

sätzliche Informationen einholen können. Und dies ist Demokratie im Kleinen.

Eine solche „Situation“ müßte demnach vermehrt in kleinen Gruppen angeboten werden, wenn die Kommunikation der Selbstfindung des Menschen und zugleich seinem Engagement für die Gemeinschaft im Sinne demokratischer Teilnahme Vorschub und Gewähr leisten soll.

Johannes
Neumann

Demokratisierung der Kirche — oder geistliche Mitverantwortung der Gläubigen?

Demokratische Organisationsmuster und brüderliche Struktursysteme können dazu beitragen, daß die Gläubigen ihre geistliche Mitverantwortung am Leben und Wirken der Kirche besser wahrnehmen können. Dabei ist aber vielerlei zu bedenken: Geschichtliche Zusammenhänge, positive wie negative Aspekte der „Demokratie“, Aspekte einer geistlichen Willensbildung und die Bedeutung des Rechtes. Der folgende Beitrag will zu einem differenzierteren Verständnis führen. red

Positive und
entmutigende
Erfahrungen
mit den Synoden

Die Frage nach der „Demokratisierung in der Kirche“ ist seit Jahren aktuell und umstritten¹. Vor allem die Arbeit der synodalen Versammlungen in den Niederlanden, in Österreich, der Bundesrepublik Deutschland, der Deutschen Demokratischen Republik und der Schweiz sowie der Pfarrgemeinde- und Pastoral- bzw. Diözesanräte hat eine Fülle positiver und praktischer Erfahrungen gebracht. Gleichzeitig mußten aber auch nicht wenige entmutigende Ergebnisse hingenommen werden. Vor allem zu hoch gesteckte Erwartungen und ein Übermaß an Sitzungsbelastung bei gleichzeitig geringem tatsächlichen Erfolg in manchen Bereichen der Seelsorge scheinen jenen Stimmen wieder Aufwind zu geben, die „schon immer gewußt haben“ wollen, daß „Mitbestimmung“ und „Demokratie“ für die Kirche nicht taugen.

¹ Vgl. unter vielen anderen vor allem: O. Mauer, Demokratie in der Kirche?, in: Wort und Wahrheit 23 (1968) 289—290; K. Rahner, Demokratie in der Kirche?, in: StdZ 182 (1968) 1 ff.; M. Kaiser, Kann die Kirche demokratisiert werden?, in: Lebendiges Zeugnis 24 (1969) 5—23; Memorandum des „Bensberger Kreises“: Demokratie der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, 1970; J. Ratzinger — H. Mater, Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren, Limburg 1970; F. Kaufmann, R. Pesch, E. Feil, Disput zum Thema Demokratisierung der Kirche, in: HerKor 26 (1972) 30—36; J. Neumann, Thesen zur „Demokratisierung der Kirche“, in: ThpQ 120 (1972) 34—38. Die dort von mir dargestellten Thesen werden hier nicht nochmals wiederholt, sondern vorausgesetzt. Im nachfolgenden soll ein erweiterter Ansatzpunkt zur Diskussion gestellt werden.

Mühsame
Lernvorgänge
durch viele
Fehler hindurch

Es dürfte nicht zu leugnen sein, daß in der alltäglichen Praxis unserer kirchlichen Gremien so ziemlich alle Fehler gemacht worden sind, die denkbar waren. Teilweise wurden durch unklare oder unangemessene Formulierungen in den Statuten oder Geschäftsordnungen einerseits Konflikte und andererseits Frustrationen geradezu eingebaut. Das ist aus einer Reihe von Gründen nicht verwunderlich:

1. Auch die Wahrnehmung von Mitverantwortung will „eingeübt“ und „gelernt“ sein; sie bedarf nicht nur einer „politischen“, sondern vor allem einer „geistlichen“ Motivation!
2. Dank der traditionellen Rollen, nach denen die Kleriker zu belehren, die Laien aber zu gehorchen haben, wußten beide Seiten mit der neuen „Gesprächssituation“ zunächst oftmals wenig anzufangen. Unsicherheit führte nicht selten zu sachlich unangemessenen Reaktionen.
3. Der Mangel an konkreten Erfahrungen ließ deshalb oft Fronten dort entstehen, wo sie nicht hätten sein müssen: Der verantwortliche Klerus, die Bischöfe oder der jeweilige Pfarrer, fürchtete, in seiner unververtretbaren *geistlichen* Verantwortung beschnitten und zum bloßen Vollzugsorgan degradiert zu werden. Vor allem in theologischen Fragen war die Unsicherheit groß. Andererseits argwöhnten die „Laien“-Mitglieder der kirchlichen Gremien, sie hätten nur Alibifunktion.

