

Gottfried Leder

Rat-Geben und Rat-Nehmen

Zur Mitverantwortung von Priestern und Laien in kirchlichen Gremien

Es gehört zu den menschlichen Grunderfahrungen, des Rates anderer zu bedürfen. Und wir erfahren es als eine verantwortungsvolle Aufgabe, wenn wir aufgefordert werden, anderen einen Rat zu erteilen. Was allgemein gilt, prägt auch das Miteinandersein in der Kirche. Rat-Geben und Rat-Nehmen sind auch unter den Mitgliedern des Volkes Gottes vielfach alltägliche Selbstverständlichkeit. Aber in der Wirklichkeit der Kirche gewinnen Rat-Geben und Rat-Nehmen doch noch zusätzliche Dimensionen. Sie bezeichnen hier nicht nur sich ständig wiederholende individuelle Bedürfnisse und Verhaltensweisen. In der Kirche und für die Kirche erweist sich das Beziehungsgefüge von Rat-Geben und Rat-Nehmen vielmehr als ein grundlegendes und unverzichtbares Strukturelement von Communiopraxis. Ohne angemessene Verwirklichung von Rat-Geben und Rat-Nehmen kann offenbar die Verwirklichung von Communio kaum gelingen. Ein angemessenes Verständnis dieses Beziehungsgefüges erweist sich damit letztlich als eines der Scharniere, in denen eine entfaltete Theologie der Communio und die hierarchischen Strukturen des Amtes zusammenlaufen könnten.

Diese Thesen brauchen den Widerspruch. Wer über das Problem von Rat-Geben und Rat-Nehmen nachdenkt, muß dieses Widerspruchs sicher sein dürfen. Es bei diesem Thema bei einem Monolog belassen zu wollen, wäre nicht nur kontraproduktiv, sondern absurd. Es ist faszinierend, darüber nachzusinnen, welche Möglichkeiten uns ein solcher Dialog über das Rat-Geben und Rat-Nehmen – gewissermaßen in einer Meta-Ebene – eröffnen könnte. Kommunikationsprozesse dieser Art sind ohne Frage selbst praktisch gelebte Communio. Reden wir dann also beim Thema des Rat-Gebens und Rat-Nemens vielleicht letztlich darüber, wie Kirche immer mehr das werden kann, was sie nach der Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils immer schon ist und sein soll?

Aber die Dialogik unseres Gegenstands wird auch unmittelbar, am Vorgang des Rat-Gebens und Rat-Nemens selbst, sichtbar. Es sind nicht nur die Thesen über diesen Vorgang, die den Widerspruch brauchen. Auch der Ratnehmende braucht den Widerspruch, und der Ratgebende braucht ihn, richtig verstanden, nicht weniger. Das aber heißt, daß nicht nur ein Recht, sondern unter Umständen auch eine Pflicht zum Widerspruch gegeben ist. Es ist die Sache selbst, die dieses Recht und diese Pflicht begründet, und beide begründen ihrerseits das Bezie-

hungsgefüge eines jeden Beratungsverhältnisses mit. Mehr noch: Das Beratungsverhältnis begründet nicht nur Recht und Pflicht zum Widerspruch; es verschafft auch ein Recht auf Widerspruch. Wer in ein Beratungsverhältnis eintritt, hat einen Anspruch darauf, daß ihm widersprochen wird, wenn es notwendig erscheint – ein subjektives Recht darauf, mit dem, was an seinem Standpunkt defizitär sein könnte, nicht allein gelassen zu werden. Auch der Ratgeber wird durch den Widerspruch des Beratenen zugleich zum Ratnehmenden. Letztlich sind wir, wenn wir in ein Beratungsverhältnis eintreten, stets zugleich beides: Ratgebender und Ratnehmender, Berater und Berater.

Mitverantwortung als Teilhabe

Zunächst müssen einige Bemerkungen abgrenzender Art unser Thema genauer umschreiben. Wir beginnen mit der Überlegung, wie Vorgänge des Rat-Gebens und Rat-Nehmens in dem Gesamtzusammenhang des kirchlichen Verantwortungsgefüges eingeordnet sind. Einer der Beschlüsse der Gemeinsamen Synode der deutschen Bistümer handelt von der „Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche“¹. Das liefert einen ersten Hinweis. Denn diese Verantwortung kann, wenn sie die Verantwortung des ganzen Gottesvolkes ist, eigentlich nur als eine, unteilbare gedacht werden. Andererseits ist die Teilhabe an dieser Verantwortung für den einzelnen natürlich immer nur als Teil-Habe möglich. Verantwortung differenziert sich aber nicht nur nach der Art, in der sie wahrgenommen, sondern auch nach dem Maß, in dem sie getragen werden kann. Gerade wenn wir die menschliche Leistung des „Verantwortens“ als etwas sehr Persönliches begreifen, muß grundsätzlich gelten, daß niemand jenseits seines Könnens zur Verantwortung gezogen werden kann. So ist es nur folgerichtig, wenn der vorhin zitierte Beschluß der Würzburger Synode dann bald von den „Bedingungen“ und „Strukturen“² der Mitverantwortung spricht.

