

Heinrich Schneider

Demokratie als Ordnungsform und als Aufgabe

Im folgenden sollen wichtige historische Entwicklungslinien des Demokratieverständnisses einige prinzipielle und normative Probleme demokratischer Staats- und Gesellschaftsgestaltung vergegenwärtigen und auf ihre Brauchbarkeit für Demokratisierungsideen in der Kirche hin befragt werden. Dabei zeigt sich, daß etwa die Idee der Volkssouveränität, die von kirchlicher Seite im Zusammenhang mit einer Demokratiedebatte besonders heftig abgelehnt wird, selbst für das Demokratieverständnis des Staates fragwürdig ist. Andere Aspekte der Demokratie könnten hingegen von der Kirche weithin angenommen werden, da sie den Grundlinien der Bibel und dem Wesen des Volkes Gottes durchaus entsprechen. red

1. Demokratisierung – auch in der Kirche?

Jahrzehnte sind vergangen, seitdem man gesagt hat, im Wort „Demokratisierung“ finde „der Generaltenor aller Ansprüche der Zeit auf Veränderung der uns umgebenden gesellschaftlichen Welt . . . seine knappste Formel“¹ – damals, als nach dem Aufbegehren der Studenten im Mai 1968 eine große Debatte über Ausweitung des Geltungsbereiches demokratischer Ordnungsvorstellungen über den Bereich der Politik hinaus stattfand² und in Verbindung damit auch die Diskussion darüber, was denn eigentlich unter „Demokratie“ verstanden werden kann und soll, neue Impulse erhielt³.

Auch die Frage nach Möglichkeiten einer „Demokratisierung“ der Kirche hat seinerzeit große Aufmerksamkeit gefunden. Nicht daß man geradewegs Strukturelemente demokratischer politischer Ordnung zu solchen der Kirche machen wollte; aber man überlegte, ob und wie sich bestimmte

„Grundwerte“, Haltungen und Maximen, die in der Demokratisierungsdebatte als wegweisend zu einem Abbau von „Systementfremdung“ geltend gemacht wurden, auch in der Kirche stärker zur Geltung gebracht werden könnten und sollten⁴. In Verbindung damit wurde auch die Frage nach dem Verhältnis von katholischer Kirche (als theologisch zu begreifender Größe sowie als geschichtlicher Lebensmacht) und politischer Demokratie (als Staatsform und als Ziel und Inhalt einer politischen Bewegung) mit neuem Interesse gestellt und erörtert.

Schon während das II. Vatikanum im Gang war, meinte Hans Maier: „Das Problem der innerkirchlichen Demokratie (in der wohlverstandenen besonderen Bedeutung dieses Wortes), das Problem vor allem einer öffentlichen Meinung in der Kirche – sie sind auch eine Frage an das gegenwärtige Konzil.“⁵

Wenn nun, unter den seither veränderten Umständen, wieder gefragt wird, in welcher Weise das „Volk Gottes“ berufen sein könnte, das kirchliche Leben in stärkerem Maße im Zeichen demokratischer oder demokratieanaloger Vorstellungen mitzubestimmen – darum geht es wohl im vorliegenden „Diakonia“-Heft –, dann wird man wohl auch zu erwägen haben, was denn „Demokratie“ als politischer Begriff im Horizont der Gegenwart zu bedeuten hat.

2. Zum Begriff „Demokratie“

Was wir heute „Demokratie“ nennen, hieß in der klassischen Antike zunächst „*isonomia*“. Bis ins 5. Jahrhundert v. Chr. war in der griechischen Polis die Verbindlichkeit des „*nomos*“, der aller positiven Willensbildung vorgeordneten Rechtsordnung, unumstritten. Erst als Alternativen der Ordnung in den Blick kamen, ging es darum, den *Nomos* auf die Gesamtheit der Bürger, auf den „*demokratia*“, abzustützen, politische Gleichberechtigung einzuführen – aber immer noch im Dienste des *Nomos*, zur Abwehr der Will-

¹ W. Hennis, *Demokratisierung – Zur Problematik eines Begriffs*, Köln und Opladen 1969, 9.

² Vgl. beispielsweise M. Greifenhagen (Hrsg.) *Demokratisierung in Staat und Gesellschaft*, München 1973; F. Vilmar, *Strategien der Demokratisierung*, Bd. I/II, Darmstadt und Neuwied 1973.

³ Vgl. beispielsweise F. Grube – G. Richter (Hrsg.), *Demokratiethorien – Konzeptionen und Kontroversen*, Hamburg 1975; L. Roos, *Demokratie als Lebensform*, Paderborn 1969; H. Schneider, *Leitbilder der Demokratie*, Wien 1973.

⁴ Vgl. beispielsweise K. Rahner, *Demokratie in der Kirche?* in: *Stimmen der Zeit*, 182. Bd. (1968) 1ff; W. Dirks, *Kann die Kirche demokratisch werden?* in: *Frankfurter Hefte*, 24 (1969) 469ff und 637ff; J. Ratzinger – H. Maier, *Demokratie in der Kirche – Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren*, Limburg 1970.

