

Kann es überhaupt in einer von Gott geführten Kirche demokratische Strukturen geben? *

von Univ.-Prof. Dr. Heribert Franz Köck **

Übersicht

I. THEMENPRÄZISIERUNG.....	3
A. KANN ES IN DER KIRCHE ÜBERHAUPT DEMOKRATISCHE LEITUNGSSTRUKTUREN GEBEN?	3
B. KIRCHE EINGEGRENZT AUF KATHOLISCHE KIRCHE.....	3
C. UM MÖGLICHKEIT UND NOTWENDIGKEIT DEMOKRATISCHER STRUKTUREN IN DER KIRCHE	3
II. DEMOKRATIE ALS ANGEMESSENSTE REGIERUNGSFORM	4
A. DIE VERSCHIEDENEN REGIERUNGSFORMEN IN THEORIE UND PRAXIS	4
B. FREIHEIT UND DEMOKRATIE	4
1. <i>Die Freiheit des Menschen als Grundlage seiner Würde</i>	4
2. <i>Freiheit und Demokratie als Europäische Grundwerte</i>	5
3. <i>Pluralismus, Freiheit und Demokratie</i>	5
III. KIRCHLICHE GESELLSCHAFTSLEHRE	5
A. KIRCHLICHE GESELLSCHAFTSLEHRE FÜR DEN STAATLICHEN BEREICH	5
1. <i>Naturrechtslehre</i>	5
2. <i>Kirchliche Naturrechtslehre</i>	6
(a) <i>Die lex naturalis als Abbild der lex aeterna und Grundlage der lex humana</i>	6
(b) <i>Von der Ablehnung der Demokratie zu ihrer Propagierung</i>	7
(c) <i>Menschenrechte und Demokratie in der Lehre der letzten Päpste</i>	7
B. ANWENDUNG DER KIRCHLICHEN GESELLSCHAFTSLEHRE AUF DEN KIRCHLICHEN BEREICH.....	8
1. <i>Die Analogie zwischen Staat und Kirche</i>	8
(a) <i>Die Kirche als Gemeinschaft von Menschen – wie der Staat</i>	8
(b) <i>Die Kirche als selbstgenügsame Gemeinschaft – wie der Staat</i>	9
2. <i>Der Brückenschlag von der Demokratie im Staat zur Demokratie in der Kirche</i>	9
C. KIRCHE UND DEMOKRATIE	9
1. <i>Der biblische Befund</i>	9
2. <i>Das im Streit um den biblischen Befund verborgene Scheinproblem</i>	10
(a) <i>Alternative 1: Keine konkrete Regelung der kirchlichen Ordnung durch Jesus</i>	11
(b) <i>Alternative 2: Konkrete Regelung der kirchlichen Ordnung durch Jesus</i>	11
(c) <i>Die Irrelevanz des Unterschieds der beiden Alternativen für die Frage nach möglichen demokratischen Strukturen in der Kirche</i>	11
3. <i>Der naturrechtliche Befund</i>	12
4. <i>Konkrete Gemeindeordnungen in der Frühkirche</i>	13
(a) <i>Die Ordnung der „paulinischen“ Gemeinden</i>	13
(b) <i>Die Existenz unterschiedlicher Gemeindeordnungen</i>	14

* Vortrag vor der Kirchenvolks-Konferenz zum Thema „Für eine Kirche mit Zukunft. Eckpunkte für eine menschenrechtskonforme Kirchenverfassung“, 18.-20. Juni 2010 in Batschuns, Vorarlberg, Österreich.

** Der Verfasser ist emer. O. Univ. Prof. der Johannes Kepler Universität Linz.

5. Unveränderlichkeit oder Veränderlichkeit der frühkirchlichen Ordnung(en)?.....	14
(a) Versteinerungstheorien	15
(i) Versteinerungstheorie im staatlichen Verfassungsrecht.....	15
(ii) Versteinerungstheorie im kirchlichen Verfassungsrecht	15
a. Der fundamentalistische Ansatz	16
b. Die Unhaltbarkeit des fundamentalistischen Ansatzes	17
(b) Der naturrechtliche Ansatz	17
(i) Statisches und dynamisches Naturrecht.....	17
(ii) Demokratie, Freiheit und Gemeinwohl.....	18
(iii) Demokratie und Menschenrechte.....	18
a. Im staatlichen und zwischenstaatlichen Bereich	18
b. Im kirchlichen Bereich.....	18
(c) Einzelne Einwände und Bedenken und ihre Ausräumung	19
(i) Kann man über Wahrheit abstimmen?	19
(ii) Gefährdet Demokratie die Einheit der Kirche?.....	19
(iii) Erlaubt Demokratie Einmütigkeit?	20

**IV. ERGEBNIS: AUCH IN EINER VON GOTT GEFÜHRTEN KIRCHE KANN ES
DEMOKRATISCHE STRUKTUREN GEBEN21**

I. Themenpräzisierung

A. Kann es in der Kirche überhaupt demokratische Leitungsstrukturen geben?

Erlauben Sie gleich zu Eingang den Hinweis, dass die den Titel meines Vortrags bildende Frage auch knapper formuliert sein könnte, nämlich: Kann es in der Kirche überhaupt demokratische Strukturen geben? (Damit wird nicht in Zweifel gezogen, dass Gott die Kirche führt, sehr wohl aber, dass dies für die Frage nach der Möglichkeit demokratischer Strukturen in der Kirche von Bedeutung ist. Darauf wird natürlich zurückzukommen sein.¹) Und da es bei dieser Kirchenvolks-Konferenz 2010 nicht um irgendwelche demokratischen Ansätze auf irgendwelchen unteren Ebenen (z.B. im Pfarrgemeinderat) geht, sondern um die Kirchenverfassung, lautet die eigentliche Frage: Kann es in der Kirche überhaupt demokratische *Leitungsstrukturen* geben? (Normalerweise liegt dieses Verständnis der Diskussion freilich ohnedies zugrunde.)

B. Kirche eingegrenzt auf Katholische Kirche

Bei der Beantwortung dieser Frage haben wir – so wie die Plattform „Wir sind Kirche“ – die Katholische Kirche im Blickfeld, das „Katholische“ geschrieben mit einem großen „K“, damit gleich deutlich wird, dass es um den Eigennamen der sog. „Papstkirche“ handelt² und dass damit niemandem, der ein breiteres Katholizitätsverständnis hat, dieses sein Verständnis abgesprochen werden soll. Das schließt nicht aus, dass unsere schließliche Beantwortung der Frage auch für andere Kirchen von Relevanz sein kann.

Unser Thema hat zwei Angelpunkte: die Kirche und die Demokratie. Was die Kirche anlangt, dürfen wir aufgrund des Hinweises, dass es hier um die Katholische Kirche geht, bereits ein Vorverständnis voraussetzen, welches fürs Erste ausreichen sollte, um über „Demokratie und Kirche“ sprechen zu können. Das Gleiche gilt für die Demokratie, also jene Regierungsform, bei der die Regierenden den Regierten (dem „Volk“) verantwortlich sind, von ihnen abberufen und durch andere, vom Volk gewählte Regierende ersetzt werden können. Das reicht fürs Erste aus, um über „Kirche und Demokratie“ sprechen zu können.

C. Um Möglichkeit und Notwendigkeit demokratischer Strukturen in der Kirche

Es geht hier also nicht darum, die Begriffe „Kirche“ und „Demokratie“ zu erklären, sondern um das Verhältnis von Kirche und Demokratie. Nun legt die unser Thema bildende Frage sowohl in ihrer ursprünglichen wie in der von uns näher bestimmten Form – nämlich: „Kann es [...] geben?“ – den Gedanken nahe, dass es um die *Möglichkeit* demokratischer Strukturen in der Kirche geht. Damit ist es aber nicht getan. Wenn demokratische Leitungsstrukturen heute nur eine unter mehreren Möglichkeiten für die „Kirchenregierung“, aber keine Notwendigkeit darstellen, dann gerät die Entscheidung darüber, ob die Kirche absolutistisch oder demokratisch zu regieren sei, zur Beliebigkeit oder hängt doch nur von der Präferenz für die eine oder die andere Regierungsform aufgrund pragmatischer Überlegungen ab. Wenn es wirklich nur um die Möglichkeit und nicht um die Notwendigkeit einer bestimmten Regierungsform geht, dann sind die verschiedenen Regierungsformen letztlich gleichwertig; und es ist kein Grund zu sehen, warum die Kirchenleitung sich gerade für die Demokratie, welche für die Regierenden immer mit einer Machtbeschränkung verbunden ist, entscheiden sollte. In diesem Fall bliebe den Regierten nur die Petition um mehr Mitsprache, eine entsprechende Forderung oder gar ein Widerstand zur Erzwingung einer solchen Mitsprache wären nicht begründet.

¹ Vgl. unten, vor Anm. 67.

² Der Zusatz „römisch“ zu „katholisch“ ist hingegen ein unglücklicher staatskirchenrechtlicher Begriff, weil es daneben ja noch eine „Griechisch“-Katholische, „Armenisch“-Katholische usw. Kirche gibt, sodass „römisch“ hier nur eine ungenaue Charakterisierung der „Lateinisch“-Katholischen Kirche ist. Da es aber diese lateinische Kirche ist, welche die übergroße Mehrheit der Katholiken stellt, ist es sie, die wir vor allem in den Blick nehmen müssen, wenn wir von Katholischer Kirche und Demokratie sprechen wollen.

Aus diesem Grund geht es darum zu zeigen, dass es heute auch in der Kirche *keine Alternative* zur Demokratie gibt, und zwar nicht nur aus praktischen, sondern auch und insbesondere aus *prinzipiellen* Gründen. Gelingt das nicht, dann ist die mit der Frage offenbar verfolgte Intention zumindest zur Hälfte gescheitert. Es geht also um die *Notwendigkeit* demokratischer Strukturen in der Kirche.

II. Demokratie als angemessenste Regierungsform

A. Die verschiedenen Regierungsformen in Theorie und Praxis

Nun wurden die verschiedenen bisher geläufigen Regierungsformen an Hand des Staates herausgearbeitet, im Rahmen von Überlegungen, die als wissenschaftliche Disziplin den Namen „Allgemeine Staatslehre“ tragen und die bis auf die Alten Griechen zurückgehen. Am bekanntesten ist die Dreiteilung in Monarchie: Herrschaft eines Einzelnen – Aristokratie: Herrschaft einiger weniger – und Demokratie: Herrschaft des Volkes.³ Lange Zeit hindurch wurden die verschiedenen Regierungsformen als grundsätzlich gleichwertig angesehen und eher nach ihren jeweiligen Spielarten in gute und schlechte bzw. entartete eingeteilt.⁴ Die Staatslehre reflektierte damit die unterschiedliche staatliche Praxis, die selbst im Rahmen der sog. christlich-abendländischen Staatengemeinschaft, zu der auch die überseeischen Ableger in den Amerikas gezählt wurden, bis in die zweite Hälfte des 19. Jh. hinein nebeneinander absolute Monarchien,⁵ aristokratisch regierte Stadtstaaten⁶ und demokratisch organisierte Flächenstaaten⁷ kannte. Erst mit der Einführung des Parlamentarismus, der auf der Grundlage der damals erkämpften oder gewährten Verfassungen beruhte, setzte sich die Demokratie in Europa und Amerika allmählich durch, nicht ohne Rückschläge im 20. Jh., wie die Beispiele des Faschismus, des Nationalsozialismus oder der Kommunismus zeigen.

B. Freiheit und Demokratie

1. Die Freiheit des Menschen als Grundlage seiner Würde

Die Auseinandersetzung mit diesen totalitären Regimes, die nach dem Zweiten Weltkrieg wegen der Bedrohung des „freien“ Europas durch die Sowjetunion und ihre Satellitenstaaten lange und intensiv geführt werden musste, hat hier dazu geführt, dass die traditionelle Lehre von der grundsätzlichen Gleichwertigkeit aller Regierungsformen aufgegeben wurde.

Die Anerkennung von unveräußerlichen Menschenrechten, die theoretisch wie praktisch zum springenden Punkt der Abgrenzung gegenüber dem Ostblock wurden, setzte die Anerkennung der Würde des Menschen voraus. Und diese Würde des Menschen besteht nun einmal darin, dass er ein Wesen mit Vernunft und freiem Willen ist. Ist aber der Mensch einmal als seiner Natur nach frei erkannt, so muss diese seine Freiheit auch in allen gesellschaftlich relevanten Bereichen respektiert werden, insbesondere auch in der politischen Organisationsform der Gesellschaft, dem Staat. Freiheit im Staat heißt aber auch, an der politischen Willensbildung mitwirken zu können. Dem entspricht nicht die Diktatur, sondern die Demokratie.