Dieses Wort von der Mitverantwortung kann mehrere Bedeutungsdimensionen haben. Es kann entweder darauf verweisen, daß mehrere gemeinsam die volle Verantwortung tragen. Das Urteil eines Kollegialgerichts kann als Beispiel dienen. Das Wort von der Mitverantwortung kann aber auch darauf hinweisen, daß die Verantwortung, die hier von einem einzelnen oder einem Gremium getragen werden soll, von besonderer Art und irgendwie begrenzt ist. Fragt man näher nach der Natur dieser Begrenzung, so wird deutlich, daß es um Art und Ausmaß der Beteiligung an einer Entscheidung geht. Vereinfacht ausgedrückt: Wer entscheidet, trägt die Verantwortung. Wer allein entscheiden muß oder darf, trägt – so hat es jedenfalls zunächst den Anschein – allein die ganze Verantwortung. Wer für seine Entscheidung der Zustimmung anderer bedarf, hat andere um sich, die seine Entscheidung mitverantworten müssen.

Wie aber, wenn einem einzelnen eine Entscheidung zwar letztlich allein obliegt, er aber vom Recht her verpflichtet oder kraft eigenen Entschlusses praktisch gehalten ist, vor dieser Entscheidung den Rat anderer zu hören – ohne jedoch letztendlich an diesen Rat gebunden zu sein? Genau dies sind für innerkirchliche Beratungsverhältnisse typische Standardsituationen. Auch wenn es nicht möglich sein wird, uns ausschließlich auf die eben zuletzt beschriebenen Lagen zu beschränken, werden sie doch immer wieder einen besonders geeigneten Anknüpfungspunkt liefern.

Beiseite bleibt hier also der nicht erfragte, aus eigenem Antrieb gegebene Rat – wenngleich er eigentlich durchaus zu unserer Thematik gehört: Canon 212 § 3 CIC von 1983 gibt davon Zeugnis³. Und ebenso bleibt unerörtert, ob jede Meinung, jeder Zuspruch als „Rat“ gelten kann und soll. Im Mittelpunkt stehen somit diejenigen Fälle, in denen – vom Recht vorgeschrieben oder kraft eigenen Entschlusses dessen, der letztlich allein zu entscheiden hat – ein formelles oder informelles Verhältnis des Rat-Gebens und Rat-Nemens existiert. In welchem Sinn in *diesen* Fällen von einer Mitverantwortung der Ratgebenden für die Entscheidung des Ratnehmenden gesprochen werden kann oder muß, ist zentraler Gegenstand unseres Interesses.

Mitverantwortung gleich „Demokratisierung“?

Ein zweiter Schritt zur genaueren Bestimmung und Abgrenzung des Themas wird wegen dessen Nähe zur Diskussion um „Demokratisierung“ im politischen, aber auch im kirchlichen Bereich erforderlich. Mit lautem Nachdenken über das Rat-Geben und Rat-Nehmen bringt man sich schnell in den Verdacht, unehrlich zu sein oder sich am zentralen Problem vorbeidrücken zu wollen. Wenn man doch eigentlich auf die Demokratisierung der Kirche hinauswolle, dann solle man das auch offen sagen; der zentrale Punkt sei doch allein, wer letztlich entscheide, und die ganze Rede von der Mitverantwortung verdecke doch nur, daß es in Wahrheit um Mitentscheidung und um sonst nichts gehe ...

Dreierlei ist dazu anzumerken: Zum einen lassen derartige Statements interessanterweise oft nicht erkennen, ob es nun nach der Meinung der Kritiker mehr Mitentscheidung in der Kirche geben müsse oder ob es davon schon viel zuviel gebe. Wichtiger ist der Hinweis, daß es zu den klassischen Techniken der Dialogverhinderung gehört, den anderen zunächst in eine Erörterung seiner Motive zu verwickeln. Wer angesichts einer kritischen Frage „vorsorglich“ zuerst einmal die Vermutung äußert, daß da doch wohl sicher wieder eine „Demokratisierungstendenz“ dahinterstecke, tut dies oft in der Hoffnung, am Ende vielleicht gar nicht mehr auf die ursprünglich gestellte Frage antworten zu müssen.

Schließlich aber und vor allem: Fast immer ist bei solchen Vermutungen ein

recht verschwommenes Verständnis von Demokratie und Demokratisierung und ein Mangel an Fähigkeit im Spiel, zwischen einer direkten Übertragbarkeit gewisser Prinzipien und ihren analogen Auswirkungen zu unterscheiden⁴. Manchmal erschrecken kirchliche Gesprächspartner ja regelrecht, wenn man ihnen erklärt, was da so alles an Ideen auf den Tisch kommen könne, wenn jemand wirklich Demokratisierung der Kirche erstreben würde: Schließlich bedeute Demokratie ja mindestens, daß Entscheidungsbefugnisse stets nur im Auftrag, auf Zeit und unter Kontrolle vergeben würden: Alle Gewalt gehe da nämlich „vom Volke“ aus, und dies fange damit an, daß das Volk selbst in Wahlen diese Entscheidungszuständigkeit direkt oder indirekt in Auftrag gebe. Meist wollen selbst die mißtrauischesten Gesprächspartner einen dann doch nicht für so ruchlos halten, solches im Hinblick auf unsere Kirche ernstlich zu erwägen.

Aber im Ernst gesprochen: Ob es in unserer Kirche – nach ihrem Recht und in ihrer Praxis – mehr „Mitbestimmung“ und mehr vom ganzen Gottesvolk direkt bewirkte Entscheidungen geben könnte und geben sollte, ist hier nicht das Thema. Für die angemessene Erörterung dieser – keineswegs unwichtigen – Frage gäbe im übrigen die politische Kategorie der Demokratie nicht einmal einen besonders geeigneten Ansatz ab. Die Antworten müßten nämlich zuallererst theologisch erfragt und vom Prinzip der *Communio* und der Volk-Gottes-Theologie her entwickelt werden. Freilich dürfte man da wohl durchaus überraschende Ergebnisse erwarten.