⁵ H. Maier, *Kirche und Demokratie*, in: *Zeitschrift für Politik*, Bd. X (1963) 329ff, hier 344. (Im Neudruck 1983 steht: „... auch eine Frage an die nachkonziliare Zeit“.)

kürherrschaft. Erst später wird die „nomistische“ Epoche durch eine „kratistische“ abgelöst: Nun wird um die Verfassung, die verbindliche Lebensordnung und Machtverteilung, gekämpft, nun kommt es darauf an, wer über die Gestaltungsmacht verfügt – und jetzt, im Zeichen der Polarisierung zwischen Ober- und Unterschicht, wird „*demokratía*“ als Herrschaft des „*demos*“, der gewöhnlichen Leute (gar: des „Pöbels“), verstanden.

Deshalb war „Demokratie“ für die großen Philosophen eine der schlechten Verfassungen: für Platon, weil sie nicht mehr von einem einigenden Ethos geprägt ist; für Aristoteles, weil sie die willkürliche, durch keine vorgegebene Rechtsverfassung beschränkte, also dem eigenen Klasseninteresse dienende Herrschaft der Vermögenlosen darstellt; für ihn ist also „*demokratía*“ ungefähr das, was man später „Diktatur des Proletariats“ genannt hätte. Dagegen ist die Polisordnung, in der die Entscheidungsbefugnis zwar in den Händen der Bürgerschaft liegt, aber auf der Grundlage und nach Maßgabe einer anerkannten Rechtsverfassung, nicht nur „eine“ der guten Formen der Politik, sondern jene, in der die Polis ihre eigentliche Sinngestaltung am markantesten verwirklicht. Die Polis beruht nach Aristoteles auf der Freiheit der Bürger (und sichert sie zugleich); sie tendiert ihrer eigenen Natur nach auf Gleichheit hin; und sie lebt von der Solidarität, von der „*philia politiké*“, dem bejahten Zueinander und Miteinander, das zugleich Eintracht im Denken (*homónoia*) bewirkt, das, was man heute den „Grundwertekonsens“ nennen würde.

Dem heute maßgeblichen Leitbild politischer Demokratie entspricht also die aristotelische „Politie“, die positive Alternative zur Diktatur des Proletariats. Im Denken von Aristoteles ist „politische“ Ordnung immer schon die wahrhaft menschengemäße (im Gegensatz zur despotischen). Politische Existenz tendiert zur politischen Humanität, zur möglichst auf Verständigung, auf gemeinsamer Urteils- und Willensbildung beruhenden, Gewalt und Übermächtigkeit minimierenden gemeinsamen Lebensführung. Abstufungen von Führungskompetenz und Verantwortung sind legitim; es gibt Ämter, aber Amtsbefugnisse bedeuten nicht Unterdrückungspositionen.

3. Modernes Demokratieverständnis

Was in der Neuzeit und in unseren Tagen unter „Demokratie“ verstanden wird, läßt sich nicht einfach umschreiben. Mindestens drei recht unterschiedliche Vorstellungskreise lassen sich unterscheiden:

a) Demokratie im Zeichen der Volkssouveränität

Bis heute ist es üblich, Demokratie als Identität von Regierenden und Regierten zu umschreiben und damit zugleich als Verwirklichung der Idee der „Volkssouveränität“.

Die prägnanteste Darstellung hat diese Konzeption bei Jean Jacques Rousseau gefunden: Herrschaft von Menschen über Menschen ist ein Ärgernis, der Mensch ist zur Freiheit berufen, fremdem Willen darf er nicht unterworfen sein, so muß Identität zwischen dem Subjekt und dem Objekt des politischen Ordnungswillens bestehen. Das setzt Übereinstimmung der Willensinhalte, der Überzeugungen und Strebensziele voraus. Die Aufklärer setzten dabei auf die Vernunft: die Überwindung von Unbildung und Vorurteilen, von Korruption würde zur Einsicht in die Sinnordnung der Wirklichkeit und damit zur Geisteseintracht führen. Rousseau hingegen glaubt nicht an die Vernunft; statt dessen soll die grundlegende Vergesellschaftung des Gewissens und des Willens durch die Selbstbindung eines jeden an die „*volonté générale*“ Einhelligkeit verbürgen, vermittelt des „*Contrat social*“; so können alle Gesetze einhellig beschlossen werden. Freilich – verlässlich ist das Urteil erst, wenn auch die konkreten Lebensverhältnisse und Denkweisen die Bürger dazu veranlassen, wirklich dasselbe zu wollen.

Die Regierung ist ein „Werkzeug“ des Kollektivsouveräns, sozusagen zum Dienst, nicht zur Herrschaft berufen, obschon sie zur Erfüllung ihrer Aufgaben über Macht verfügen muß.

Dies gilt, nach Rousseau, für alle legitimen politischen Ordnungen, seien sie nun monarchisch oder republikanisch, aristokratisch oder demokratisch.