Insgesamt
ein positives
Ergebnis

Die tatsächliche Situation unserer kirchlichen Gremien und ihre Erfolgsträchtigkeit ist vielschichtig und nicht zu verallgemeinern. Das gilt für die Synoden und die Arbeit der Diözesan- oder Pastoralräte, aber auch für die Presbyterräte im großen und die Dekanats- und Pfarrgemeinderäte im kleinen. Wenn man nicht von zu hohen Erwartungen ausgegangen ist, wird man den meisten Bemühungen insgesamt gewisse positive Wirkungen nicht absprechen können. Das gilt insbesondere von den verschiedenen Synoden, sie haben — wenigstens teilweise — wertvolle geistliche Impulse gegeben. Die Synode in den Formen, welche sie in den deutschsprachigen Ländern gefunden hat, ist sicherlich ein „unersetzliches Forum“ kirchlicher Willens- und Meinungsbildung geworden. Viel wird allerdings davon abhängen, ob die von diesen Synoden angestoßenen Entwicklungen durch vernünftige Nachfolgeorgane weitergetragen werden ².

² Die für die Diözesen der Bundesrepublik Deutschland in Aussicht genommene „Gemeinsame Konferenz“ bestehend aus je zwölf Vertretern der Bischofskonferenz und des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken ist kein geeignetes Instrument. „Was gebraucht wird, wäre zumindest ein *Konsultativorgan* überschaubaren Ausmaßes, das (wenigstens) *einmal jährlich* anstehende Fragen be-

Weniger übersichtlich ist das Bild auf diözesaner Ebene. Neben gut bis hervorragend arbeitenden Gremien gibt es auch solche, die wirkungslos vor sich hindämmern und kaum sinnvolle Arbeit zu leisten imstande sind. Besonders unterschiedlich liegen die Dinge naturgemäß auf pfarrlicher Ebene. Um die Gremien dieser Art gehen die meisten Auseinandersetzungen, hier hängen die konkreten Verhältnisse weitgehend vom Pfarrer und seinen Mitarbeitern einerseits und dem geistlichen Zustand der Gemeinde andererseits ab. Aber auch viele andere Faktoren spielen eine Rolle.

Einwände gegen
„demokratische“
Gremien

Vor allem gegen diese „demokratischen“ Gremien auf pfarrlicher Ebene werden häufig folgende Gründe vorgebracht:

1. In der Kirche geht die „Gewalt“ nicht vom Volk, sondern von Gott aus.

2. Die Kirche sei ihrem Wesen nach ein corpus Christi mysticum, weshalb die „Demokratisierungsbewegung“ für sie einen Irrweg darstelle.

3. Die Kirche dürfe nicht weltlich-gesellschaftliche Organisationsformen übernehmen, denn sie sei eine Gemeinschaft „sui generis“; manchmal wird dazu noch gesagt, die Kirche sei darum kraft ihrer Natur eine „monarchische Hierarchie“.

4. Schließlich wird behauptet, auch die Demokratie legalisiere nur Machtausübung, wenn auch jene der Mehrheit; Wahrheit und Humanität jedoch können, so sagt man, nicht durch Mehrheitsbeschlüsse festgelegt werden.

5. Demokratie sei bestimmt von den Grundsätzen des Mißtrauens und des brutalen Kampfes um die Macht, der Verächtlichmachung des Gegners.

Nicht „Demokratie“, aber demokratische Organisationsmuster

Daraus wird dann der Schluß gezogen: Weil sich das politische System der Demokratie für die Kirche nicht eigne, dürfen auch die traditionellen demokratischen Organisationsmuster in der Kirche nicht angewandt werden. Dieser Schluß ist jedoch in solcher Verallgemeinerung falsch! So unumstritten es ist, daß das politische System der Demokratie nicht unverändert auf die Kirche

spricht und dadurch den sonst im Rahmen der Bischofskonferenz laufenden Entscheidungsprozeß transparent(er) macht — aber auch erleichtert“ (H. G. Koch, Was bleibt von der Synode?, in: HerKor 30, 1976, 4). Mein eigener Vorschlag, einen „permanenten Pastoralrat“ als „integriertes Gegenüber“ der Bischofskonferenz einzurichten, ist leider nicht zum Tragen gekommen (vgl. Synodales Prinzip, 1973, 94 ff). — Dagegen hat die Schweizerische Bischofskonferenz einstimmig gewünscht, künftig ein schweizerisches Beratungsgremium zur Seite zu haben, welches die Zusammenarbeit zwischen den Diözesen weiterführen soll. Die Schweizerischen Synoden beauftragten daraufhin die Schweizerische Pastoralplanungskommission, eine entsprechende Ordnung zu entwerfen (HerKor 30, 1976, 38).

angewandt werden kann, ist doch sehr wohl in jedem Einzelfall zu prüfen, ob heute nicht bestimmte „brüderliche“ Struktursysteme und Organisationsmuster in der Kirche reaktiviert bzw. neu eingeführt werden *müssen*, soll die Kirche ihre innere Dynamik und äußere Glaubwürdigkeit wieder erlangen.

