

**Reformideen aus der Kirchengeschichte.  
Zur Partizipation in der katholischen Kirche**

**Prof. Dr. Hubert Wolf**

„Kleriker und Laien sind in der römisch-katholischen Kirche scharf voneinander geschieden und in ein Verhältnis der Über- und Unterordnung gestellt. Geweihten Männern als solchen gebührt Ehrfurcht, das heißt achtungsvolle Scheu und Respekt vor ihrer geistlichen Erhabenheit, sowie als Trägern von Jurisdiktion Gehorsam. Die verpflichtende Klerikertracht ist sozialstützende visuelle Standesmarkierung. Rechtlich begründet die Ordination der einen die Subordination der anderen. Was die Logik der ständischen Gliederung an rechtlicher Ungleichheit fordert, kann mit noch so wohlgeformter konziliarer oder nachkonziliarer theologischer Gleichheitsrhetorik nicht überbrückt werden. Die Kleriker bilden den Leitungs- oder Führungsstand, Laien den Gefolgschaftsstand. Die katholische Kirche ist unaufgebar eine *communio hierarchica* oder *societas inaequalis*.“

Mit diesen klaren Worten bringt der Bonner Kirchenrechtler Norbert Lüdecke die strikte Trennung von Klerikern und Laien im derzeit geltenden katholischen Kirchenrecht auf den Punkt. Zugleich erklärt er die im Zweiten Vatikanischen Konzil definierte Lehre vom allgemeinen Priestertum aller Getauften, vom Anteil der Laien am dreifachen Amt Christi und der daraus resultierenden Partizipation der Laien an kirchlichen Kompetenzen zu einer schönen, aber für die heutige kirchliche Realität völlig bedeutungslosen Rhetorik. Und in der Tat, die katholische Kirche ist eine Klerikerkirche. Nur die Geweihten sind Rechtssubjekte, die Laien hingegen allenfalls Objekte der Seelsorge, unmündige Schafe, die der stetigen Anleitung durch Hirten bedürfen, welche sie von den gefährlichen Weideplätzen zu gesunden Quellen führen müssen. Eigenständige Initiativen der Laien in der Kirche und für die Kirche in der Welt sind nicht vorgesehen.

Diesem Befund haben zahlreiche andere Kanonisten und systematische Theologen häufig widersprochen. Sie berufen sich dabei meistens auf das Zweite Vatikanische Konzil und führen das Bild vom wandernden Gottesvolk an, das von einer grundsätzlichen Gleichheit aller Gläubigen ausgeht. Der Text des „Codex Iuris Canonici“ von 1983 müsse stets im Geist dieses Konzils interpretiert werden, und die „participatio actuosa“ gelte nicht nur als schöne

Formel für die Liturgie, sondern grundsätzlich für die Kirche. Johannes Paul II. erklärte jedoch bei der Promulgation des neuen kirchlichen Gesetzbuches ausdrücklich, der Codex selbst sei die rechtlich verbindliche Umsetzung von Geist und Buchstaben des Zweiten Vatikanischen Konzils. Im Codex ist im Canon 212 folgender eindeutiger Satz zu finden: „Was die geistlichen Hirten in Stellvertretung Christi als Lehrer des Glaubens erklären oder als Leiter der Kirche bestimmen, haben die Gläubigen im Bewusstsein ihrer eigenen Verantwortung in christlichem Gehorsam zu befolgen.“ Mit diesem Satz wird eine klare hierarchische Unterordnung der Laien unter die Kleriker festgeschrieben und es fällt schwer, hier eine grundsätzliche Gleichheit aller Gläubigen erkennen zu können.

Wenn Partizipation Beteiligung, Teilhabe, aktive Mitwirkung, Mitbestimmung des einzelnen Gläubigen in Entscheidungs- und Willensbildungsprozessen in der Kirche meint, dann kann man nach der gültigen Rechtslage nur sagen: Fehlanzeige für das Thema Partizipation in der katholischen Kirche. In der Zeitschrift „zur Debatte“ (Nr. 2/2015) der Katholischen Akademie in Bayern wird Partizipation als „Kern jedes demokratischen Gemeinwesens“ und als „menschliches Grundbedürfnis“ definiert. Für die katholische Kirche wäre demnach zu antworten: Die Kirche ist erstens keine Demokratie, sondern eine Hierarchie, und zweitens geht es ihr nicht um die Befriedigung menschlicher Grundbedürfnisse, sondern um das ewige Seelenheil. Nicht-Partizipation, Nicht-Teilhabe ist allerdings nicht nur bei dem Verhältnis von Laien zum Klerus zu finden, sondern scheint sogar ein Strukturprinzip der katholischen Kirche zu sein, die man nicht umsonst die letzte real existierende absolute Monarchie genannt hat. Hier seien einige Stichworte aufgeführt:

Erstes Stichwort: Der Jurisdiktionsprimat des Papstes und seine Unfehlbarkeit, definiert 1870. Gegen seine Entscheidungen ist seitdem keinerlei Appellation mehr möglich. Karl Joseph von Hefele, Rottenburger Bischof und Konzilsvater 1870, fragte, ob dies die Bischöfe nicht zu Oberministranten des Papstes degradiere. Eine Partizipation der Bischöfe an der Leitung der Gesamtkirche ist hier jedenfalls nur schwer zu erkennen.