Unser Ansatzpunkt ist ein anderer. Rat-Geben und Rat-Nehmen sollen – heute schon – zweifelsfrei sein, und sie sind heute schon Teil der kirchlichen Realität. Zugleich aber begegnet uns dieses Rat-Geben und Rat-Nehmen sehr oft in unreflektierter, ungeschickt gehandhabter, defizitärer Weise. Und das ist hier unser Thema. Wir fragen, wie es gelingen könnte, in der Kirche immer überzeugender eine Kultur des Rat-Gebens und Rat-Nemens zu entwickeln. Gelänge dies, könnte eine der Nebenwirkungen sein, daß dann die Frage, ob es nicht auch noch andere Formen der Mitwirkung und Mitverantwortung in der Kirche geben müsse, an Dringlichkeit oder Bedrohlichkeit verlieren könnte.

Beispiele

Oft signalisieren schon die Namen von Gremien, daß es um Beratung, um Rat-Geben und Rat-Nehmen geht: vom Pfarrgemeinderat bis zum Diözesanrat der Laien, vom Geistlichen Rat des früheren Kirchenrechts bis zum Collegium Consultorum und zum Bischofsrat.

Eine andere Spur legen die Amtsbezeichnungen, denen wir auch im Bereich der katholischen Kirche begegnen. Der Schulrat im Kirchendienst hat im weltlichen Bereich seine Parallele. Auch der Titel des Ordinariatsrats verweist auf eine be-

stimmte Stellung innerhalb eines Verwaltungsgefüges; ähnlich ist es beim Regierungs- oder beim Ministerialrat. Hier werden innerhalb eines hierarchischen Gefüges gegenüber einer übergeordneten, vorgesetzten Autorität Beratungsfunktionen wahrgenommen, auch wenn diese Beratungsfunktionen nicht immer den gesamten Aufgabenbereich der betroffenen Person schon voll abdecken.

Beratungsverhältnisse finden sich in der Kirche aber auch dort, wo die Namen bestimmter Strukturen das noch nicht erkennen lassen. Das Zweite Vatikanische Konzil stellt gewiß eine einzigartige Besonderheit dar. Aber auch die letzte Weltbischofssynode könnte hier als Beispiel dienen. Eine Weltbischofssynode legt die Ergebnisse ihrer Beratungen, über deren Inhalt sie zuvor formell beschlossen hat, dem Papst als Ratschlag vor. Der Heilige Vater ist also ganz gewiß durch diese „beschlossenen“ Empfehlungen rechtlich nicht gebunden. Daß seine Freiheit aber auch faktisch in keiner Weise irgendwelchen Einschränkungen unterliegen dürfe, ist noch vor kurzem als Begründung dafür angeführt worden, daß die „Propositiones“ der letzten Bischofssynode an den Heiligen Vater nicht zur Veröffentlichung freigegeben wurden⁵.

Damit wird eine komplexe Problemlage sichtbar, die hier nicht angemessen erörtert werden kann. Immerhin muß gefragt werden, ob die Gewährleistung solcher Geheimhaltungskonzepte heute praktisch überhaupt noch möglich ist. Die Erfahrung lehrt eher das Gegenteil⁶. Darüber hinaus muß man aber wohl fragen, ob Vertraulichkeitsstrategien solcher Art überhaupt den erhofften Nutzen bringen können. Wenn sie konkret mißlingen, droht nur Autoritätsverlust. Sind sie aber erfolgreich, bleiben – sozialwissenschaftlich gesprochen – möglicherweise gerade solche Legitimierungschancen ungenutzt, die eine wohlverstandene Praxis von Rat-Geben und Rat-Nehmen eigentlich hervorbringen könnte und sollte.

Im Hinblick auf eine entfaltete Kultur des Rat-Gebens und Rat-Nemens werden hier viele Probleme sichtbar, die zweifellos noch näher bedacht werden müssen. Daß die Ablehnung eines Rats nicht in die völlige, außerhalb jedes Begründungszwangs bleibende Beliebigkeit des Beratenen gestellt sein kann, ohne daß der legitimierenden Funktion der Beratung selbst auf Dauer Abbruch geschieht, ist freilich kaum zu widerlegen; auch Canon 127 § 2 Nr. 2 CIC macht dies zumindest indirekt erkennbar⁷.

Strukturen von Beratungsverhältnissen

Ohne Zweifel wäre es nun lohnend, gleichsam eine Typologie der Strukturen von Rat-Geben und Rat-Nehmen zu entwickeln, wie wir sie in der Kirche, aber auch in der Welt vorfinden. Wer systematisch zu den notwendigen Differenzierungen gelangen will, käme auf Dauer ohne eine solche Typologie nicht aus. Hier müssen wir uns auf folgende Feststellungen beschränken:

1. Es ist keineswegs trivial, festzuhalten, daß zum Rat-Geben und Rat-Nehmen immer – mindestens – zwei gehören. Unsere Umgangssprache sagt zwar auch: „Er ging mit sich zu Rate“. Aber auch da ereignet sich offenbar eine Art Dialog, auch wenn nur eine Person agiert.