Thesen zur
Notwendigkeit
„brüderlicher
Struktursysteme“

1. Rückgriff auf
jeweils „gültige
Gesellschaftsmuster“

1.1 Neutestament-
liche Beispiele

1.2 Durch säkulare
Verbindungen zur
„gesellschaftlich
relevanten Kraft“

1.3 Einflüsse des
römischen Rechts

Um die Diskussion einerseits anzuregen andererseits aber auch zu versachlichen, seien darum folgende Thesen vorgelegt:

Es gehört zur „inkarnatorischen“ Situation der Kirche, daß sie auf die jeweils „gültigen Gesellschaftsmuster“ zurückgreift. Es gab kaum eine Tugend und kaum ein Laster, das die (frühen) Christen nicht auch in ihr ethisches System übernommen hätten. Ihr Eigenes war die erlösende Tat Jesu Christi und die Verkündung vom anbrechenden Reich Gottes.

Gleiches gilt für die gemeindlichen Strukturen: Die Übernahme des Schaliach-Institutes (Apostel: Joh 20,21), die Ordnung der Gemeindeleitung (Apg 6), die „Haustafeln“ der neutestamentlichen Briefe (u. a. Kol 3,18—4,1; Eph 5,22—6,9; 1 Tim 2,1—15; 6,1—2; Tit 2,1—10; Jak 3,13—18; 1 Petr 2,13—3,9) und die Formen der Vorsteherämter (Episkopen und Presbyter: Phil 1,1; 1 Tim 3,2; Tit 1,5—7) zeigen, daß der heute manchmal als „Nachklatsch“ abqualifizierte Vorgang der Übernahme vorgefundener Organisationsmuster bereits sehr früh einsetzt³.

Es zeugt von geringem kirchengeschichtlichen Realitäts-sinn, wenn die „Reformer“ von rechts oder links immer noch den konstantinischen Umbruch als „kirchengeschichtlichen Sündenfall“ verketzern⁴. Sicher traten in jenen Jahren neue Gefährdungen für die „Reinheit“ des Evangeliums auf; andererseits sollte man nicht vergessen, daß erst durch jene säkulare Verbindung das Evangelium zur allgemeinen „gesellschaftlich relevanten Kraft“ in Europa geworden ist.

Jedermann weiß, daß das kanonische Recht von frühester Zeit an (und nicht erst seit Gratian um 1140) vom römischen Recht bestimmt ist. „Die weltliche Herrlichkeit Roms als Mittelpunkt des noch durchaus maßgebenden Abendlandes und seine kirchliche Bedeutung wirkten zu-

³ Vgl. J. Neumann, Der soziale Dynamismus, der der Kirche als Gemeinschaft eigen ist, ... in: Concilium 5 (1969) 576—582. — Eine entscheidende Phase markiert in der historischen Entwicklung der sogenannte I. Klemensbrief.

⁴ Dabei hat bereits 1963 P. Stockmeier (in: Historisches Jahrbuch 82, 1963, 1—21) auf die Kompliziertheit dieses vielschichtigen Vorgangs hingewiesen; ebenso in: Sacramentum Mundi 1969, 18—27; vgl. auch: A. v. Campenhausen, Konstantinisches Zeitalter, in: Evangel. Staatslexikon, 1975, 1374—1375.

1.4 Theologische
Veränderungen
durch germanisches
Recht

1.5 Senat, Genossen-
schaft, Absolutis-
mus . . .

1.6 Hierarchie
und Monarchie —
politische Termini

1.7 Beachtung des
„Propriums“

sammen“⁵. — Aus der römischen Juristensprache stammen überdies auch theologisch bedeutsame Termini (*sacramentum* statt *mysterion* und *trinitas* und dgl.).

Seit dem 8. Jahrhundert traten Elemente des germanischen Rechts dazu; aufgrund des jeweils gültigen „Gesellschaftsmusters“ bewirkten sie teilweise tiefgreifende *theologische* Veränderungen (Eigenkirchenwesen, Benefizialrecht und Meßstipendien).

Das römisch-rechtliche *Senatsmodell* regte in der Kirche die Ausbildung des *Kardinalates* an, während das germanisch-rechtliche *Genossenschaftsmodell* zur Ausbildung der *Domkapitel* beitrug. Wer wollte bezweifeln, daß die Kirche damit genauso gängige „Gesellschaftsmuster“ übernahm, wie sich seit dem 17. Jahrhundert parallel zum fürstlichen *Absolutismus* der bischöfliche *Absolutismus* (gegen die Domkapitel und Synoden) und dann später der päpstliche *Absolutismus* (gegen bischöfliche und kardinalisierende Mitsprache) durchzusetzen vermochte. Alles dies waren (beziehungsweise sind) *zeitgebundene* Herrschaftsformen.