Die von Rousseaus Doktrin bestimmten Demokratiekonzeptionen können – weil sie unbedingte Freiheit, Emanzipation von aller Fremdbestimmung und die absolute Versittlichung der Politik versprechen – verhei-

lungsvoll und faszinierend wirken; ihre Verheißungen sind aber nicht einlösbar, und ihre Faszination kann daher in die Irre führen⁶.

b) Demokratie im Zeichen der verantwortlichen Regierung

Die zweite geschichtswirksame Demokratieauffassung ist die „pluralistische“ Demokratiekonzeption, als Lehre vom „responsible“ oder „representative government“. Auch für dieses Demokratieverständnis gibt es ein klassisches Zeugnis aus dem 18. Jahrhundert: die „Federalist Papers“, eine Sammlung von 85 Essays anlässlich der verfassungspolitischen Debatte zur Umgestaltung der USA von einem Staatenbund zum Bundesstaat. Herrschaft (als Institution zur verbindlichen Konfliktregelung und zur Sicherung der Freiheit, nicht als Vorkehrung zur Unterdrückung und Ausbeutung) sei nötig, aber sie muß kontrolliert werden, von außen (d. h. von jenen Bürgern, die ihr nicht angehören) wie auch von innen, d. h. vermittels der Gewaltenteilung zwischen verschiedenen Staatsorganen.

Differenzen, ja Konflikte sind unvermeidlich; aber eine Mehrheitsdiktatur muß verhindert werden: durch Aufgliederung der politischen Macht im föderalistischen Sinn und zwischen den Staatsorganen, vor allem durch die Sicherung von Grundrechten und durch politische Institutionen und Bestellungsverfahren, die den Bürgern eine Kontrolle der Amtsführung ermöglichen.

Die Wurzeln dieser Konzeption gehen auf alteuropäische Tradition zurück: Politische Herrschaft ist nur als Amtsvollmacht legitim, nicht als Ausbeutungs- oder Unterdrückungschance, sondern als eine pflichtenbestimmte Aufgabe, deren sachgemäße, gerechte, dem gemeinen Besten dienende Erfüllung vor der Allgemeinheit verantwortet werden muß. Nicht nur dieser Gedanke, sondern auch die Lehre, daß die politische Entscheidungsvollmacht im Selbstbestimmungsrecht des Volkes gründet – freilich nicht „souverän“, über aller rechtlichen Bindung, sondern auf der Basis der aus der Daseinsverfassung des Menschen selbst resultierenden Aufgaben und Normen –, findet

⁶ Vgl. W. Ziegenfuß, Jean Jacques Rousseau – Eine soziologische Studie, Erlangen 1952, v. a. 192ff; J. L. Talmon, Die Ursprünge der totalitären Demokratie, Köln – Opladen 1961.

sich in der christlich-naturrechtlichen Denktradition seit dem Mittelalter.

Im 17. Jahrhundert setzt sich die Anschauung durch, daß das „government“ treuhänderisch Aufgaben und Befugnisse wahrnimmt, die ihrer Substanz nach bei den Treuhandgebern verbleiben, und daß die Regierenden daher stets auf das Vertrauen der Regierten angewiesen sein müssen. Die Ausweitung der politischen Bürgerrechte – insbesondere des Wahlrechts – auf alle Mitglieder des Gemeinwesens macht die „res publica“ im alteuropäischen Sinn zur „res populi“ im demokratischen. Bis heute gilt in der westlichen Welt die „freiheitliche“, „rechtsstaatliche“, „politische“ Demokratie als die Demokratie schlechthin.

c) Fundamentaldemokratisierung

Im 20. Jahrhundert wird die Diagnose der welthistorischen Demokratisierungstendenz von der Heilsverheißung gelöst, mit der These Karl Mannheims von der unaufhaltsamen „Fundamentaldemokratisierung“. Diese wird nicht mehr nur auf die politische Sphäre des menschlichen Zusammenlebens bezogen; es ist die Entwicklung der Industriegesellschaft, die die Aktivierung auch derjenigen „Schichten und Gruppen“ bewirkt, „die früher am politischen Leben nur passiv teilnahmen“⁷. Mannheim gibt zu, daß die Dynamik der Demokratisierung von der „Konzentration der Produktionsmittel“ wie auch von jener „der politischen und militärischen Machtmittel“, wie sie von Marx und Max Weber beschrieben wurden, bedroht wird; trotzdem meint er zu erkennen, daß die Tendenz zur Fundamentaldemokratisierung „ständig weiterwirkt und immer wieder von neuem aus der modernen Struktur des gesellschaftlichen Zellengewebes aufsteigt“⁸. Daß es gleichzeitig eine weitere bestimmende Tendenz der gesellschaftlichen Entwicklung gibt, nämlich die der „zunehmenden Interdependenz“, veranlaßt ihn dazu, um der rationalen Kontrolle der Entwicklung willen für das planende Denken und Handeln einzutreten. Daraus, nicht nur aus der Fundamentaldemokratisierung, ergibt sich seine evolutionär-sozialistische Perspektive.