Zweites Stichwort: Einsame Entscheidungen des Papstes, von denen zum Teil nicht einmal die Kurie rechtzeitig weiß, wie etwa bei der Aufhebung der Exkommunikation des Holocaust-Leugners Richard Williamson. Kardinal Walter Kasper, 2009 als Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen auch für das Verhältnis der Kirche zu den Juden zuständig, hatte eine umfangreiche Akte über Williamson anlegen lassen, in der sich auch

Information zu dessen Holocaustleugnung befanden. Er erhielt jedoch keine Gelegenheit, dieses Wissen anzubringen.

Drittes Stichwort: Der Papst ernennt die Bischöfe frei. Die Gläubigen sind daran nicht beteiligt. Die Vorschläge der Domkapitel oder Bischofskonferenzen werden in Rom zwar „gewürdigt“, aber oft nicht berücksichtigt. Außerdem sind die Kompetenzen der Diözesen und Bischöfe gegenüber Rom äußerst eingeschränkt, häufig wird allein von oben ohne Beteiligung von unten entschieden. Und Frauen partizipieren aufgrund ihres Geschlechtes an keinerlei Führungsaufgaben in der katholischen Kirche.

Die derzeitige Kirchenkrise dürfte zu einem nicht unbeträchtlichen Teil auf die Verweigerung von Partizipation auf allen Ebenen zurückzuführen sein. Wenn ein menschliches Grundbedürfnis fortwährend missachtet wird, braucht man sich nicht wundern, wenn Apathie, Teilnahmslosigkeit und Austritt die Folge sind: bei den Laien, die sich als Volk Gottes in ihren Mitwirkungsrechten nicht ernstgenommen fühlen; bei den Teilkirchen, die sich durch einen immer stärkeren Zentralismus mehr und mehr entmündigt sehen; bei den Mitarbeitern der Kurie und der bischöflichen Verwaltungen, die ihre Kompetenzen und ihr Wissen nur selten einbringen können, weil sie keinen Zugang zum „Monarchen“ bekommen; und nicht zuletzt bei den Frauen, die sich durch ihren Ausschluss von kirchlichen Leitungsfunktion als Christinnen zweiter Klasse fühlen.

Papst Franziskus ist gewählt worden, um grundsätzliche Reformen in der Kirche durchzuführen und hat erklärt, er wolle damit in der Kurie beginnen. Zu erinnern ist an seine Rede vom 22. Dezember 2014, bei der man eine fromme Predigt erwartete. Dann aber fielen plötzlich Formulierungen wie „geistlicher Alzheimer“, „geschlossene Kreise“, „Krankheit der Versteinerung“, „fehlender Kontakt zu den einfachen Gläubigen“. Die Mitarbeiter hätten laut Papst Franziskus kaum die Möglichkeit, Entscheidungen selbständig zu treffen, sondern hingen einer „Vergötterung der Vorgesetzten“ an, um ihre Karriere nicht zu gefährden. Franziskus hat auch schon entsprechende Schritte unternommen, um eine Reform des Hauptes der Kirche einzuleiten. So hat er beispielsweise einen Kardinalsrat, zu dem auch Reinhard Kardinal Marx gehört, quer zu den bestehenden Institutionen der Kurie gebildet, der ihn beraten soll. Das ist etwas Neues – aber handelt es sich dabei wirklich um eine Reform?

Im allgemeinen Bewusstsein heute ist der Begriff „Reform“ eher negativ besetzt. Bologna-Reform, Rentenreform, Steuerreform – all diese Reformen bedeuten in der Praxis eine Menge Papierarbeit und wenig sichtbare Änderungen. Kirchlich dagegen war Reform drei Jahrzehnte

lang fast ein Unwort. Nach einer gewissen Euphorie im Kontext des Zweiten Vatikanischen Konzils stand Reform in den achtziger Jahren nicht mehr auf der Agenda.

Dabei ist es ein unverzichtbares „Strukturprinzip“ der katholischen Kirche, wie Julius Kardinal Döpfner treffend formuliert hat. „Ecclesia semper reformanda“, die Kirche bedarf der stetigen Erneuerung, so heißt es im Dekret über den Ökumenismus des Zweiten Vatikanischen Konzils. Doch Katholiken haben mit dem Begriff ein Grundproblem. Denn „reformatio“ wird einerseits mit Reformation und andererseits mit Reform übersetzt. Und wer als Katholik für eine „reformatio“ eintritt, gerät fast automatisch in den Verdacht, ein Krypto protestant und damit ein Ketzer zu sein. Wenn heute von Reform die Rede ist, meint man häufig vor allem eine grundlegende Erneuerung im Sinne von Neuerfindungen und genialen, nie dagewesenen Perspektiven, eine „reformatio in melius“. Mit der Vorsilbe „re“ ist aber im Lateinischen stets ein „zurück“ gemeint. So ist auch „re-formatio“ als Zurückformung zu verstehen. Es gab demnach Zustände, die in ihrem ursprünglichen Sinn besser waren als heute, die aber deformiert worden sind. Diese kann man durch eine Re-form wieder erreichen.

Genau hier muss Kirchengeschichte als theologisches Fach ansetzen. In der Geschichte der Kirche gibt es nämlich keine ideale Phase der Verwirklichung des Christlichen, vielmehr bieten alle Epochen, nicht nur die „biblische Zeit“ oder die Zeit bis zur sogenannten konstantinischen Wende 313, nach der das Christentum zur Staatsreligion wurde, Modelle für eine heutige Reform der Kirche. Es gibt in der Geschichte der Kirche vergessene Optionen und unterdrückte Traditionen, die man ausgraben muss, damit der ganze Tisch der Tradition gedeckt wird. Denn „katholon“ heißt „gemäß des Ganzen“ und „umfassend“.

