

Hanspeter Heinz

Demokratie in der Kirche

Zur Mitverantwortung und Beteiligung aller Getauften

Die Richtung der seit Jahren fälligen Kirchenreform zeigt beispielhaft das Diskussionspapier „Dialog statt Dialogverweigerung. Wie in der Kirche miteinander umgehen?“¹, das zum Bestseller kirchlicher Verlautbarungen der Nachkonzilszeit im deutschen Sprachraum wurde. Die zentrale Aussage sei hervorgehoben:

„Die Spannungen, von denen die katholische Kirche heute bis zum Zerreißen erfüllt ist – zwischen Zentrale und Ortskirchen, zwischen Klerus und Laien, zwischen ‚Rom‘ und den Theologen, zwischen ‚Männerkirche‘ und Frauen –, lassen sich zurückführen auf ein *Grundproblem*: Die Kirche in ihrer geschichtlich gewordenen Gestalt ist ungleichzeitig mit dem Selbstbewußtsein heutiger Menschen. In der Gesellschaft wie auch im Privatleben verstehen sich moderne Menschen als mündig, während sie sich in der Kirche immer noch überwiegend als Objekte einer Leitung und Belehrung erfahren, auf die sie keinen Einfluß haben. Aber in welchem Licht stellt sich dann Kirche dar!“

Es wäre ein Mißverständnis, diese Klage als Forderung zu deuten, Glaube und Kirche sollten modernisiert, dem Geschmack der Zeit angepaßt, effektiver gestaltet werden. Wohl aber muß die Kirche einladend sein auch für den modernen Menschen, den das Ethos der Freiheit, des mündigen Mitdenkens und der Wille zur mitverantwortlichen Beteiligung auszeichnen. Eine Kirche von gestern jedoch kann Menschen von heute nicht nachgehen, sie begleiten und leiten auf dem Weg zum Reich Gottes.

Für die Praktische Theologie gibt es kein wichtigeres Thema – wohl andere ebenso wichtige – als das kirchliche Miteinander. Kirche als Glaubensgemeinschaft muß sich auszeichnen durch das Miteinander-Leben (Communio), das Miteinander-Reden (Dialog) und das Miteinander-Handeln (Kooperation). Im Klartext: Die Communio-Theologie im Sinn des Zweiten Vatikanums muß über das Konzil hinaus bis in die Strukturen und kirchenrechtlichen Konsequenzen durchgedacht werden. Andernfalls ist die Folge eine Überbeanspruchung des guten Willens, weil mangels geeigneter Strukturen nur der Mut von Dissidenten Abhilfe schaffen kann. Doch gerade vor Strukturreformen ist seit Jahren in Rom wie auch in Kirchenleitungen unseres Landes eine seltsame Scheu zu beobachten. Im folgenden will ich einige Reformvorschläge präsentieren, die ungenutzte Spielräume nützen, aber auch Grenzveränderungen einschließen. Freilich ist die Bekehrung der Personen ungleich wichtiger als die Reform von Strukturen. Aber der Verweis auf das Erstrangige entschuldigt nicht, das Zweitrangige auf sich beruhen zu lassen.

Lassen wir einmal dahingestellt, ob das Wort Demokratisierung der geeignete Titel ist, um die vielfältigen Desiderate nach einer Strukturreform der Kirche zu bündeln. Wir verwenden dieses Wort zunächst als Problemanzeige, um seinen Gehalt im Lauf unserer Überlegungen näher zu klären.

Hierarchie contra Demokratie?

1. *Kirche in der Welt und für die Welt.* Früher als andere, bereits zu Beginn des Zweiten Vatikanums, vertrat *Hans Maier* die These: „Das Problem innerkirchlicher Demokratie (in der wohlverstandenen Bedeutung dieses Wortes), das Problem vor allem einer öffentlichen Meinung in der Kirche – sie sind auch eine Frage an das gegenwärtige Konzil.“² Wohlgemerkt, der Politikwissenschaftler redet nicht einer direkten Übertragung unserer staatlichen Verfassung oder einzelner demokratischer Strukturelemente in den Bau der Kirche das Wort. Es geht ihm vielmehr um eine Anverwandlung von den eigenen Wurzeln her. Sein Stichwort lautet Partizipation, das heißt mitdenken, mitentscheiden, mittun, anstatt andere – und wäre es eine fürsorgliche Mutter – für sich denken, entscheiden, handeln zu lassen. So steht es nicht nur den selbstbewußten Bürgern in der modernen Gesellschaft an, sondern auch und erst recht den Christen. Denn die Gabe des Geistes Jesu Christi hat wesentlich mit Freiheit und Befreiung zu tun: „Wo der Geist wirkt, da ist Freiheit“ (2 Kor 3, 17; vgl. Gal 4, 6; Röm 8, 15).

Das Ethos der Freiheit und Mitverantwortung ist keineswegs ein Sondergut der euro-amerikanischen Gesellschaft. Der kirchliche Aufbruch in Lateinamerika, der sich als radikaler Wandlungsprozeß von der Volkskirche zur Kirche des Volkes vollzieht, erfolgt seit den Bischofsversammlungen Medellin (1969) und Puebla (1979) unter dem dreifachen Leitwort: Freiheit, Gemeinschaft und Beteiligung (*liberatio, communio, participatio*). Das bedeutet: Kein Christ und kein Bürger soll ohnmächtig unter Systemzwängen, keiner minderwertig im Abseits, keiner passiv als Zuschauer dastehen. So verlangen es die Christen- und die Menschenwürde. Nur eine solche Kirche vermag auch im Sinn des Konzils ein Zeichen der Hoffnung für die Welt, ein Modell für die Gemeinschaft der Menschen und Völker in unserer Epoche zu sein.

