnungsgefüges auch isoliert zur Geltung kommen kann, ist aus der Perspektive überlieferter politischer Tradition undenkbar. Dies geht vielmehr aus jenem geschichtlichen Säkularisationsprozeß unter Bedingungen der Neuzeit hervor, der im Zeichen der Auflösung der „religiös-politischen Einheitswelt“²⁶ des Mittelalters die durch die Glaubenskriege notwendig gewordene grundlegende Trennung von Religion und Politik zum Ziel hat²⁷.

Dieser Paradigmenwechsel in der Rechts- und Herrschaftsbegründung gewinnt seine Rechtfertigung unter geschichtlichen Bedingungen, die die Friedenssicherung als vorrangiges Staatsziel in den Vordergrund treten lassen. Damit ist freilich die Entwicklung des neuzeitlichen Staates keineswegs schon abgeschlossen. Weist doch gerade die Neubegründung politisch-rechtlicher Herrschaft als allererst durch die freie Selbstbestimmung des Menschen konstituiert bereits über den ersten Schritt ihrer Verwirklichung im Absolutismus hinaus und enthält selbst das wirksamste Potential der Kritik gegenüber absolutistischer Willkür.

Doch gilt es, diese Entwicklung gegenüber allen jenen Argumentationen in Erinnerung zu rufen, die ein absolutistisches Rechtsverständnis geradezu in der Tradition der Kirche und im hierarchischen Charakter des Kirchenrechts fundiert wissen wollen – und sich darauf etwa auch in der Zurückweisung aktueller rechtsethischer Forderungen stützen.

Ein so gewissermaßen bloß theokratisch uminterpretierter Absolutismus mag zwar in der kirchenpolitischen Krisensituation des 19. Jahrhunderts als Ausdruck einer „Imitatio imperii“ auch auf kirchliches Rechtsdenken eingewirkt haben; er kann jedoch nicht ursprünglichem kirchlichen Traditionsgut zugerechnet werden und eignet sich kaum als Modell einer theologisch vermittelbaren Legitimation des

Rechts. Dies ist allen jenen Versuchen gegenüber einzuwenden, die die Grundlegung kirchlichen Rechts in seiner sogenannten „Ermächtigung von oben“ linear in ausschließlich autoritären Strukturen abzubilden und undifferenziert allen Ansprüchen der Partizipation bzw. des Konsenses entgegenzuhalten suchen. Denn der absolutistische Charakter einer solchen Praxis ändert sich nicht einfach dadurch, daß er in einem innerkirchlichen Zusammenhang in Erscheinung tritt.

Auf die spezifisch theologische Problematik einer so theokratisch konzipierten Legitimation kirchlichen Rechts und des darin notwendig zum Ausdruck kommenden Konkurrenzverhältnisses von Theonomie und Autonomie sowie der damit verbundenen Umdeutung der konkreten geschichtlichen Positivität des Glaubens in einen abstrakten Positivismus sei hier nur verwiesen²⁸.

Die Regelung der Bischofsbestellung hat indes im Prinzip der kanonischen Wahl bis zu Beginn unseres Jahrhunderts der konstitutiven Teilhabe aller Glieder der Kirche deutlichen institutionellen Ausdruck verliehen. Freilich hat sich die ursprüngliche Wahl durch „Klerus und Volk“ zu einer Kompetenz des Domkapitels bzw. zu Nominations- und Präsentationsrechten der Fürsten verengt. Dementsprechend richtete sich aber auch die schrittweise Durchsetzung des „freien Ernennungsrechts“ des Papstes nicht gegen die Beteiligung des Kirchenvolks schlechthin, sondern diente der Abwehr außerkirchlicher Einflüsse und staatlich-säkularer Interessen – ein Anliegen, das sich in der Zeit der endgültigen Entflechtung säkularer und kirchlicher Aufgaben im 19. Jahrhundert radikalisiert. Dennoch bleibt die unbeschränkte päpstliche Kompetenz lange Zeit, nämlich bis in unser Jahrhundert, die Ausnahme vom allgemeinen Wahlprinzip, die dieses zwar allmählich aushöhlt, jedoch erst 1917 auch gemeinrechtlich ablöst.

Dabei zeigt sich die Entwicklung im zweiten Jahrtausend – der fortschreitenden Ausdifferenzierung staatlicher Gewalt aus dem universellen „Corpus christianum“ folgend – vor allem von dem Anliegen geleitet, die „*Libertas ecclesiae*“ gegenüber allen Versuchen zu sichern, sie politischen Zielsetzungen unterzuordnen, die ihre eigenständige Entfaltung behindern. Soll diese auch unter aktuellen Voraussetzungen das maßgebliche Ziel bleiben, so müssen wohl die konkreten Bedingungen ihrer Verwirklichung in Betracht gezogen werden. Dabei mag es zweifelhaft erscheinen, ob gerade der Gesichtspunkt der „*Libertas ecclesiae*“ – zumindest unter Bedingungen eines religiös neutralen, die Religionsfreiheit sichernden Staates – ein so massives Durchdringen einseitig römischer Willensbildung in der Kirche rechtfertigt. Hat doch diese ihrerseits, so Walter Kasper, zur „Auflösung der altkirchlichen *Communio*-Struktur zugunsten einer zentralistisch verstandenen Kircheneinheit“ geführt und erscheint damit selbst geeignet, im Zeichen eines zentralistischen „Romkirchenwesens“²⁹ die Freiheit der Kirche zu bedrohen.