³Grob vereinfacht gibt es nach der klassischen Lehre (z.B. Plato, Aristoteles, Polybios) gute und schlechte Verfassungen, die sich in einem Kreislauf wiederholen. So gibt es die drei guten Verfassungen: Die Monarchie, in der einer das Sagen hat; die Aristokratie, eigentlich die Herrschaft der Besten, aber oft als Adelherrschaft missverstanden, und schließlich die Herrschaft des Volkes, die Demokratie. Vgl. ALFRED VERDROSS, *Grundlinien der Antiken Rechtsphilosophie*, 2. Aufl. Wien 1948, 3 ff., 153 ff. und 161 ff.

⁴ Die jeweiligen schlechten Staatsformen, also die Entartungen, wären, die Tyrannis, die Oligarchie (Herrschaft von Wenigen) und schließlich die Ochlokratie (Pöbelherrschaft). Vgl. *ibid.*

⁵ So fielen viele von Fürsten regierte Mitgliedstaaten des Deutschen Bundes – z.B. Österreich, Preußen – nach den Revolutionsjahren von 1848/49 wieder in den Absolutismus zurück, der erst ab den sechziger Jahren des 19. Jh. schrittweise aufgegeben wurde.

⁶ Das galt z.B. für die sog. Freien und Hansestädte Hamburg, Bremen und Lübeck.

⁷ Hieher zählen neben den Vereinigten Staaten von Amerika auch die lateinamerikanischen, aus dem spanischen und portugiesischen Kolonialreich hervorgegangenen Republiken.

2. Freiheit und Demokratie als Europäische Grundwerte

Es ist daher Ausdruck einer inneren Logik, wenn Art. 2 des Vertrags über die Europäische Union (EU-Vertrag) das Folgende erklärt: „Die Werte, auf die sich die Union gründet, sind die Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte einschließlich der Rechte der Personen, die Minderheiten angehören. Diese Werte sind allen Mitgliedstaaten in einer Gesellschaft gemeinsam, die sich durch Pluralismus, Nichtdiskriminierung, Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität und die Gleichheit von Frauen und Männern auszeichnet.“ Demgemäß bestimmt Art 49 EUV: „Jeder europäische Staat, der die in Artikel 2 genannten Werte achtet und sich für ihre Förderung einsetzt, kann beantragen, Mitglied der Union zu werden.“ Die Anerkennung von „Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und [...] der Menschenrechte“ ist also heute eine unabdingbare Voraussetzung dafür, als vollwertiges Mitglied der Gemeinschaft jener Völker anerkannt zu werden, die für sich in Anspruch nimmt, in der Entwicklung der politischen Formen jenen Stand erreicht zu haben, der für das gedeihliche Zusammenleben von Menschen und Völkern notwendig ist.

Die bekannten Schwächen der Demokratie, die vor allem daher rühren, dass nicht alle von ihren demokratischen Rechten den rechten, d.h. verantwortungsvollen Gebrauch machen, werden manchmal mit dem bekannten Wort Winston Churchills entschuldigt, „Demokratie [sei] die schlechteste Regierungsform, abgesehen von all den anderen Formen, die von Zeit zu Zeit ausprobiert worden sind.“⁸ Diese pragmatisch gewonnene Erkenntnis trifft nicht den Kern der Sache. Dieser liegt darin, dass niemand sich auf ein ihm zukommendes Recht berufen kann, andere von der Mitbestimmung auszuschließen. Weil jeder Mensch frei und daher keiner der Vormund des anderen ist, ist die Demokratie die einzige der Würde des Menschen wirklich entsprechende Regierungsform.

Natürlich bringt die Demokratie nicht nur das Recht zum Mitentscheiden, sondern auch die Pflicht zum verantwortungsvollen Mitentscheiden mit sich.⁹ Das kann auch einmal Verzicht auf Mitentscheiden bedeuten, z.B. wenn ich mich für sachlich nicht kompetent erachte. Aber diesen Verzicht muss ich selber leisten; er darf mir nicht von einem anderen aufgezwungen werden, weil dieser glaubt, ich sei nicht kompetent genug.

3. Pluralismus, Freiheit und Demokratie

Die Einsicht, dass die Freiheit des Menschen und als deren politische Konsequenz die Demokratie zu akzeptieren sind, kann sich dort, wo der Pluralismus der Gesellschaft als Realität erkannt und akzeptiert ist,¹⁰ natürlich leichter durchsetzen als dort, wo er ignoriert oder gar in der Person des Andersdenkenden bekämpft wird. Aber – wie Otto Schulmeister einmal gesagt hat –: Der Pluralismus mag ja schön und gut sein, aber der pluralistische Einzelne ist ein Trottel (oder, um es etwas weniger hart zu formulieren: ein Schizophrener). Daher bleibt es dem Einzelnen nicht erspart, sich, allein oder mit anderen, um jene Grundlegung der eigenen Sicht zu bemühen, die es ihm erlaubt, sich selbst und die Gesellschaft – und damit auch deren politische Organisationsform – aktiv mitzugestalten und nicht bloß passiv zu erdulden.

III. Kirchliche Gesellschaftslehre

A. Kirchliche Gesellschaftslehre für den staatlichen Bereich

1. Naturrechtslehre

Die Staats- und Gesellschaftslehre stellt – soweit sie sich um die Grundlegung bemüht – einen Zweig der Philosophie dar. Die dabei von der Antike bis ins 19. Jh. hinein herrschende Richtung – schon

⁸ "Democracy is the worst form of government - except for all those other forms, that have been tried from time to time." Rede im Unterhaus am 11. November 1947. Zit. nach http://de.wikiquote.org/wiki/Diskussion:Winston_Churchill#Demokratie.

⁹ Vgl. PAUL WEB, Die Demokratie versteht sich nicht von selbst, in: *Die Furche* 66 (2010), Nr. 1 vom 7. Jänner 2010, 12; auch in: http://www.wir-sind-kirche.at/content/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=563

¹⁰ Vgl. HERIBERT FRANZ KÖCK, *Recht in der pluralistischen Gesellschaft*, Wien 1997.

zuvor von Leibniz wegen ihrer Dauerhaftigkeit als *philosophia perennis* bezeichnet¹¹ – war die sog. Naturrechtslehre, nach welcher die Grundzüge des Rechts aus dem Wesen des Menschen und der Gesellschaft (traditionell auch die Natur des Menschen und der Gesellschaft genannt; daher der Name Naturrechtslehre) erschlossen werden können. In ihrer christlichen, auf Augustinus zurückgehenden, bis in die protestantische Naturrechtslehre der Neuzeit hineinwirkenden Spielart, geht es beim Recht um den für das Verhältnis der Menschen untereinander relevanten Teil jener Ordnung, die Gott in seine Schöpfung hineingelegt hat und die der Mensch mit Hilfe seiner Vernunft erkennen kann.

4. Kirchliche Naturrechtslehre

Diese christliche Naturrechtslehre, die lange Zeit hindurch die Domäne der Theologen, insbesondere der Moraltheologen, war und im katholischen Bereich erst im 20. Jh. auch von Laien aufgegriffen wurde, bekam seit dem 19. Jh. in der Form der sog. kirchlichen Staats- und Gesellschaftslehre eine kirchenamtlich getragene Spielart, die zuerst nur in Form von Bruchstücken vorlag, wie sie sich aus der Reaktion der Amtskirche auf bestimmte inner- und außerkirchliche Theorien oder Praktiken ergaben, die sich aber im Laufe der Zeit so verdichtete, dass die Dominikaner UTZ UND GRONER nach dem Zweiten Weltkrieg ein dreibändiges Werk mit dem Titel „Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII. (1939-1958)“ herausgeben konnten.¹² Die nachfolgenden Päpste, aber auch das Zweite Vatikanische Konzil trugen in der einen oder anderen Form – letzteres insbesondere durch seine Konstitution *Gaudium et Spes* über die Kirche in der Welt von heute, erstere durch Sozialenzykliken und sonstige Schreiben und Ansprachen zu einschlägigen Themen – zum weiteren Ausbau der sog. Katholischen Soziallehre bei.

(a) **Die lex naturalis als Abbild der lex aeterna und Grundlage der lex humana**

Dass die Amtskirche sich besonders berufen fühlt, zu Fragen der Staats- und Gesellschaftslehre Stellung zu beziehen, hängt mit ihrer christlich-naturrechtlichen Ausrichtung zusammen, die in der Lehre des Augustinus, nach welcher das ewige Gesetz, die *lex aeterna*, seinen Sitz in Gott selbst hat, und deren Abbild in der Schöpfung das natürliche Gesetz, die *lex naturalis*, ist, ihren Niederschlag gefunden hat,¹³ und mit dem „dreistufigen Gesetz“ des Thomas von Aquin,¹⁴ welcher das menschliche Gesetz, die *lex humana*, nur dann als verbindlich anerkennt, wenn es naturrechtlich gedeckt ist,¹⁵ zu einem geschlossenen System ausgestaltet wurde. Das es sich bei der *lex naturalis* bzw. beim *ius naturale*,¹⁶ also beim Naturrecht, um das von Gott der Schöpfung mitgegebene Recht handelt, das zur Abgrenzung vom geoffenbarten göttlichen Recht, dem sog. *ius divinum positivum*, auch als natürliches göttliches Recht, als das sog. *ius divinum naturale*, bezeichnet wird, liegt es nahe, dass sich die Amtskirche auch für dessen Dar- und Auslegung zuständig erachtet. Zwar beansprucht sie hierfür keine Unfehlbarkeit, weil sich diese nur auf das *depositum fidei*, also auf die der Kirche anvertrauten geoffenbarten Wahrheiten bezieht, aber immerhin das Recht zur authentischen Dar- und Auslegung, was soviel bedeutet wie, dass es mit Gehorsamsanspruch vorgetragen wird.

¹¹ In seinem Brief an Remond vom 26. August 1714; vgl. ALFTRED VERDROSS, *Abendländische Rechtsphilosophie. Ihre Grundlagen und Hauptprobleme in geschichtlicher Schau*, 2. Aufl. Wien 1963, 137.

¹² ARTHUR-FRIDOLIN UTZ O.P./JOSEPH-FULKO GRONER O.P (Hrsg), *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII. (1939-1958)*, Bd. I und II Freiburg/Schweiz 1954, Band III ibid. 1961.

¹³ Vgl. ALFTRED VERDROSS, *Abendländische Rechtsphilosophie. Ihre Grundlagen und Hauptprobleme in geschichtlicher Schau*, 2. Aufl. Wien 1963, 62 ff.

¹⁴ Vgl. STEPHAN FELDHAUS/WILHELM KORFF, Gesetz. V. Theologisch-ethisch, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 4, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1995, 586 ff; auch nochmals ALFTRED VERDROSS, *Abendländische Rechtsphilosophie. Ihre Grundlagen und Hauptprobleme in geschichtlicher Schau*, 2. Aufl. Wien 1963, 71 ff.

¹⁵ Wofür Thomas von Aquin drei Modi herausgearbeitet hat, nämlich den *modus conclusionis*, den *modus determinationis* und den *modus additionis*. Vgl. ibid., 77.

¹⁶ Beim Begriff der *lex naturalis* steht mehr der Aspekt des von Gott gegebenen Gesetzes, beim Begriff des *ius naturale* mehr der Aspekt des unter den Menschen geltenden Rechts im Vordergrund, doch bilden beide Begriffe, soweit sie nicht ohnedies synonym verwendet werden, nur zwei Seiten derselben Medaille.