In jüngster Zeit hat die Deutung der Demokratie als des Sinngehaltes einer epochalen,

⁷ K. Mannheim, Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus (1935), Darmstadt 1958, 51.

⁸ Ebd. 56.

gar weltgeschichtlichen Evolutionstendenz einen neuen Akzent erhalten, nämlich von Francis Fukuyama mit seiner These vom „Ende der Geschichte“⁹. Der Autor meint, die Geschichte der Auseinandersetzungen um die politische Ordnungsform des menschlichen Zusammenlebens sei mit dem Zusammenbruch des Kommunismus an ihr Ziel gekommen: die liberale Demokratie habe sozusagen keinen ernsthaften Konkurrenten mehr; auch wenn es hier und dort noch Restbestände von traditionellen Autoritarismen, Rückzugsfestungen von modernen totalitären Systemen und letzte Aufbrüche von politischen Fundamentalismen gebe, sei die weltweite Durchsetzung des „westlichen“ Gesellschafts- und Staatsmodells so gut wie vollzogen.

Tatsächlich hat die Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (KSZE) im November 1990 in der „Charta von Paris für ein neues Europa“ die Verpflichtung abgelegt, „die Demokratie als die einzige Regierungsform unserer Nationen aufzubauen, zu festigen und zu stärken“ (1. Abschnitt). Entscheidend sind aber die Aussagen darüber, wie Demokratie zu verstehen ist: „Die Demokratie, ihrem Wesen nach repräsentativ und pluralistisch, erfordert Verantwortlichkeit gegenüber der Wählerschaft, Bindung der staatlichen Gewalt an das Recht sowie eine unparteiische Rechtspflege. Niemand steht über dem Gesetz.“

„Demokratie“ ist allerdings nicht bloß als Realisierung der liberalen Idee des repräsentativ-demokratisch kontrollierten „freiheitlichen Rechtsstaates“ zu verstehen; neben den klassischen Menschenrechten und Grundfreiheiten stehen in der Sicht der KSZE-Dokumente auch die „wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte“ – sie sind im Hinblick auf die Menschenwürde ebenso bedeutsam wie jene¹⁰. Außerdem wird damit auch nicht gesagt, daß die Demokratie nicht über das mit den Formulierungen der Charta umschriebene Leitbild hinaus weiterentwickelt werden dürfte – sie soll nur nicht dahinter zurückfallen dürfen.

4. Leitbegriffe demokratischen Denkens

Geht es darum, einige Probleme und Befunde der „profanen“ Demokratisierungsdiskussion zu vergegenwärtigen, damit Diskussionen über die Chancen der Einstiftung demokratischer oder demokratieanaloger Elemente in Gestalt und Vollzug kirchlichen Lebens daraus Nutzen ziehen können, dann mag es ratsam sein, auf die hinter konkreten Strukturentwürfen stehenden Prinzipienbegriffe und „Grundwerte“ hinzuweisen.

a) Volkssouveränität

Daß dieser Begriff hier noch einmal aufgegriffen wird, hat seinen Grund darin, daß man sich in aller Regel auf ihn beruft, wenn man darauf ausgeht, die Übernahme demokratischer Strukturprinzipien in den Raum der Kirche als abwegig darzutun. Damit ist allerdings nicht viel anzufangen, denn erstens ist das heute maßgebliche politische Demokratieverständnis nicht vom Gedanken der Volkssouveränität bestimmt (auch wenn die Vokabel nach wie vor verwendet wird). Zweitens ist der Grundgedanke der Volkssouveränität in der Doktrin des klassischen diesbezüglichen Theoretikers gar nicht ein Spezifikum der Demokratie. Drittens ist die Pointe der Rousseauschen Doktrin die Übereignung der Mitglieder des Gemeinwesens an eine höhere Sittlichkeit, die eigentlich eine Verwandlung des empirischen Menschen voraussetzt.

b) Macht und Recht der Mehrheit

Das Mehrheitsprinzip gilt als Grundmerkmal der Demokratie. In der rechtsstaatlichen Demokratie ist die Mehrheit aber nicht Inhaberin einer unbeschränkten Souveränität. Ein Kriterium der Demokratie ist es seit jeher, daß hier die politische Willensbildung nicht die Sache eines einzigen oder einer Minderheit, sondern Sache „der Vielen“ ist. Diese Einbeziehung der Gesamtheit der Bürger in den Prozeß der Verständigung über politische Entscheidungen ist etwas anderes als die Regel, daß Personal- oder Sachentscheidungen dann gültig zustande kommen, wenn sie von einer Mehrheit von Abstimmenden bejaht, von einer Minderheit aber abgelehnt werden.

Heute wird sowohl die Vorstellung, die Mehrheit sei prinzipiell eher als die Minderheit imstande, das Richtige zu erkennen oder

⁹ F. Fukuyama, *Das Ende der Geschichte*, München 1992.

