

ständigkeit der Ortskirchen und die Vielfalt der Regionalkirchen betont und schützt, macht nun einmal die Fruchtbarkeit dieses Ansatzes aus – der zudem seinerseits biblisch, patristisch, theologisch und spirituell auch nicht von schlechteren Eltern stammt als die Mystifikationen des päpstlichen Zentralismus.

Für eine umfassende systematische und theoretisch-theologische Harmonisierung der verschiedenen Kirchensymbole ist es einfach noch zu früh, solange nicht erst einmal diese erneuernden Korrektive ihre kritische und befreiende Wirkung und Eigendynamik im ekklesiopraktischen wie im ekklesiologischen Bereich entfalten können. Wenn wir lange genug mit einseitig juridischen und hierarchielastigen Kirchensymbolen leben mußten, wird uns auch das heilsame Gegengewicht des integralen, basisnahen und ganzheitlichen Kirchensymbols „Volk Gottes“ nicht schaden, sondern nur guttun. – Die Hausaufgabe ist nicht abzuändern oder zu erlassen, sondern erst einmal anzugehen und zu lösen.

#### Literatur:

L. Boff, Und die Kirche ist Volk geworden, Düsseldorf 1987; C. Duquoc, Kirchen unterwegs. Versuch einer ökumenischen Ekklesiologie, Fribourg 1985; L. Karrer, Aufbruch der Christen. Das Ende der klerikalen Kirche, München 1989; ders., Katholische Kirche Schweiz. Der schwierige Weg in die Zukunft, Fribourg 1991; G. Philips, Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“, in: LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil I, Freiburg 1966, 138–155; H.-J. Pottmeyer (Hrsg.), Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils, Düsseldorf 1986; D. Wiederkehr, Grundvollzüge christlicher Gemeinden, in: L. Karrer (Hrsg.), Handbuch der praktischen Gemeindeführung, Freiburg i. Br. 1990, 14–38.

Norbert  
Greinacher  
Wir sind  
das Volk Gottes!  
Zur  
Demokratisierung  
der Kirche

*Am Demokratisierungsprozeß der Weltgesellschaft kann und darf auch die katholische Kirche nicht vorbeigehen, weil auch alle anderen gesellschaftlichen Kräfte in diesen Prozeß einbezogen sind und weil die Kirche damit ihrem biblischen Auftrag und auch langer geschichtlicher Praxis besser entsprechen würde. Greinacher begründet seine Aussagen mit manchen pointiert kritischen Bemerkungen, und er fordert insbesondere die Gemeinden und die Bischöfe auf, konkrete Schritte der Demokratisierung zu gehen.* red

Demokratisierungs-  
prozeß – irreversibel

In einer der ersten Menschenrechtserklärungen der Neuzeit, in der Erklärung der „Grundrechte von Virginia vom 12. Juni 1776“, heißt es: „Alle Menschen sind von Natur aus in gleicher Weise frei und unabhängig und besitzen bestimmte angeborene Rechte . . . , und zwar den Genuß des Lebens und der Freiheit, die Mittel zum Er-

werb und Besitz von Eigentum und das Erstreben und Erlangen von Glück und Sicherheit . . . Alle Macht ruht im Volke und leitet sich folglich von ihm her.“<sup>1</sup>

Damit wurde ein Demokratisierungsprozeß eingeleitet, der nach gut zweihundert Jahren dazu führte, daß die meisten der 179 Mitgliedsstaaten der Vereinten Nationen zumindest in formaler Hinsicht eine demokratische Verfassung haben. Mit dem Ende des „real existierenden Sozialismus“ erhielt dieser Demokratisierungsprozeß der Weltgesellschaft eine zusätzliche Dynamik. Damit soll in keiner Weise behauptet werden, daß die Menschenrechte sich nun auch faktisch überall durchgesetzt haben. Aber zu Theorie und Praxis der Demokratie zeigt sich weltweit keine überzeugende Alternative, und es hat den Anschein, als ob dieser universale Demokratisierungsprozeß irreversibel ist.