Damit dieser kirchenhistorische Ansatz sein Potential für die heutige Reformdebatte entfalten kann, sind jedoch folgende Voraussetzungen notwendig:

1. Die Kirche hat sich in ihrer Geschichte stets entwickelt und sie entwickelt sich weiter. So, wie sie heute ist, ist sie nicht von Jesus Christus gestiftet worden, sondern hat immer wieder neu auf historische Herausforderungen reagiert und dadurch ihre Gestalt verändert. Geschichtlichkeit ist deshalb nicht nur ein theoretisches Konzept, vielmehr gibt es die konkrete Erfahrung geschichtlicher Entwicklung der Kirche.
2. Die katholische Kirche war historisch gesehen nie ein monolithischer Block, es gab nie *den* einen Einheitskatholizismus. Vielmehr ist die Geschichte der Kirche von einem Ringen unterschiedlicher Katholizismen miteinander um den rechten Weg gekennzeichnet. Nicht nur die Strukturen der Kirche, sondern auch ihre Lehre haben sich verändert.

Ein Beispiel dafür ist das Verhältnis der Kirche zu den Menschenrechten. Das Lehramt der Kirche hat seit der Französischen Revolution die Menschenrechte und vor allem die Gewissensfreiheit bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts mehrfach als „pesthaften Irrtum“ verurteilt. Das Zweite Vatikanische Konzil dagegen leitete die Menschenrechte, auch die Gewissensfreiheit, aus der Gottesebenbildlichkeit des Menschen selbst ab. Die Kirche habe daher die Aufgabe, sich rückhaltlos dafür einzusetzen. Diese beiden Aussagen passen so nicht zusammen.

Es ist allerdings nicht die Aufgabe des Kirchenhistorikers allein, zu konstatieren, welches historische Modell für heute brauchbar ist und welches nicht. Das fällt in die Zuständigkeit der ganzen Kirche. Die Aufgabe des Kirchenhistorikers ist es aber, vergessene Traditionen auszugraben und auf den Tisch zu legen, und über ihre unterschiedlichen Interpretationen ins Gespräch zu kommen. Kirchenhistoriker haben keine ewigen Wahrheiten zu verkünden, sondern historisch Gewordenes zu beschreiben. Einige dieser alternativen Modelle aus der Kirchengeschichte für eine verbesserte Partizipation sollen hier kurz vorgestellt werden.

Nach gängiger Meinung gehört eine Kirche immer – abgesehen von Orden und exemten – einem Bischof, der automatisch das volle Verfügungsrecht über diese hatte. Im Mittelalter waren aber wahrscheinlich wesentlich mehr Kirchen im Besitz von Laien als in dem von Bischöfen: die sogenannten Eigenkirchen. Der Grundherr nahm hier in einem sehr großen Umfang selbstverständlich Vollmachten wahr, die man heute ausschließlich einem Bischof zubilligt. So konnte er die Kirche nach Belieben vererben, verpfänden oder veräußern. Er und nicht der Bischof stellte einen Pfarrer an und konnte diesen auch wieder entlassen. Auch die geistliche Leitung der Kirche oblag dem Eigenkirchherrn. Der Pfarrer der Kirche konnte für Taufen, kirchliche Trauungen, Begräbnisse mit Requiem oder für die Feier der Heiligen Messe Stolgebühren verlangen. Außerdem musste der sogenannte „Zehnte“ an die Kirche abgeführt werden. Dieser Zehnte blieb häufig zu einem großen Teil beim Eigenkirchenherrn. Dieses Modell kann man heutzutage sicher nicht reaktivieren. Es bleibt aber festzuhalten, dass es Laien gab, denen die Verantwortung für eine Kirche oblag. Was spricht eigentlich dagegen, dass der ganzen Gemeinde – wie früher einem adeligen Patronatsherren – das Recht zukommt, sich selbst den Pfarrer auszusuchen und dann den Bischof um dessen Ernennung zu bitten? Warum sollten nicht auch Laien die organisatorische und juristische Leitung einer Pfarrei in die Hand nehmen können?

Ein anderes Modell, das hier angeführt werden soll, ist das des deutschen Vereinskatholizismus. Nach dem Modell der katholischen Aktion, wie es vor allem Pius XI. eingeschärft hatte, gab es zwar ein Laienapostolat, dieses stand aber unter strikter Führung des Klerus. Die Laien waren nichts anderes als Transmissionsriemen der bischöflichen und päpstlichen Verkündigung, die in der Kirche kein eigenes Recht und keinen eigenen Auftrag hatten. Der seit 1848 entstandene deutsche Vereinskatholizismus geht von einem ganz anderen Konzept selbstbewusster katholischer Laien aus. Hier nahmen Laien die vom Papst eigentlich verdammt, revolutionären Freiheiten in Anspruch, um für die Kirche und zur Unterstützung des Papstes Vereine nach bürgerlichem Recht zu gründen, die deshalb einen weitgehend demokratischen Charakter hatten. In diesen Laienvereinen waren Geistliche zwar nicht ausgeschlossen, sie galten aber nach dem Vereinsrecht als normale Mitglieder neben allen anderen. Vorsitzende der katholischen Vereine waren stets Laien, die mit Mehrheit gewählt und deren Namen in das bürgerliche Vereinsregister eingetragen wurden. Auch das Zentrum, das sich in diese Tradition stellte, gab häufig Anlass zu heftigen Konflikten mit Rom. So wies der Zentrumsführer Ludwig Windthorst immer wieder darauf hin, dass das Zentrum sich als politische Partei unabhängig vom Lehramt der Kirche verstehe und dass deren Mitglieder als katholische Laien eigenverantwortlich in Deutschland agieren wollten, nicht aber als Sprachrohr der Kirche. Das zeigt, wie sehr das Zentrum auf Unabhängigkeit und Autonomie bedacht war. Ein so verstandener eigenständiger Laienkatholizismus ist auch, wie man bei den regelmäßig stattfindenden Katholikentagen und der Arbeit des Zentralkomitees der deutschen Katholiken feststellen kann, bis heute – allen kirchenrechtlichen Reglementierungsversuchen zum Trotz – äußerst lebendig und einflussreich. Der deutsche Vereins- und Verbandskatholizismus steht bis heute für selbstbewusste Laien, die sich klerikaler Bevormundung immer wieder mit Erfolg entziehen und am kirchlichen Leben partizipieren. Dieser Laienkatholizismus könnte als Vorbild für andere Länder dienen und für die katholische Kirche insgesamt fruchtbar gemacht werden.