2. Auf beiden Seiten eines Beratungsverhältnisses können einzelne Menschen stehen; ebenso kann es sich aber auch um eine Mehrzahl von Personen, um ein Gremium also, handeln. Alle Kombinationen kommen vor.

3. Es lohnt sich, zwischen *informellen* und *formellen*, also institutionalisierten, Beratungsverhältnissen zu unterscheiden. Dem persönlichen Rat, den ich erbitte oder gebe, liegen keine institutionellen Strukturen zugrunde. Auch ein Amtsträger kann solchen informellen Rat einholen. Ein Pfarrgemeinderat dagegen hat eine institutionelle Struktur. Seine Zuständigkeiten sind in Satzungen und Geschäftsordnungen geregelt. Analoges gilt für einen Gemeinderat im weltlichen Bereich, und eine Diözesansynode ist in den Canones 460 ff. CIC 1983 recht präzise als ein Gremium beschrieben, das dem Diözesanbischof in institutionalisierter Form im Hinblick auf die Probleme Rat geben soll, die er ihr zur Beratung vorlegt⁸.

4. Schließlich gibt es *symmetrische* und *asymmetrische* Beratungsverhältnisse. Die Beratungen eines weltlichen Gemeinderats sind überwiegend „symmetrisch“. Jedes Mitglied dieses Rats ist vor dem Recht zugleich Beratender und Berater, und die Entscheidung in der Sache wird vom gesamten Gremium selbst einstimmig oder mit Mehrheit gefällt. Asymmetrisch nennen wir Beratungsverhältnisse dann, wenn die schließliche Entscheidung nicht zu gleichen Teilen bei allen Beteiligten liegt. Dies ist beim Verhältnis zwischen Arzt und Patient der Fall, und zwar hier mit der Eigentümlichkeit, daß die Entscheidung faktisch nicht beim Beratenen liegt, sondern in aller Regel vom Berater gefällt wird. Asymmetrie ist aber auch in den Fällen gegeben, in denen ein kirchliches Gremium als Ganzes nicht eigenes Entscheidungsrecht hat, sondern – wenn auch vielleicht in der Form eines Beschlusses – einer übergeordneten kirchlichen Autorität Rat gibt. Eine Diözesansynode oder eine Weltbischofssynode sind in diesem Sinn eindeutig asymmetrische Beratungsverhältnisse, weil der Bischof bzw. der Papst ihnen gegenüber das alleinige Gesetzgebungs- bzw. Entscheidungsrecht hat.

5. Darüber hinaus ist noch darauf hinzuweisen, daß es *entgeltliche* und *unentgeltliche* Beratungsverhältnisse gibt. Beide Arten kommen nicht nur in der Welt, sondern auch in der Kirche vor. Der Finanzdirektor einer Diözese gibt natürlich im Rahmen seiner beruflichen Tätigkeit dauernd „Rat“. Sein Rat-Geben ist voll in ein hauptberufliches Arbeitsverhältnis integriert. Analoges gilt etwa für die Mitglieder eines Priesterrats.

Für andere Beratungsverhältnisse, die gleichwohl entgeltlich sind, gilt das nicht, was dann besondere Strukturen der Haftung zur Folge haben kann, die der Beratende für seinen Rat zu übernehmen hat. Der Rechtsanwalt, der Arzt oder

der Steuerberater beraten in der Regel als professionelle Experten und im Hinblick auf ein bestimmtes Problem, das der Ratsuchende allein nicht oder nicht so gut zu lösen vermag. Ist der Rat in dieser Sache erteilt, so löst sich das vom Ratnehmenden gesuchte Verhältnis auf oder wird bis zu einem späteren Bedarf storniert. Zuvor wird freilich ein Honorar fällig, das regelmäßig nicht vom Erfolg abhängig sein darf und deshalb meist in Gebührenordnungen festgelegt ist.

Dies alles macht zwar gewiß eine spezifische Verantwortungsethik für diese Berufe keineswegs überflüssig. Aber es ermöglicht doch auch Abgrenzung und Distanznahme: Mit dem Ende der rechtsgeschäftlichen Beziehung löst sich hier eben auch das Verhältnis des Rat-Gebens und Rat-Nemens in der Regel auf. Professionelle Ratgeber, die nicht auch Arbeitnehmer des Beratenen sind, werden also für ihre Mühe des Rat-Gebens einerseits speziell entlohnt. Andererseits können sie es sich aber – gerade auch dann, wenn ihr Rat vom Ratnehmenden nicht akzeptiert wird – in aller Regel leisten, das Problem, um das es ging, nun nicht mehr länger als ihr eigenes Problem zu betrachten. Sie haften somit zwar für die Güte ihres Rats, nicht aber für die Folgen einer Ablehnung dieses Rats durch den Beratenen.

In der Kirche haben wir es – wenn man von der hauptberuflichen Tätigkeit im kirchlichen Dienst jetzt einmal absieht – in aller Regel mit unentgeltlichen, nicht hauptamtlichen und dennoch auf Dauer gestellten Beratungsverhältnissen zu tun. Alle Arten der Laienmitwirkung in den Gremien der kirchlichen Mitverantwortung sind jedenfalls gerade in dieser Weise geprägt. Es ist deshalb eine entscheidende Frage, wie es in einem solchen Fall mit der Haftung steht, die die Mitglieder eines solchen Gremiums je einzeln und gemeinsam für den Rat zu tragen haben, den sie erteilen sollen.