(b) Von der Ablehnung der Demokratie zu ihrer Propagierung

Diese christliche, im katholischen Bereich seit dem 19. Jh. zunehmend amtskirchliche Staats- und Gesellschaftslehre hat sich in ihrer Haltung zu den verschiedenen Regierungsformen von der allgemeinen Staats- und Gesellschaftslehre nicht wesentlich unterschieden, ist aber dadurch gekennzeichnet, dass sie die Entwicklungen derselben erst zeitverschoben nachvollzieht. So hat die Kirchenleitung im 19. Jh. so gut wie alle Werte, die heute die Grundlage des modernen Staates bilden, noch lauthals verdammt. Demokratie, Freiheit und Menschenrechte wurden in römischen Dokumenten als Gehirngespinnste bezeichnet. Als sich aber genau diese Werte in einem Teil der wichtigsten Staaten etabliert hatten, während es klar wurde, dass sich staatliche Zwangsregimes nicht nur im alten Rom, sondern auch heute noch – wie die Beispiele des Faschismus, des Nationalsozialismus und des Kommunismus zeigten –, nicht nur gegen das eigene Volk, sondern auch gegen die Kirche richten können, hat die Amtskirche eine Kehrtwendung gemacht und propagiert seitdem all das, was sie noch im 19. Jh. verteufelt hat, als Forderung des natürlichen göttlichen Rechts. (Dass dieses Umdenken nicht ohne Krämpfe erfolgt ist, zeigt der Streit um die Erklärung über die Religionsfreiheit auf dem Zweiten Vatikanum.¹⁷⁾

(c) Menschenrechte und Demokratie in der Lehre der letzten Päpste

Und so kann man in einem 1992 vom Päpstlichen Rat *Iustitia et Pax* und von der Internationalen Vereinigung der Katholischen Universitäten veranstalteten, von GIORGIO FILIBECK herausgegebenen und von Kardinal Roger Etcheagaray mit einem Vorwort versehenen, im Vatikan gedruckten Sammelband „Die Menschenrechte in der Lehre der Kirche: von Johannes XXIII. zu Johannes Paul II.“¹⁸ unter anderem über die Freiheit des Menschen und über ihre Ausübung in Form der Demokratie viel Enthusiastisches lesen.

Ich greife zuerst zwei Beispiele aus den Aussagen des letztgenannten Papstes heraus. Vor der Parlamentarischen Versammlung des Europarates sagte er 1988: „Die biblische Konzeption des Menschen hat es den Europäern erlaubt, eine hohen Begriff der Würde der Person zu entwickeln, welche selbst bei jenen, die keinem religiösen Glauben anhängen, ein wesentlicher Wert bleibt. Die Kirche bekräftigt, dass dem Menschen ein Gewissen eignet [...], welches fähig ist, seine eigene Würde zu erkennen und sich dem Absoluten zu öffnen, ein Gewissen, welches die Quelle grundlegender Entscheidungen bildet, die von der Suche nach dem Wohl der anderen wie nach dem eigenen Wohl geleitet ist, ein Gewissen, welches den Ort verantwortlicher Freiheit bildet. [...] Die Kirche vertritt die Auffassung, dass der Mensch ein Recht auf Freiheit und auf Sicherheit hat, um sein Leben nach den Forderungen seines aufrechten Gewissens, entsprechend seiner spirituellen Offenheit für das Absolute und gemäß seiner Berufung zum brüderlichen Zusammenleben zu führen. [...] Es ist die Ehre der Demokratien, dass sie nach einer solchen Form der gesellschaftlichen Ordnung streben, dass die Person nicht allein in allem, was sie ist, respektiert wird, sondern dass sie auch am gemeinsamen Werken und Wirken teilhat, indem sie ihren freien Willen ausübt.“¹⁹ Und in seiner Ansprache an das beim Hl. Stuhl akkreditierten Diplomatische Corps 1989 sagte der Papst: „Aus der Natur selbst des Menschen erfließen der Respekt für das Leben, für die physische Integrität, die das Gewissen, für das Denken, für den religiösen Glauben, für die persönliche Freiheit aller Bürger; diese für die Existenz jedes Einzelnen wesentlichen Elemente sind kein Gegenstand einer ‚Konzession‘ seitens des Staates; dieser ‚anerkennt‘ lediglich diese seinem eigenen Rechtssystem vorausliegenden Realitäten und hat die Aufgabe, ihren Genuss sicherzustellen.“²⁰

¹⁷ „Dieses kurze Dokument, dessen Text man die lange, schwierige Entstehungsgeschichte noch anmerkt, gehörte zu den am meisten umkämpften und vielleicht wirkungsstärksten Aussagen des Konzils.“ WIKIPAEDIA, *Dignitatis humanae*, in: http://de.wikipedia.org/wiki/Dignitatis_humanae

¹⁸ GIORGIO FILIBECK, *Les droits de l’homme dans l’enseignement de l’Église : de Jean XXIII à Jean-Paul II*, Vatikanstadt 1992.

¹⁹ *Ibid.*, 83. (Übersetzung des Verf.)

²⁰ *Ibid.*, 85. (Übersetzung des Verf.)

Ich runde diese Beispiele durch eine Stelle²¹ aus der Enzyklika *Pacem in terris* Johannes' XXIII. ab, wo Pius XII. mit folgenden Worten zitiert wird: „Die rechte Ordnung unter den Staaten muss aufgebaut sein auf der unverrückbaren Grundlage jenes Sittengesetzes, das vom Schöpfer selbst durch die Ordnung der Natur erlassen und unaustilgbar in die Herzen der Menschen geschrieben ist ... Wie ein Leuchtturm muss das göttliche Sittengesetz mit dem Strahl seiner Grundsätze allen menschlichen und staatlichen Bemühungen die Richtung weisen. Seine heilsamen und wohltätigen Warnungssignale müssen alle befolgen, wollen sie nicht Arbeit und Mühe zur Aufrichtung einer Neuordnung von vornherein zum Schiffbruch in stürmischer See verurteilen.“²²

B. Anwendung der kirchlichen Gesellschaftslehre auf den kirchlichen Bereich

Dieser für den Rahmen dieses Vortrags etwas aufwendige Nachweis, dass die im Katalog der Grundwerte der Europäischen Union genannte Demokratie nach amtskirchlicher Lehre ein Wert ist, der aus der Würde des mit Vernunft und Freiheit begabten Menschen erfließt, indem er den politischen Ort für die Ausübung ebendieser menschlichen Freiheit bildet, und dass die Demokratie daher im natürlichen göttlichen Recht wurzelt, war notwendig, um jetzt von der Demokratie im Staat zur Demokratie in der Kirche eine Brücke zu schlagen.

1. Die Analogie zwischen Staat und Kirche

In der Philosophie bezeichnet Analogie die Übereinstimmung von Gegenständen hinsichtlich gewisser Merkmale. Um also von der Demokratie im Staat zur Demokratie in der Kirche eine Brücke schlagen zu können, ist freilich zunächst zu klären, ob die Kirche mit dem Staat Entscheidendes gemein hat; denn nur, wenn dies der Fall ist, kann überhaupt vom Staat auf die Kirche geschlossen, umgekehrt: ein solcher Brückenschlag nicht von vornherein ausgeschlossen werden. Erst danach können wir uns der Frage zuwenden, ob gerade dieser Brückenschlag, also von der Demokratie im Staat auf die Demokratie in der Kirche, möglich ist.

Was die Frage anlangt, ob und inwieweit die Kirche dem Staat für unseren Zweck vergleichbar ist, so lautet die Vorfrage, unter welchem Gesichtspunkt diese Frage zu beantworten ist. Nun geht es bei der Demokratie um die Partizipation des Menschen am Entscheidungsprozess in einer menschlichen Gesellschaft, spezifisch: in der politischen Form der Gesellschaft, dem Staat. Um daher den Brückenschlag vornehmen zu können, muss daher die Frage gestellt werden, ob auch die Kirche eine menschliche Gesellschaft ist und ob auch in ihr Entscheidungsprozesse stattfinden.

Zum Glück gibt es auch hiezu eine eigene Lehre, nämlich die Lehre vom *ius publicum ecclesiasticum*, also vom sog. öffentlichen Kirchenrecht; und zum Glück gibt es auch hiezu eine amtskirchliche Lehre, wie sie insbesondere seit Leo XIII entwickelt wurde, der in seiner Enzyklika *Immortale Dei* (1885) die Lehre Thomas von Aquin aufgreift, wonach die Kirche eine vollkommene Gesellschaft oder Gemeinschaft (*societas perfecta*) ist.²³ Der Begriff der vollkommenen Gesellschaft setzt bereits das Wesen der Kirche als Gesellschaft voraus; und tatsächlich „[gelangt] die traditionelle Lehre [...] zum Begriff der Kirche als vollkommener Gesellschaft durch den Nachweis, dass die Kirche a) eine Gesellschaft und b) dass sie [...] vollkommen[.] ist“.²⁴

(a) Die Kirche als Gemeinschaft von Menschen – wie der Staat

Ersteres, nämlich der Charakter der Kirche als Gesellschaft, ergibt sich daraus, dass die Kirche eine „Gemeinschaft von Menschen [ist], die durch das Bekenntnis desselben Glaubens [...] vereinigt sind“²⁵; andere, gelegentlich hinzugefügte Kriterien, die sich z.B. auf den Stifter, also Jesus, auf die gemeinsame kirchliche Ordnung oder auf den Zweck, nämlich die Erlangung des ewigen Heils, beziehen, sind schon vom Bekenntnis des gemeinsamen Glaubens, mit dem der katholische Glaube

²¹ No. 85.

²² Pius XII., Weihnachtsbotschaft 1941., U-G 3790/3791).

²³ Vgl. REINHOLD SCHWARZ, *Die eigenberechtigte Gewalt der Kirche*, Rom 1974, 10 ff.

²⁴ Ibid., 10.

²⁵ Ibid., 11.

gemeint ist, mitumfasst. Der naturrechtliche Gesellschaftsbegriff kann damit in analoger Weise auf die Kirche übertragen werden.²⁶

(b) Die Kirche als selbstgenügsame Gemeinschaft – wie der Staat

Zweiteres, nämlich der vollkommene Charakter der kirchlichen Gemeinschaft, ergibt sich daraus, „dass sie von ihrem Stifter mit allen zur Erreichung ihres Zieles notwendigen Mitteln ausgestattet worden [und] deshalb nicht auf eine andere Gesellschaft hingeeordnet [ist], sondern sich selbst genügt und [insoweit] auch selbständig [ist].“²⁷ Nur zur Vermeidung von Missverständnisse weise ich darauf hin, dass es hier um eine juristische und nicht um eine moralische Vollkommenheit geht. Man könnte auch einfach von der rechtlichen Selbstgenügsamkeit oder Autarkie sprechen.

Die politische und die kirchliche Gemeinschaft unterscheiden sich nach dieser Auffassung voneinander wesentlich weder durch ihre Zusammensetzung – beide setzen sich aus Menschen zusammen – noch durch die Fülle der benötigten Kompetenzen, sondern nur durch den je verschiedenen Zweck und die dadurch bedingten je verschiedenen Kompetenzen. Zweck des Staates ist das *bonum commune temporale* seiner Angehörigen im Sinne eines irdischen Gemeinwohls; Zweck der Kirche ist das *bonum commune spirituale* ihrer Angehörigen im Sinne deren ewigen Heils. Im Verhältnis zueinander sind Kirche und Staat aber nebengeordnet, weil beide, wie Leo XIII. sagt, in ihrem jeweiligen Bereich die höchste Autorität darstellen.²⁸ Diese Lehre über die Kirche als *societas perfecta* ist auch von den nachfolgenden Päpsten nicht korrigiert worden; nicht einmal die Sicht des Zweiten Vatikanums von der Kirche als dem pilgernden Gottesvolk, wie sie in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* dargelegt ist, hat daran etwas geändert; sie wird nur durch eine andere Akzentsetzung überlagert, weil der für das 19. und frühe 20. Jh. typische Streit darüber, ob die Kirche dem Staat überhaupt gleichwertig sei oder bloß einen (wenn auch traditionell sehr angesehenen) religiösen Verein im Staate darstelle, zur Zeit des Konzils längst in den Hintergrund getreten war.

2. Der Brückenschlag von der Demokratie im Staat zur Demokratie in der Kirche

Damit haben wir geklärt, dass – weil der Staat und die Kirche beide Gesellschaften sind und daher der naturrechtliche Gesellschaftsbegriff auf beide anwendbar ist – auch von der Demokratie im Staat eine Brücke zur Demokratie in der Kirche geschlagen werden kann. Damit steht fest, dass Demokratie zumindest *grundsätzlich* und vorbehaltlich allfälliger besonderer Einwände eine Form innerkirchlicher Entscheidungsfindung sein *kann*.

Der einzige ernstzunehmende Einwand, der in diesem Zusammenhang überhaupt erhoben werden kann, kann nur dahin gehen, dass für die Entscheidungsfindung in der Kirche andere Regeln gelten als im Staat, weil ihr Stifter, also Jesus, ihr diesbezüglich andere Regeln gegeben hat, welche die sonst anwendbaren Regeln überlagern bzw. verdrängen.