Wenn eifrige Verfechter einer kirchlichen Rechtsordnung „*sui generis*“ darauf verweisen, daß die Kirche eine „hierarchische Monarchie“ sei, so sind auch das zwei typische *politische* Termini. Und das, obwohl der Begriff der „Monarchie“ ganz sicher keinen Anhaltspunkt im Neuen Testament findet: Die „Göttlichkeit“ des Königs (Kaisers) bzw. sein Gottesgnadentum sind heidnischen Ursprungs. Der Begriff der „Hierarchie“ ist ebenfalls kein genuin spezifisch-kirchlicher, sondern ein organisationsrechtlicher Terminus⁶. Mit diesen Ausdrücken ist inhaltlich gar nichts auszusagen über die Art und Weise, wie in der Kirche die Willensbildung organisiert wird, da es unspezifische Begriffe sind.

Solange sich die Kirche als das in dieser Weltzeit pilgernde Gottesvolk versteht, wird sie bestimmter vorgeformter gesellschaftlicher und juristischer Muster nicht entbehren können. Sie wird dabei freilich immer ihr „Proprium“ zu bedenken und darauf zu achten haben, daß sich dieses in ihrer gesellschaftlichen Daseinsweise und in ihrer Rechtswirklichkeit niederschlägt. Man schmäht die Kirche nicht, wenn man feststellt, daß sie dies auch bisher nur recht unvollkommen vermocht hat.

⁵ H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche*, 1972, 56 ff.

⁶ Vgl.: H. Dombois, *Hierarchie. Grund und Grenze einer umstrittenen Struktur*, Freiburg i. Br. 1971; dazu: J. Neumann, *Anstoß zu freiem Denken*, in: *ThQ* 151 (L), 1971, 346–354.

1.8 Ungeeignete und
unzeitgemäße
Verwendung von
Begriffen — corpus
Christi mysticum
und Christkönigsfest

Es gibt aber auch ungeeignete Übertragungen theologischer und gesellschaftlicher Begriffe auf die äußere rechtliche Organisation der Kirche. So war es z. B. ein theologisch unglücklicher und juristisch verhängnisvoller Mißgriff, als im Jahr 1943 durch die Enzyklika „Mystici corporis“ Pius' XII. der von der Scholastik nur abstrakt-theologisch verwandte Begriff vom „corpus Christi mysticum“ nun auf die äußere rechtliche Organisationsstruktur der Kirche angewandt wurde. Damit waren zwei bislang sorgsam unterschiedene Ebenen miteinander vermischt worden. Das zweite Kapitel der Konstitution „Lumen Gentium“ des II. Vatikanischen Konzils bemüht sich, diesen Irrweg, den das kirchliche Recht bislang nicht mitgegangen war, vorsichtig zu korrigieren. — Auch diese Entwicklung war möglicherweise eine Reaktion auf bestimmte politische und gesellschafts-politische Strukturen. Ganz deutlich wird dies in der Einführung des Festes „Christus Regis“, eines Begriffs, der zweifellos weniger aus dem Neuen Testament, als vielmehr aus bestimmten politischen Vorstellungen stammt ⁷.

2. Demokratisie-
rung der Kirche?

Ähnlicherweise ist es wohl wenig glücklich, wenn man heute — zweihundert Jahre nach der Wiederbelebung dieser alten abendländischen Idee — von „Demokratisierung“ der Kirche spricht. Die Festschreibung eines so *zeitbedingten* Begriffes in der Kirche ist besonders dann mißverständlich und gefährlich, wenn die demokratische *Realität* am kirchlichen *Ideal* gemessen wird. Man müßte gerechterweise Realität mit Realität und Ideal mit Ideal vergleichen. Tut man dies, dann wird man feststellen, daß Formen der Mitverantwortung, der „geschwisterlichen“ Aufsicht und bestimmte „demokratische“ Mitwirkungs- bzw. Wahlformen keineswegs dem Wesen der Kirche widersprechen. Es muß immer unterschieden werden zwischen der theologischen Begründung und der geistlichen Legitimation eines Amtes und der jeweiligen Form der Bestellung des konkreten Amtsinhabers. So empfängt beispielsweise der im geheimen Konklave zum Papst Gewählte mit Annahme der Wahl das Papstamt *iure divino*, obwohl die Wahl durch die Kardinäle formal ein durchaus „demokratischer“ Vorgang ist ⁸.

⁷ Dieses von Pius XI. durch die Enzyklika „Quas primas“ vom 11. 12. 1925 eingeführte Fest war nichts weniger als ein politisch-religiöser Appell, den Königsgedanken in der königslosen — und für viele schrecklichen — Zeit der nach dem ersten Weltkrieg entstandenen Republiken hoch zu halten. Diesbezüglich sind noch spezielle Forschungen insbesondere in den Vatikanischen Archiven notwendig.