Anders als die – zudem meist gesondert honorierten – professionellen Berater im weltlichen Bereich haben die Mitglieder der in der Regel asymmetrischen Beratungsgremien im kirchlichen Innenbereich nämlich meist nicht die Freiheit, nach einer Ablehnung ihres Rats durch den Ratnehmenden das beratene Problem nicht mehr länger als ihr eigenes zu betrachten. Dieses Problem bleibt ihnen vielmehr durchaus als ihr eigenes erhalten – und zwar möglicherweise gerade dann besonders, wenn ihr Rat nicht akzeptiert worden ist. Denn die Kirche bleibt ja auch dann ihre Kirche, mehr noch: Sie selbst bleiben immer auch – mit anderen zusammen – Kirche. Also bleiben die Probleme der Kirche, zu deren Lösung sie mit ihrem Rat beitragen wollten, stets auch ihre eigenen Probleme, und sie haben keine Chance, zu diesen Problemen wirklich Distanz zu nehmen, sich der Betroffenheit zu entziehen und von ihnen nicht mehr bedrückt zu sein.

Dieser Zusammenhang liefert die vielleicht einsichtigste Erklärung dafür, weshalb in kirchlichen Beratungsstrukturen auch die wiederholte Nichtberücksichtigung von Ratschlägen nicht häufiger zum Rückzug oder zur Resignation derer führt, die den Rat gegeben haben – und zwar selbst dann nicht, wenn diese

Nichtberücksichtigung ohne erklärende Begründung bleibt. Die Treue zur Kirche ist dann eben doch noch wirkmächtiger als eine vielleicht schon lange Folge menschlicher Enttäuschungen über manche Versäumnisse auf seiten der Ratnehmenden. Aber generalisierende Schlußfolgerungen für die Zukunft rechtfertigt das nicht. In vielen Fällen sind eben doch auch schon Rückzug und Resignation, ja vielleicht sogar Auszug aus der Kirche durch das mangelnde Verständnis für diese Zusammenhänge mitverursacht worden.

Anhörungen

Von der Seite des kirchlichen Amtes wird gelegentlich darauf verwiesen, daß sich doch gerade im Instrument der Anhörung Beratung ereigne und somit auch Mitverantwortung des ganzen Gottesvolks realisiere. Typologisch betrachtet stellt die Anhörung ein besonders ausgeprägtes asymmetrisches Beratungsverhältnis dar, für das zudem auf den ersten Blick problematisch erscheinen muß, ob es für den Anhörenden eine Begründungspflicht geben könne, wenn er dem Ratsschlag der Angehörten nicht folgen will. In der Tat kann eine rechtsverbindliche Pflicht dieser Art naturgemäß nicht existieren. Auch wird zu bedenken sein, daß Anhörungen manchmal Personalentscheidungen betreffen, die im Hinblick auf das Erfordernis einer Entscheidungsbegründung anderen Gesetzmäßigkeiten unterliegen können als Sachentscheidungen. Dies zu konstatieren, bedeutet keineswegs die Sanktionierung jeder Art von kirchlicher Personalpolitik: Wenn Freiheit so ausgeübt wird, daß es von vielen als Beliebigkeit oder gar als Provokation empfunden wird, beginnt – was immer auch das rechtliche Dürfen sein mag – das Prinzip der *Communio* Schaden zu nehmen.

Es muß also andererseits mit großem Ernst auch nach den *Verbindlichkeiten* gefragt werden, um die es eigentlich geht, wenn das Instrument der Anhörung in so vielen Fällen verbindlich gemacht ist. Es geht nämlich auch um den Legitimierungsnutzen, der durch Anhörungen bewirkt werden soll. Vor dem Hintergrund kirchlicher *Communio* und der ihr entsprechenden Theologie sind Anhörungen des Volkes Gottes im Grund eine bare Selbstverständlichkeit. Vor diesem Hintergrund ist die moralische Pflicht zur Anhörung – und zwar über die juristische Anforderung hinaus – eigentlich noch bedeutsamer als das juristische Recht, angehört zu werden. Wenn erst einmal je der Verdacht aufkäme, eine Anhörung werde von dem, der anhören soll, als eine ihm vom Recht aufgezwungene, aber eigentlich lästige, nur widerwillig erfüllte Pflicht empfunden, wäre die Anhörung als solche schon entwertet. Ihr Nutzen tendierte dann gegen Null, und sie könnte kein Vertrauen schaffen.

Das Instrument der Anhörung kann nur dann seinen kommunikativen Nutzen stiften und zur Verwirklichung von *Communio* beitragen, wenn das Anhören

dem Anhörenden nicht nur eine Pflicht, sondern ein Bedürfnis ist: wenn er also Rat hören *will* – mit offener Bereitschaft, das Gehörte auf seine Entscheidung Einfluß gewinnen zu lassen, wenn es dazu angetan ist. Der Einwand, daß man ja aber doch bei mancher Anhörung auch so manchen Unsinn zu hören bekomme, wäre verständlich, könnte aber nicht stechen. Die Chance, besonders Wichtiges zu erfahren, darf deshalb nicht geopfert werden.