2. *Konfrontation in der frühen Nachkonzilszeit.* Bekanntlich wurde die vom Konzil angestoßene Reformbewegung bald durch den gesellschaftlichen Umbruch von 1968 überlagert. Die Studentenrevolution schrieb die „Demokratisierung“ aller gesellschaftlichen Ordnungen, einschließlich der Kirche, auf ihr Banner. Politikunerfahrene Theologen, auch viele mit Rang und Namen, verstiegen sich zu radikalen, aber weltfremden und theologisch fragwürdigen Parolen für und wider eine Demokratisierung der Kirche. Weil trotz der theologischen Unterscheidung von Spreu und Weizen diese Positionen von (zum Teil einflußrei-

chen) Minderheiten immer noch vertreten werden und weil der Schock zumal in der Kirchenleitung bis heute spürbar nachwirkt, seien zwei konträre Stimmen aus den Jahren 1970/71 zitiert. Der Mainzer Kirchenrechtler *Georg May*, ein Sprecher des extrem konservativen Flügels der katholischen Kirche, vertrat folgende Auffassung, die er bis heute nicht geändert hat:

„Die Krise der Autorität in der Kirche ist überwindbar. Das Mittel dazu ist einfach; es heißt Führung. Die angeschlagene Autorität der Hirten der Kirche ist wiederherzustellen, wenn diese einig und entschieden, energisch und ohne Schwanken, in Treue und Ergebenheit gegenüber dem *Vicarius Christi* ihr gottgegebenes Amt wahrnehmen und allen Pressionen ein festes Halt entgegensetzen.“³

Nicht weniger einseitig war die spontane Begeisterung für die Demokratisierung der Kirche, wie sie damals von progressiven Theologen vertreten wurde. Hierzu der bekannte evangelische Theologe *Jürgen Moltmann* mit seiner vehementen Institutionskritik an Staat und Kirche:

„Wenn der Christus Gottes im Namen der religiös-politischen Autorität ‚von oben‘ hingerichtet wurde, dann ist für die Glaubenden dieser und ähnlichen Autoritäten jede Rechtfertigung ‚von oben‘ entzogen. Politische Herrschaft kann dann nur noch ‚von unten‘ gerechtfertigt werden.“⁴

Die Passage läßt erkennen, daß das Mißtrauen gegenüber dem Establishment, das durch eine historisch fragwürdige Schuldzuweisung am Todesschicksal Jesu überhöht wird, der eigentliche Grund dieser Institutionskritik ist. Mangel an Welterfahrung und wenig durchdachte theologische Argumente verbanden sich damals – und zum Teil noch heute – sowohl im rechten wie im linken Spektrum der streitbaren Theologen.

3. *Wachsender Unmut gegen Zentralismus und obrigkeitlichen Leitungsstil.* Trotz solcher Einseitigkeiten ist das berechtigte Anliegen einer authentischen Aneignung der Demokratie für die Kirchenreform nicht versandet. In den letzten Jahren wird es in derselben Weise wie von Hans Maier schon vor drei Jahrzehnten, aber mit breiterer Resonanz, nachdrücklicher und differenzierter als in der unmittelbaren Nachkonzilszeit vorgebracht. Das belegen etwa die beiden jüngsten Traktate über die Kirche von *Medard Kehl* und *Siegfried Wiedenhofer*⁵, die eine kontextuelle Ekklesiologie präsentieren, das heißt eine theologische Lehre über die Sendung der Kirche in unserer Zeit. Ein anderer Beleg ist das erwähnte Dialogpapier aus den Reihen des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, das für die hierarchische Struktur der katholischen Kirche, aber gegen einen obrigkeitlichen Leitungsstil Stellung bezieht. Läßt sich beides theologisch miteinander vereinbaren?

4. *Annäherung zwischen demokratischer und kirchlicher Verfassung.* Klar benennt das Dialogpapier den entscheidenden Unterschied zwischen der staatlichen und der kirchlichen Verfassung: „Es geht uns nicht um eine *Demokratisierung* der Kirche im staatsrechtlichen Sinne; denn der Souverän der Kirche ist nicht das Volk, sondern Christus, der durch die Berufung der Zwölf die Grundstruktur des Amtes der Kirche vorgegeben hat, unbeschadet seiner späteren geschichtlichen

Entfaltung“ (4). Der Souverän des demokratischen Staates ist das Volk, das die staatliche Autorität in freien Wahlen zu bestimmen hat; der Souverän der Kirche ist Christus, der die Seinen in freier Wahl beruft. Zur Grundstruktur des demokratischen Staates gehört die Gewaltenteilung; in der katholischen Kirche liegen hingegen die oberste Lehr-, Leitungs- und richterliche Gewalt beim Papst. Wenn- gleich im Rechtsstaat die Verfassung nicht durch einfache Mehrheitsentscheide verändert werden kann, ist die kirchliche Verfassung, das „Evangelium“, nochmals ganz anders der Verfügungsgewalt der Kirche entzogen. Der Widerspruch scheint unüberbrückbar.

Doch bei näherem Zusehen zeigen sich bedeutsame Annäherungen. „In allen demokratischen Verfassungen steht der zentrale Satz: ‚Alle Gewalt geht vom Volke aus.‘ Dieser Satz ist ‚Urgestein‘ der Demokratie. Leo XIII. hatte diesen Satz heftig zurückgewiesen. Was er treffen wollte, war klar, nämlich die sogenannte ‚Vertragsthese‘, wonach – ohne Rückbindung an Gott als den Schöpfer – die von Haus aus autonomen Individuen den Staat gleichsam wie in einem Quasi-Vertrag untereinander (*contrat social*) eigenschöpferisch hervorbringen.“⁶ Doch im Unterschied zur Demokratie französischer Prägung im vorigen Jahrhundert kennt der heutige demokratische Rechtsstaat, wie an unserem Grundgesetz abzulesen, durchaus die Verpflichtung auf unantastbare Grundwerte, die durch Grundrechte geschützt werden, sogar die ausdrückliche Verantwortung der staatlichen Autorität vor Gott.

Umgekehrt entspricht dem wichtigsten Kennzeichen der Demokratie, der Beteiligung aller an der politischen Willensbildung, in der neueren kirchlichen Soziallehre der Grundsatz, „daß der Mensch in allen seinen ‚Rollen‘, als Staatsbürger, als Arbeitnehmer, als Glied der Kirche, an allen Lebensäußerungen der politischen und gesellschaftlichen Institutionen beteiligt sein muß, in denen er steht. ‚Aktive Teilnahme‘ (*activa participatio*) ist daher auch ein Schlüsselwort der neueren kirchlichen Soziallehre und über sie hinaus der kirchlichen Lehre allgemein... Sehr eindrucksvoll ist es, wenn man die Begriffe ‚Teilhabe, Teilnahme, teilnehmen‘ ... in vielen Fällen durch das Beiwort ‚aktiv‘ verstärkt, in den verschiedenen Konzilsdokumenten Revue passieren läßt. Eine vollständige Aufzählung ergibt, daß diese Begriffe, und zwar quer durch fast alle Dokumente, insgesamt 92mal vorkommen.“⁷ Entsprechend hat das Zweite Vatikanum auf allen Ebenen Institutionen der Partizipation angeregt vom Pfarrgemeinderat bis zur Bischofssynode. Dennoch wird von vielen Seiten und in vieler Hinsicht über die mangelnde Möglichkeit zur aktiven Mitwirkung bei wichtigen kirchlichen Entscheidungen Klage geführt.