⁸ CIC can. 219 i. V. m. Const. Apostol. „Romano Pontifici eligendo“ vom 1. 10. 1975 (AAS 67, 1975, 609—645) n. 88.

2.1 Die Lebens-
grundlage der
Demokratie — im
NT vorgezeichnet

„Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ sind keine „hohen Ideale“, zu denen sich die Demokratie „verstiegen“ hat, sondern sind ihre Lebensgrundlage, die letztlich — wenn auch in einer nur analogen Weise — im Neuen Testament vorgezeichnet sind: Berufen zur herrlichen *Freiheit* der Kinder Gottes sind alle *gleich* erlösungsbedürftig und gleich an Würde als geliebte Kinder des Vaters, der seine Sonne aufgehen läßt über Gerechte und Ungerechte. Darum sind alle Kinder des Vaters Brüder und „Freunde“ des Erlösers. — Vom heutigen Offenbarungsverständnis her dürfte also die demokratische „Herrschaftsform“ diejenige sein, die dem Menschen am angemessensten ist. Die konkrete politische Gestalt ist variabel; ohne ein gewisses Maß an Herrschaft kommt weder die Demokratie noch die Kirche aus.

Schließlich ist die *Religionsfreiheit* als ein Grundrecht des Menschen überhaupt nur in einem demokratischen Staatswesen durchhaltbar⁹. Wenn wir Christen uns nicht sehr entschieden für unseren demokratischen und sozialen Rechtsstaat einsetzen, werden wir sehr schnell die Freiheit auch unserer Religionsausübung verspielt haben! Gerade *weil* wir Christen sind, ist der religiös neutrale Sozialstaat *unser Staat!*

2.2. Krise der
politischen
Demokratie

Ohne Zweifel steckt die politische Demokratie augenblicklich in einer schweren Krise. Internationale, wirtschaftliche, politische und gesellschaftliche Verflechtungen haben ein nie gekanntes Ausmaß erreicht. Die militärische Bedrohung ebenfalls. Aber auch die Bedrohungen von innen sind zahlreich: Unbewältigter Wohlstand, Mangel an Lebenssinn und mitmenschlicher Solidarität gefährden unser Dasein ebenso wie die dazu notwendig erscheinenden Abwehrmaßnahmen der Bürokratisierung und der computergesteuerten Kontrolle¹⁰. Wir haben partiell bereits Zustände totaler Unfreiheit und Manipulierbarkeit erreicht! — Diese tatsächlichen Mängel sind Zeugen menschlicher Unvollkommenheit, nicht aber Beweise gegen sachgemäße, rationale und gemeinwohlorientierte Demokratie! Demokratie als politische Staats-

⁹ Seit der Erklärung des II. Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit (1965) hat auch die katholische Kirche die von ihr bis dahin keineswegs bejahte Religionsfreiheit als wesentlichen Wert für die menschliche Existenz anerkannt. Gerade diesbezüglich zeigt sich eine bedeutsame Entwicklung in der kirchlichen Auffassung und damit eine Übernahme weltlich-säkularer Ideen in kirchliche Verhaltensmuster. Vgl. dazu nur: H. Maier, *Kirche und Gesellschaft*, München 1972; A. v. Campenhausen, *Religionsfreiheit. Ökumenische Bestandsaufnahme nach dem II. Vatikanischen Konzil*, 1971; J. Listl, *Glaubens-, Gewissens-, Bekenntnis- und Kirchenfreiheit*, in: *HdbStKirchR*, 1974 I, 363–406.

¹⁰ Vgl. u. a.: F. H. Tenbruck, *Zur Kritik der planenden Vernunft*, Freiburg i. Br. 1972.

form ist kein minus malum, sondern eine ethische und politische Herausforderung an jeden Menschen, nicht zuletzt an den Christen, menschliche Lebens- und Verhaltensformen zu optimieren.

2.3 Demokratie lebt vom Konsens

Demokratie lebt grundsätzlich nicht vom Mißtrauen, sondern vom *Konsens*! Lenin war es, der sagte: „Vertrauen ist gut, Kontrolle ist besser.“

Demokratie geht davon aus, daß der politische „Gegner“ nicht mein Feind, sondern mein Konkurrent auf dem Weg zu einer besseren politischen Zukunft ist. Demokratie vermag nur dann zu funktionieren, wenn bei allen im Staat tätig werdenden Menschen „Verantwortungsbewußtsein für das Ganze, Toleranz und Uneigennützigkeit sowie Zivilcourage (Tapferkeit) auch der Masse und den Wählern gegenüber“¹¹ vorausgesetzt ist. Demokratie ist wie keine andere Staatsform darauf angewiesen, daß sie in den Herzen der Bürger lebt. Nur die Kirche ist noch ebenso sehr auf die Begeisterung der Herzen angewiesen!