Nur rational begründete und kontrollierte Machtausübung

Gerade auch im Hinblick auf den modernen Staat ist der Anspruch von Herrschaft im Sinne von unkontrollierbar etablierter Verfügungsgewalt immer mehr ad absurdum geführt worden. Die Ausübung der Autorität, die ein demokratisches System vorsieht, ist nicht als Herrschaft von Menschen über Menschen, sondern ganz im Gegenteil als Ausübung von rational begründeter, zeitlich begrenzter und kontrollierter Macht zu verstehen. Unter Demokratisierung wird hier verstanden ein Zusammenhang von Grundsätzen, Haltungen, Verhaltensweisen und Rechtsnormen des gesellschaftlichen Lebens, welche eine solche rationale und kontrollierte Machtausübung garantieren sollen.

Dabei ist zu beachten, daß dieser Demokratisierungsprozeß sich nicht nur auf den Staat bezieht, dessen Legitimation auf der Volkssouveränität beruht; vielmehr umfaßt diese Entwicklung im Prinzip alle öffentlichen gesellschaftlichen Bereiche wie zum Beispiel Wirtschaft, Bildung, Freizeit, Kultur, Rechtswesen usw., so daß Karl Mannheim mit Recht von einer „Fundamentaldemokratisierung“ der modernen Gesellschaft sprechen konnte<sup>2</sup>. Zwar ist die Frage umstritten, ob die neuzeitliche Freiheitsgeschichte auf der Grundlage, auf dem Hintergrund und unter Einfluß der Christentumsgeschichte zu sehen ist oder ob sie sich – ganz im Gegenteil – in strikter Gegnerschaft zu christlichen Ideen entwickelt hat. Ist also die neuzeitliche Freiheitsgeschichte auch eine Frucht der Christentumsgeschichte oder nicht?<sup>3</sup> Mit Wolfhart Pan-

Christliche Grundlage . . .

<sup>1</sup> Wolfgang Heide Meyer (Hg.), Die Menschenrechte. Erklärungen, Verfassungsartikel, Internationale Abkommen, Paderborn 1972, 54.

<sup>2</sup> Karl Mannheim, Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus, Darmstadt 1958.

<sup>3</sup> Vgl. vor allem: Hans Blumenberg, Die Legitimität der Neuzeit, 1. Auflage 1966; erweiterte und überarbeitete Neuauflage: Säkularisierung und Selbstbehauptung, Frankfurt 1974; Wolfhart Pannenberg, Gottesgedanke und menschliche Freiheit, Göttingen 1972.

nenberg und anderen vertrete ich die Ansicht, daß erst das Christentum den Bann des antiken Kosmosdenkens gebrochen und den Menschen durch seinen spezifischen Gottesbezug der Welt gegenüber freigesetzt hat. Indem der Mensch sich so erst als handlungsfähig erfährt, kann er nun auch einen Begriff von Geschichte entwickeln und sie, statt sich einem zyklischen Weltlauf zu ergeben, durch eigene Taten gestalten.

... trotzdem lange Zeit  
Ablehnung der  
Freiheitsgeschichte

Die faktische Entwicklung allerdings verlief völlig anders. Vor allem die katholische Kirche hat Theorie und Praxis der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte von Anfang an bekämpft. Sie sah in der Französischen Revolution ihren Todfeind. In seinem Breve „Caritas“ vom 13. April 1791 verwarf Papst Pius VI. die Ziele der Französischen Revolution, vor allem auch die Wahl der Bischöfe. Zwar gab es in der katholischen Kirche auch einige Gegenstimmen und Gegenströmungen, aber die Haupttendenz der katholischen Kirche im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts war gekennzeichnet durch den Antimodernismus, den Antiliberalismus und den Antisozialismus, wobei im Sozialismus in erster Linie nicht die sozialen Theorien und Praktiken bekämpft wurden, sondern vor allem das liberale Ideengut.