Drei Hindernisse halten den Fortgang des kirchlichen Erneuerungsprozesses auf: eine ungenügende theologische Klärung der Verantwortlichkeiten von Amtsträgern und anderen Christen, der spirituelle Mangel einer demokratischen Kultur in der Kirche und das kirchenrechtliche Vakuum in Sachen demokratischer

Strukturen und Verfahren. Im folgenden wollen wir nach Mitteln und Wegen suchen, diese drei Hindernisse ein Stück weit abzubauen. Zumindest sei die Richtung gewiesen und das Gemeinte an einigen Beispielen verdeutlicht.

Mitverantwortung aller Christen – Letztverantwortung des Amtes

1. *Das klassische Modell kirchlicher Demokratie.* Für die Kirche ist eine demokratische Struktur eigener Art von alters her konstitutiv. 1970 schrieb *Joseph Ratzinger*:

Der Kirchenlehrer Cyprian (gest. 258) „betont einerseits mit einem Nachdruck, der durch die ganze Geschichte weiterwirkt: nihil sine episcopo (nichts ohne den Bischof); die Forderung der Öffentlichkeit und der Einheit der Ortskirche unter dem Bischof erreicht bei ihm im Kampf gegen Wahlgemeinden und Gruppenbildung ihre äußerste Schärfe und Klarheit. Aber derselbe Cyprian erklärt seinem Presbyterium gegenüber nicht weniger deutlich: nihil sine consilio vestro (nichts ohne euren Rat), und er sagt ebenso klar zu seiner Gemeinde: nihil sine consensu plebis (nichts ohne Zustimmung des Volkes). In dieser dreifachen Form von Mitwirkung am Aufbau der Gemeinde liegt das *klassische Modell kirchlicher ‚Demokratie‘* vor, die nicht aus einer sinnlosen Übertragung kirchenfremder Modelle, sondern aus der inneren Struktur der kirchlichen Ordnung selbst erwächst und daher dem spezifischen Anspruch ihres Wesens gemäß ist.“⁸

Hat sich nicht die römische Kirche in den letzten 400 Jahren aus antiprotestantischer Haltung bis an die Schwelle des Zweiten Vatikanums und hat sich nicht die römische Kirchenleitung seit geraumer Zeit wieder bedenklich entfernt vom klassischen Modell der Urkirche und der Alten Kirche, das das Zweite Vatikanische Konzil neu bekräftigt hat? Eine Polarisierung greift zum Schaden der Kirche zunehmend Platz: Berufen sich die einen einäugig auf den ersten Teil des Cyprian-Zitats „Nichts ohne den Bischof“ und interpretieren die Communio-Theologie des letzten Konzils einseitig als fraglos gehorsame Zustimmung zu den päpstlichen bzw. bischöflichen Entscheidungen, so berufen sich die anderen ebenso einäugig auf den zweiten Teil des Zitats „Nichts ohne den Rat der Priester und nichts ohne die Zustimmung des Volkes“ und interpretieren die Communio-Theologie des Konzils einseitig als Recht auf eigenwillige Sonderwege, solange sie nicht vom Gegenteil überzeugt werden.

Beiden Flügeln hält Walter Kasper im Blick auf die göttliche Dreieinigkeit, das Urbild und den Ursprung der Kirche, entgegen: Es gehört „zur Wesensstruktur der Kirche, daß sie den zwei Brennpunkten einer Ellipse vergleichbar iure divino zugleich papal und episkopal ist. Keiner der beiden Pole kann auf den anderen zurückgeführt werden. Diese Spannungseinheit ist die Grundlage der communio-Einheit.“⁹ Ein Papst, der nicht die Gemeinschaft der Bischöfe und der übrigen Gläubigen in seinem Herzen, Denken und Handeln berücksichtigt, verhielte sich demnach ebenso unkatholisch wie eine Gemeinde, die Papst und Bischöfe weit weg weiß und unbekümmert ihr Eigendasein pflegt. Nicht Kreis oder Pyramide,

sondern Ellipse! Aber steht dem nicht, zumindest im Konfliktfall, das Papstdogma des Ersten Vatikanums entgegen, das auch das Zweite Vatikanum bestätigt hat?

2. *Letzt-, nicht Alleinverantwortung des Papstes.* Im Unterschied zum demokratischen Rechtsstaat werden in der Kirche „Parlament“ und „Regierung“, werden Papst und Bischöfe nicht auf Zeit und nicht vom ganzen Volk (Gottes) in freier Wahl bestimmt. Zur Demokratie als kontrollierter Herrschaft gehört des weiteren die Gewaltenteilung, so daß zum Beispiel das Bundesverfassungsgericht gegen ein vom Parlament beschlossenes Gesetz rechtswirksam Einspruch erheben kann. Der Papst hingegen verfügt laut Kirchenrecht über die volle, unmittelbare und universale *Leitungsgewalt* in der katholischen Kirche, die er immer und überall frei ausüben kann. Gegen ein Urteil und Dekret des Papstes gibt es weder eine Berufung noch eine Beschwerde. Hieraus wird verständlich, daß Bischöfe häufig nicht mutiger und tatkräftiger auf offensichtliche Mißstände und Ungerechtigkeiten reagieren können. Diese rechtliche Zwangslage wird noch verschärft durch den 1972 eingeführten Treueeid gegenüber dem Papst¹⁰. Die Frage, wie weit Kirchenrecht und Eid die Bischöfe im Gewissen binden, ist zur Zeit umstritten. Auch wenn sich die betroffenen Katholiken einer in ihren Augen ungerechten oder schädlichen Anordnung des Papstes (man denke etwa an die Besetzung des Churer oder St. Pöltener Bischofsstuhls) beugen – ähnliches gilt gegenüber einer bischöflichen Anordnung –, ist damit das Recht, vielleicht sogar die Pflicht zum Widerstand keineswegs aufgehoben. Selbst im Konfliktfall bleibt also das Bild der Ellipse zutreffend: Der Letztverantwortliche ist nicht der Alleinverantwortliche für die Sendung der Kirche.