Wenn der Papst über eine Reform der Kurie nachdenkt, kann er sich hierzu ebenfalls durch Modelle aus der Tradition der Kirche anregen lassen. Die bereits angesprochene Williamson-Affäre wurde in den Medien häufig zu Unrecht dem persönlichen Führungsstil Benedikts XVI. angelastet, der auch als Papst dem Habitus eines deutschen Professors treu geblieben sei. Dabei handelte es sich hierbei um ein viel tiefer liegendes Strukturproblem: Der Papst konnte nicht über die notwendigen Informationen verfügen, die es in der Kurie zu diesem Thema durchaus gab. Doch warum war Benedikt XVI. nicht genügend eingebunden? Weil

sich im Lauf der Geschichte ein immer autoritärerer Führungsstil der Päpste herausgebildet hat.

Es gibt in der Geschichte der Kurie jedoch mindestens zwei Konzepte, mit denen man versucht hat, eine enge kollegialere Zusammenarbeit von Papst und Kardinälen zu erreichen: Das eine Modell ist das sogenannte Konsistorium, aus dem sich aus den liturgisch tätigen Klerikern an den Hauptkirchen Roms das Kardinalskollegium entwickelte, das zu einem Senat wurde. Der Papst traf sich fast täglich mit dem Konsistorium und fragte die Kardinäle einzeln: „Quid vobis videtur?“ – „Welche Absicht habt ihr zu dieser Sache?“ In der Reihenfolge ihres Ernennungsalters gaben die Kardinäle dann Antwort. In einem überschaubaren Kreis von Kardinälen – meist nicht mehr als zwei Dutzend – fand regelmäßig ein Beratungsprozess des Papstes statt, einsame Entscheidungen waren nahezu ausgeschlossen.

Durch zwei Maßnahmen beschnitt Sixtus V. dann jedoch sowohl die Kompetenz des einzelnen Kardinals als auch die des gesamten Kardinalskollegiums. Zunächst erhöhte er die Zahl der Kardinäle auf siebenzig. Das kam einer Ämterinflation gleich und minderte den Einfluss des einzelnen Kardinals drastisch. Außerdem schaffte Sixtus V. das Konsistorium faktisch ab und gründete fünfzehn ständige Kongregationen, die als Fachministerien arbeitsteilig funktionieren sollten. Der Papst empfing die Präfekten der Ministerien jeweils in einer Privataudienz, sodass nur er allein über das gesamte Herrschaftswissen verfügte, eine Kommunikation zwischen den einzelnen Ministerien fand nicht mehr statt. Eine Partizipation war nicht vorgesehen. Sixtus V. versüßte den Kardinälen ihre Entmachtung mit neuen Statussymbolen. Sie durften sich zum ersten Mal „Eminentissimus“ nennen und erhielten den Purpur als Auszeichnung. Die von Papst Franziskus diagnostizierte Kurienkrankheit der Eitelkeit, „wenn die Farbe der Talare und die Ehrabzeichen zum vorrangigen Lebensziel werden“, hat hierin vielleicht einen ihrer Ursprünge.

Das zweite Modell zur Zusammenarbeit von Kardinälen und Päpsten wurde in einer kollegial organisierten „Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten“ praktiziert: Die Kirche unter Pius VII. reagierte auf die Katastrophe der Französischen Revolution und die Besetzung des Kirchenstaats durch Napoleon produktiv. Der Papst gründete nach seiner Rückkehr aus dem französischen Exil 1814 eine neue Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten, der die einflussreichsten Kurienkardinäle angehörten. Sie wurden vom Papst immer dann hinzugezogen, wenn er, beziehungsweise sein Kardinalstaatssekretär, Beratung in politisch brisanten Fragen benötigten. Den Kardinälen wurden

ganz konkrete Fragen vorgelegt, die wiederum von Konsultoren, die als Fachleute für eine bestimmte Thematik galten, schriftlich zu bearbeiten waren. Diese Gutachten dienten den Kardinälen als Grundlage für ihre regelmäßigen Sitzungen, in denen auch der Kardinalstaatssekretär anwesend war. Es wurden juristisch und politisch abgesicherte, äußerst fundierte Entscheidungsvorschläge formuliert, die der Papst in der Regel übernahm. Von Pius VII. an bedienten sich die Päpste regelmäßig dieser Kongregation als päpstlichem Sicherheitsrat. Damit erwiesen sich die monarchischen Entscheidungen des Papstes bis ins 20. Jahrhundert hinein weitgehend als kollegial abgesichert. Doch dann wurde diese Kongregation nach und nach entmachtet. Schon unter Pius X. hatte sich neben dem offiziellen Kurienapparat mit dem Staatssekretariat an der Spitze ein Geheimsekretariat des Papstes als Parallelbehörde entwickelt, das mit dem Papst zahlreiche Entscheidungen an der Römischen Kurie vorbei traf. Die Entscheidungsabläufe in Rom wurden dadurch immer unübersichtlicher, viele Entscheidungen fanden außerdem in Privataudienzen zwischen dem Kardinalstaatssekretär und dem Papst statt, was nicht gerade die Effizienz steigerte. Pius XI. berief so gut wie keine Sitzung der Kardinäle der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten mehr ein und aus der Entscheidungsinstanz wurde eine reine Aktenablagebehörde.