2.4 Verleumdung der Demokratie

Es ist eine Verleumdung der Demokratie, wenn man Exzesse (Demagogie, Rufmord u. a.) des politischen Kampfes zu „Grundprinzipien“ hochstilisiert. Auch die kirchlichen Leitungsakte kann man nicht von ihren Ausschreitungen her beurteilen; man lese nur in einer beliebigen Kirchengeschichte nach, wie es auf manchen der alten Konzilien oder bei etlichen Papstwahlen zugeht! — Das demokratische Staatswesen setzt vielmehr die „in ihrer Endlichkeit miteinander solidarischen Menschen“ voraus. „Die Demokratie erträgt keine ‚doppelte Anthropologie‘. Sie lebt von der Annahme der eigenen Endlichkeit und vom Willen und von der Fähigkeit, den anderen in seiner Endlichkeit zu respektieren. Nur so kann die Demokratie zugleich eine auf die Zukunft hin offene und eine maßvolle politische Ordnung sein“¹².

2.5 Gesprächsbereitschaft und Kompromiß

Es zeugt von falschem Demokratieverständnis, wenn Kontrolle *gegen* Kooperation gestellt wird. Beide sind notwendig und müssen sich gegenseitig ergänzen. Freilich, ein wesentliches Friedenselement (keineswegs nur der Demokratie) ist der *Kompromiß*. Zwar können dadurch notwendige Maßnahmen verwässert und in Fragen der Wahrheit¹³ schmerzliche Lücken bleiben, doch sind

¹¹ H. Peters, Demokratie, in: Staatslexikon, hrsg. von der Görres-Gesellschaft, 1958 II, 560—594; hier: 569.

¹² R. Bümlin, Demokratie, in: Evangel. Staatslexikon, 1975, 362—370; hier: 370.

¹³ M. Secklers Hinweis auf die Problematik in seinem Aufsatz „Über den Kompromiß in Sachen der Lehre“ deuten auf eine auch für den Raum des Politischen bedeutsame Frage hin (in: Begegnung, hrsg. v. M. Seckler, O. H. Pesch, J. Brosseder, W. Pannenberg, Graz—Wien—Köln 1972, 45—57).

um des Friedens der Gemeinschaft und der Freiheit der Individuen willen solche Ausfälle erträglicher als nivellierender Zwang. Darum sind Gesprächsbereitschaft und Toleranz demokratische Tugenden.

3. Die Kirche als „Bruderschaft“

Die Ekklesiologie geht unter anderen Ansätzen seit alters auch davon aus, daß die Kirche eine von Gott aus allen Völkern berufene Gemeinschaft von Schwestern und Brüdern kraft Berufung und Glaube ist. Wie aber steht es mit der geduldigen Gesprächsbereitschaft in der Kirche? Zu eifertig wird das eschatologisch gerichtete Wort des Herrn „wer nicht für mich ist, ist gegen mich“ für die eigene Meinung mißbraucht. Geflissentlich wird dabei ein an anderer Stelle überliefertes Wort des Herrn übersehen: „Wer nicht wider euch ist, ist für euch“ (Lk 9,50).

3.1 Geistliche Willensbildung in kollegial-brüderlicher Beratung („synodales Prinzip“)

Gerade weil es in der Kirche keinen anderen „Herrn“ gibt als den „Eckstein“ Jesus Christus, alle zum Glauben Gerufenen aber „Brüder“ sind, gibt es in der Kirche wohl Recht und Ordnung, „Bruderschaft“ und geistliche Autorität, nicht aber „Macht“ oder „Herrschaft“. Eben darum aber gilt seit alters in der Kirche das „synodale Prinzip“ kollegial-brüderlicher Beratung als Struktur- und Verfahrensgrundsatz *geistlicher* Willensbildung. Auch Fragen, die wesentlich Glaubensfragen waren, also die Wahrheit selber betrafen, wurden auf Konzilien und Synoden nicht nur gemeinsam beraten, sondern auch kollegial und durch allgemeinen Konsens bzw. notfalls durch Mehrheitsbeschluß entschieden¹⁴.

3.2 Legitime Mit-Verantwortung

Wenn auch die „unvertretbare geistliche Verantwortung“ der kirchlichen Vorsteher in Verkündigung und Liturgie nicht von den Wünschen der Gemeinde abhängig gemacht werden kann, so hat diese andererseits doch ein legitimes Interesse, daß in Gottesdienst und Predigt beispielsweise jene geistlichen Fragen angesprochen werden, die für die Gläubigen existentiell sind, nach denen sie „hungern und dürsten“. Insofern haben die kirchlichen Gremien Recht und Auftrag, ihre Seelsorger zu unterrichten und zu fragen. Ähnliches mag im Einzelfall auch für bestimmte soziale Aktivitäten in der Gemeinde gelten. — Die gleichen Menschen, die Bürger eines konkreten politischen und gesellschaftlichen Gemeinwesens sind, bilden zugleich auch das Volk Gottes hier und jetzt. Der Bürger, der in Staat, Gesellschaft und Kommune irgendwie mitverant-

¹⁴ Vgl. statt zahlreicher Einzelnachweise: J. Neumann, Synodales Prinzip, insbes. 7–28.

wortlich ist, wird kein lebendiges Verhältnis zur Kirche haben, wenn er z. B. für sie zwar Abgaben leisten darf, aber nicht über die Verwendung der Mittel mitbestimmen kann.