C. Kirche und Demokratie

1. Der biblische Befund

Wenn wir die Bibel nach einem von Karl Rahner popularisierten Wort als den „mitgehenden Anfang“ der Kirche betrachten,²⁹ der für sie bei richtiger Auslegung und adäquater Anwendung eine

²⁶ Ibid., 11.

²⁷ Ibid., 12.

²⁸ Enzyklika *Immortale Dei* (1985). Vgl. HERIBERT FRANZ KÖCK, *Die völkerrechtliche Stellung des Heiligen Stuhls. Dargestellt an seinen Beziehungen zu Staaten und internationalen Organisationen*, Berlin 1975, 422.

²⁹ Nach OTTO HERMANN PESCH, *Schriftauslegung – kirchliche Lehre – Rezeption. Versuch einer Zusammenschau in Thesen*, in: WOLFGANG PANNENBERG/THEODOR SCHNEIDER (Hrsg.), *Verbindliches Zeugnis*, Bd. 3: Schriftverständnis und Schriftgebrauch, Freiburg 1998, 261 ff., 269, FN 11, ist „[d]ie These von der Schrift als konstitutivem Teil des bleibenden bindenden Gründungsgeschehens der Kirche – der „Urkirche“ im theologischen Sinn – [...] prägend für die nachfolgende Theologie geworden durch K. Rahner, *Über die Schriftinterpretation*, Freiburg. Br. 1958, bes. 50-58; 78-82 [...] Die Formulierung vom „mitgehenden Anfang“

Richtschnur bietet,³⁰ so kann für die Frage nach Kirche und Demokratie der biblische Befund nicht *grundsätzlich* bedeutungslos sein. Das bedeutet noch nicht, dass es möglich sein muss, aus der Bibel bereits *konkrete* Verfassungsstrukturen abzuleiten, die ein für allemal Geltung beanspruchen.

Die Diskussion zeigt, dass sich hier auch innerhalb der Kirche zwei Lager gegenüberstehen. Die Amtskirche vertritt die Auffassung, dass Jesus die Kirche tatsächlich in einem solchen Sinn gegründet hat, dass er sie – insbesondere durch die Schaffung eines Leitungsgremiums in Form des Apostelkollegiums und durch die Übertragung einer besonderen, umfassenden Vollgewalt an einen der Apostel, nämlich den Petrus – mit dem ausstattete, was für jede Gemeinschaft zu ihrem rechtlichen Bestand notwendig ist, nämlich mit ausreichenden Organen und Kompetenzen. Das Amtskirche beruft sich für diese Auffassung teils auf die Tradition, die ihrer Meinung nach von der Einsetzung des Primats am See Genezareth, wie sie in Joh. 21, 15-17, geschildert wird, ungebrochen bis zum 265. Nachfolger Petri,³¹ dem jetzigen Papst Benedikt XVI., reicht, teils aber einfach auch darauf, dass die gegenwärtige Kirchenstruktur ein logisches Postulat sei, weil die Kirche gar nicht anders funktionieren könnte und daher Jesus die Kirche nur so gegründet haben kann.³²

Was die theologische Wissenschaft anlangt, so wird diese amtskirchliche Auffassung nur noch von einer Minderheit derselben vertreten, wobei die Dogmatiker noch am ehesten, die Fundamentaltheologen schon weit weniger und die Bibliker kaum noch bei der Stange bleiben.

Die wissenschaftliche Mehrheitsmeinung geht heute davon aus, dass eine Gründung der Kirche durch Jesus in der Form einer Einsetzung bestimmter Organe und deren Ausgestaltung mit Kompetenzen eine Fiktion darstellt, die exegetisch nicht aufrechtzuerhalten ist.³³ Vielmehr hätten sich in der Kirche als der Gemeinschaft, die sich dem Vermächtnis des Auferstandenen und seinem Auftrag, hinzugehen und alle Völker zu lehren und zu taufen, verpflichtet fühlte,³⁴ bestimmte Strukturen herausgebildet, wobei den Apostel sowie deren Schülern und Schülerschülern zwar eine besondere, freilich juristisch nicht näher zu fassende Autorität zugekommen sei, dies aber das Entstehen verschiedenartiger Gemeindestrukturen nicht von vornherein ausgeschlossen hätte; der heute bestehende monarchische Episkopat habe sich erst allmählich, nämlich ab der Wende vom 1. und 2. nchr. Jh., herausgebildet und erst im 3. Jh. endgültig durchgesetzt.³⁵

3. Das im Streit um den biblischen Befund verborgene Scheinproblem.

Es ist nicht möglich, im Rahmen eines solchen Vortrags eine über diese Übersicht zur heutigen Situation – amtskirchlicher Anspruch hier, historisch-kritische Auswertung der Quellen andererseits – hinausgehende Darstellung beider Standpunkte zu geben und darzulegen, warum man sich dem einen oder anderen anschließt. Es ist aber auch nicht nötig. Es handelt sich nämlich bei diesem zu soviel Streit Anlass gebenden Problem, jedenfalls, was seine Bedeutung für die Frage der

stammt von D. ARENHOEVEL, Die Aufgabe der Schrift in der Kirche, *Wort und Antwort* 11 (1970), 13-17, bes. 14-16.

³⁰ Vgl. dazu ausführlich OTTO HERMANN PESCH, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung*, I/1, Ostfildern 2008, 222 ff. und *passim*.

³¹ Nach der offiziellen Zählart. Zählt man ohne Rücksicht auf die Legitimation alle Päpste einschließlich der Gegenpäpste, so steigt die Zahl auf 307. Davon waren 32 Gegenpäpste in Rom, zwei in Pisa und fünf in Avignon, Der letzte „offizielle“ Gegenpapst, Felix V., residierte in Genf, Lausanne und Basel. Bei mindestens drei Päpsten ist die Legitimation allerdings unklar.

³² Vgl. allgemein MARKUS ARNOLD, Demokratie in der Kirche, in: http://www.markus-arnold.ch/file-admin/templates/main/pdf/demokratie_kirche.pdf; DANIEL KOSCH, Das Kreuz der Kirche mit der Demokratie, in: http://www.kath.ch/news/upload_rkz/07-05-05-demokratie.pdf

³³ Nach OTTO HERMANN PESCH, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung*, I/1, Ostfildern 2008, 883, ist diese Frage „heute auch in der katholischen Fundamentaltheologie negativ entschieden.“ Vgl. auch OTTO HERMANN PESCH, *Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung*, II, Ostfildern 2010, 29 ff.

³⁴ In diesem Sinn kann man sagen, dass die Kirche zwar nicht von Jesus formell *gegründet*, aber von ihm praktisch *begründet* wurde. Vgl. *ibid*.

³⁵ Vgl. HERMANN J. POTTMEYER, Bischof. II. Historisch-theologisch, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 2, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1994, 482 ff., auf 484.

Kirchenverfassung im Allgemeinen und für die Frage, ob Demokratie in der Kirche möglich sei, im Besonderen anlangt, um ein Scheinproblem.

(a) Alternative 1: Keine konkrete Regelung der kirchlichen Ordnung durch Jesus

Gehen wir einmal davon aus, dass jene Recht haben, welche die gegenwärtige kirchliche Ordnung nicht auf eine unmittelbare Einsetzung kirchlicher Strukturen durch Jesus zurückführen, sondern annehme, dass sich diese Strukturen und ihre Aufgaben gewohnheitsrechtlich herausgebildet haben und erst später auch durch bestimmte Rechtssetzungsakte bestimmter kirchlicher Instanzen weitergebildet wurden. Was würde das für die Kirche bedeuten? Würde damit ihre Ordnung als solche, also prinzipiell, in Frage gestellt sein? Die Antwort lautet: Nein. Dies lässt sich leicht zeigen, und zwar wieder vom Wesen der menschlichen Gesellschaft her sowie durch eine Analogie zwischen Staat und Kirche.

Es ist eine alte, auch von der Naturrechtslehre schon als selbstverständlich vorausgesetzte Einsicht, dass dort, wo es eine Mehrzahl von Menschen und damit eine menschliche Gesellschaft gibt, auch das für das Zusammenleben notwendige Recht in seinen Grundsätzen schon mitgegeben ist: *ubi societas, ibi ius*. Auf diesen Grundsätzen aufbauend entsteht dann das positive, d.h. von Menschen gemachte, Recht, indem sich bestimmte Strukturen herausbilden und bestimmte Verhaltensweisen durchsetzen. Auch das erste staatliche Recht kann nicht anders entstanden sein.

Bedeutet dies, dass dieses aus den naturrechtlichen Grundsätzen herausgewachsene Recht unverbindlich ist? Keineswegs. Beruht es doch, eben wegen seiner naturrechtlichen Basis, auf dem natürlichen göttlichen Recht und ist daher grundsätzlich für alle Mitglieder der Gesellschaft verbindlich. Dies ist übrigens nicht bloß eine wissenschaftlich aus der Naturrechtslehre gezogene Schlussfolgerung. Sie hat ihren Niederschlag vielmehr auch in der Bibel gefunden. Aus dem neuen Testament ist die vielleicht berühmteste Stelle Röm 13, 1-2, wo es heißt: „Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt. Wer sich daher der staatlichen Gewalt widersetzt, stellt sich gegen die Ordnung Gottes, und wer sich ihm entgegenstellt, wird dem Gericht verfallen.“

Wenn aber die natürlich entstandene staatliche Ordnung als von Gott eingesetzt zu gelten hat, so müsste das auch in gleichem Maße für die natürlich gewachsene Ordnung in der Kirche gelten. In diesem Sinn könnten die Worte des Paulus ohne weiteres auf die Kirche umgemünzt werden: „Jeder leiste den Trägern der kirchlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine kirchliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; usw.“ Auch ohne eine unmittelbare Einrichtung durch Jesus wäre die Kirche also um Nichts schlechter daran als der Staat; und die Staaten müssen alle ohne eine unmittelbare Stiftung durch Jesus auskommen.

(b) Alternative 2: Konkrete Regelung der kirchlichen Ordnung durch Jesus

Gehen wir nun davon aus, dass jene Recht haben, die so wie die gegenwärtige Amtskirche eine unmittelbare Einrichtung der kirchlichen Strukturen durch Jesus annehmen. Wären die kirchlichen Amtsträger dann in irgendeiner Weise besser daran, als wenn die kirchlichen Strukturen natürlich gewachsen wären? Keineswegs. Denn auch eine solche unmittelbare Einrichtung der kirchlichen Strukturen durch Jesus würde für kirchlichen Amtsträgern nicht mehr bringen, als ihnen auch schon von Natur aus zustünde: eine Gewalt zu sein, die von Gott stammt, und der der schuldige Gehorsam zu leisten ist.