Genauso prekär wie die Regelung des obersten Hirtenamtes ist die Frage nach der Autorität des obersten *Lehramts*. Dieses kommt entweder dem Papst allein oder dem Papst in Verbindung mit dem Bischofskollegium zu. Das Hauptproblem für gläubige Katholiken dürften nicht die (wenigen) Dogmen sein, in denen eine Glaubenslehre mit letzter Verbindlichkeit „definiert“ wird. Viel häufiger und für den Weg der Kirche oft bedeutsamer als die außerordentliche ist die ordentliche, „normale“ Ausübung des Verkündigungsauftrags durch Papst und Bischöfe. Daß sie wegen des ihnen verheißenen Beistands des Heiligen Geistes (vgl. Lk 10, 16; Apg 1, 8; 2, 1 ff.; 9, 15) den großzügigen Vertrauensvorschuß verdienen, den Glauben und die christliche Lebensführung in der Regel wegweisend und authentisch (zutreffend) auszulegen, gehört zur guten kirchlichen Tradition. Auch ein Arzt oder Lehrer könnte seinen Beruf nicht sinnvoll ausüben, wenn seine Patienten bzw. Schüler ihn wegen eines möglichen Fehlers mit grundsätzlichem Mißtrauen statt mit einem Vertrauensvorschuß begnügen. Doch dieses Vertrauen will nicht nur durch theologische Argumentation, sondern auch durch eine glaubwürdige Amtsführung begründet sein. Eine rein formale Berufung auf Rechtstitel reicht zumal in unserer Zeit nicht mehr aus.

Auf berechtigten Widerstand hingegen stößt die vom Zweiten Vatikanum erst-

mals formulierte, vom neuen Kirchenrecht und vom Weltkatechismus bekräftigte und besonders gegenüber Bischöfen und Theologieprofessoren urgierte Verpflichtung, eine nicht definitiv verkündete Lehre des „authentischen Lehramtes“ in Glaubens- und Sittenfragen mit „religiösem Verstandes- und Willensgehorsam“¹¹ anzunehmen. Hier wird nach meinem Urteil nicht zuviel verlangt, sondern mit unklaren Begriffen und unlauteren Mitteln gearbeitet. Wie soll etwa ein Theologe, wenn er schwerwiegende Argumente gegen eine Lehre des fehlbaren Lehramtes ins Feld führen muß, eine Zustimmung seines Verstandes leisten können? Nehmen wir den Fall des Jesuiten Graf Friedrich von Spee, der sich 1631 für die Abschaffung der Hexenprozesse aus der Überzeugung heraus einsetzte, die Hexen seien nur eine Schöpfung jener Inquisition, die Papst Innozenz VIII. in der Bulle (höchster Rechstakt der Kirche) „*Summis desiderantes*“ von 1484 legitimiert hatte¹². Man müßte erklären, wie von Spee es hätte anstellen sollen, in diesem Konflikt seinem Verstand eine Zustimmung zu befehlen. Allenfalls hätte er seinem Willen befehlen können, sich der kirchlichen Disziplin zu fügen und zu schweigen. Einen Verstandesgehorsam im strengen Sinn kann es überhaupt nicht geben, weil der Verstand nur durch Überzeugung, nicht durch den Willen zu beeinflussen ist.

Zu Recht wendet sich daher Walter Kasper gegen die Zumutung eines „Kadavergehorsams“ in Glaubenssachen: „Als freier Akt ist der Glaube nur dann auch ein menschenwürdiger Akt, wenn er kein *sacrificium intellectus* (Opfer des Verstandes), sondern ein vernunftgemäßer Gehorsam gegenüber der Wahrheit ist.“¹³ Es gehört zur ureigenen Aufgabe der Theologie als kritischer Wissenschaft, in der Tradition Echtes und Unechtes sorgfältig voneinander zu scheiden und sich hierzu auch öffentlich zu äußern. Selbstverständlich ist bei jeder verbalen und non-verbalen Auseinandersetzung stets die Angemessenheit der Mittel zu berücksichtigen. Die Gegenprobe spricht für sich: Was wäre mit der Kirche geschehen, wenn sich im Verlauf der Geschichte kein Theologe getraut hätte, sich gegen falsche Lehren Roms zu äußern wie gegen Ketzerverfolgung, Folter, Hexenverbrennung, die hartnäckige Behauptung, daß der Kirchenstaat göttlichen Rechts sei, die Leugnung des Prinzips der Religionsfreiheit? Im selben Sinn muß heute der Versuchung Roms, bezüglich des ordentlichen Lehramtes die Ellipse gegen eine Pyramide zu vertauschen, klar widersprochen werden. Die untauglichen Druckmittel einer Strafandrohung¹⁴ und einer Gewissensbindung durch den Treueeid schaden der Kirche als Glaubensgemeinschaft, weil sie Gefügigkeit mit Treue zur Kirche verwechseln.

Dieser entschiedene Einspruch gegen fragwürdige und schädliche Grenzüberschreitungen des päpstlichen Jurisdiktions- und Lehrprimats, die keineswegs nur von Rom aus vorangetrieben werden, gründet nicht in einem antirömischen Affekt, sondern im Gegenteil in der dankbaren Anerkennung des Petrusdienstes und des bischöflichen Dienstes insgesamt. Katholischer Glaube und katholische

Theologie betrachten es als ein Geschenk des Herrn für die Kirche, daß in Not- und Grenzsituationen, in denen die Einheit und Identität des Glaubens und der Kirche auf dem Spiel stehen, das Notstandsgesetz der Kirche eine Letztentscheidung durch Papst oder Konzil erlaubt, die von keiner anderen Instanz aufgehoben werden kann. Die Erfahrung der Geschichte wie der Gegenwart lehrt ferner Dankbarkeit, daß Dauerdiskussionen, die die Kirche bis zur Handlungsunfähigkeit lähmen würden, oder daß mit Berufung auf die bürgerliche Toleranz verschwindende Konturen christlicher Maßstäbe (z. B. Bekenntnis zur Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe, Verbot der Abtreibung und der Euthanasie) dank der oft unpopulären Lehrautorität des authentischen (zuständigen) Lehramts von Papst und Bischöfen nicht zur Aufgabe des unterscheidend Christlichen führen.