¹⁰ Vgl. insbesondere das Schlußdokument des Wiener KSZE-Folgetreffens (1986–1989), Abschnitt 14.

zu repräsentieren (die Wahrheit, den allgemeinen oder anererkennungswürdigen Willen oder die für ein zu besetzendes Amt geeignete Person), als auch das Argument, das Mehrheitsprinzip lasse sich schlüssig entweder aus der Idee der Gleichheit oder aus der Idee der Freiheit ableiten, in Frage gestellt. Daß die Mehrheitsentscheidung durch die Vermutung ihrer Richtigkeit Anerkennung verdiene, sei einerseits nicht schlüssig begründbar, impliziere andererseits die Illegitimität anderer Auffassungen und Sichtweisen: Wird für eine Position der Anspruch der Vernünftigkeit erhoben, dann sind entgegengesetzte unvernünftig und verdienen daher ignoriert oder unter Umständen sogar unterdrückt zu werden; die These stehe somit im Widerspruch zu dem für die freiheitliche Demokratie konstitutiven Prinzip der legitimen Vielfalt von Positionen und Problemlösungsperspektiven. Was die Mehrheit beschließt, „ist deswegen nicht richtig oder wahr, sondern lediglich gültig“¹¹.

Politik unterliegt Entscheidungsnotwendigkeiten, die „den Abbruch der Diskussion“ erforderlich machen. Das koppelt sie einerseits ab vom Wahrheitsvollzug; Politik bleibt daher stets unabgeschlossen, angreifbar, verbesserungsfähig, und die Minderheit hat die Aussicht auf neue Chancen, auf veränderte Konstellationen.

Im modernen demokratischen Staat ist die Mehrheitsentscheidung nur eines von mehreren Strukturelementen; es gibt – mindestens in der Gestalt der Menschenrechte – Bestände, die der Verfügungsmacht der Mehrheit entzogen sind. Vorkehrungen zum Minderheitenschutz können zu den Begrenzungen gehören. Überhaupt erfordert die „Mehrheitsdemokratie“ ein Ethos der gegenseitigen Rücksichtnahme, der Achtung der Gruppen und Parteien untereinander und der Bereitschaft zur Anerkennung der Vorläufigkeit jeweiliger Entscheidungen und zum Ausgleich.

Die Rechtfertigung des Mehrheitsentscheids liegt eher auf der Ebene der „Plausibilität“ unter Bezugnahme auf bestimmte Situationsbedingungen. Es gibt auch andere Möglichkeiten, akzeptable Entscheidungen zu-

¹¹ H. Oberreuter, Mehrheiten und Minderheiten in der parlamentarischen Demokratie, in: *ders.* (Hrsg.), Wahrheit statt Mehrheit? München 1986, 77.

stände zu bringen, so insbesondere die Kompromißsuche. Sie setzt allerdings, zumindest idealtypisch, ebenfalls ein spezifisches Ethos voraus: die Bereitschaft, eigene Ansprüche zurückzustellen, wo es um Interessen geht; die Bereitschaft, die Begrenztheit der eigenen Sichtweise anzuerkennen, wenn es um Überzeugungsangelegenheiten geht; wie im Fall der Mehrheitsdemokratie die Fähigkeit und den Willen, das Verbindende über das Trennende zu stellen, weil sonst nur ein Tauziehen stattfindet¹².

Politische Entscheidungen müssen schließlich „nach bestem Wissen und Gewissen“ gefällt werden. So kann man sich entschließen, die Befugnis dazu jenen zu übertragen, denen man besondere Qualitäten des Wissens und Gewissens zuschreibt, also etwa einer repräsentativen Vertretungskörperschaft. Das Mehrheitsprinzip ist also für die moderne Demokratie konstitutiv, aber keineswegs alleinkonstitutiv.

c) Der Grundsatz der Gleichheit

Daß die Gleichheit ein Wesenselement der Demokratie ist, geht schon aus der anfänglichen Begriffsgeschichte hervor, und bis heute wird Demokratie vor allem als die politische Umsetzung der Gleichheitsidee verstanden. In diesem Sinn hat man „Demokratie“ auch als eine „linke“ politische Tendenz charakterisiert, weil sie „mehr Gleichheit“ erstrebt, nämlich einen Fortschritt in Richtung auf „die Herstellung gleicher Lebensbedingungen“; „rechten“ Strömungen wird demgegenüber attestiert, sie wollten „das tatsächliche Ausmaß an gesellschaftlicher Gleichheit reduzieren oder geringhalten“¹³, also ungleiche Lebensbedingungen stabilisieren.

Es geht also für oder gegen eine „Egalisierung der Macht“, nicht nur der „politischen“, sondern auch der „gesellschaftlichen“, und somit um eine möglichst gleichmäßige Verteilung knapper (und daher „mit einem Wert versehener“) Güter¹⁴.

Gleichheit ist allerdings nicht dasselbe wie Identität; sie kann daher immer nur in be-

¹² Vgl. z. B. Ph. Herder-Dorneich, Konkurrenzdemokratie – Verhandlungsdemokratie, Stuttgart 1979; F. Lehner, Grenzen des Regierens, Königstein/Taunus 1979.