Gerade aus einem ekklesiologisch fundierten Verständnis kirchlichen Rechts, das ja im geschichtlichen Charakter der Kirche gründet und so seine Legitimation stets nur im Bezug zur Tradition der Kirche gewinnt, kann daher das Ernennungs-

recht des Papstes niemals einfachhin völlig von seiner Geschichte der – mitunter spannungsvollen – Einbindung in die Mitwirkung des Volkes Gottes abgelöst werden. Eine solcherart isolierende Interpretationsweise der betreffenden Regelungen könnte sich weder auf die Tradition der Kirche berufen noch auf ein genuin kirchlich-theologisches Verständnis von Recht. Sie verdankt sich ganz im Gegenteil einem in Analogie zum staatlichen Recht konzipierten absolutistischen Autoritäts- bzw. Rechtsverständnis und einer positivistisch-legalistischen Handhabung des Rechts. Beides wird jedoch den Anforderungen kirchlichen Rechts, wie sie auch im Hinblick auf das Verfahren einer Bischofsernennung zutage treten, in keiner Weise gerecht.

ANMERKUNGEN

- ¹ Vgl. H. Schmitz, Der Diözesanbischof, in: HbdkK (Regensburg 1983) 337ff.
- ² L. Scheffczyk, Das Petrusamt in der Kirche: übergeordnet und eingefügt, in: *Catholica* 32 (1978) 33.
- ³ Ebd. 40.
- ⁴ Vgl. zu einem solchen Verständnis R. Sobanski, „Communio“ als Formalprinzip des Rechts, in: *Theologie und Glaube* 72 (1982) 182ff.
- ⁵ S. z. B. W. Aymans, Kirchliche Grundrechte und Menschenrechte, in: *AfkKR* 149 (1980) 401ff.
- ⁶ Vgl. H. Schmitz, Der Codex Iuris Canonici von 1983, in: HbdkK 45ff.
- ⁷ Vgl. A.-F. Utz, J.-F. Groner, Aufbau und Entfaltung des ges. Lebens. Soziale Summe Pius' XII. (Freiburg 1954) Nr. 4094; O. v. Nell-Breuning, Subsidiarität in der Kirche, in dieser *Zschr.* 204 (1986) 147ff.; W. Kerber, Die Geltung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche, ebd. 202 (1984) 666ff.
- ⁸ Vgl. Pius XI., Enzyklika „Quadragesimo anno“, Nr. 79.
- ⁹ Zum Subsidiaritätsprinzip als einem der leitenden Grundsätze der Codexreform vgl. *Communicationes* 2 (1969) 80f.
- ¹⁰ So sehen gerade Vertreter neuerer sog. „Communio“-Ekklesiologie in der innerkirchlichen Geltung des Subsidiaritätsprinzips eine Bedrohung des spezifischen „Geheimnischarakters“ der Kirche und der ausschließlich „theologischen“ Fundierung kirchlicher Rechtsstrukturen, wonach diese dem Anspruch allgemein politisch-praktischer Vernunft grundsätzlich entzogen wären. Zur Kritik an einem derartigen Konzept der „Theologisierung“ des Kirchenrechts vgl. E. M. Maier, Kirchenrecht als christliche Freiheitsordnung, in: *ÖAKR* 35 (1985) 282ff.
- ¹¹ Zur Vereinbarkeit von Subsidiaritätsprinzip und „Geheimnischarakter“ der Kirche vgl. W. Kasper, Der Geheimnischarakter hebt den Sozialcharakter nicht auf. Zur Geltung des Subsidiaritätsprinzips in der Kirche, in: *Herder-Korrespondenz* 41 (1987) 232ff. ¹² Vgl. Aymans, a. a. O. 393ff.
- ¹³ K. Rahner, Episkopat und Primat, in: K. Rahner, J. Ratzinger, Episkopat und Primat (Freiburg 1961) 27.
- ¹⁴ Ebd. 18ff.; vgl. LG 3,27. ¹⁵ Rahner, a. a. O. 20. ¹⁶ Ebd. 18.
- ¹⁷ Vgl. LG 3/22; Rahner, a. a. O. 78, 80. ¹⁸ Ebd. 80f.
- ¹⁹ Vgl. W. Kasper, Dienst an der Einheit und Freiheit der Kirche, in: *Catholica* 32 (1978) 8.
- ²⁰ Vgl. R. Puza, Strömungen und Tendenzen im neuen Kirchenrecht, in: *ThQ* 163 (1983) 163f.
- ²¹ Scheffczyk, a. a. O. 26.
- ²² Vgl. *Communicationes* I (1969) 77ff.; Puza, a. a. O. 163f.; Schmitz, *Codex* 40ff.
- ²³ Johannes Paul II., Konstitution „*Sacrae disciplinae leges*“, XXIf. ²⁴ Ebd.
- ²⁵ Vgl. H. J. Pottmeyer, Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts (Mainz 1975) 388ff.
- ²⁶ E.-W. Böckenförde, Die stufenweise Auflösung der Einheit von geistlich-religiöser und rechtlich-politischer Ordnung in der Verfassungsentwicklung der Neuzeit, in: *Sozialwissenschaften im Studium des Rechts*, Bd. 4 (München 1978) 46.
- ²⁷ Ders., Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: ders., *Staat – Gesellschaft – Freiheit* (Frankfurt 1976) 49ff. ²⁸ Vgl. E. M. Maier, a. a. O. 288ff. ²⁹ Kasper, *Dienst an der Einheit und Freiheit* 13.