Doch dieser Dienst des kirchlichen Amtes setzt ein gesundes Vertrauensverhältnis zu den kirchlichen Repräsentanten und eine allgemein akzeptierte Struktur der Konsensfindung und -feststellung voraus. Die exponierte Stellung des Amtes und seine Resonanz im Glaubenssinn aller Getauften sind nämlich unbedingt aufeinander angewiesen. Wenn sich hingegen das kirchliche Leitungs- oder Lehramt gegenüber der Gemeinschaft der Kirche verselbständigt, mißachtet es die Wirksamkeit des Heiligen Geistes im Volk Gottes. Das Aushalten der Spannung zwischen den beiden Polen der Ellipse bedeutet also nicht eine unkritische Zustimmung des Verstandes und des Willens zu sämtlichen Weisungen und Lehren der rechtmäßigen kirchlichen Autorität, sondern die mutige und demütige Auslieferung als Person an die real existierende Kirche trotz ihrer offenkundigen Fehler und Schwächen.

Kirche – privilegierter Raum für Freiheit und Beteiligung

1. *Der Geist wichtiger als Strukturen.* Trotz der großangelegten nachkonziliaren Strukturreform von der Pfarrebene bis zur römischen Kurie sind wir von Cyprians „klassischem Modell kirchlicher Demokratie“ – unter heutigen Bedingungen realisiert, versteht sich – noch weit entfernt. Diesem Mangel ist in der Kirche nicht zuerst und nicht vor allem mit rechtlichen Normen und mit Strukturen beizukommen, freilich auch nicht ohne sie. Ausgehend von der geistlichen Kraft der Kirche wollen wir mit grobem Pinsel den fälligen Erneuerungsprozeß zeichnen.

Grundlage unserer pastoraltheologischen Reflexion im Anschluß an unsere systematischen Überlegungen ist die wirkliche Kirche, sind nicht Kirchenträume. Ihre Wirklichkeit beschränkt sich freilich nicht auf die sichtbare Kirchengestalt, zu ihr gehören nicht weniger ihre verborgenen Möglichkeiten, ihre geistliche Potenz. Ich bin der Überzeugung: Je mehr die Kirche ihre ureigenen Möglichkeiten ausschöpft, desto mehr zeigt sie sich als ein Lebensraum, in dem sich Men-

schen schöpferisch beteiligen können wie nirgends sonst. Kirche ist nicht weniger als Demokratie, sondern etwas anderes und Größeres. Denn wo sonst in der Welt gibt es eine – weltweite – Gemeinschaft, deren Hoffnung die Grenzen der innerweltlichen Existenz sprengt, deren Glauben einen Konsens in tiefsten Überzeugungen schenkt und deren oberste Norm unbedingte Gottes- und Nächstenliebe heißt! Die großen Ordensgründungen mögen als Anschauung dafür dienen, welche Qualität des Lebens und Zusammenlebens in der Kirche möglich ist, wieviel wir der Kraft des Heiligen Geistes in der Kirche zutrauen dürfen.

Das Kontrastbeispiel ist ein Gefängnis – auch ein Großgefängnis wie ehemals der kommunistische Machtblock. Wenn die Insassen allein vom vitalen Interesse beseelt sind, möglichst bald, koste es was es wolle, auszubrechen, dann ist eine demokratische Selbstverwaltung einer solchen Institution von vornherein illusorisch. Doch auch ohne dieses Schwarzweißgemälde wird die einzigartige Chance für Freiheit und Beteiligung in der Kirche offenbar, wenn wir den Handlungsspielraum für Parlamente und Regierungen in unserem demokratischen Rechtsstaat zum Vergleich heranziehen. Je mehr eine Anspruchsmentalität unter den Bürgern wächst, indem sie den Staat eher als einen Dienstleistungsbetrieb denn als politische Gemeinschaft betrachten, desto anstrengender und erfolgloser wird das Geschäft der Politiker, die bei der nächsten Wahl wieder die Mehrheit bei den Wählern finden müssen, um als Regierung maßgeblich Einfluß nehmen zu können. Wie frei sind demgegenüber Papst und Bischöfe, die sich nicht regelmäßig dem Kirchenvolk zur Wahl stellen müssen und die auf dem Konsens einer Glaubensgemeinschaft in Grundfragen aufbauen dürfen.

Um so mehr muß die Bemerkung im Dialogpapier aufhorchen lassen: „Wir haben festgestellt, daß hier (in der heutigen Kirche) viel Angst im Spiel ist.“ (4f.). Was zu gewärtigen ist, wenn die Kirche sich in den Teufelskreis der Angst begibt, brachte ein orthodoxer Bischof in einem privaten Gespräch auf den Reim: „Wenn die Liebe erkaltet, entsteht Mißtrauen, Mißtrauen aber erzeugt Angst, aus Angst greift man zu Gesetzen, um die Liebe zu retten – aber vergebens.“ Diese Todesspirale mit ihren schlimmen Folgen der Spannungen und Spaltungen läßt sich aber auch rückwärts drehen: Ist die Liebe stark, vermag sie vieles zu ertragen, löst sie offene Fragen und läßt etliche Normen und Gesetze als verzichtbar erscheinen. Liebe und Konsequenz, Freimut und Nachgiebigkeit sind Tugenden und Handlungsformen einer kirchlichen Demokratie, zu denen wir uns neu bekehren müssen.