An die Stelle kollegialer Teilhabe an der Verantwortung der Leitung der Kirche trat ein strikt monarchisches Konzept, das alleine auf die Spitze konzentriert war. Die Geschichte der Entwicklung kurialer Entscheidungen zeigt aber, dass es immer wieder Versuche gegeben hat, die Entscheidungen des Papstes von der Zustimmung der Kardinäle oder wenigstens seiner intensiven Beratung abhängig zu machen. Diese bewährten historischen Modelle kollegialer Entscheidungsfindung könnten für Papst Franziskus bei seiner geplanten Kurienreform Vorbildcharakter haben. So bräuchte er nur dem Konsistorium seine alte Kompetenz zurückzugeben und den päpstlichen Sicherheitsrat wieder einrichten. Dazu bräuchte man kein Kabinett aus weltlichen Kontexten entlehnen, sondern könnte sich auf die Tradition der Kurie selbst stützen.

Aber muss eigentlich alles in der katholischen Kirche in Rom entschieden werden, oder könnten nicht die Teilkirchen und Ortsbischöfe mehr Kompetenzen im Sinne einer wirklichen Teilhabe erhalten? Papst Franziskus hat mehrfach unterstrichen, dass er die Kurie verkleinern möchte, weil diese Kompetenzen nach unten abgeben soll. Gäbe es nicht mit dem Prinzip der Subsidiarität ein bewährtes Instrument und ein weiteres Modell aus der katholischen Tradition, mit dem man eine Partizipation der unteren Ebenen der Kirche stärken könnte? Das Subsidiaritätsprinzip ist schließlich eine Erfindung der katholischen Soziallehre, und kein gerin-



gerer als Pius XI. formulierte es 1931 in seiner Enzyklika „Quadragesimo anno“ mustergültig: „Wie dasjenige, was der Einzelmensch aus eigener Initiative und mit seinen eigenen Kräften leisten kann, ihm nicht entzogen und der Gesellschaftstätigkeit zugewiesen werden darf, so verstößt es gegen die Gerechtigkeit, das, was die kleineren und untergeordneten Gemeinwesen leisten und zu gutem Ende führen können, für die weitere und übergeordnete Gemeinschaft in Anspruch zu nehmen.“ Hinter dem Begriff der Subsidiarität verbirgt sich ein gestuftes Gesellschaftsmodell, das den Einzelnen in zahlreiche Gemeinschaften, wie Familie, Freundeskreis, Arbeitskollegen, Betrieb, Gemeinde, Landkreis, Bundesland, Staat, Staatengemeinschaft und schließlich die gesamte Weltbevölkerung, eingebettet sieht. Demnach soll der Einzelne nur so viel Eigeninitiative und Problemlösung leisten wie irgend möglich und die nächsthöhere Ebene so viel Hilfe leisten wie unbedingt notwendig. Die kleinere soziale Einheit hat hierbei zunächst das Recht, zu helfen, bevor die nächstgrößere Einheit eingreift. Die obere Ebene gewährt allenfalls Hilfe zur Selbsthilfe und hat sich dann wieder zurückzuziehen, um die Eigeninitiative der kleineren Einheit nicht zu gefährden.

Man fragt sich, warum das Subsidiaritätsprinzip, das in der katholischen Kirche entstanden ist, nicht auf diese selbst anwendbar sein soll. Immer wieder wird behauptet, es könne so nicht eingesetzt werden, zum Beispiel auf der Bischofssynode im Jahr 1985. Daraufhin äußerte der Nestor der katholischen Soziallehre, der Jesuit Oswald von Nell-Breuning, in einem Artikel in den „Stimmen der Zeit“ sein absolutes Unverständnis, habe doch schon Pius XII. dieses Prinzip ausdrücklich auch für die katholische Kirche als verpflichtend erklärt. Papst Franziskus scheint nun an Pius XII. und den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Subsidiarität in der Kirche anknüpfen zu wollen. Offenkundig will er den Ortskirchen mehr Freiheiten einräumen, anstehende Probleme selbständig und vor Ort zu lösen: „Die römischen Dikasterien (Kongregationen, Räte und die anderen Ämter) stehen im Dienst des Papstes und der Bischöfe. Sie müssen den Ortskirchen helfen oder den Bischofskonferenzen. Es sind Einrichtungen des Dienstes. In Einzelfällen, wenn man sie nicht richtig versteht, laufen sie Gefahr, Zensurstellen zu werden. Es ist eindrucksvoll, die Anzeigen wegen Mangel an Rechtgläubigkeit, die in Rom eingehen, zu sehen. Ich meine, dass diese von den Bischofskonferenzen untersucht werden müssen, die ihrerseits Hilfe aus Rom bekommen können. Die Fälle werden besser an Ort und Stelle behandelt.“ Den Bischofskonferenzen sprach der Papst ausdrücklich eine authentische Lehrautorität zu. Wenn man das Subsidiaritätsprinzip auf die katholische Kirche anwenden würde, gäbe es tatsächlich ganz neue Möglichkeiten der Partizipation der Ortskirchen und der Verringerung des römischen Zentralismus.