Diese antirevolutionäre Haltung der katholischen Kirche fand ihren Niederschlag in der schrecklichen Enzyklika von Papst Gregor XVI. vom 15. August 1832 „Mirari vos arbitramur“, indem zum Beispiel die Gewissensfreiheit als eine „falsche Überzeugung, ja viel eher als ein Wahnsinn“ bezeichnet wurde. Eine völlige Ablehnung der Idee des Liberalismus erfolgte ferner in der Enzyklika „Quanta cura“ und in dem „Syllabus“ von Papst Pius IX. am 8. Dezember 1864<sup>4</sup>.

Aber die katholische Kirche verurteilte nicht nur die Theorie und Praxis des Demokratisierungsprozesses im politischen Bereich. Völlig gegenläufig zu den politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen rezipierte sie in ihren Binnenstrukturen die monarchistischen, absolutistischen und zentralistischen Strukturen zu einem Zeitpunkt, als diese im politischen Leben ihren Höhepunkt bereits überschritten hatten. Das Unfehlbarkeitsdogma des I. Vatikanischen Konzils (1870) ist auch auf diesem Hintergrund zu sehen.

Die Wende

Erst in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts hat die katholische Kirche die Bedeutung der modernen Demokratie und als deren Grundlage die Menschenrechte erkannt und anerkannt. Vorbereitet wurde diese Verände-

<sup>4</sup> Vgl. meinen Artikel: Die Kirche und die Revolution, in: *Hermann Josef Vogt* (Hg.), *Kirche in der Zeit*. Walter Kasper zur Bischofsweihe. Gabe der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen, München 1989, 245–262.

## Forderung nach Demokratisierung

rung in der Lehre der Kirche durch die beiden Ansprachen Papst Pius' XII. vom 17. Februar 1950 an die katholischen Journalisten über die öffentliche Meinung in der Kirche und vom 5. Dezember 1953 an die italienischen Journalisten. Zum Durchbruch kam diese Anerkennung der Menschenrechte aber erst in der Enzyklika Papst Johannes' XXIII. aus dem Jahre 1963 „Pacem in terris“ und in der „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute“ des Zweiten Vatikanischen Konzils von 1965.

Im Zusammenhang mit der weltweiten „Studentenrevolution“ am Ende der sechziger Jahre stellte sich auch die Frage nach der Demokratisierung der Kirche von neuem<sup>5</sup>. Der „Bensberger Kreis“ veröffentlichte 1970 „Ein Memorandum deutscher Katholiken: Demokratisierung der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland“<sup>6</sup>. In diesem Memorandum heißt es unter anderem: „Die Kirche trägt in ihrer jetzigen Verfaßtheit mehr feudale, monarchistische, absolutistische und aristokratische Züge als demokratische. Außerdem hat sie sich für diese ihre Verfaßtheit eine theologische Ideologie gezimmert . . . Demokratisierung ist nicht Selbstzweck. Sie erschöpft sich nicht in Parlamentarismus und Verfassungsregeln, die immer in Gefahr sind, institutionell zu erstarren, sondern Demokratisierung ist eine gestaltende Idee, die darauf hinzielt, daß Menschen jenseits aller Selbstentfremdung als freie Wesen sachgerecht und verantwortungsvoll über ihr eigenes Leben mitreden, mitbestimmen und mitentscheiden können und daß die von ihnen gewählten und beauftragten Autoritätsträger sich vor der Öffentlichkeit verantworten müssen . . . Heute stehen Kirchenreform und Demokratisierung der Kirche in einem Wechselverhältnis zueinander. Auf der einen Seite ist die Demokratisierung der Kirche einer der wichtigsten Aspekte in einer umfassenden Reform der Kirche, wie sie dringend notwendig ist. Sollte eine solche Reform daran vorbeigehen, so würde die Kirche sich selbst der Möglichkeit begeben, die Menschen von heute anzusprechen und in dieser Gesellschaft gegenwärtig zu sein. Auf der anderen Seite erleichtert Demokratisierung eine permanente kirchliche Reform . . . Deshalb müssen heute Kirchenreform und Demokratisierung der Kirche Hand in Hand gehen.“<sup>7</sup>