2. *Eine demokratische Kultur.* Es wäre eine frevelhafte Anmaßung, wollten wir ohne Gott für Gott das Geschick seiner Kirche in die Hand nehmen. Der entscheidende „Hebel“, der die Lebensströme der Kirche reguliert, ist der Herr der Kirche selbst, den wir wirklich und wirksam unter den Seinen als den Souverän seines Volkes gegenwärtig glauben. Maria, die Mutter der Kirche, weiß: Nicht wir, sondern Gott „stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen“

(Lk 1,52). Jesus betet für Petrus: „Ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht wanke. Und wenn du dich wieder bekehrt hast, dann stärke deine Brüder!“ (Lk 22,32). Mit Jesus und seiner Mutter müssen sich die Christen verbinden. Christliche Existenz, die sich in Liebe und Gebet, Leiden und Buße vollzieht, ist die grundlegende Form der „aktiven Teilnahme“ (*participatio actiosa*) am Wirken Gottes in Kirche und Welt. Auf diese nicht kontrollierbaren Kraftströme sollten Glaubende mindestens ebenso vertrauen wie auf die mutige Konfrontation eines Paulus mit Petrus, als er die Urgemeinde durch sein Verhalten zu verführen drohte (vgl. Gal 2,11–14). Andernfalls leiten uns die üblichen innerkirchlichen Macht- und Kompetenzdiskussionen in die Irre. Verbissene Strukturdebatten „stört“ Siegfried Wiedenhofer mit dem Einwand: „Geht man von der neutestamentlichen Petrus-Gestalt aus, dann ist die eigentliche Verheißung des Petrus-Dienstes weniger die abstrakte Zusage, die Kirche unfehlbar zu leiten und zu lehren, als vielmehr die Zusage der Bekehrungsfähigkeit auch inmitten des größten eigenen Versagens. Auch dies wäre Leitung und Lehre der Kirche, aber eben immer auch in der Form des Sündenbekenntnisses und der Umkehr im Namen der sich ständig verfehlenden Kirche.“¹⁵ Anstatt die marianische Präsenz und den paulinischen Protest gegeneinander auszuspielen, sollten Glaubende in beiden Fällen darauf bauen, daß nicht sie, sondern Gott die Mächtigen zur Umkehr führt.

Die Freiheit, andere sie selbst sein zu lassen, andere selbständig handeln zu lassen, der Vertrauensvorschuß, daß sie das Leben – auch durch Fehler – selber lernen werden, die Einsicht von Eltern und Erziehern, daß fürsorgliche Bemutterung zur Auflehnung provoziert, da sie vom Leben entlastet, statt die Last des Lebens zuzumuten, lernt man in der Schule der Bibel. Daraus folgt: Ein anderes probates Mittel gegen einen zentralistischen oder autoritären Leitungsstil ist die Anwendung des *Subsidiaritätsprinzips*, das bereits nach Pius XII. „auch für das Leben der Kirche (gilt), ohne Nachteil für deren hierarchische Struktur“¹⁶. Dieser Grundsatz der katholischen Soziallehre, den die Kirche wiederholt gegenüber Zentralisierungstendenzen und Zuständigkeitsansprüchen des modernen Staates formuliert hat, bedeutet auch für das kirchliche Leben, daß eine höhere Instanz nie ohne triftige Begründungen Kompetenzen an sich ziehen darf, die einer unteren Ebene zustehen. So entspricht es auch der Praxis Gottes, der nicht alles, was er selber besser tun könnte, allein tut. Dann wären wir alle arbeitslos. Die Kirchenväter pflegen dem entgegenzuhalten: „Was Gott für uns tut, das will er auch mit uns tun.“ Denn was vom Himmel kommt, will aus der Erde wachsen.

Ein drittes Kennzeichen einer demokratischen Kultur der Kirche lautet *Dialog*. Wenn Demokratie kontrollierte Herrschaft ist, entspricht dem in der kirchlichen Tradition als Korrektiv gegenüber einsamen Entscheidungen zunächst die Pflicht der Vorgesetzten zum Hören, der das Recht und die Pflicht der anderen zum Rat und Einspruch korrespondieren. „Der ernstgenommene, oft und gerne gegebene,

wo notwendig auch kritische Rat ist ein äußerst wirksames Mittel der Mitwirkung aller am Auftrag der Kirche.“¹⁷ Was ein Rat bewirken kann, falls die Fähigkeit und Bereitschaft zum Hören entwickelt sind, läßt sich am Ereignis des letzten Konzils studieren: Welchen Einfluß hatten dort die theologischen Berater und nicht weniger die nichtkatholischen Beobachter und Gäste, obwohl sie gegenüber den Konzilsvätern eine Minderheit darstellten und nicht stimmberechtigt waren! Man kann sich unschwer vorstellen, was die Fortsetzung der konziliaren Erfahrung für die Kirche in unserem Land bedeuten würde: Die Versammlungen der Deutschen Bischofskonferenz und des Ständigen Rates würden gewiß einen anderen Verlauf nehmen, wenn Frauen und Männer aus dem Laienstand ohne Stimmrecht, bloß hörend und beratend stets anwesend wären.

Wenn sich in der nachkonziliaren Kirche wieder eine *Kultur des Hörens* herausbildet, was entsprechende Bildungsanstrengungen (auch für Bischöfe und Priester) einschließt, sind sowohl das gebetsmühlenartige Wiederholen von kirchlichen Weisungen und von Klagen über Dialog- und Entscheidungsverweigerung angesichts ärgerniserregender Mißstände als auch die häufige Frustrierung in kirchlichen Gremien weithin gegenstandslos. Eine wichtigere Form der Nächstenliebe als Freundlichkeit ist das Ernstnehmen des anderen: „Besonders frustrierend ist jedes Gespräch mit Amtsträgern, wenn die Beteiligten sich des Eindrucks nicht erwehren können, daß sich hinter einer zur Schau getragenen Freundlichkeit letztlich Gleichgültigkeit gegenüber den Argumenten verbirgt. In solch scheinbar freundlicher Atmosphäre erscheint Kritik als unangemessene Aggression. Kritisierende geraten in das Licht unchristlichen Handelns. So erstirbt nach und nach jede ernsthafte Beratung.“¹⁸ Das ist kein notwendiges Übel, sondern ein der Kirche unwürdiger Zustand.

Wie würden Konflikte in der Kirche ausgetragen – man denke an die Auseinandersetzungen mit Drewermann und Küng, Haas und Krenn –, wenn die Beteiligten alle Mühe darauf setzten, zunächst und vor allem den anderen zu verstehen, das vielleicht berechtigte Anliegen hinter den oft einseitigen Äußerungen aufzuspüren, statt vorschnell den Finger auf Grenzüberschreitungen zu legen? Das blamable Schauspiel, das die Kirche bei manchen Konflikten der Öffentlichkeit bietet, wäre mit diesem Mittel großenteils aus der Welt zu schaffen. Zur Tugend des Hörens gehört auch die Disziplin, das Gehör zu verweigern gegenüber allen Arten von Denunziation, Intrigen, Machenschaften – eine Disziplin, die elementarer Ausdruck der Gerechtigkeit ist, aber in der Kirche weniger als in der Gesellschaft geübt wird.