(c) Die Irrelevanz des Unterschieds der beiden Alternativen für die Frage nach möglichen demokratischen Strukturen in der Kirche

Es ist daher für die Frage, wie die Kirche hier und heute verfasst sein sollte, völlig belanglos, ob Jesus seine Jünger ausdrücklich als neue Gemeinschaft definiert und ihnen mit den Aposteln führende Amtsträger und mit dem Petrus eine zentrale Leitungsfigur gegeben und gleichzeitig verfügt hat, dass die Ämter des Petrus und der übrigen Apostel auf Nachfolger übertragen werden sollen, oder ob Jesus bloß einen Jüngerkreis hinterlassen hat, der sich in Auseinandersetzung *mit* und nach Ausschluss *aus* der Synagoge selbst als neue Gemeinschaft definieren musste, in der den Aposteln

einschließlich des Petrus eine gewisse Autorität zukam, in welche allmählich die Apostelschüler und Schülerschüler, wenn auch in unterschiedlichen Graden, hineinwuchsen. Es ist für die Frage, wie die Kirche hier und heute verfasst sein sollte, auch völlig belanglos, ob von Anfang an in allen Gemeinden nur Personen eine Führungsposition innehatten, die von den Aposteln dazu eingesetzt wurden, oder ob diese Personen nicht auch von einer (Orts-) Gemeinde selbst bestimmten werden konnten,³⁶ ob nur diese Personen und nicht auch andere (z.B. die Hausväter) dem „Brotbrechen“ als dem Erinnerungsmahl an Jesus vorgesessen sind, und ob alle diese in der neuen Gemeinschaft eine entsprechende Funktion ausübenden Personen eine besondere, sie aus der Gemeinschaft der übrigen Jünger heraushebende „Weihe“ durch die Apostel oder durch von den Aposteln bereits „geweihte“ Funktionsträger erhielten bzw. erhalten mussten, um ihre Funktion ausüben zu können, oder ob die durch eine Gemeinde erfolgende Berufung zur entsprechenden Funktion genügte, damit sie – weil Inhaber von Dienstämtern – als in der Nachfolge der Apostel stehend angesehen werden konnten.³⁷

Völlig belanglos ist es auch, ob Petrus, als er von Jerusalem nach Antiochia und später von dort nach Rom weiterzog, bewusst und willentlich seine besondere Funktion als zentrale Leitfigur sozusagen vom Apostolischen Stuhl in Jerusalem erst auf den Apostolischen Stuhl in Antiochia und danach auf den Apostolischen Stuhl in Rom übertrug, oder ob sich die römische Gemeinde bloß schon früh auf das Martyrium des Petrus und des Paulus in Rom berufen hat, um ihr Eingreifen in die Angelegenheiten anderer Ortskirchen zu rechtfertigen,³⁸ und die römischen Bischöfe für ihren Anspruch auf Vorrangstellung, der ihnen praktisch wohl eher als den Bischöfen des alten Roms zugefallen ist,³⁹ später spezifisch den Primat des Petrus, in dessen Schuhe sie getreten wären bzw. auf dessen Apostolischen Stuhl sie saßen, in Anspruch genommen haben.⁴⁰

4. Der naturrechtliche Befund

Entscheidend ist vielmehr, dass jede Gemeinschaft nach Naturrecht (und das heißt nach kirchlicher Terminologie: nach natürlichem göttlichem Recht) notwendig schon aufgrund ihres Bestehens eine Ordnung hat, einfach: weil sie eine braucht und daher von Gott dementsprechend vorgesorgt ist; und dass es sich – wenn man, wie es üblich ist, jene für das Zusammenleben in einer solchen Gemeinschaft notwendigen Regeln als rechtliche Regeln ansieht (*ubi societas ibi ius*), im Gegensatz zu den Regeln der Sitte, die über das Notwendige hinaus für das angenehme Zusammenleben wichtig sind – bei dieser Ordnung um eine Rechtsordnung handelt. Diese Rechtsordnung besteht aus bestimmten allgemeinen Grundsätzen, die danach eine Konkretisierung erfahren, weil eine solche für das praktische Funktionieren notwendig ist, ohne dass die konkreten Regelungen selbst damit aber ebenso grundsätzlichen Charakter haben. Mit anderen Worten: Es muss eine konkrete Ausgestaltung

³⁶ So HERMANN J. POTTMEYER, Bischof. II. Historisch-theologisch, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 2, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1994, 482 ff., nach welchem „Episkopen und Diakone ortsansässig [waren] und [...] von der Gemeinde gewählt [wurden].“ Auf 482.

³⁷ Nach VIKTOR SAXER, Die Organisation der nachapostolischen Gemeinden (70-180), in: LUCE PIETRI (Hrsg.), *Die Zeit des Anfangs = Die Geschichte des Christentums, Altertum 1*, Freiburg – Basel – Wien 2003/2005, 269 ff., auf 309, sind „[i]m 2. Jh. [...] zwei Typen christlicher Gemeinden verbürgt: die einen mit der noch immer rudimentären, falls überhaupt existierenden Ordnung der Anfänge, die andere mit einer sich herausbildenden hierarchischen Ordnung.“

³⁸ Vgl. WOLFGANG BEINERT, Primat, päpstlicher Primat, I. Historisch-theologisch, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 8, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1999, 588 f., auf 588.

³⁹ Sie zeigt sich indirekt auch darin, dass schon das zweite Ökumenische Konzil, jenes von Konstantinopel 381, für den Bischof von Konstantinopel denselben Ehrevorrang forderte, weil Konstantinopel das Zweite Rom sei. Vgl. IGNACIO ORTIZ DE URBINO, *Nizäa und Konstantinopel. Geschichte der Ökumenischen Konzilien* (hrsg. von GERVAIS DUMEIGE/HEINRICH BACHT), Bd. I, Mainz 1964, 244 ff.

⁴⁰ Nach WOLFGANG BEINERT, Primat, päpstlicher Primat, I. Historisch-theologisch, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 8, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1999, 588 f., ist „ein Vorrang der römischen Gemeinde für Lehrfeststellung u. –sicherung als Apostelsitz und Hüterin der Gräber von Petrus u. Paulus [...] im 4. Jh., unterstützt durch die politische und kulturelle Bedeutung der Reichshauptstadt, unter Berufung auf die Petrus-Nachf. Ausgebaut u. in Glaubensstreitigkeiten als entscheiden angesehen worden. [...] Von einem eigentlichen P[rimat]-Anspruch kann erst ab der 2. Hälfte des 4. Jh. gesprochen werden (Damasus I. [366-384]; u.v.a. Leo I. [440-461] [...]).“

der allgemeinen Grundsätze geben, aber die konkrete Ausgestaltung kann in verschiedener Weise erfolgen, solange sie nur das praktische Funktionieren sichert.⁴¹

Zu den Mindestbestandteilen einer solchen konkreten Ordnung gehören die Regeln über die Organe und ihre Kompetenzen sowie über die Verfahren, in denen die Organe ihre Kompetenzen ausüben. Nach ihren Funktionen können dann die Organe in rechtsetzende Organe, also solche, denen der Erlassung, die Abänderung und die Aufhebung der konkreten Regeln zukommt, in rechtsprechende Organe, also solche, welche über Ansprüche der Einzelnen untereinander oder des Einzelnen gegenüber der Gemeinschaft entscheiden, und in verwaltende Organe, also solche, welche alle jene Funktionen ausüben, die weder als rechtsetzend noch als rechtsprechend einzustufen sind,⁴² eingeteilt werden.

Alle derartigen Organe haben also Anteil an der für die betreffende Gemeinschaft spezifischen Autorität; und diese Autorität rührt letztlich von Gott her, weil es – um nochmals an Röm 13, 1-2 zu erinnern – keine Autorität gibt, die nicht von Gott stammt. An eine konkrete Übertragung dieser Autorität durch Gott hat Paulus dabei freilich in Zusammenhang mit dem Staat nicht gedacht; ist sie doch mit jeder Gemeinschaft ihrem Wesen nach (sozusagen „von Natur aus“) verbunden.

5. Konkrete Gemeindeordnungen in der Frühkirche

(a) Die Ordnung der „paulinischen“ Gemeinden

Was die Kirche anlangt, so hat sich Paulus für seine Gemeinden freilich verantwortlich gefühlt und diese Verantwortung auf seine Berufung zum Apostel zurückgeführt.⁴³ Wenn und soweit er seinen Gemeinden in diesem Zusammenhang über die von ihm vorgenommenen konkreten Maßnahmen, z.B. der Einsetzung oder Bestätigung von Gemeindeleiter(inne)n, hinaus allgemeine Anweisungen für die Ordnung in den Gemeinden gegeben hat – der 1. Brief an Timotheus ist deuteropaulinisch, wie alle Pastoralbriefe erst Mitte des 2. Jh. entstanden⁴⁴ und reflektiert in 1 Tim 3, 1-13 jene

⁴¹ Ein simples Beispiel bietet die Straßenverkehrsordnung. Dass der Verkehr so geregelt werden muss, dass er flüssig und ohne Gefahr für die Verkehrsteilnehmer abgewickelt werden kann, ist der Grundsatz. Dass festgelegt werden muss, auf welcher Straßenseite man fährt, folgt aus diesem Grundsatz. Ob zu diesem Zweck aber die Rechtsfahrrregel (wie auf dem europäischen Kontinent, in Skandinavien und in den Americas) oder die Linksfahrrregel (wie in Großbritannien und allen seine früheren Dominions und Kolonien) statuiert wird, ist keine grundsätzliche Frage mehr; beide erfüllen den gleichen Ordnungszweck.

⁴² In diesem Sinn spricht man in der Katholischen Kirche auf von der „Verwaltung“ der Sakramente.

⁴³ Das ergibt sich schon aus dem Anschriften und Grußworten der echten Paulusbriefe. Vgl. z.B. Röm 1, 1: „Paulus, Knecht Christi Jesu, berufen zum Apostel, auserwählt, das Evangelium Gottes zu verkündigen“; Kor 1,1 : „Paulus, durch Gottes Willen berufener Apostel Christi Jesu“; 2 Kor 1,1: „Paulus, durch Gottes Willen Apostel Christi Jesu“; Gal 1,1: „Paulus, zum Apostel berufen, nicht von Menschen oder durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und durch Gott, den Vater, der ihn von den Toten auferweckt hat“; Eph 1,1: „Paulus, durch den Willen Gottes Apostel Christi Jesu“; und Kol 1,1: „Paulus, durch den Willen Gottes Apostel Christi Jesu“.

⁴⁴ Nach LORENZ OBERLINNER, Pastoralbriefe, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 7, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1998, 1434 ff., sind die beiden Timotheusbriefe und der Brief an Titus durch einen Heidenchristen der 3. christlichen Generation in Kleinasien verfasst worden. (Auf 1435.) – Die moderne Bibelwissenschaft hat gezeigt, dass die verschiedenen Schriften des Neuen Testaments nicht nur aus verschiedenen nachchristlichen Generationen stammen – selbst wenn man den Zeitraum der Generationenfolge nicht mit (wie damals üblich) mit dreiunddreißig Jahren ansetzt, sondern konkret auf die Apostel, die Apostelschüler und deren Schüler abstellt und für alle ein höheres Alter annimmt, so werden um die Wende von ersten zum zweiten nachchristlichen Jahrhundert schon diese „Schülerschüler“ den Ton angegeben haben –, sondern dass auch nicht alle Schriften des Neuen Testaments von jenen Autoren stammen, denen sie traditionell zugeschrieben wurden, und dass auch Schriften, die an sich tatsächlich in ihrer Urform vom genannten Autor verfasst worden sind, später bearbeitet wurden, wobei diese Bearbeitung auch in der Zusammenfassung mehrerer Schriften in einer, in der Umstellung einzelner Teile oder in der Einfügung neuer Teile unter neuen Gesichtspunkten erfolgt ist. Die Verfasser von Schriften unter dem Namen eines Apostel und die Bearbeiter echter Apostelschriften haben damit einen ihnen durchaus löblich erscheinenden Zweck verfolgt, nämlich den Apostel das sagen zu lassen, was er ihrer Meinung nach gesagt hätte, wenn ihm die zwischenzeitlich neu

Gemeindeordnung, wie sie sich bis zu jenem Zeitpunkt herausgebildet hatte –, hat er sich zweifellos auch dazu berufen gefühlt, die Kirche als „Säule und Grundfeste der Wahrheit“⁴⁵ mit einer entsprechenden Ordnung abzusichern.

(b) Die Existenz unterschiedlicher Gemeindeordnungen

Dass Paulus über seine Berufung zum Apostel und die damit verbundene Verantwortung für seine Gemeinden hinaus vom Herrn konkrete Anweisungen empfangen hat, wie diese Gemeinden einzurichten seien, lässt sich aus der Schrift nicht zeigen. Vielmehr muss angenommen werden, dass er diesbezügliche konkrete Entscheidungen und allfällige allgemeine Anordnungen danach getroffen hat, was ihm für die Gemeinde im Anlassfall oder über den Anlassfall hinaus für gut und richtig erschienen ist. Im Übrigen hat es zwar auch in den paulinischen Gemeinden schon zu Lebzeiten des Paulus Streitigkeiten gegeben, in denen gelegentlich sogar seine eigene Autorität in Frage gestellt wurde;⁴⁶ es gibt aber keinen Hinweis darauf, dass Paulus selbst jemals mit anderen Gemeinden wegen einer dort bestehenden anderen Ordnung in Konflikt gekommen wäre, obwohl es gerade in der apostolischen Zeit unterschiedliche Gemeindestrukturen nebeneinander gegeben hat.⁴⁷ Von einer Allgemeingültigkeit der paulinischen Gemeindeordnung, soweit man von einer solchen Gemeindeordnung überhaupt sprechen kann, kann also gerade für das erste nchr. Jahrhundert keine Rede sein. Erst als sich eine bestimmte Gemeindestruktur allmählich gegenüber den anderen durchzusetzen begann, hat man dieselbe (wie z.B. im deuteropaulinischen 1. Timotheusbrief) auf Paulus zurückgeführt bzw. unter Berufung auf dessen Autorität für allgemeingültig erklärt.⁴⁸

Damit haben wir klargestellt, dass es für das Bestehen der kirchlichen Ordnung und deren Geltung nicht darauf ankommt, ob diese Ordnung unmittelbar von Gott gesetzt ist oder nur mittelbar von Gott stammt, indem die frühkirchlichen Autoritäten ihre Verantwortung für die Ordnung wahrgenommen und damit zur Herausbildung von bestimmten Strukturen beigetragen haben, von denen sich dann wieder eine bestimmte Form allgemein durchgesetzt hat.