3.3 Lernprozeß für gemeinsame Verantwortung

Die Tatsache, daß heute offenbar in einigen Gemeinden nicht leicht genügend Kandidaten für die anstehenden Kirchengemeinderatswahlen gefunden werden können, mag auch davon zeugen, daß die Gläubigen (noch) keinen Sinn oder wenig tatsächliche Möglichkeit für die Ausübung ihrer Mitverantwortung in der Kirche sehen. Sie haben dann die Kirche noch nicht als geistliche Gemeinschaft erfahren; sie erblicken in ihr höchstens eine „Anstalt“, die ihre religiösen „Bedürfnisse“ stillen soll.

„Mitverantwortung“ will gelernt sein; im politischen Bereich ebenso wie im kirchlichen! Mitverantwortung ist ein Wort für „Liebe“; für die Bereitschaft, nicht mit dem anderen „abzurechnen“, sondern ihn — mit seinen Fehlern — anzunehmen, um gemeinsam mit ihm Zeugnis zu geben von der in Jesus Christus erschienenen „Menschenfreundlichkeit Gottes“ (Tit 3,4). Nur so kann übrigens auch Demokratie „funktionieren“: Demokratie ist nämlich der Versuch, auf der Grundlage von Mehrheitsentscheidungen unter dem Schutz einer allseits bejahten Friedensordnung zu leben und in ständigem Interessensausgleich einen allgemeinen Konsens herzustellen.

3.4 Ringen um den geistlichen Konsens

Gerade weil es beim christlichen „Glauben“ um frei angenommene Überzeugung geht (gehen sollte!), kann der Glaube der Kirche nicht „verordnet“ werden. Alle Versuche, solches zu tun, rächen sich früher oder später. Deshalb war es auch in der Kirche seit frühester Zeit üblich, auf synodalen Versammlungen um den geistlichen Konsens zu ringen. Man wollte — von bestimmten Exzessen abgesehen — nicht die Minderheit überstimmen, sondern sie überzeugen; dies war nicht zuletzt auch deshalb notwendig, weil der synodal gefaßte Beschluß in der Regel stets der Rezeption, der Annahme, durch die anderen Kirchen, die Bischöfe, den Klerus (und das Volk im tatsächlichen Glaubensvollzug) bedurfte.

3.5 Kirchliche Gewalt — weder vom Volk noch vom Papst

In der Kirche geht die Gewalt nicht vom Volke aus; aber auch nicht vom Papst! Das schließt nicht aus, daß auch in ihr — soweit es (legitime!) „Gewalt“ gibt — die Ausübung solcher Gewalt *kontrolliert* werden muß. Unkontrollierte Gewalt entartet leicht zur Willkür und — gerade im Gewissensbereich — zum Totalitarismus!

3.6 Kontrolle durch gegenseitige Balance

Die Kirche hat stets eine Balance der Kirchengewalt gekannt: Weihegewalt und Jurisdiktionsgewalt; forum internum und forum externum; im äußeren Bereich hiel-

ten sich die Gewalten der Patriarchen, später des Papstes, der Metropolitane und der Synoden, der Bischöfe, der Dom- und Landkapitel in gegenseitiger Balance. — Doch dieses ausbalancierte System war eine klerikale Gesellschaft¹⁵ (der die feudale Gesellschaft gegenüberstand). Der Bauer und Bürger hatte (meistens) in beiden Bereichen nur zu gehorchen. Es stellt sich die Frage, warum wir in der Kirche die Sozialmuster vergangener — und keineswegs immer nur guter — Zeiten beibehalten sollen.

3.7 Wahlen zu geistlichen Ämtern

Die Kirche kennt für die Bestellung zum geistlichen Amt von Anbeginn an den Modus der Wahl. Damit ist keineswegs gesagt, daß der Gewählte seine Vollmacht von den Wählern erhält. Wenn die Wahlen im Laufe der Zeit immer weiter zurückgedrängt worden sind, dann vor allem aus zwei Gründen:

1. weil die Wahl- oder schließlich die Nominationsberechtigten nur noch politische Instanzen waren, denen es weniger um geistliche als vielmehr um politische Interessen ging.

2. Aus diesem Grund entwickelte sich eine eigene und von allen „weltlichen“ Einflüssen freie Organisationsstruktur (Hierarchie) der Kirche, nach welcher die „Laien“ keinen Einfluß auf die Besetzung geistlicher Ämter haben durften.