Das Subsidiaritätsprinzip führt unweigerlich zu den Bischöfen, den entscheidenden Männern der Ortskirche und ihrer Einsetzung. Das geltende Kirchenrecht lässt in der Frage der Besetzung der Bischofsstühle keinerlei Zweifel aufkommen: „Der Papst ernennt die Bischöfe frei“ – so steht es im Canon 377 des Codex Iuris Canonici, des derzeit verbindlichen Gesetzbuches, das Papst Johannes Paul II. 1983 in Kraft gesetzt hat. Häufig wird hierbei insinuiert, die päpstliche Ernennung sei immer schon „ius commune“ gewesen und entspreche somit dem althergebrachten, allgemein verbindlichen Recht der katholischen Kirche. Doch diese Regelung gibt es in dieser Form erst seit dem Codex von 1917, vorher nicht. In Deutschland, Österreich und der Schweiz gelten freilich gewisse Ausnahmeregelungen, die auf Konkordaten beruhen. Für die bayerischen Diözesen gilt das Konkordat von 1924. Dort wird dem Papst zwar das Ernennungsrecht der Bischöfe zugesprochen, er ist jedoch an die Kandidaten gebunden, die auf den sogenannten Triennallisten stehen. In diesen haben die Domkapitel und die bayerische Bischofskonferenz die Möglichkeit, alle drei Jahre Listen nach Rom zu schicken, auf denen Kandidaten stehen, die sie für geeignet halten. Aus diesem großen Pool von Namen, in den nur Rom Einsicht hat, kann der Papst dann frei einen Bischof ernennen.

Für die übrigen deutschen Länder wurde in den Konkordaten mit Preußen 1929, Baden 1932, dem Reichskonkordat von 1933 sowie den neueren staatskirchenrechtlichen Vereinbarungen nach der Wiedervereinigung Deutschlands eine andere Regelung getroffen: Das jeweilige Domkapitel, in dessen Diözese ein Bischofsstuhl durch Rücktritt oder Tod des Bischofs vakant geworden ist, sendet eine Liste mit geeigneten Bischofskandidaten nach Rom. „Unter Würdigung dieser Vorschläge“ legt der Heilige Stuhl dem Domkapitel dann eine Dreierliste, die sogenannte Terna vor, aus der dieses den neuen Bischof zu wählen hat. „Würdigung“ bedeutet jedoch nicht Berücksichtigung und wurde von Rom nicht selten als „anschauen und verwerfen“ verstanden, was dazu führte, dass das Domkapitel keinen einzigen Namen, den es vorgeschlagen hatte, auf der römischen Wahlliste wiederfand. Außerdem kann Rom durch die Zusammenstellung der Liste die Wahl nicht selten so lenken, dass ihr Ergebnis vorher so gut wie feststeht.

Diese Ernennung des Bischofs durch Rom ist allerdings kein Modell von Ewigkeitswert. Es ist schon gar nicht von Jesus Christus so festgelegt worden. In der alten Kirche ist dagegen breit bezeugt: „Wer allen vorstehen soll, muss auch von allen gewählt werden“, und Papst Coelestin I. machte deutlich, dass niemand als Bischof einer Gemeinde aufgezwungen werden dürfe, wenn er von dieser abgelehnt werde. Der Wahl durch Klerus und Volk kam also die zentrale Bedeutung zu. Die Wahl durch das Domkapitel als Repräsentant der Kurie setzte sich

in der Kirchengeschichte schließlich durch, bis sich die Kurie erstmals während des sogenannten Avignoneser Exils (1309-1377) die Besetzung aller Bischofsstühle vorbehielt. Hauptgrund dafür war der sehr hohe Finanzbedarfs des päpstlichen Hofstaats, da in Avignon zunächst große Teile des Territoriums erworben und ein neuer Papstpalast gebaut werden mussten. Wer Bischof werden wollte, musste daher zuerst für viel Geld eine Expektanz, also eine Anwartschaft, erwerben. Wenn der Bischofsstuhl vakant war, mussten für die Ausfertigung der Ernennungsurkunde teure Taxen bezahlt werden. Außerdem musste der Bischof nach Amtsantritt die Annaten, die erste Hälfte des Jahreseinkommens, nach Rom abgeben.

Es gab in der Geschichte der Kirche im Hinblick auf die Besetzung der Bischofsstühle eine Vielzahl von Möglichkeiten. Die freie Ernennung der Bischöfe durch den Papst ist kein Dogma, sondern eine historisch relativ späte Erscheinung, die noch dazu durch die fiskalistische Ausprägung während des Avignoneser Exils diskreditiert ist. Die Tradition der Kirche hält daher für das Verfahren der Bischofswahl mehrere alternative, zum Teil auch miteinander kombinierbare Optionen bereit, die sich an folgenden grundlegenden Einsichten orientieren: Ohne die Wahl durch das Volk soll niemand Bischof werden; niemand darf den Gläubigen einer Diözese gegen deren Willen aufgezwungen werden; ohne die Zustimmung des Klerus soll niemand als Bischof eingesetzt werden; ohne die Akzeptanz durch den Metropoliten und die Nachbarbischöfe kann niemand die Bischofsweihe erhalten; ohne die Bestätigung durch den Papst kann kein Bischof sein Amt in der Einheit der Weltkirche wahrnehmen.