¹³ A. Pelinka, Dynamische Demokratie – Zur konkreten Utopie gesellschaftlicher Gleichheit, Stuttgart 1974, 59f.

¹⁴ Ebd. 62 u. 65.

stimmten Beziehungen, im Hinblick auf bestimmte Eigenschaften gegeben sein. Wird Gleichheit als politisches Prinzip diskutiert, dann dreht sich der Streit darum, welche Eigenschaften oder Beziehungen eine Gleich- oder Ungleichbehandlung rechtfertigen.

Der grundsätzliche Vorrang der Gleichheit vor der Ungleichheit, der das moderne demokratische Denken prägt, beruht offenbar auf der Idee der allen Menschen in gleicher Weise eigenen Menschenwürde.

d) Emanzipation als Herrschaftsabbau

„Emanzipation“ ist – wie Gleichheit – ein Hauptwort der Demokratiediskussion der letzten Jahrzehnte, und beide Begriffe können zueinander in Bezug gesetzt werden: Emanzipation bedeutet die Befreiung eines Menschen, einer Gruppe – oder womöglich der Menschheit überhaupt – aus einem Zustand der Unterdrückung, und Unterdrückungsverhältnisse schließen die Ungleichheit von Unterdrückern und Unterdrückten ein. Allerdings können es auch anonyme „Verhältnisse“ sein, von denen Menschen sich emanzipieren wollen (oder von denen man sie emanzipieren will), ohne daß dabei ein Subjekt der Unterdrückung identifiziert werden kann.

Das moderne Verständnis bezieht den Ausdruck eher auf die Überwindung eines Zustandes rechtlicher oder gesellschaftlicher Benachteiligung im Hinblick auf ganze Gruppen – etwa die gewährte oder erkämpfte Gleichstellung der Juden oder der Frauen oder der Arbeiter. Die Idee der Emanzipation wurde von den Marxisten und von den „neuen Linken“ mit der Idee der umfassenden Demokratisierung verknüpft; die vermittelnde Vorstellung ist die der Negation und des Abbaus von Herrschaft. Nur unter besonderen Umständen ist Herrschaft rechtmäßig, zum Beispiel wenn sie rechtsstaatlich-demokratisch verfaßt ist.

Emanzipationsverfechtern gilt diese Position bereits als reaktionär. Sie verstehen im Grunde unter „Herrschaft“ den Gegenbegriff zu „Knechtschaft“, und diese als den schlechthin menschenunwürdigen Zustand: Herrschaft bedeutet Ausbeutung, Unterdrückung, Sklaverei oder das strukturelle Äquivalent dazu.

Allerdings hat der Grundgedanke der Emanzipation von Jürgen Habermas eine neue

Wendung erhalten: Sprache impliziert Mündigkeit und Verständigung – sie gibt dem Menschen die Intention einer herrschaftsfreien Kommunikation vor; also die Perspektive einer gemeinsamen, auf wechselseitiger Anerkennung beruhenden Bemühung um das Einverständnis über die Wahrheit von Behauptungen, die Geltungswürdigkeit von Normen und die Wahrhaftigkeit von Enthüllungen innerer Erfahrung. Emanzipation bedeutet in dieser Perspektive die Bemühung, dieser Möglichkeit zur Wirklichkeit zu verhelfen¹⁵; „mit jedem Akt ungezwungener Verständigung, jedem Augenblick solidarischen Zusammenlebens, gelingender Individualisierung und rettender Emanzipation“ wird dieses Werk als Aufgabe vergegenwärtigt, wenn nicht sogar vorangebracht, und zu seiner Verwirklichung wird weder „das revolutionäre Selbstvertrauen“ noch „die theoretische Selbstgewißheit“ gefordert, die vordem die Geisteshaltung der Emanzipationsanhänger kennzeichneten¹⁶.

Damit wird die Emanzipation als Abbau von Unterdrückung zwar nicht unvermittelt auf einen Prozeß der dialogischen, von gegenseitiger Achtung bestimmten, auf das Wahre, Gute und Authentische ausgehenden Kommunikation bezogen; aber obwohl Habermas die Erneuerung vormoderner Denkweisen ausdrücklich ablehnt, ergibt sich die Möglichkeit, auch Verständigung mit der klassischen Tradition des politischen Denkens in Aussicht zu nehmen und so den Sinngehalt von „Emanzipation“ in die Kontinuität des Ringens um die menschenwürdige Demokratie und ihr angemessenes Verständnis einzuholen.

5. Demokratische Prinzipien und die christliche Kirche

Im folgenden kann nur noch mit einigen wenigen stichwortartigen Hinweisen angedeu-

¹⁵ Siehe J. Habermas, Erkenntnis und Interesse, in: *ders.*, Technik und Wissenschaft als „Ideologie“, Frankfurt/M. 1969, 48ff, v. a. 163; *ders.*, Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. I/II, Frankfurt/M. 1981.