Wenn man die Mißbräuche kennt, die bis in die jüngste Vergangenheit vorkamen, wird man diese Reaktion der Kirche (= Hierarchie) verstehen. Nachdem sich die Kirche auf dem II. Vatikanischen Konzil jedoch wieder in Erinnerung gerufen hat, daß das Volk, das „Christus zum Haupte hat“, geprägt ist durch die Würde und die Freiheit der Kinder Gottes, „in deren Herzen der Hl. Geist, wie in einem Tempel wohnt“ (Konst. über die Kirche n. 9), muß diese theologische Neubesinnung auch bezüglich des kirchlichen Systems insgesamt und insbesondere in bezug auf die Mitwirkung aller Glaubenden rechtlich und tatsächlich wirksam werden.

4. „Rechtsskirche“ als liebendes Zeugnis

Die Kirche als Volk Gottes in dieser Zeit bedarf der rechtlichen Ordnung. Liebe und „Phantasie“ alleine schlagen zu rasch in Willkür um; besonders im religiösen Bereich¹⁶. „Darum kommt gerade der Rechtsgestalt der Kirche heute besondere Bedeutung zu. Allein eine

¹⁵ U. Stutz sagte noch vom Codex Iuris Canonici, daß in ihm „die Laien mehr nur als Schutzgenossen und allein die Kleriker als Vollgenossen erscheinen“ in: Der Geist des Codex iuris canonici, 1918, 83.)

¹⁶ Vgl. dazu ausführlich: J. Neumann, Menschenrechte — auch in der Kirche?, Zürich—Einsiedeln—Köln 1976, insbes. 9—11; 193—200.

wohlgeordnete ‚Rechtskirche‘ vermag heute ein lieben- des Zeugnis zu geben, das alle politischen und gesell- schaftlichen Bedrängnisse zu überdauern vermag“¹⁷. Zur Glaubwürdigkeit dieses Zeugnisses gehört aber an- dererseits, daß die Struktur- und Organisationsformen der Kirche in die allgemein bekannten gesellschaftlichen und rechtlichen Formen eingebunden sind.

Deshalb wird der Kirche bei aller geistlichen Phantasie und bei der notwendigen Besinnung auf ihr „Proprium“ oftmals nicht viel anderes übrigbleiben, als weltlich-ge- sellschaftliche Organisationsmodelle zu übernehmen. An- dere Muster sind nämlich schon sozial-psychologisch kaum durchhaltbar.

Gerade weil wir mehr „Phantasie“ bei der Ausgestal- tung kirchlicher Mitverantwortung wünschen, sollten wir die im weltlichen Bereich gemachten Erfahrungen nicht verachten. Wie nicht alles bloß deshalb gut ist, weil es neu ist, ist auch nicht allein deswegen etwas heute gut, was alt ist!

Zur Phantasie würde es allerdings auch gehören, die alten Strukturen auf ihre Sinnhaftigkeit für heute zu befragen; etwa, ob es wirklich vom Evangelium gefor- dert ist, Kleriker und Laien *als Stände* zu trennen und die Frauen vom geistlichen Dienst völlig auszuschließen. Phantasie hat ja auch etwas mit sachbezogener Ratio- nalität und human-evangelischer Emanzipation zu tun.

Dort, wo ein Pastoral- oder Diözesanrat, wo unsere Pfarrgemeinderäte sich als geistliche Kollegien verste- hen und nicht nur als aufgezungene, verdrossen gedul- dete „Quasselbuden“ mißbraucht werden, können sie Keimzellen neuer kirchlicher Lebendigkeit und tröstli- cher Hoffnung sein. Dazu brauchen wir offene, hoffnungs- volle Phantasie. Wir brauchen nüchtern liebende Tole- ranz. Wenn wir dann noch einen kleinen Funken Glau- ben hätten, würden wir uns fast urchristlichen Verhal- tens- und Strukturformen nähern: nämlich dem Bewußt- sein gemeinsamer Verantwortung für Gottes Heilswerk unter den Menschen! Auf diese Weisen könnten demo- kratische Verhaltensmuster und an demokratischen Ver- fahrensweisen ausgerichtete Organisationsmodelle den Glauben lebendiger, die Hoffnung tröstlicher und die Liebe tätiger und glaubwürdiger werden lassen¹⁸.

¹⁷ Ebd. 199.

¹⁸ Zum Ende der gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bun- desrepublik Deutschland hat *Julius Kardinal Döpfner* ausdrücklich auf die (geistlichen) Konsequenzen der synodalen Arbeit hingewie- sen: „Aufeinander zugehen“, „miteinander reden und gemeinsa- msprechen“ und „den Geist Jesu Christi bezeugen und daraus han- deln“ (der Text ist abgedruckt in: Synode 8/1975 vom 31. 12. 1975, S. 94–96).

4.1 Phantasie bei der Ausge- staltung

4.2 Räte als Keimzellen kirchlicher Lebendigkeit