Was für den Modus der Bischofswahl gilt, das gilt auch für das Profil der Bischofskandidaten. Auch hier können die derzeit gültigen Vorgaben des offiziellen römischen Fragebogens keinen letztverbindlichen Charakter beanspruchen. Zu diesen Vorgaben zählen: „die treue Anhänglichkeit an die Lehre und das Lehramt der Kirche“, insbesondere im Hinblick auf die Unmöglichkeit der Priesterweihe von Frauen und die Aussagen zur Empfängnisregelung der Enzyklika „Humanae vitae“ von 1968, das stete Tragen der „geistlichen Kleidung“, der Gehorsam gegenüber dem Heiligen Vater und die „marianische Frömmigkeit“. Man kann darüber streiten, ob damit die entscheidenden Eigenschaften eines heutigen Bischofs benannt sind und ob menschliche Reife, spiritueller Tiefgang und theologische Kompetenz nicht ebenfalls wichtige Kriterien wären.

Wer ein biblisches Anforderungsprofil für einen Bischof sucht, der sei auf das dritte Kapitel des ersten Briefs an Timotheus verwiesen, in dem es heißt: „Wenn einer das Amt eines Bischofs anstrebt, begehrt er eine schöne Aufgabe. Der Bischof muss ein Mann ohne Tadel sein,

nur einmal verheiratet, nüchtern, besonnen, ordentlich, gastfreundlich, erfahren in der Lehre, kein Trunkenbold und Schläger, sondern milde, nicht streitsüchtig, auch nicht geldgierig. Er soll ein guter Familienvater sein und seine Kinder zu Gehorsam und Anstand erziehen. Denn wer seinem eigenen Hause nicht vorstehen kann, wie soll sich der um die Kirche Gottes kümmern können?“

Ein letztes Beispiel für vergessene Modelle von Partizipation, die sich in der Tradition der Kirchengeschichte finden lassen, sei noch erwähnt: In der Zisterzienserinnen-Abtei Las Huelgas bei Burgos in Nordspanien wurde die Äbtissin gewählt und geweiht. Danach nahm sie auf einem Thronessel unter einem Baldachin Platz, sie trug ein Gewand, das an einen Rauchmantel erinnert, mit einem Pektoreale, einem Brustkreuz, hatte einen Krummstab in der Hand, einen Ring am Finger und manchmal wohl auch eine Mitra auf dem Kopf. Es wird berichtet, dass mitunter die Bischöfe der Nachbardiözesen gekommen seien, um dieser Äbtissin als „collega“ den brüderlichen Kuss zu geben. Diese Praxis existierte in Las Huelgas vom 12. Jahrhundert bis zum Jahr 1873. In Conversano in Süditalien trifft man auf ähnliche Inszenierungen der Äbtissin als Bischöfin. Gleiches gilt für verschiedene deutsche Frauenabteien.

Ausgerechnet Josémaría Escrivá de Balaguer, dem heiliggesprochenen Gründer des Opus Dei, ist eine sehr gründliche Studie über Las Huelgas zu verdanken, in der er nicht weniger als 23 quasi-episkopale Vollmachten aufzählt, die diese Äbtissinnen ausübten. Die jeweilige Äbtissin hatte eine eigene kleine Diözese mit etwa 70 Pfarreien; sie setzte die Pfarrer ein und wieder ab und prüfte deren Glauben; ohne ihre Erlaubnis durfte kein Bischof das Abteigebiet betreten; sie stellte das Zelebret für die Priester aus; sie vergab zwar nicht selber Sünden, aber in ihrer Vollmacht durften sie von beauftragten Priestern vergeben werden; sie zensurierte gefährliche Bücher; in ihrer Vollmacht wurden Dispensen bei Ehehindernissen erteilt und Ehen annulliert. Diese Äbtissinnen führten also im juristischen Bereich all das durch, was ein Bischof auch tat, allerdings zelebrierten sie nicht die Messe und weihten keine Priester oder heilige Öle. Balaguer führte jedoch an, es habe an der einen oder anderen Stelle Missstände gegeben, weil diese Äbtissinnen offenbar mitunter das Evangelium verkündet und gepredigt hatten, was aber nur einem Kleriker vorbehalten war, der mindestens zum Diakon geweiht worden war.

Ist diese Äbtissinnenweihe, die oft ausdrücklich als „ordinatio“ und nicht nur als „benedictio“ bezeichnet wurde, eine sakramentale Weihe, und wenn ja, was für eine? Der Forschungsstand darüber ist leider nicht so ausreichend, dass man hier zu einem endgültigen Ergebnis kommen

könnte. Im Hinblick auf die Äbtissinnenweihe ist darüber hinaus zu beachten, dass der Sakramentenbegriff erst in der scholastischen Theologie des Hochmittelalters seine entscheidende Ausprägung erhielt und dass es bis dahin unterschiedliche Auffassungen über die Anzahl der Sakramente gab: sie schwankte zwischen fünfzehn und dreißig. So galt auch die Königssalbung als ein Sakrament, das dem König beispielsweise das Recht verlieh, wie ein Diakon während der Heiligen Messe das Evangelium zu verkünden.

Wenn es aber wirklich so gewesen sein sollte, wie vielfach behauptet wird, dass Äbtissinnenweihe und Bischofsweihe nichts miteinander zu tun hatten, warum hat man es dann 1970 bei der Reform der Äbtissinnenweihe für notwendig gehalten, alle Elemente, die an die Bischofsweihe erinnern haben, herauszustreichen und den Akt auf eine harmlose Einsegnung der Äbtissin zu reduzieren? Übrigens haben damals alle deutschsprachigen Äbtissinnen feierlichen Protest gegen diese Entwürdigung erhoben.