## Realisierungsschritte in den Synoden

Diese demokratischen Reformbemühungen führten dann zur „Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundes-

<sup>5</sup> Es gab in jenen Jahren eine Fülle von Veröffentlichungen zu dieser Frage. Exemplarisch hingewiesen sei auf: *Joseph Ratzinger – Hans Maier*, Demokratie in der Kirche. Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren, Limburg 1970; *Karl Rahner*, Freiheit und Manipulation in Gesellschaft und Kirche, München 1970.

<sup>6</sup> Mainz 1970.

<sup>7</sup> Ebd. 86–88.

republik Deutschland“, die von 1971 bis 1975 in Würzburg tagte. Gerade deswegen aber, weil sich auf dieser Synode progressive Tendenzen durchsetzten, war ihr faktischer Erfolg weithin frustrierend. Drei Voten an die römische Kurie im Hinblick auf die „Viri probati“ und die Ehepastoral wurden durch ein Veto der Deutschen Bischofskonferenz obsolet<sup>8</sup>. Von den anderen neunzehn Voten wurden faktisch alle von der römischen Kurie abgelehnt.

Trotzdem: Zurück vor das Konzil?

Unterdessen hat sich – vor allem seit dem Amtsantritt von Papst Johannes Paul II. 1978 – die Situation in der katholischen Kirche verschärft. Kein Zweifel ist mehr daran erlaubt, daß der Papst und die römische Kurie mit Bischofsernennungen Kirchenpolitik machen. Sie wollen mit Hilfe dieser Politik die Öffnung der Kirche, welche sich offenkundig während und nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil anbahnte, wieder rückgängig machen und die katholische Kirche von neuem in ein Getto zurückführen. Der „Winter in der Kirche“ bleibt zunächst einmal eine Dauererscheinung<sup>9</sup>.

Die zentralistischen und autoritären Strukturen in der katholischen Kirche verstärken sich. Im Hinblick auf die IV. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates, die am 12. Oktober 1992 in Santo Domingo beginnen wird, versucht die römische Kurie alles, um die Zusammensetzung dieser Versammlung zu manipulieren und den Einfluß der Theologie der Befreiung, der auf der III. Generalversammlung in Puebla 1979 sich so überzeugend durchgesetzt hatte, zurückzudrängen. Die afrikanische Synode läuft Gefahr, eher eine kolonialistische römische Bischofsversammlung als eine authentische Synode afrikanischer Christinnen und Christen zu werden. Der offene Diskussionsprozeß in der nordamerikanischen katholischen Kirche im Hinblick auf die Stellung der Frau in der Kirche wird repressiv unterdrückt. Der Konziliare Prozeß für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung fand in seiner weltweiten Endphase ohne formelle Beteiligung der römischen Kurie statt. Die europäische Sondersynode über die Neuevangelisierung Europas wurde unter faktischem Ausschluß des Rates der europäischen Bischofskonferenzen vollzogen.

Eine ideologische Überhöhung erfahren diese zentralistischen Tendenzen in dem vom 28. Mai 1992 datierten „Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über

<sup>8</sup> Vgl. dazu und zum Folgenden meinen Beitrag: Mangelnde Kommunikation zwischen Basis und Kirchenleitung, in: Concilium 15 (1979), 462–465.

<sup>9</sup> Vgl. meinen Beitrag: Winter in der Kirche?, in: Theologische Quartalschrift Tübingen 167 (1987), 182–195.

einige Aspekte der Kirche als *Communio*<sup>10</sup>. Nicht nur wird dort auf sehr einseitige Weise das Papsttum als das Fundament der Einheit der Bischöfe und der Universalkirche überbetont, sondern es wird auch von einem faktischen Primat des Papstes über alle christlichen Kirchen gesprochen.