¹⁶ J. Habermas, Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt/M. 1984, 478 u. 480. Vgl. ebd. 489: „... der Begriff kommunikativer Rationalität enthält ... eine utopische Perspektive“, aber diese „erstreckt sich nicht auf die konkrete Gestalt einer vorbildlichen Lebensform“ – woraus sich Konsequenzen für das Freiheitsverständnis ergeben.

tet werden, welche Anregungen und Probleme nach Meinung des Autors aus den voranstehenden Überlegungen in einer Diskussion über die Bedeutung demokratischer Prinzipien, Haltungen und Strukturelemente für die Kirche aufgegriffen werden könnten.

a) Eine auch nur analoge Übertragung der Idee der *Volkssouveränität* auf den kirchlichen Bereich hat man stets als verfehlt bezeichnet – und nicht ohne Grund. Die *Ordnung der Kirche* beruht nicht auf der selbstbestimmenden Willenseinigung ihrer Mitglieder; sie ist „nicht von unten nach oben, sondern von oben nach unten“ gegründet worden. Trotzdem kann man daraus keineswegs die Irrelevanz demokratischer Sinngehalte für das kirchliche Leben ableiten.

b) Hingegen kann der Blick auf Strukturprinzipien der freiheitlich-rechtsstaatlichen Ordnung zu einer ganzen *Reihe von Denkansätzen* Anlaß geben.

– Nachdem das II. Vatikanum die Kirche als *Volk Gottes* bezeichnet und die Personwürde des Menschen hervorgehoben hatte, war es nicht erstaunlich, daß daraufhin die Frage nach Grundrechten der Christen in der Kirche lebhaft erörtert wurde. Ein führendes Standardwerk zum Kirchenrecht meint dazu: „Selbstverständlich sind die Rechte des einzelnen, die sich aus der Würde der menschlichen Person ergeben, als vorgegebene Normen der Schöpfungsordnung auch im Bereich der Kirche zu beachten“, und darüber hinaus gebe es spezifisch „kirchliche Grundrechte“, die dem einzelnen Christgläubigen zukommen, auf Grund der „durch die Wiedergeburt der Taufe gewirkten Eingliederung in Christus und der Zugehörigkeit zu seiner Kirche als Volk Gottes“ – und dies sei so, auch wenn es keinen Grundrechtekatalog im kirchlichen Gesetzbuch gibt¹⁷.

– Probleme der Grundrechte-Sicherung werden wohl weiterhin auch ein innerkirchliches Thema bleiben.

– Eine Anwendung von Grundgedanken der Volksrepräsentation auf die Kirche als solche liegt nicht nahe. Die Träger des kirchlichen Amtes tragen ihre Verantwortung nicht als Repräsentanten des Volkes, und die Aus-

übung ihrer Leitungsbefugnis ist kein „government of the people“. Gleichwohl gibt es *Elemente des demokratischen Verständnisses* politischer Institutionen, die auch im Blick auf das kirchliche Leben von Belang sind. So ist auch das kirchliche Amt eben ein Amt, ein officium, ein Begriff nicht nur von Vollmachten, sondern vor allem von pflichtgemäßen Aufgaben.

– Das für die freiheitliche politische Ordnung essentielle Strukturprinzip der *Gewaltenteilung* ist in der hierarchisch verfaßten Kirche nicht institutionalisiert. Allerdings wird der Leitungsdienst des „Hirtenamtes“ vom CIC 1983 in die drei dem staatlichen Recht entsprechenden Bereiche der Legislative, der Exekutive und der Jurisdiktion aufgegliedert. Indessen muß man bedenken, daß in der modernen rechtsstaatlichen Demokratie zwar die Unabhängigkeit der Gerichte, keineswegs aber auch eine Gewaltentrennung zwischen Legislative und Exekutive gängig ist; im parlamentarischen Regierungssystem liegt die Willensbildung heute weitgehend in den Händen der Mehrheit, und diese wird eindeutig von der Regierung „geführt“. Der um des Prinzips des „controlled government“ willen nötigen Begrenzung und Kontrolle der demokratischen Herrschaftsmacht dienen u. a. auch das legitime Wirken einer Opposition, der Pluralismus von organisierten Interessen- und Überzeugungsgruppen und die Artikulation einer öffentlichen Meinung. Inwieweit solche Phänomene und Einrichtungen auch im kirchlichen Leben eine positive Aufgabe erfüllen oder gerechtfertigten Erfordernissen Rechnung tragen, wäre ein Thema für sich.

Für religiöse Orden sieht das Kirchenrecht vor, daß es neben den Oberen einen Beirat gibt, dessen Rat (consilium) oder Zustimmung (consensus) bei bestimmten Angelegenheiten einzuholen ist.

c) Mit dem eben gegebenen Hinweis auf *kollegiale Strukturen* ist auch schon die Relevanz der Mehrheitsregel angesprochen. Es gibt seit langem auch in der Kirche Mehrheitsentscheidungen; die Geschäftsordnung des II. Vatikanums hat solche sogar für die Annahme von Konzilsdokumenten vorgesehen. Erst recht ist die Bestellung von Amtsträgern durch Wahl mit dem Erfordernis der Stimmenmehrheit üblich. Insofern wäre die

¹⁷ M. Kaiser, Die rechtliche Stellung der Christgläubigen, in: J. Listl – H. Müller – H. Schmitz (Hrsg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg 1983, 173ff.