3. *Demokratische Strukturen.* Der geistliche Appell an Tugenden des Aufeinanderhörens und des Miteinanderringens wäre jedoch nicht ernsthaft ohne den Mut zu rechtlichen Konsequenzen. Eine mit leuchtenden Augen vorgetragene Communio-Theologie verdunstet sonst zur Ideologie. Hierzu hat jüngst der Frankfurter Kirchenrechtler *Werner Böckenförde* beachtliche Vorschläge gemacht, näm-

lich die *Anhörungspflicht* des Amtsträgers, dem ein Beispruchs- und Äußerungsrecht der ihm zugeordneten Christen entspricht, und eine Artikulationsmöglichkeit von Klerus und Gläubigen bei der Bestellung von Bischöfen¹⁹.

Und wie geht es, wenn es nicht mehr geht? Was tun im *Konfliktfall*, wenn Überzeugung gegen Überzeugung steht oder wenn ein Vorgesetzter Amtsmissbrauch begeht? Man denke etwa an die Verweigerung der kirchlichen Lehrerlaubnis für Theologen, die die „Kölner Erklärung“ von 1989 unterschrieben haben²⁰, in der zur Besetzung von Bischofsstühlen, der Verweigerung der Lehrerlaubnis für Theologieprofessoren und der Verbindlichkeit der Enzyklika „*Humanae vitae*“ kritisch Stellung bezogen wird. Ohne Rechtsverfahren und Einspruchsmöglichkeiten wird manchen Unterzeichnern diese Erklärung vom zuständigen Diözesanbischof im Benehmen mit der römischen Glaubenskongregation die Berufung auf eine Professorenstelle oder die Verleihung der Ehrendoktorwürde untersagt, der höchsten akademischen Auszeichnung, die eine Fakultät zu verleihen hat. Dies ist nur ein Beispiel für das Fehlen geeigneter Strukturen, „die es den Gläubigen, selbst den Priestern und Bischöfen, gestatten würde, nachdrücklich auf eine Änderung dieser [der geltenden] Ordnung hinzuwirken“²¹. Schiedsstellen, Verwaltungsgerichte, kirchenrechtlicher Schutz der Personenrechte heißen seit langem vergeblich vorgetragene Vorschläge. Wenn das Recht in seiner ursprünglichen Funktion als Schutz der Liebe in der Kirche gewürdigt wird, erscheinen garantierte Rechte und die Berufung auf sie nicht länger als Machtmittel, die es eigentlich in der Kirche nicht geben sollte. Auch kirchliche Strukturen müssen so angelegt sein, daß sie in ihrer Weisheit das Evangelium bezeugen (vgl. Mt 18,15–18).

Zum Schluß soll ein fundamentaler Schaden am Gebäude der Kirche, das Versäumnis, das Fundament der Kirche strukturell auszubauen, wenigstens genannt werden. Im Epheserbrief, dem Kirchenschreiben des Neuen Testaments, lesen wir: „Ihr seid auf das Fundament der Apostel und Propheten gebaut; der Schlußstein ist Christus Jesus selbst“ (Eph 2,20). Mit Propheten sind bekanntlich hier nicht die alttestamentlichen, sondern die neutestamentlichen Propheten gemeint. Im Lauf der Kirchengeschichte aber wurde bis heute nur das amtlich-apostolische Fundament rechtlich und strukturell ausgebaut, nicht hingegen das *charismatisch-prophetische Fundament*. Die Folge ist, daß die „prophetischen Kräfte“ in der Kirche in vielfältiger Weise auf das Amt hingeeordnet sind, aber kirchliche Regelungen fehlen, die ebenso das Amt in Pflicht nehmen, auf die prophetischen und charismatischen Kräfte in der Kirche zu hören, bei ihnen in die Schule zu gehen, um von ihnen zu lernen. Wohl ist dafür Sorge getragen, daß Bischöfe im Blick auf ihre Amtsführung beraten und korrigiert werden. Aber wann und auf welche Weise sind sie gehalten, zu hören und zu lernen, um gleichsam ohne Mitra, einfach als Bruder unter Geschwistern christliche Existenz in Familie und Beruf, in Politik und Wirtschaft besser kennenzulernen und sich von solchen Er-

fahrungen bereichern und anfragen zu lassen? Insbesondere Frauen und Jugendliche klagen heute ein, daß ihre Stimme nur beiläufig und zufällig kirchlichen Entscheidungsträgern zu Gehör kommt. Das gilt gleichermaßen von Eheleuten und Jugendlichen, mit deren Entdeckungen und Nöten Amtsträger meist wenig zu tun haben. Viele der „Fernstehenden“ mögen vom Zentrum des kirchlichen Lebens weit entfernt sein, stehen aber oft mitten im Leben, dem kirchliche Amtsträger fernstehen. Welche revolutionäre Veränderung das Hören von Bischöfen und Priestern auf Laien zur Folge haben kann, wird mir besonders deutlich in der Fokolar-Bewegung, deren Präsidentin immer eine Frau ist, auf die deshalb auch Bischöfe und Priester, die zur Bewegung zählen, hören, ohne daß dadurch ihre amtliche Vollmacht von einer „Oberbischöfin“ domestiziert würde.

4. *Ein Aufruf.* Besonders in der Amtsfrage öffnet sich derzeit die Schere zwischen den zwei Lagern der „Strukturrevolutionäre“ und der „Ordnungshüter“ immer weiter. Im schlimmsten Fall gehen jene in Emigration, worüber diese erleichtert sind. Wir müssen alles daransetzen, um die Immunisierung der Positionen zu verhindern. Deshalb habe ich vor allem auf jene Strukturen und Haltungen aufmerksam gemacht, die die gegenseitige Abhängigkeit von Kirchenamt und Kirchenvolk verstärken:

- Machtausübung in der Kirche darf sich im strengen Sinn des Wortes nicht verabsolutieren, das heißt, sie darf sich nicht abtrennen von der Akzeptanz durch die von der Amtsführung Betroffenen. Ein Pfarrer oder Bischof trägt auch Verantwortung für die Zumutbarkeit seines Leitungsstils. Wo dies einfach nicht gelingen will, sollte sich als Letztlösung eine „Rücktrittskultur“ einbürgern, mit der jemand ohne Gesichtsverlust die Undurchsetzbarkeit seiner Entscheidungen eingesteht.