6. Unveränderlichkeit oder Veränderlichkeit der frühkirchlichen Ordnung(en)?

aufgetretenen Probleme schon bewusst gewesen wären. So ist mittlerweile allgemein anerkannt, dass weder die Evangelien noch die anderen Schriften des Neuen Testaments notwendigerweise von jenen Personen stammen, die als Autoren geführt werden, sondern dass diese Personen entweder nur eine Ur- oder Zwischenschrift verfasst oder eine Bearbeitung vorgenommen haben oder dass sie einfach ein umfangreiches mündliches Zeugnis hinterlassen haben, das teils schon zu ihren Lebzeiten, teils nach ihrem Tod von anderen aufgezeichnet und dann unter ihrem Namen bekanntgemacht worden ist.

⁴⁵ 1 Tim 3, 15.

⁴⁶ Vgl. EDUARD LOHSE, *Paulus. Eine Biographie*, München 1996, 185: „Musste Paulus immer wieder Anfeindungen aus Kreisen der Synagogen erleiden, so meldeten sich auch innerhalb der Gemeinden „viele Widersacher“ zu Wort (1. Kor. 16,9). Paulus wurde verdächtigt, er sei ein abtrünniger Jude, der das Gesetz aufhebe und den Heiden zu erleichterten Bedingungen den Zugang zu den christlichen Gemeinden eröffne. Damit verfolge er einen Weg christlicher Mission, den man nicht billigen könne.“

⁴⁷ Die um 100 n. Chr. entstandene Didache „nennt als gemeindliche Dienste Apostel, Propheten und Lehrer sowie die Episkopen und Diakone. [...] Eine Ämterhierarchie liegt noch nicht vor.“ HERMANN J. POTTMEYER, Bischof. II. Historisch-theologisch, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 2, Freiburg – Basel – Rom – Wien 1994, 482 ff., auf 482. Ähnliches gilt nach dem 1. Clemensbrief auch für die damalige römische Gemeinde.

⁴⁸ Was in der österreichischen Verfassungsrechtslehre seit der Zwischenkriegszeit unter dem Begriff „Versteinerungstheorie“ läuft – vgl. FELIX ERMACORA, *Österreichische Verfassungslehre*, Wien 1970, 15 und 271 – gibt es auch in der US-amerikanischen Verfassungsrechtslehre unter dem Begriff des *originalism*, wobei seine Anhänger, die sog. Originalisten, im Allgemeinen dem konservativen politischen Lager zuzuordnen sind. Der Terminus *originalism* wird dort zwar erst seit den achtziger Jahren des 20. Jh. verwendet, aber der Begriffsinhalt und die dahinter stehende Methode existieren schon länger. Vgl. JACK N. RAKOVE, *Original Meanings: Politics and Ideas in the Making of the Constitution*, New York 1997; KEITH E. WHITTINGTON, *Constitutional Interpretation: Textual Meaning, Original Intent, and Judicial Review*, Harvard University Press 2001; LUCINDA E. CARTER/LAURA J. TULLOCH, *Originalism and Ancestor Worship: True or False?* New York 2008.

Damit sind wir zwar in unseren Überlegungen schon sehr weit fortgeschritten, aber die Behandlung des eigentlich springenden Punktes steht noch bevor. Wenn unser Thema (verkürzt) lautet: Kann es in der Kirche überhaupt demokratische Strukturen geben? und wenn wir davon ausgehen, dass es in der Kirche derzeit keine demokratischen Strukturen in dem von uns beschriebenen Sinn gibt, dann ist der springende Punkt, ob die kirchliche Ordnung so, wie sie nun einmal ist, *immer* so bleiben muss, oder ob sie, insbesondere auch im Hinblick auf eine Demokratisierung der kirchlichen Strukturen, *geändert* werden kann.

(a) Versteinerungstheorien

Jene, welche die geltende kirchliche Ordnung auf eine oder mehrere ausdrückliche Anordnungen Jesu zurückführen, begnügen sich nämlich nicht damit, auf diese Weise der kirchlichen Ordnung eine besondere Würde zuzusprechen. Sie begnügen sich auch nicht damit, damit die Geltung der gegenwärtigen kirchlichen Ordnung zu begründen. Vielmehr leiten sie aus einer solchen ausdrücklichen Setzung der kirchlichen Ordnung durch Jesu auch ab, dass diese Ordnung von der Kirche nicht geändert werden dürfe.⁴⁹ Man kann hier (um einen Begriff aus der Lehre vom staatlichen Verfassungsrecht zu entlehnen) von einer Versteinerungstheorie sprechen, und zwar einer Versteinerungstheorie doppelter Art.

(i) Versteinerungstheorie im staatlichen Verfassungsrecht

Unter „Versteinerungstheorie“ versteht man eine besondere Art der historischen Interpretation, welche an der Bedeutung eines Begriffes, die dieser im Zeitpunkt des Inkrafttretens der Verfassungsbestimmung nach dem Stand und der Systematik der damals geltenden (verfassungs- oder einfachgesetzlichen) Rechtslage hatte, festhält. Die Versteinerungstheorie wird vor allem bei der Auslegung der Kompetenzartikel, der organisationsrechtlichen Regeln und der Grundrechte angewandt.⁵⁰ Sie wird damit gerechtfertigt, dass es nicht einem Gericht oder einer Verwaltungsbehörde zukomme, das Verfassungsrecht im Zuge einer Interpretation weiterzuentwickeln, sondern nur dem Verfassungsgesetzgeber im Zuge einer Verfassungsänderung.

Diese Form der Versteinerungstheorie kann zwar im Einzelfall zu fragwürdigen Ergebnissen führen, weil sie nicht auf die Weiterentwicklung der Rechtsordnung als ganzer und der Gesellschaft, auf die sie bezogen ist, Rücksicht nimmt und nicht von daher nach einem neuen Verständnis der alten Norm sucht; sie hindert aber nicht, dass die Verfassung geändert und damit die versteinerte Norm durch eine neue Regelung ersetzt wird, die der neuen Entwicklung und damit den neuen Bedürfnissen besser entspricht.

(ii) Versteinerungstheorie im kirchlichen Verfassungsrecht

Zu einer doppelten Versteinerungstheorie kommt es erst, wenn nicht nur an der alten Regelung in ihrem ursprünglichen Sinn bis zum Erlass einer neuen Regelung festgehalten, sondern auch behauptet wird, dass der Erlass einer neuen Regelung ausgeschlossen sei und es daher für alle Zeiten bei der einmal ergangenen Regelung bleiben müsse. Eine solche Versteinerungstheorie gibt es

⁴⁹ Im Ergebnis läuft es auf das Gleiche hinaus, wenn Karl Rahner zwar die geltende kirchliche Ordnung nicht auf eine Setzung durch Jesus zurückführt, aber meint, dass die in der Frühzeit der Kirche herausgebildeten Strukturen zwar auf eine damals noch offene Auswahl unter mehreren Möglichkeiten zurückgehe, durch diese Auswahl aber die Wahlmöglichkeit konsumiert und damit die kirchliche Ordnung irreversibel geworden sei. Vgl. KARL RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, 8. Aufl. Freiburg – Basel – Wien 1976, 322. – Freilich ist nicht auszuschließen, dass RAHNER diesen Spagat nur deswegen unternommen hat, um nicht mit der zwischenzeitig herrschend gewordenen Auffassung, dass Jesus keine Kirchen gestiftet hat, weil es einer solchen Stiftung gar nicht braucht, um zu zeigen, dass mit dem Jüngerkreis bereits eine Gemeinschaft (später „Kirche“ genannt) bestanden und dann weiterentwickelt hat, gleich auch den Charakter der kirchlichen Ordnung als einer auf positivem göttlichem Recht beruhender Ordnung in Frage stellen zu müssen.

⁵⁰ Vgl. GÜNTHER KREUZBAUER, *Juristische Interpretationsmethodik und Lückenfüllung*, in: http://kronos.grf.sbg.ac.at/RI/jat/skriptum/juristische_interpretationsmethodik_kreuzbauer.doc., passim; allgemein zum Wandel der Normsituation und wie mit ihm umzugehen ist, auch KARL LARENZ, *Methodenlehre der Rechtswissenschaft*, 3. Aufl. Berlin - Heidelberg - New York 1975, 338 ff.

freilich in keiner säkularen staatlichen Verfassungslehre; sie wird einzig dort vertreten, wo die Verfassung – sei es die des Staates, sei es die der religiösen Gemeinschaft – auf eine einmal ergangene und in ihrem ursprünglichen Sinn festzuhaltende göttliche Offenbarung gestützt wird. Eine solche Auffassung ist typisch für fundamentalistische Richtungen, von denen heute insbesondere die islamischen und die christlichen von Bedeutung sind. In unserem Zusammenhang interessiert nur der innerkirchliche Fundamentalismus.

a. Der fundamentalistische Ansatz

Der innerkirchliche Fundamentalismus tritt in zwei Spielarten auf: als biblischer Fundamentalismus und als dogmatischer Fundamentalismus. Beiden ist gemeinsam, dass sie die historisch-kritische Methode, nach welcher alle einmal getätigten Aussagen auf dem Hintergrund der religiösen, kulturellen und politischen Auffassungen ihrer Zeit und damit vom Verstehenshorizont des oder der Autoren her interpretiert werden müssen, ablehnen und Bibel wie Dogmen wörtlich nehmen. Beide Fundamentalismen sind verzahnt; denn die sog. kanonischen Interpretation der Bibel, wie sie auch von Benedikt XVI. in seinem Jesus-Buch⁵¹ gepflegt wird, wird, bedeutet nichts anderes, als das Verständnis der Bibel in jenes dogmatische Korsett zu zwängen, das sich in Laufe der Zeit herausgebildet hat; getreu dem Wort Pius XII., dass das Unklare (die Bibel) vom Klaren (dem Dogma) her auszulegen sei und nicht umgekehrt.⁵²

Die erste fundamentalistische Antwort auf den Hinweis, dass sich – wie im Staat, so auch in der Kirche – Verfassungen so ändern müssen, dass sie den Bedürfnissen der jeweiligen Zeit genügen, ist, dass sich nicht die Kirche, sondern die Zeit mit ihren Bedürfnissen zu ändern habe; dementsprechend hat mir einmal ein neuernannter Nuntius auf meinen dringlichen Hinweis, dass die Kirche die Leute dort abholen müsse, wo sie ihre Probleme haben, geantwortet: „Wissen Sie, Herr Professor, die Leuten haben die falschen Probleme.“⁵³ Also: keine neue Verfassung für das Volk, sondern ein neues Volk für die alte Verfassung.

Da nun aber selbst fundamentalistische Kirchenmänner nicht leugnen können, dass das alte lateinische, ja nicht von „Kirchenreformern“ geprägte Wahrwort *tempora mutantur et nos mutamur in illis* (die Zeiten ändern sich und wir mit ihnen) auch heute seine, ja eine qualifizierte Berechtigung hat, weil die Veränderungen immer rascher vor sich gehen, entspricht die zweite fundamentalistische Antwort auf den Hinweis, dass sich – wie im Staat, so auch in der Kirche – die Verfassung ändern muss, jener, mit der Johannes Paul II. versucht hat, die Diskussion über die Priesterweihe für Frauen

⁵¹ JOSEPH RATZINGER/BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg – Basel – Rom – Wien 2007.