Zuerkennung erweiterter Mitbestimmungsrechte an das Volk Gottes in Angelegenheiten der Ämterbesetzung keineswegs „revolutionär“, und ebenso eine Erweiterung der Vorkehrungen zur Verpflichtung von Amtsträgern, in Angelegenheiten der Amtsausführung das (Mehrheits-)Votum von Beratungsgremien einzuholen.

d) Was sodann die *Gleichheit* betrifft, so muß man wohl zuerst daran erinnern, daß hier ein genuin christlicher Gedanke in der Politik wirksam wurde. Allerdings gab es einerseits schon in der vorchristlichen Zeit Ideen einer naturrechtlichen Gleichheit aller Menschen, so namentlich in der stoischen Philosophie (kraft der Teilhabe aller Menschen am Logos); andererseits bedeutete die „Gleichheit vor Gott“ keineswegs per se schon politische oder soziale Gleichberechtigung, sondern eher die existentielle Irrelevanz der tatsächlichen Ungleichheit.

Im katholischen Bereich hat das Kirchenverständnis des II. Vatikanums – im Zeichen der Begriffe „Volk Gottes“ und „Communio“ – dem Gedanken der Gleichheit größeres Gewicht gegeben: der Gedanke der gemeinsamen Teilhabe aller Christen an der prophetischen, priesterlichen und diakonischen Aufgabe des Priestertums aller Gläubigen wird betont, die Kluft zwischen Laien und Klerikern relativ herabstilisiert und mit der Lehre vom „sensus“ und „consensus fidelium“ eine dialogische Ausübung des Lehramtes legitimiert, trotz des hierarchischen Charakters der „Communio“.

Das bedeutet: Die Kirche kann dem Gleichheitsprinzip prinzipiell größeres Gewicht und breiteren Raum geben, als das in den vergangenen Jahrhunderten der Fall war. Grundsätzlich dürfte es in Anbetracht der genuin biblischen und theologischen Dignität des Gleichheitsgedankens kaum zwingende Gründe dafür geben, im kirchlichen Bereich Ungleichheit weiter- und tiefergehend zu rechtfertigen als im weltlichen.

e) Was schließlich den Problemkomplex der Herrschaft und ihrer tendenziellen Überwindung anlangt, so ist zunächst nochmals an den Topos vom *Dienstcharakter des kirchlichen Leitungsamtes* zu erinnern. Die „Nova Lex“ bedeutet die Negation von Herrschaft als Unterdrückung und die gnadenhafte Eröffnung von Freiheit.

Im übrigen gehört zur christlichen „Theopolitie“ nicht nur die Negation der unterdrückenden „Fremdbestimmung“, sondern zugleich die Optimierung der „*philía*“. Ihre Form ist die Solidarität kraft der Teilhabe an der unendlichen Liebe. Sie erfordert und ermöglicht den Prozeß der solidarischen und auf Solidarität ausgehenden Kommunikation, so daß der dialogisch-kommunikative Charakter des Umgangs der Gläubigen miteinander ein Zeugnis des Glaubens und der Liebe ist. Die Solidarität und die unterdrückungsfreie Kommunikation sollten als Zeugnis des Glaubens auch ein Zeichen für die „Welt“ sein, das erfahrbar werden läßt, was Menschenwürde – auch in der politischen Sphäre – bedeutet. So würde zwar nicht die Form, aber der Geist der Demokratie im Gemeinwesen vergegenwärtigt werden, und dies wäre vielleicht nicht der geringste diakonische Beitrag der Kirche zum Zusammenleben.

Evelyne Dominica Menges

Aequalitas vera quoad dignitatem et actionem

Erwägungen zur Rechtsstellung der Frau in der Kirche

Die fundamentale Gleichheit aller Gläubigen, also aller getauften Frauen und Männer, ist im neuen CIC dargelegt, und es wurde insgesamt die Rechtsstellung der Frau erheblich verbessert. Unverständlich sind aber, neben dem Ausschluß der Frau von Lektorat und Akolythat, die die Nonnen betreffenden Ungleichheiten im Verbandsrecht. red

Die Frage der Rechtsstellung der Frau in der katholischen Kirche gehört zu den Themen, die nicht nur von der Kanonistik immer wieder aufgegriffen werden. Die deutschen Bischöfe beschäftigten sich 1981 mit „Fragen der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft“¹. Die siebte ordentliche Bischofssyn-

¹ Die Deutschen Bischöfe. Zu Fragen der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft, vom 21. September 1981, Druckschriftenreihe hrsg. v. d. Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1981.