- Damit es nur in Ausnahmefällen zu solchen Eskalationen kommt, müssen die verfahrensrechtlichen Möglichkeiten für Beschwerden und Schiedsgerichtbarkeit endlich eingerichtet werden.

- Dies wird nicht als Kampfmittel mißbraucht werden, wenn es gelingt, die Vertrauensspirale anzukurbeln. Sie ist ein positiv sich verstärkender Regelkreis aus Vertrauensvorschuß und Machtaskese. Wer dem Amt die zugesicherte Vermutung entgegenbringt, es sei in besonderer Weise vom Heiligen Geist begleitet, dem sollte Gehorsam nur in außerordentlichen Fällen abgefordert werden. Der Amtsträger verzichtet so auf die – ihm von den Gläubigen zugestandene – Ausschöpfung seiner Kompetenzfülle und beschränkt sich auf das ihm subsidiär Zukommende. Ohne dieses beiderseitige Zugeständnis verkeehrt sich kirchliches Handeln leicht in die Umkehrbewegung aus Loyalitätsverweigerung und Sanktionsandrohung.

- Niemand kann ein geschwisterliches Miteinander strukturell verwirklichen, wo es menschlich nicht ermöglicht wird. Aber man kann das Mindestmaß eines gedeihlichen Miteinanders einfordern. Daher rufe ich dazu auf, das Recht auf Gehörtwerden auch einzuklagen bzw. einräumen.

– Partizipation an den Entscheidungen der Kirche ist immer auch Teilnahme an der zweifachen Sendung der Kirche: Dienst am Menschen und Verherrlichung Gottes. Machtausübung darf nie nur Werkzeug zur Herstellung oder Verwaltung von Diakonie und Liturgie sein, sie muß zugleich deren Zeichen sein, das transparent bleibt auf Gott und den hilfsbedürftigen Menschen hin. Dieses Regulativ bedeutet: Wenn das Ziel der Amtsausübung dogmatisch noch so richtig und pragmatisch notwendig ist, aber von der Mehrheit der Gläubigen der Dienstcharakter der Amtsführung nicht mehr wahrgenommen wird, dann entzieht sich das Amt selbst den Boden seiner Wirksamkeit.

Wenn die Bürger in unserem Staat mit mehr Stolz sagen: „Wir sind das Volk!“ als die Christen in der Kirche sagen: „Wir sind das Volk Gottes!“ – in welchem Licht stellen wir dann Gott und seine Kirche dar! Doch im Vertrauen auf die Erneuerungsfähigkeit der Kirche durch den Heiligen Geist stehe ich zu der Behauptung: Kirche ist der privilegierte Raum für die Entfaltung aller schöpferischer Kräfte auch für selbstbewußte Menschen unserer Zeit; denn Gott will, daß sie ein Modell des Lebens und Zusammenlebens in der Welt sei.

ANMERKUNGEN

¹ Diskussionsbeitrag d. Komm. 8 „Pastorale Grundfragen“ d. Zentralkomitees d. dt. Katholiken v. 5. 10. 1991, einstimmig gebilligt v. d. Vollversammlung d. ZdK am 7. 5. 1993. Zit. 4.

² H. Maier, Kirche u. Demokratie, in: ZPol 10 (1963) 344.

³ G. May, Demokratisierung d. Kirche. Möglichkeiten u. Grenzen (München 1971) 153.

⁴ J. Moltmann, Theol. Kritik d. politischen Religion, in: J. B. Metz, J. Moltmann, W. Oelmüller, Kirche im Prozeß d. Aufklärung. Aspekte einer neuen „politischen Theologie“ (München 1970) 42–45.

⁵ M. Kehl, Die Kirche. Eine kath. Ekklesiologie (Würzburg 1992); S. Wiedenhofer, Das kath. Kirchenverständnis. Ein Lehrb. d. Ekklesiologie (Köln 1992); W. Kasper, Die communio-Ekklesiologie als Grundlage für d. Diözesansynode, in: Kirche im Kommen (FS J. Stimpel) (Frankfurt 1991) 375–399.

⁶ W. Weber, Kirche u. Demokratie (Köln 1978) 18. ⁷ 43f.

⁸ J. Ratzinger, H. Maier, Demokratie in d. Kirche. Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren (Limburg 1970) 43f. Das Cyprian-Zit. Ep. 14,4 (CSEL III/2, 512).

⁹ Kasper (A. 5) 391. ¹⁰ AKathKR 158 (1989) 135–137.

¹¹ LG 25; CIC 1983, c. 750; c. 752; c. 1371 n. 1; Katechismus d. kath. Kirche (München 1993) 892; 2039: „Es ist nicht angemessen, das persönliche Gewissen und die Vernunft dem moralischen Gesetz oder dem Lehramt der Kirche entgegenzusetzen.“

¹² In dieser Bulle vertritt der Papst die Auffassung, daß es Hexen gebe und diese notfalls mit Leibesstrafen zu bekehren seien.

¹³ W. Kasper, Theologie u. Kirche (Mainz 1987) 15.

¹⁴ CIC 1983, c. 1371 n. I. ¹⁵ Wiedenhofer (A. 5) 362.

¹⁶ Zit. n. Weber (A 6) 45. ¹⁷ Dialog statt Dialogverweigerung 16. ¹⁸ Ebd.

¹⁹ W. Böckenförde, Der Glaubenssinn d. Gottesvolkes (MS 1992); ders., Neuere Tendenzen im kath. Kirchenrecht. Divergenz zw. normativem Geltungsanspruch u. faktischer Geltung, in: ThPr 27 (1992) 110–130; E. Leuninger, Wir sind d. Volk Gottes! Demokratisierung d. Kirche (Frankfurt 1992); Diak 24 (1993) H. 2.

²⁰ J. Gründel, Darf d. Kirche strafen?, in: Diak 24 (1993) 117.

²¹ Dialog statt Dialogverweigerung 11.