Die quasi-episkopalen Vollmachten der Äbtissinnen können allerdings auch erklärt werden, ohne auf eine sakramentale Weihe oder gar die Ordination der Äbtissinnen zum Bischof zurückgreifen zu müssen. Anknüpfungspunkt hierfür ist eine lange bekannte Tatsache aus der Geschichte der Reichskirche, in der es seit dem Hochmittelalter zu einer Doppelstellung der Fürstbischöfe kam. Diese geboten als Fürsten des Reichs einerseits über ein weltliches Territorium und waren als Bischöfe andererseits die geistlichen Leiter einer Diözese. Eine Reihe dieser hochadeligen Herren empfing aber trotzdem eine höhere Weihe. Pfarrer setzten sie ein und ab, errichteten Pfarreien und hoben diese auf, hielten Synoden ab, führten Visitationen durch, erteilten Ehedispense, saßen dem kirchlichen Gericht vor und übten die Zensur aus. Sie agierten also mit diesen und vielen anderen jurisdiktionellen Vollmachten als Bischöfe ohne Weihe. Sie konnten aber kein feierliches Pontifikalamt feiern, weder Priester konsekrieren noch die heiligen Öle weihen, waren nicht in der Lage, das Sakrament der Firmung zu spenden oder im Gottesdienst auch nur zu predigen, sondern beauftragten dafür ihre Weihbischöfe. Ein richtiger adeliger Herr ging am Ostermorgen lieber standesgemäß auf die Fasanenjagd, als einem Ostergottesdienst vorzustehen, was ihm ohne Priester- und Bischofsweihe auch gar nicht möglich gewesen wäre. Es handelt sich bei einem solchen Fürstbischof um genau dieselbe Möglichkeit der juristischen Vollmacht bischöflicher Art zur Leitung einer Diözese wie bei den Äbtissinnen: die sogenannte *potestas jurisdictionis*, die nicht an die *potestas ordinis* gebunden war.

Das Zweite Vatikanische Konzil kappte aber genau diese Möglichkeit der Teilhabe an bischöflicher Leitungsvollmacht für Nichtgeweihte in seinem Dekret „Christus Dominus“. Dieses spricht den Bischöfen „von selbst jede ordentliche, eigenständige und unmittelbare Gewalt“ zu, die „zur Ausübung ihres Hirtenamtes erforderlich ist“. Sie erhalten die Vollmacht zur Leitung ihrer Diözesen durch die Bischofsweihe und nicht erst durch eine päpstliche Beauftragung. Ohne die Bischofsweihe kann man danach die jurisdiktionellen Vollmachten nicht mehr erhalten: Die potestas ordinis ist die Voraussetzung für die potestas jurisdictionis. Intendiert war eine Aufwertung der Bischöfe gegenüber dem Papst. Als Nebenwirkung beziehungsweise Kollateralschaden wurde in Kauf genommen, dass heute Laien und Frauen aufgrund der fehlenden Weihe keine bischöflichen Vollmachten mehr ausüben können. Damit sind auch Laienkardinäle – die es in der Geschichte der Kirche bereits gab – unmöglich geworden.

Wenn man oberflächlich auf die Kirche und ihre Strukturen schaut, scheint es so, als ob es Partizipation im Bereich der katholischen Kirche nicht gebe. Steigt man aber in die Krypta hinunter, wagt man den Blick in die Kirchengeschichte, dann zeigen sich alternative Modelle und ein ganzer Strauß von unterdrückten Traditionen der Partizipation: Laien, die Pfarreien organisierten und Bischöfe wählten; Kardinäle, die den Papst kontrollierten und als Kirchensenat an der Leitung der Kirche beteiligt waren, um einsame Entscheidungen zu vermeiden; Ortskirchen und Pfarreien, die nach dem Subsidiaritätsprinzip über eigenständige Entscheidungskompetenz verfügten; Frauen, die – abgesehen von der Weihevollmacht – Teil hatten an der juristischen Potestas, die auch ein Bischof besaß.

Wenn man Partizipation, „participatio actuosa“, in der katholischen Kirche nicht nur auf dem Papier der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils anstrebt, gilt es, den Schatz der Tradition, die Vielfalt, die es in der Geschichte der katholischen Kirche gab, für die heutige Diskussion wieder präsent zu machen. Vielleicht kann die katholische Kirche dabei auch von einem Prinzip der jüdischen Tradition lernen. Denn im Talmud, der Sammlung der rabbinischen Lehren, wurde in der Mischna, dem in der Mitte einer Seite gedruckten Haupttext, zwar jeweils die Mehrheitsmeinung zu einem bestimmten Thema festgehalten. In der Tosefta, den Hinzufügungen, die an den Rändern der Seite notiert sind, wurden jedoch auch alle unterlegenen, mitunter äußerst konträren Minderheitsmeinungen dokumentiert, auch wenn sie nur von einem einzigen Gelehrten vertreten worden waren. Auf die Frage eines Schülers, warum man denn die unterlegenen Meinungen nicht einfach vernichtet und nur die Mehrheitsmeinung tradiert habe, antwortete ein Rabbi, dass die Minderheitsmeinungen auf-

bewahrt worden sind, „damit man sich auf sie wird stützen können, wenn vielleicht ihre Stunde kommt“. Möglicherweise ist die Stunde für die Reformideen, die sich aus unterdrückten Traditionen der Kirchengeschichte speisen und mehr Partizipation in der katholischen Kirche ermöglichen könnten, heute gekommen.