Diese zentralistischen und autoritären Tendenzen der Entwicklung in der katholischen Kirche stehen nicht nur im konträren Gegensatz zur neuzeitlichen Freiheitsgeschichte, die – wie angedeutet – ihren Ursprung auch der Christentumsgeschichte zu verdanken hat, sie stehen auch in eindeutigem Widerspruch zu neutestamentlichen Aussagen und zu demokratischen Entwicklungen in der gesamten Kirchengeschichte<sup>11</sup>.

### Widerspruch zum Neuen Testament

Im Markusevangelium lesen wir: „Ihr wißt, daß die, welche als Fürsten der Völker gelten, sie knechten und ihre Großen über sie Gewalt üben. Unter euch ist es aber nicht so, sondern wer unter euch groß sein will, sei euer Diener“ (Mk 10, 42 f). Die Christinnen und Christen, die sich auf diesen Jesus von Nazaret berufen und ihm nachfolgen wollen, werden ihr gesamtes Verhalten an dieser grundlegenden Norm auszurichten haben.

Jegliche Herrschaft, auch eine „heilige“, widerspricht der grundsätzlichen Gleichheit der Mitglieder des Neuen Bundes. Diese Gleichheit ist begründet in der Tatsache, daß Gott sich allen Menschen zugewandt hat und in Jesus Christus sein grundsätzliches Ja zu allen Menschen gesprochen hat. Als Söhne und Töchter Gottes unterstehen die Christinnen und Christen nicht mehr der Vormundschaft von Sakralinstitutionen. Sie sind nicht mehr der Gesetzesherrschaft unterworfen (vgl. Gal 4, 5). Es gibt im Neuen Bund keine Heilungsvermittlung durch sakrale Institutionen mehr; es gibt keine Vermittlungsinstanzen zwischen Gott und den Menschen, denen sich der Christ unterwerfen muß. Institutionelle Elemente in der Kirche haben vielmehr die Aufgabe, das Leben der christlichen Gemeinden in den Dimensionen des Neuen Bundes zu artikulieren.

### Gefahr religiöser Ungleichheit

Die Gefahr, daß wiederum eine religiöse Ungleichheit eingeführt wird, haben vor allem Matthäus und Paulus angeprangert. Matthäus betont die grundsätzliche Unvereinbarkeit eines mit dem Anspruch höherer Dignität gegenüber der Gemeinde auftretenden Amtes mit dem Geiste geschwisterlicher Solidarität: „Ihr dagegen sollt euch nicht Rabbi nennen lassen; denn einer ist euer Meister, ihr alle aber seid Brüder“ (Mt 23, 8). Paulus ent-

<sup>10</sup> Herder-Korrespondenz 46 (1992), 319–323.

<sup>11</sup> Vgl. dazu meinen Beitrag: Demokratisierung der Kirche, in: Theologische Quartalschrift Tübingen 170 (1990), 253–266.

wickelt seine Gedanken über den kirchlichen Dienst von der Gemeinde her, und nicht umgekehrt (vgl. vor allem 1 Kor 12 und Röm 12). Neben einer Vielzahl von charismatischen Begabungen, die im Dienste der Gemeinde stehen, ist ein Dienst unter anderen „Vorsteherdienst“ genannt. In 1 Kor 8, 6 betont Paulus klar: „Einer ist der Herr: Jesus Christus. Durch ihn ist alles, und wir sind durch ihn.“ Neben ihm darf es keine anderen Herren und keine andere Herrschaft geben.