Diözesansynode

Als ein besonders instruktives Beispiel für die komplexen Zusammenhänge zwischen Rat-Geben und Rat-Nehmen bietet sich neben der Anhörung die Institution einer Diözesansynode an, wie sie das kirchliche Gesetzbuch in den Canones 460 bis 468 umschreibt. Die Einordnung dieser Bestimmungen in den Abschnitt über die innere Ordnung der Teilkirchen läßt die Bedeutung des synodalen Prinzips als eines Strukturelements der Kirche klar erkennen⁹. In der Sache geht es bei einer Diözesansynode um einen zeitlich begrenzten, vom Recht präzise eingefassten Vorgang des institutionalisierten Rat-Gebens und Rat-Nemens. Auch dieses Beratungsverhältnis ist deutlich asymmetrisch; der Bischof ist und bleibt einziger Gesetzgeber der Diözesansynode. Unbeschadet seiner Prärogativen ist er aber offenbar zugleich eingebunden in die Gemeinschaft der Priester und Laien, die nach dem geltenden Recht – mit ihm zusammen – die Diözesansynode bilden. Oberste Maßgabe ist „das Wohl der ganzen Diözesangemeinschaft“ (Can. 460); um seinetwillen wird die Synode überhaupt veranstaltet. Gegenstand der Beratung sind, formal betrachtet, die vom Bischof „vorgelegten Fragen“. Aber deren genauere Umschreibung und ihre angemessene Analyse fordern schon den Dialog, setzen Beratung, und zwar zunächst symmetrische Beratung, im Grund bereits voraus.

Das Prinzip der *Communio* sowie Recht und Pflicht zur freien Meinungsäußerung und zum Widerspruch müssen sich also in diesen Beratungen zum Wohl der ganzen Diözesangemeinschaft bewähren. Das Kirchenrecht sichert dies ausdrücklich ab: „Alle vorgelegten Fragen sind in den Sitzungen der Synode der freien Erörterung der Synodalen zu überlassen“ (Can. 465). Dabei ist für das Gelingen dieses Dialogs von großer Bedeutung, inwieweit sich der Bischof selbst zum Teilnehmer an diesem Beratungsprozeß macht. Blicke er nur ein schweigendes Gegenüber, blieben erneut wichtige Möglichkeiten der Verwirklichung von *Communio* ungenutzt.

Die Entscheidung darüber, nach welchen *Verfahren* eine Diözesansynode formell arbeiten und zu ihren Beratungsergebnissen gelangen soll, ist letztlich wiederum Sache des Bischofs. Der Codex sagt darüber direkt nicht viel. Dennoch steht im Grund nur das „wie“ dieser Verfahrensordnung in Frage. Denn der Co-

dex macht andererseits klar, daß „aus der freien Erörterung aller vorgelegten Fragen“ „Erklärungen und Dekrete“ der Diözesansynode hervorgehen sollen. Zu diesen zu gelangen, ist eines der konstituierenden Ziele einer Diözesansynode überhaupt¹⁰. Dazu bedarf es – bei einer Versammlung von einhundertfünfzig bis zweihundert Mitgliedern – einer ordnenden Regelung des Verfahrens, wenn am Ende nicht Zufall, Unbestimmtheit und Beliebigkeit vorherrschen sollen. Daß die erarbeiteten Erklärungen und Dekrete dann wiederum nur vom Bischof kraft seiner Autorität und seiner Entscheidung gemäß in Kraft gesetzt und zur Verbindlichkeit gebracht werden können, ist die klare Vorgabe des Kirchenrechts.

Wechselseitiges Treueverhältnis

Wie kann nun aber – unter so komplexen und in manchem spannungsvollen strukturellen Bedingungen – Rat-Geben und Rat-Nehmen in einer Diözesansynode zum Wohl der Kirche fruchtbar werden? Voraussetzung dafür ist, daß auch dieses spezielle Beratungsverhältnis als ein wechselseitiges, alle Beteiligten aneinander bindendes Treueverhältnis begriffen wird. Der Wille zur *Communio* muß sich nicht zuletzt angesichts der Asymmetrie an der Art erweisen, in der Ratgebende und Ratnehmende hier miteinander umgehen. Die Offenheit des Sprechens und die Fähigkeit, diese Offenheit auszuhalten, sind dafür unerlässlich, und zwar bei allen Beteiligten. Eine Ordnung für die Beratung ist notwendig, kann aber allein den „Geist des Rates“ gewiß nicht ersetzen. Zwischen dem, der Rat erfragt, und denjenigen, die ihn geben sollen, muß eine spezifische Art von Solidarität walten, die Teil der *Communio* ist. „*Communio* zu verwirklichen ist ... allererst eine Frage des Vertrauens ... *Communiobildung* bedeutet keineswegs billige Harmonisierung; sie setzt vielmehr ein geduldiges Aushalten dessen voraus, was trennt. *Communiobildung* heißt daher nicht zuletzt: mit Konflikten, Enttäuschungen und Parteiungen positiv umgehen zu lernen. Sie erlaubt ... die Einsicht, daß gegensätzliche Standpunkte ... kein Unglück für das Miteinander im Glauben darstellen müssen, sondern einen hohen Wert für die Lebendigkeit und den Bestand des Ganzen haben können.“¹¹

Auch das asymmetrische Beratungsverhältnis einer Diözesansynode ist eben wirklich ein alle Beteiligten wechselseitig verbindendes Treueverhältnis. Als dieses stiftet es Einheit und macht zugleich Vielfalt erträglich und nutzbringend.