⁵² Enzyklika *Humani generis* von 1950, DH 3886. Vgl. dazu HEINRICH FRIES, Kirche und Kanon. Perspektiven katholischer Theologie, in: WOLFGANG PANNENBERG/THEODOR SCHNEIDER (Hrsg.), *Verbindliches Zeugnis*, Bd. I: Kanon – Schrift – Tradition, Freiburg 1992, 289 ff. – Es ist bemerkenswert, dass FRIES darauf hinweisen kann, Benedikt XVI. habe als JOSEF RATZINGER, Kommentar zur Dogmatischen Konstitution über die Offenbarung *Dei Verbum*, Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil II, Freiburg – Basel – Wien 1967, 498 ff., noch eine ganz andere Auffassung vertreten: „Das II. Vatikanum hat [...] das traditionskritische Element so gut wie völlig übergangen. Es hat sich damit einer wichtigen Chance des ökumenischen Gesprächs begeben; in der Tat wäre die Herausarbeitung einer positiven Möglichkeit und Notwendigkeit innerkirchlicher Traditionskritik und einer damit ausgesprochenen richterlichen Funktion der Schrift ökumenisch fruchtbarer gewesen [...]“ (Auf 530.) Vgl. auch 524: „Gerade ein Konzil, das sich bewusst als Reformkonzil verstand, und damit implizit die Möglichkeit und Wirklichkeit entstellender Tradition einräumte, hätte hier ein wesentliches Stück theologischer Grundlegung seiner selbst und seines theologischen Wollens reflexiv vollziehen können. Dass das versäumt worden ist, kann man nur als eine bedauerliche Schwäche des Konzils bezeichnen.“

⁵³ Dieses Gespräch liegt zwar schon einige Zeit zurück; seither scheint aber die Bereitschaft, sich den Problemen der heutigen Zeit zu stellen und über eine echte Hilfestellung zu deren Lösung, die nicht im Anpreisen alter und weltfremder – d.h. an den heutigen Problemen vorbeigehender – Rezepte bestehen kann, auch die Botschaft von Jesu, der für uns gestorben ist, als von Gott Auferweckter lebt und uns die Hoffnung gibt, dass auch wir nicht im Tode bleiben werden, glaubhafter zu verkünden, nicht größer geworden zu sein.

abzuwürgen: es sei sinnlos, darüber zu diskutieren, weil die Kirche dazu – dort: zur Frauenweihe, hier: zur Verfassungsänderung – keine Vollmacht habe.⁵⁴

b. Die Unhaltbarkeit des fundamentalistischen Ansatzes

Was die von der Amtskirche bestrittene bzw. zumindest bezweifelte Vollmacht zur Änderung der Kirchenverfassung anlangt, so ist darauf hinzuweisen dass dafür gar nicht eine der Kirche gegebenen ausdrückliche Vollmacht notwendig ist. Vielmehr muss angenommen werden, dass die Kirche jede Vollmacht hat, deren sie bedarf, um ihre Mission nach außen und ihr Leben im Inneren bestmöglich zu gestalten. Das entspricht der Lehre von den *implied powers* (impliziten Kompetenzen), nach der jede Gemeinschaft das Recht hat, alles zu tun, was zur Erreichung ihres Zieles und Zweckes notwendig ist, unabhängig von einer hiezu verliehenen ausdrücklichen Vollmacht.⁵⁵ Daher bedürfte es, wegen des Ausnahmecharakters, der unter diesen Umständen einem Verbots der Änderung der Kirchenverfassung eignet, einer ausdrücklichen Anordnung Jesu, die Kirchenverfassung dürfe nicht geändert werden. Das von der Amtskirche in diesem Zusammenhang verwendete Argument muss daher vom Kopf auf die Füße gestellt werden: Statt das Verbot einer Änderung der Kirchenverfassung als dem göttlichen Recht entsprechend auszugeben, muss aus dem Umstand, dass die Kirche alles tun können muss, was für sie notwendig und zweckmäßig ist, geschlossen werden, dass es kein göttliches Recht geben kann, das ein solches Verbot enthält.

Im Übrigen sind wir nicht zur Nachahmung, sondern zur Nachfolge Jesu berufen. Das gilt für den Einzelnen, das gilt aber auch für die Kirche als ganze. Hiefür kommt es nicht darauf an, was Jesus einstmals („*in illo tempore*“) getan hat, sondern was er heute tun würde. Ist es vorstellbar, dass Jesus heute jenen Mitgliedern der Kirche, die nicht zur derzeitigen Kirchenleitung gehören, auf ihr Ansinnen, an den Entscheidungen, insbesondere jenen, die sie selbst betreffen, demokratisch mitwirken zu können, antworten würde: „Das ist völlig ausgeschlossen! Eure Meinung ist nicht gefragt, eure Wünsche sind ohne Bedeutung. Ihr seid doch nur Schafe und müsst auf Eure Hirten hören!“? Und wenn jetzt einer meinen sollte, eine so dümmliche Antwort würden nicht einmal die Fundamentalisten Jesus unterstellen, der sei an den Vorgänger des jetzigen Papstes als Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal Alfredo Ottaviani, erinnert, der auf dem Konzil gegen die Lehre von der Kollegialität der Bischöfe mit dem Argument opponiert hat, nach dem Worte Jesu hätte der Petrus die Schafe zu weiden,⁵⁶ nicht aber die Schafen den Petrus.

(b) Der naturrechtliche Ansatz

Wo es trotz allem nicht gelingt, den biblischen und dogmatischen Fundamentalismus der Amtskirche als solchen zu überwinden – und es gehört zum Wesen des Fundamentalisten, dass ihm jedes kritische Hinterfragen seiner eigenen Position fremd ist, sonst würde er aufhören, Fundamentalist zu sein –, muss man die Diskussion von der biblischen und dogmatischen auf die naturrechtliche Ebene verlagern, weil dort mit der Amtskirche eine gemeinsame Gesprächsbasis besteht, die sie nicht ohne weiteres verlassen kann, weil sie sie – wie gezeigt – besonders im 20. Jh. selbst massiv grundgelegt hat.⁵⁷ Wir greifen also auf naturrechtliche Argumente zurück.

(i) Statisches und dynamisches Naturrecht

Nun ist das Naturrecht aber nichts Statisches, sondern etwas Dynamisches, weil es verlangt, auf die Entwicklung des Menschen und der Gesellschaft zu reagieren, indem seine Grundsätze auf die

⁵⁴ Im Apostolischen Schreiben *Ordinatio Sacerdotalis* von 1994 erklärte er „kraft [seines] Amtes, die Brüder zu stärken (vgl. Lk 22,32), dass die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und dass sich alle Gläubigen der Kirche endgültig an diese Entscheidung zu halten haben.“

⁵⁵ Diese Lehre wurde zuerst in Zusammenhang mit der Organisation der Vereinten Nationen entwickelt. Vgl. HERIBERT FRANZ KÖCK/PETER FISCHER, *Das Recht der Internationalen Organisationen*, 3. Aufl. Wien 1997, 557 f. – Da sie aber nur eine Anwendung des ganz allgemeinen Grundsatzes darstellt, dass derjenige, welcher ein bestimmtes Ziel bejaht, auch die dafür notwendigen Mittel bejahen muss, gilt sie für allen Gemeinschaften, also auch für die Kirche.

⁵⁶ Joh 21, 15-17.

⁵⁷ Vgl. oben, bei Anm. 1218 ff.

geänderten Umstände angewendet werden und damit das Recht an die jeweilige neue Situation angepasst wird.⁵⁸ Für die Verfassung der Kirche im Allgemeinen und die Möglichkeit ihrer Demokratisierung im Besonderen bedeutet dies, dass die Frage nur lauten kann: Was ist unter den heutigen Umständen und aufgrund der heutigen Einsichten die beste Lösung?

(ii) Demokratie, Freiheit und Gemeinwohl

Nun haben wir aber bereits an Hand der Herausbildung demokratischen Regierungsformen im Staat gezeigt, dass aufgrund der Entwicklung der Gesellschaft auf ihren heutigen Stand und aufgrund der Einsicht, dass in der Gesellschaft die Freiheit der Einen mit dem nicht an deren freie Entscheidung rückgekoppelten Herrschaftsanspruch des Anderen unvereinbar ist, die Demokratie trotz ihrer praktischen Schwächen als die beste Regierungsform anzusehen ist, weil es keine gibt, welche besser geeignet wäre, die Freiheit des Einen mit der Freiheit der Anderen vereinbar zu machen.⁵⁹ Die Demokratie ist also ein Postulat der Freiheit; und nachdem die Freiheit neben Frieden und Sicherheit und Wohlfahrt zu den drei Elementen des Gemeinwohls zählt, an dem jedermann Anteil haben muss, gehört die Demokratie zum Gemeinwohl.

(iii) Demokratie und Menschenrechte

a. Im staatlichen und zwischenstaatlichen Bereich

Das hat man im innerstaatlichen wie im internationalen Bereich bereits erkannt; deshalb zählt die demokratische politische Partizipation als ein politisches Grundrecht zu den Menschenrechten.⁶⁰

b. Im kirchlichen Bereich

Menschenrechte sind aber universal. Das bedeutet nicht nur, dass sie überall auf der Welt Achtung erheischen; es bedeutet auch, dass sie gegenüber allen menschlichen Gemeinschaften gelten und von allen von ihnen eingefordert werden können, von der Kirche so gut wie vom Staat. Dem kann weder entgegengehalten werden, dass das eine oder andere Menschenrecht nicht für die Kirche passt, denn das würde die allgemeine Geltung der Menschenrechte in Frage stellen; noch, dass die kirchliche Ordnung ohnedies alle Menschenrechte respektiere, denn das ließe sich leicht mit aktuellen Beispielen wie dem Zwangszölibat für Priester oder eben der fehlenden Mitbestimmung seitens aller Mitglieder der Kirche, z.B. bei der Auswahl von Bischöfen,⁶¹ widerlegen.⁶²

⁵⁸ Vgl. ALFRED VERDROSS, *Statisches und dynamisches Naturrecht*, Freiburg 1971.

⁵⁹ Das ist nichts anderes als die Übertragung des Kantschen Definition des Rechts auf die Politik. Vgl. IMMANUEL KANT, *Die Metaphysik der Sitten. Erster Teil. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, Einleitung in die Metaphysik der Sitten. Einleitung in die Rechtslehre, § B. Was ist Recht? „Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“

⁶⁰ Vgl. Art 3 des I. Zusatzprotokolls zur Europäischen Menschenrechtskonvention; Art. 25 des (im Rahmen der UNO erarbeiteten) International Covenant on Civil and Political Rights. – Skeptischer gegenüber den nationalen und internationalen Menschenrechtskatalogen PAUL WEB, Menschenrechtserklärungen als Normen für eine Kirchenreform? in: http://www.wir-sind-kirche.at/content/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=562

⁶¹ Vgl. HANS PETER HURKA, Diözesan-Konklave statt Voodoo-Zauber, in: Wiener Zeitung vom 4. Februar 2010, auch in: <http://www.wienerzeitung.at/DesktopDefault.aspx?TabID=4445&Alias=wzo&cob=469792>. – Welche Schwierigkeiten die Amtskirche hat, überhaupt zu verstehen, dass mit diesen Fragen eine menschenrechtliche Problematik verbunden ist, zeigt das jüngste Interview des St. Pöltner Diözesanbischofs Klaus Küng in der Zeitschrift News, wonach „Transparenz und Mitbestimmung [...] kein Allheilmittel auf dem Weg zu einer wahren Kirchenerneuerung [sind]“. KAP vom 02.06.2010; zit. nach: <http://www.kathpress.co.at/content/site/nachrichten/database/32958.html>

⁶² Vgl. allgemein JOSEF BRUHIN, Die Schwierigkeiten der Kirche mit den Menschenrechten und was die Kirche der Basis unternehmen kann in kirchlich-pastoraler Hinsicht, in: <http://www.wir-sind-kirche.de/eichstaett/tag-satzung1.html>; HERIBERT FRANZ KÖCK, Menschenrechte in der Kirche. Mit Bezug auf die in der EMRK enthaltenen europäischen Grundrechtsstandards, in: 37 *Zeitschrift für Rechtsvergleichung* 1996, 89 ff.; HERIBERT FRANZ KÖCK, Menschenrechte in der Kirche, in: http://www.wir-sind-kirche.at/content/images/stories/download/2009_11_20_menschenrechte_in_der_kirche.pdf; H.-A. LINK (Bearb.), *Menschenrechte – Ein*

So betrachtet, ist die unser Thema bildende Frage: Kann es in der Kirche demokratische Strukturen geben? mit *Ja* zu beantworten. Mehr noch: es *kann* sie nicht nur geben, es *muss* sie geben.

(c) **Einzelne Einwände und Bedenken und ihre Ausräumung**

(i) **Kann man über Wahrheit abstimmen?**

Die Amtskirche wird gegenüber dieser Forderung ein Rückzugsgefecht führen, für das als Munition wohlbekannte Argumente herhalten müssen. Ein solches plakatives Argument geht dahin, dass man über die Wahrheit nicht abstimmen könne. Dieses Argument verkennt, dass bisher zahlreiche Konzilien, darunter zwanzig sog. ökumenische, immer über die Wahrheit abgestimmt haben.