Und im 1. Petrusbrief (2, 9) ist das theologische Fundament gegeben für die Aussagen, die dann im Zweiten Vatikanischen Konzil in der Kirchenkonstitution ausgeführt wurden: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde, damit ihr die großen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat. Einst wart ihr nicht sein Volk, jetzt aber seid ihr Gottes Volk; einst gab es für euch kein Erbarmen, jetzt aber habt ihr Erbarmen gefunden.“

Es ist deshalb nicht erstaunlich, daß den verschiedenen Traditionen des Neuen Testaments der Gedanke der Wahl der kirchlichen Dienstträger vertraut ist<sup>12</sup>. Peter Stockmeier faßt seine Untersuchung in diesem Satz zusammen: „Das Volk als Gemeinde trägt demnach Mitverantwortung bei der Bestellung von Amtsträgern.“<sup>13</sup>

Angesichts der klaren Aussagen der biblischen Traditionen, in Erinnerung an alte demokratische Gewohnheiten in der Kirchengeschichte und auf dem Hintergrund einer Gesellschaft, die sich im Prozeß der Fundamentaldemokratisierung befindet, stellen die heutige römische Praxis der Bischofsernennungen, der verschärfte Zentralismus der römischen Kurie und die autoritäre Ausübung der kirchlichen Macht eine strukturelle Häresie dar, welche nicht nur die Glaubwürdigkeit der Kirche ernsthaft in Frage stellt, sondern durch welche auch die kirchliche Einheit aufs Spiel gesetzt wird. Denn dadurch, daß der Papst und die römische Kurie sich eben gerade nicht als „Pontifex“, als Brückenbauer zwischen den verschiedenen Kräften und Gruppen und Tendenzen in der katholischen Kirche erweisen, sondern völlig einseitig nur die konservativen, zum Teil reaktionären Richtungen in der Kirche berücksichtigen, erfüllen sie gerade nicht ihre fundamentale Aufgabe, der Einheit der Kirche zu dienen, sondern gefährden im Gegenteil diese Einheit. Entgegen der permanenten Beschwörung aus Rom, um der

<sup>12</sup> Vgl. Peter Stockmeier, Die Wahl des Bischofs durch Klerus und Volk in der frühen Kirche, in: Concilium 16 (1980), 463–467.

<sup>13</sup> Ebd. 464.

Einheit der Kirche willen gelte es zu gehorchen und sich den römischen Maßnahmen zu fügen, muß hier der römischen Kurie „ins Angesicht hinein widerstanden werden“ (vgl. Gal 2, 11).

Mit der Demokratisierung beginnen!

Ohne aber auf langwierige Entscheidungen der römischen Kurie zu warten ist es notwendig, mit der Demokratisierung der Kirche in unseren kirchlichen Gemeinden zu beginnen. Dort ist es möglich, ab sofort auf Durchsichtigkeit der Entscheidungsprozesse, auf eine innergemeindliche Öffentlichkeit, auf kritische Kontrolle der Machtausübung, auf Mitentscheidung bei der Bestimmung der kirchlichen Amtsträger zu drängen.

Die Reformen des II. Vatikanischen Konzils und die nachfolgende Konstituierung der synodalen Strukturen auf der Ebene der Diözese und der Pfarreien sind erste Anfänge, die es extensiv wahrzunehmen gilt. Zwar ist es offenkundig, daß sich hier Probleme und große Schwierigkeiten, auch Enttäuschungen und Frustrationen eingestellt haben. Dennoch bin ich der Überzeugung, daß diese vom Kirchenrecht und diözesanen Recht eingeräumten Freiräume klar und entschieden wahrgenommen werden sollen.