Veränderungen der Entscheidungslage

Die Ratgebenden dürfen sich also nicht etwa hinter dem Vorwand verstecken wollen, für sie sei schließlich der „Ernstfall“ nicht gegeben, weil der Bischof am

Ende ja doch das alleinige Entscheidungsrecht habe. Eine Diözesansynode ist alles andere als eine Art von geistiger Spielwiese, auf der unverantwortetes Reden gefragt sein könnte. Die Ratgebenden sind es dem Empfänger des Rats schuldig, daß sie ihre Aufgabe ganz ernst nehmen. Ist das der Fall, ergibt sich für den Empfänger des Rats eine äußerst gewichtige Veränderung seiner Entscheidungslage: Er ist nun nicht mehr allein mit der ganzen Last der Abwägung des Für und Wider im Hinblick auf die zu treffende Entscheidung. Liegt ihm ein begründeter – und womöglich einhelliger – Ratschlag vor, so formt sich für den Ratnehmenden die Fragestellung und die Beweislage entscheidend um. Wenn die Ratgebenden ihren Rat als ihre verantwortliche „Entscheidung für den Ernstfall“ formuliert haben, dann könnte sich der Bischof jetzt im Grund auf die Frage beschränken, was eigentlich noch dagegen spricht, dem Rat seiner Synode zu folgen. Und wenn nichts zwingend entgegensteht, ist es nicht nur erlaubt, sondern zugleich auch für ihn entlastend, den Ratschlag seines ratgebenden Gremiums zum Inhalt seiner Entscheidung zu machen.

Es ist diese entlastende *Veränderung der Entscheidungslage* des Ratnehmenden, die den eigentlichen Sinn dieser institutionalisierten Beratungsstruktur ausmacht. Solche Entlastung ist anthropologisch-psychologisch erwünscht. Mit Maßstäben weltlicher Wissenschaft gesprochen, leben unsere Bischöfe im Grenzbereich dessen, was ein einzelner Mensch noch an Verantwortung tragen kann. Solche Entlastung ist aber auch theologisch indiziert, wenn die Rede von der *Communio* und von der Kirche als dem Volk Gottes nicht ohne Konsequenz bleiben soll. Und sie stößt schließlich kirchenrechtlich auf keine Bedenken – der CIC will diese Entlastung selbst, wenn er dem Oberen auferlegt, „ohne einen seinem Ermessen nach überwiegenden Grund“ von der Stellungnahme seiner Ratgeber, „vor allem von einer übereinstimmenden“, nicht abzuweichen (Can. 127 § 2, 2)¹².

Auch der Ratnehmende ist also in dieses empfindliche Interaktionsgefüge eingebunden. Er muß denen, die ihn beraten sollen, auch seinerseits ständig das Bewußtsein stärken, daß dies wirklich ein „Ernstfall“ ist. Eine Diözesansynode eignet sich nicht dazu, gleichsam als Blitzableiter für aufgestaute Kritik zu dienen, damit hernach das „business as usual“ möglichst ungestört weitergehen kann.

Daraus folgt insbesondere – und dies gilt nun nicht mehr nur für den Prozeß einer Diözesansynode –, daß die Ratgebenden grundsätzlich in die Lage versetzt werden müssen, erkennen zu können, wie ihr Rat Einfluß auf die schließliche Entscheidung gewonnen hat. Wohlgermerkt: *wie* ihr Rat Einfluß gewonnen hat, und nicht, *daß* er als vorweggenommene Entscheidung akzeptiert worden ist. Ratgeben ist nicht Entscheiden. Es gewinnt seinen Sinn aus der Funktion, eine zu verantwortende Art der Mitwirkung an der Entscheidung eines anderen zu sein. Eben deshalb verdient der verantwortlich gegebene Rat grundsätzlich eine Antwort. Diese *kann* in der Annahme des Rats bestehen; das wird in der Regel das Ja zu den beigegebenen Gründen einschließen. Gerade wenn der gegebene Rat bei

der schließlichen Entscheidung aber unberücksichtigt bleibt, wird grundsätzlich eine Begründung, eine erläuternde Erklärung notwendig, wenn das komplizierte Beziehungsgeflecht des Rat-Gebens und Rat-Nehmens nicht über kurz oder lang empfindlich gestört werden soll. Alle Differenzierungen, die sich hier im Einzelfall als angezeigt aufdrängen – dies wird insbesondere bei Personalentscheidungen der Fall sein –, können als Ausnahmen die Geltung der Regel doch nicht außer Kraft setzen.

Gefragt: eine Kultur des Rat-Gebens und Rat-Nehmens

So zeigt sich schließlich, daß das, was wir als Frucht von Beratungsvorgängen in unserer Kirche erhoffen und erwarten, im Grund zugleich immer schon als Bedingung ihrer Möglichkeit vorweg gedacht werden muß: die wahrhaft verbindende Kraft einer sich entfaltenden Kultur des Rat-Gebens und Rat-Nehmens. In einer entwickelten Kultur dieser Art können die Entscheidungszuständigkeiten ohne Verkürzungen gewahrt und doch eingebettet sein in die Verantwortung des ganzen Gottesvolks, wie sie aus der Mitwirkung vieler erwächst. Wer ohne Voreingenommenheiten, aber auch ohne Euphorie wahrzunehmen versucht, wie es um die Kultur des Rat-Gebens und des Rat-Nehmens in unserer Kirche heute insgesamt bestellt ist, wird sicher nicht leicht zu einem besonders optimistischen Urteil kommen können. Das hat verschiedene Ursachen. Die Strukturen, die es dafür braucht, sind noch nicht gefestigt, und unser aller Einübung ist ungenügend. Hier gilt es zuallerst wahrzunehmen, daß Angst ein schlechter Ratgeber ist, weil sie zwischen Ratgebenden und Ratnehmenden kein Vertrauen schafft. Auch Berührungsängste sind Ängste. Die Kultur des Rat-Gebens und des Rat-Nehmens leidet in jedem Fall.