Die innerkirchliche Öffentlichkeit, die angesprochenen diözesanen Gremien und die einzelnen Christinnen und Christen sind verpflichtet, die bestehenden demokratischen Elemente im Rahmen der staatskirchenrechtlichen Gesetzgebung kritisch zu überwachen. Jeder Verstoß gegen Geist und Buchstaben der bestehenden staatskirchenrechtlichen Ordnung – etwa im Hinblick auf die Bischofswahl – sind öffentlich und mutig zu brandmarken. Darüber hinaus aber muß es das Ziel sein, grundlegende Strukturreformen der Kirche im Hinblick auf eine Demokratisierung immer wieder von neuem anzumahnen. Es gilt, die „Zeichen der Zeit“ zu erkennen! Die Mitglieder der Kirche können zu Recht von sich sagen: Wir sind das Volk Gottes! Maßgebend müssen die alten Normen der Kirchen sein: „Was alle angeht, muß von allen gebilligt werden.“<sup>14</sup> Und: „Wer allen vorstehen soll, muß von allen gewählt werden.“<sup>15</sup>

Weitere Erneuerung der Strukturen

In dieser bedrängenden Situation der katholischen Kirche sind aber vor allem die Bischöfe herausgefordert. Vom gegenwärtigen Papst und seiner römischen Kurie ist keine Reform zu erwarten. Priester und Laien sind weiterhin machtlos den Herrschaftsstrukturen in der Kirche ausgeliefert. Nötig wäre in dieser Situation, daß Bischöfe sich nicht als Vollzugsbeamte des Papstes verstehen, son-

<sup>14</sup> Liber Sextus Bonifatius VIII. (1298).

<sup>15</sup> Leo der Große (440–461).

dern sich die Interessen und Bedürfnisse der ihnen anvertrauten Christinnen und Christen zu eigen machen und diese mit Mut und ohne Rücksicht auf ihre eigene Karriere gegenüber der römischen Kurie und dem Papst zum Ausdruck bringen.

Zum Abschluß möchte ich in Erinnerung rufen, was der Vorgänger auf meinem Lehrstuhl, Johann Baptist Hirscher (1788–1865), um die Mitte des letzten Jahrhunderts geschrieben hat: „Eine rein monarchische Verwaltung, zum Beispiel einer Diözese, widerstreitet so durchaus dem ganzen Charakter der Gegenwart, daß solche – dem konstitutionellen und demokratischen Leben dem Staate gegenüber – nur in dem Falle als möglich und haltbar erschiene, wenn der gesamte intelligente Teil der Bevölkerung von der Kirche abfiele, oder sich der vollsten religiösen Gleichgültigkeit hingäbe.“<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Die kirchlichen Zustände der Gegenwart, Tübingen 31849.

Leo Karrer  
„Laß mein Volk  
gehen . . .“  
Mündige Christen  
in einer mündigen  
Kirche

*Die Kirche kann nur als mündig betrachtet werden, wenn ihren mündigen Mitgliedern echte Partizipation ermöglicht wird. Mündig zu sein gilt in der heutigen Gesellschaft als hoher Wert; jeder will in seiner Mündigkeit ernst genommen werden. Zugleich aber erfahren viele Menschen das, was ihnen als mündigen Bürgern zugemutet wird, als Überforderung. In Gesellschaft und Kirche bedarf es daher überschaubarer Gruppen, die den einzelnen helfen, als verantwortliche Subjekte an der Kommunikation zu partizipieren. So entsteht auch die Mündigkeit der Kirche, die mit dem Wort vom „Volk Gottes“ besonders gekennzeichnet ist. Die Schlußfolgerung führt zu synodalen und demokratischen Mitbestimmungsrechten aller Gläubigen.* red

Mündigkeit gehört wie Erfahrung oder Freiheit zu jenen Wörtern, die zwar im Alltag reichlich vorkommen, aber trotzdem nicht gegen Mißverständnisse geschützt zu definieren sind. Die Inflation ihres Gebrauchs mindert scheinbar ihre begriffliche Eindeutigkeit. – Gleichwohl bedeutet „Mündigkeit“ in einem Zeitalter des demokratischen Bewußtseins, der Gleichberechtigung und der Betonung von Freiheit und Menschenrechten eine anerkannte Norm, auf die man sich gerne beruft, auch im kirchlichen Raum. – In der Kölner Erklärung der westeuropäischen Theologen und Theologinnen vom 6. Januar 1989 und in anderen „Erklärungen“ seither ist Mün-