Wir müssen also versuchen, eine solche Kultur des Rat-Gebens und Rat-Nehmens zu pflegen und weiterzuentwickeln. Psychologie und Soziologie können die Bewußtseinslagen der Beteiligten aufschließen, ihre Rollenverständnisse erläutern und ihre Gruppenbeziehungen erklären. Die Entscheidungstheorie kann die Zusammenhänge zwischen dem Rat-Geben und dem Entscheiden weiter erklären und die Probleme erforschen, die sich dann stellen, wenn schon der Ratschlag selbst erst in komplizierten Meinungs-, Willens- und Entscheidungsprozessen ermittelt werden muß. Vor allem aber müssen wir nach der tieferen theologischen Deutung des Rat-Gebens und Rat-Nehmens fragen. Was meinen wir eigentlich genau, wenn wir vom Heiligen Geist sagen, er sei der „Geist des Rates“? Was ist ausgesagt, wenn Jesaja den kommenden Messias „Wunder-Rat“ nennt (Jes. 9,5)? Was bedeutet es für die Kirche als Ganzes heute, daß Benedikt von Nursia in seiner Regel festgelegt hat: „Tu alles mit Rat, dann brauchst du nach der Tat nichts zu bereuen“? Und welche Konsequenzen ergeben sich für uns heute, wenn Bene-

dikt fortfuhr: „Daß zur Beratung alle gerufen werden, bestimmen wir deshalb, weil der Herr oft einem Jüngerem offenbart, was das Bessere ist“?¹³

Das sind viele Fragen. Ausreichende Antwort auf sie setzt wohl mehr voraus, als die dem einzelnen in Taufe und Firmung zugekommene Kompetenz vermag. Aber es ist doch auch mehr als nur eine Vermutung, daß sich am Ende solchen Fragens zeigen würde, welchen hohen Rang das Rat-Geben und Rat-Nehmen im allgemeinen und synodale Beratungsstrukturen im besonderen in einer Kirche haben und haben müssen, die nach ihrem eigenen Bekenntnis stets auch Volk Gottes auf seinem Weg durch die Zeit sein will. Eine solche Kirche kann dann freilich auch nicht umhin, sich selbst als *Ecclesia semper reformanda* zu verstehen. Und da wir selbst die Kirche sind, können wir mit dem Erneuern sofort beginnen. Die Praxis unseres Rat-Gebens und Rat-Nemens bietet dazu viele Gelegenheit.

ANMERKUNGEN

¹ Offizielle Gesamtausg., Bd. 1 (Freiburg 1976) 637 ff.; Beschlußtext 651–677.

² Ebd. 655 ff., 659 ff.

³ „Entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung haben sie (die Gläubigen) das Recht und bisweilen sogar die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen.“

⁴ Vgl. R. Puza, Diözesansynode und synodale Struktur, in: ThQ 166 (1986) 40 ff., 45.

⁵ P. J. Cordes, Die Synode über die Laien als „Glaubenschule“, in: Internat. Kath. Zschr. (1988) 153–165, 158. Der gleiche Text auch in: Mann in der Kirche, H. 4 (1988) 98 ff., 101.

⁶ U. a. wurden die „Propositiones“ veröffentlicht in: Herder-Korrespondenz 41 (1987) 569–579.

⁷ „Wenn der Rat gefordert wird, ist die Handlung eines Oberen rechtsunwirksam, der diese Personen nicht hört; obgleich der Obere keineswegs verpflichtet ist, sich ihrer, wenn auch übereinstimmenden, Stellungnahme anzuschließen, darf er dennoch ohne einen seinem Ermessen nach überwiegenden Grund von deren Stellungnahme, vor allem von einer übereinstimmenden, nicht abweichen.“ Der Begriff „Ermessen“ eröffnet ganz gewiß keine Freiheit in Beliebigkeit oder Willkür. Damit aber steht zur Frage, wie lange Autorität ohne Verschleiß in Anspruch genommen werden kann, ohne unter Begründungszwang zu geraten.

⁸ Vgl. dazu H. Schmitz, Die Konsultationsorgane des Diözesanbischofs, in: HdbKathKR (Regensburg 1983) 352–364, 353.

⁹ Vgl. R. Puza, Die Diözesansynode. Ihre rechtliche Gestalt im neuen CIC, in: ThQ 163 (1983) 223–226.

¹⁰ Dies wird offenbar auch in der gesamten kanonistischen Literatur als selbstverständlich vorausgesetzt. Ob eine Diözesansynode die Ergebnisse ihrer Arbeit am Ende in Beschlußform fixieren solle oder müsse, wird m. W. nirgends thematisiert. Vgl. W. Fürst, Die Diözesansynode als Organ der Glaubensweitergabe, in: Diakonia 16 (1985) 325 ff., 327.

¹¹ Ebd. 329.

¹² Diese „Entlastungsthese“ ist m. E. bisher zu wenig diskutiert worden. Dabei wird zu beachten sein, daß der Effekt natürlich nur eintreten kann, wenn der Ratnehmende diesen Effekt überhaupt will.

¹³ N. Wolf OSB, Kompetenz und Charisma, in: Dokumentation zur Kath. Militärseelsorge, H. 13/14 (1987) 138–152, 145.