Wenn der Heilige Geist tatsächlich die Konzilsväter erleuchtet hat: was für einen Unterschied macht es dann, ob diese Konzilsväter von oben, d.h. vom Papst, bestellt, oder von unten, d.h. vom Kirchenvolk, gewählt sind? Und wenn der Heilige Geist in der Lage ist (wie noch das Erste Vatikanum gelehrt hat), die einsamen Entschlüssen eines Einzelnen, nämlich des Papstes, mit jener Unfehlbarkeit auszustatten, mit der Christus seine Kirche ausgestattet wissen wollte,⁶³ warum sollte der Heilige Geist nicht in der Lage sein, jenen Entschlüsse dieselbe Unfehlbarkeit zu gewähren, die nach einem langen und sorgfältigen, alle Pros und Cons zu Worte kommen lassenden Entscheidungsfindungsprozess von einer demokratisch gewählten Kirchenversammlung gefasst werden? Was zwingt eigentlich dazu, den Heiligen Geist als einen Verächter der Demokratie zu betrachten, der er seine Stütze verweigern würde?

(ii) **Gefährdet Demokratie die Einheit der Kirche?**

Ein anders plakatives Argument ist, dass die Einheit der Kirche gefährdet wäre, wenn nicht alle Gewalt beim Papst angesiedelt und derselbe keinem irdischen Gewalt unterworfen sei, insbesondere auch von niemandem gerichtet werden könne. Wenn im Staat das konkrete Recht vom Volk ausgeht, ohne dass dies zu einem Zustand fortwährender Unruhe, gar der dauernden Revolution führt, wenn das Staatsoberhaupt und die Regierung für Verletzung der Gesetze vor Gericht gezogen, die Regierung und ihre Mitglieder überdies vom Parlament politisch verantwortlich gemacht werden können: warum sollten entsprechende Regelungen, auf den Papst und die Kirchenleitung übertragen, zur Zerstörung der kirchlichen Einheit führen?

Im Übrigen hat auch die bisherige kirchliche Ordnung nicht verhindern können, dass die Einheit der Kirche seit langem verloren gegangen ist; und das Papsttum in seiner gegenwärtigen Form wird heute sogar allgemein als das Haupthindernis für eine Wiedervereinigung der Christen angesehen;⁶⁴ das hat sogar Johannes Paul II. eingesehen und beklagt,⁶⁵ wenn auch nichts dagegen getan. Wie wenig die

Glaubwürdigkeitsproblem der römisch katholischen Kirche, in: <http://www.we-are-church.org/deffuldahanau/Menschenrechte.htm>; GIUSEP NAY, Wie Menschenrechte in der Kirche durchgesetzt werden – Handlungsperspektiven aus staatskirchenrechtlicher Sicht, in: http://www.wir-sind-kirche.at/content/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=64; für ein spezifisches Problem vgl. SABINE DEMEL, Rechtskultur ade? in: CIP, Universität Regensburg, Heft 7/2009, <http://www.phil.uni-sb.de/projekte/imprimatur/2009/imp090708.html>

⁶³ Vgl. WOLFGANG BEINERT, Unfehlbarkeit, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 10, Freiburg – Basel – Rom – Wien 2001, 390 ff.

⁶⁴ Vgl. HEINRICH FRIES/KARL RAHNER, *Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit*, Freiburg – Basel – Wien 1983, 73 ff.

⁶⁵ Johannes Paul II. hat in der Enzyklika *Ut unum sint* (1995) besonders an die Bischöfe und an die Theologen die Einladung richtet, „eine Form der Primatsausübung zu finden, die zwar keineswegs auf das Wesentliche ihrer Sendung verzichtet, sich aber einer neuen Situation öffnet“. (95.) Die KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE hat die Einladung des Heiligen Vaters aufgenommen und beschlossen, die Thematik unter rein lehrmäßigem Aspekt im Rahmen eines Symposiums zum Thema »Der Primat des Nachfolgers Petri« zu vertiefen. Die Akten dieses Symposiums, das vom 2. bis zum 4. Dezember 1996 im Vatikan stattgefunden hat, wurden veröffentlicht. Vgl. *Il Primato del Successore di Pietro*, Atti del Simposio teologico, Roma 2-4 dicembre 1996, Città del Vaticano, 1998. Dazu hat die Glaubenskongregation eine von Kardinal Josef Ratzinger als Präfekt und

Institution des Papsttums vor Kirchenspaltungen schützt, hat schon das Große Abendländische Schisma (1378-1417) gezeigt, das gerade durch miteinander rivalisierende Päpste entstanden ist bzw. prolongiert wurde und dessen Ende nicht vom Machtspruch eines Einzigen, sondern vom Gerichtsspruch des Konzils von Konstanz (1414-1418) herbeigeführt wurde, welches zwei der ursprünglich drei Päpste, die sich weigerten, so wie der erste zurückzutreten, einfach absetzte.⁶⁶

(iii) Erlaubt Demokratie Einmütigkeit?

Gelegentlich wird in Zusammenhang mit kirchlichen Entscheidungen eingemahnt, diese müssten auf der Basis der Einmütigkeit erfolgen.⁶⁷ Da damit wohl nicht gemeint ist, alle Entscheidungen müssten letztlich dem Papst überlassen werden, weil nur ein monokratisches Organ wie er nicht mit und in sich uneins sein kann, sondern auf die Einmütigkeit aller in der Kirche abgestellt wird, ist diese Forderung offenbar auch und gerade für demokratische kirchliche Entscheidungsprozesse gedacht.

Sie ist allerdings kein Spezifikum einer demokratisch verfassten Kirche, sondern müsste auch für Konzilien herkömmlicher Art, ja für den Papst allein in dem Sinne gelten, dass nichts beschlossen werden soll, worüber es in der Kirche keine Einmütigkeit gibt. Für Entscheidungen in Glaubensfragen ist das zweifellos bedenkenswert,⁶⁸ weil ein Mangel an Einmütigkeit als Mangel an Verankerung einer behaupteten Wahrheit im Glauben der Kirche angesehen werden kann. Für sonstige Entscheidungen wird man aber abwägen müssen, ob die Dringlichkeit einer Entscheidung das Warten auf Einmütigkeit zulässt. Dies wird insbesondere dort nicht der Fall sein, wo es um die Realisierung von Menschenrechten geht, weil diese nicht vom Widerstand einer kleineren oder größeren Gruppe abhängig gemacht werden darf. So ist die Abschaffung des Pflichtzölibats ein Gebot der Menschenrechte⁶⁹ und muss daher selbst dann erfolgen, wenn dagegen innerhalb der Kirche größerer Widerstand bestehen sollte.

Erzbischof Tarcislo Bertone als Sekretär unterzeichnete Erwägung „Der Primat des Nachfolgers Petri im Geheimnis der Kirche“ herausgegeben, der die von Johannes Paul II. versuchte Öffnung der Tür zu den anderen Kirchen um zumindest einen Spalt ignoriert und die Tür ohne Wenn und Aber wieder zuschlägt. Die Erklärung schließt in geradezu provokanter Weise mit den Worten: „Wann und wie wird das so sehr ersehnte Ziel der Einheit aller Christen erreicht werden? »Wie ist das zu erreichen? Durch die ‚Hoffung‘ auf den Geist, der uns von den Gespenstern der Vergangenheit, von den schmerzlichen Erinnerungen der Trennung abzubringen vermag; er kann uns Klarheit, Kraft und Mut verleihen, um die nötigen Schritte zu unternehmen, so daß unser Engagement immer glaubwürdiger wird.« [Ut unum sint, 102.] Wir sind alle eingeladen, uns dem Heiligen Geist anzuvertrauen, uns Christus anzuvertrauen, indem wir uns Petrus anvertrauen.“ Text aus: *L'OSSERVATORE ROMANO*, deutsche Ausgabe., 11. Dezember 1998; auch in: http://stjosef.at/dokumente/petrusamt_gk.htm

⁶⁶ Vgl. JOSEPH GILL, *Konstanz. Basel-Florenz. Geschichte der Ökumenischen Konzilien* (hrsg. von GERVAIS DUMEIGE/HEINRICH BACHT), Bd. IX, Mainz 1967, 49 ff.

⁶⁷ So besonders PAUL WEB, *Einmütig. Gemeinsam entscheiden in Gemeinde und Kirche*, Wien – München 1993; schon früher in: PAUL WEB, *Gemeindekirche – Ort des Glaubens. Die Praxis als Fundament und als Konsequenz der Theologie*, Graz – Wien – Köln 1989

⁶⁸ Vgl. PAUL WEB, *Demokratie und Kirche. Sind demokratische Strukturen in einer von Gott geführten Kirche möglich?* in: http://www.wir-sind-kirche.at/content/images/stories/download/2010_04_we_demokratie_und_kirche.pdf

⁶⁹ Der Pflichtzölibat stellt nämlich Personen, die eine Berufung sowohl zur Ehe wie zum Priestertum haben, vor die Wahl auf die eine Berufung zugunsten der anderen zu verzichten. Da aber sowohl das Recht auf Ehe und Familie wie das Recht auf freie Wahl des Berufs ein Menschenrecht ist – vgl. JOHANNES MESSNER, *Das Naturrecht – Handbuch der Gesellschaftsethik, Staatsethik und Wirtschaftsethik*, 7. Aufl. Berlin 1984, 439: „Das Recht zu Ehe und Familie. Das Recht zur Ehe besteht im Recht, in freier Wahl einen Ehegefährten zu suchen und in freier Einwilligung die eheliche Gemeinschaft zu schließen, ohne durch Staat oder Gesellschaft aus anderen als von der Natur selbst vorgeschriebenen Gründen daran gehindert zu werden.“ Und 440: „Das Recht der freien Berufswahl. Des Menschen Fähigkeiten sind sein eigen nicht weniger als sein Leben, zugleich bildet die Möglichkeit ihrer Verwendung zum eigenen wie zum allgemeinen Wohl die Voraussetzung für die Entfaltung seiner Persönlichkeit.“ –, verstößt ein solches Vor-die-Wahl-Stellen gegen die Menschenrechte. Aus diesem Grund verstößt in diesem Zusammenhang die Abnahme wie die Ablegung eines Versprechens der Ehelosigkeit gegen die guten Sitten und ist nichtig.

IV. Ergebnis: Auch in einer von Gott geführten Kirche kann es demokratische Strukturen geben

Ich habe gleich zu Anfang meiner Ausführungen die Frage „Kann es überhaupt in einer von Gott geführten Kirche demokratische Strukturen geben?“ auf die Frage reduziert, ob es überhaupt in der Kirche demokratische Strukturen geben könne. Damit sollte nicht bestritten werden, dass die Kirche von Gott geführt ist, jedenfalls in dem Sinn, wie auch jeder Staat von Gott geführt ist, und darüber hinaus noch in jenem besonderen Sinn, der sich aus der in der Bibel zu findenden Garantieerklärung ergibt, dass die Mächte der Unterwelt sie nicht überwältigen werden. (Mt 16, 18).

Mit der Frage, wie die Kirche verfasst sein soll, hat dies aber nichts zu tun, es sei denn, man würde behaupten, dass die Kirchenführung und insbesondere der Papst eine direkte Leitung zum lieben Gott hätten, der ihnen laufend konkrete Anweisungen für das Kirchenregiment gäbe. Nicht einmal Pius XII., der über das Wort Jesu „Wer Euch hört, hört mich“ (Luk 10, 16) die Autorität Jesu recht summarisch für ein sehr weit verstandene kirchliche Lehramt⁷⁰ in Anspruch nahm, hat sich zur Behauptung verstiegen, Gott regiere seine Kirche unmittelbar und nicht bloß mittelbar durch die zuständigen Organe.

Auch für eine von Gott geführte Kirche gilt daher die alte Volksweisheit „Hilf dir selbst, dann hilft dir Gott“. Die Kirche hilft sich aber am besten, wenn sie auch im eigenen Bereich jene Regierungsform etabliert, die heute als die beste gilt, nämlich die demokratische. Darauf mit dem Argument, man dürfe nicht auf das Volk, man müsse auf Gott hören,⁷¹ zu verzichten, absolutistisch weiterzuregieren und die Verantwortung für vernünftige Resultate dem Heiligen Geist aufzubürden, heißt Gott versuchen.

⁷⁰ Das nicht nur das Lehramt i.e.S., also die Darlegung des *depositum fidei*, sondern auch das Lehramt i.w.S., also die im Bereich des Hirtenamtes gegebenen Weisungen im Bereich des Naturrechts, umfasste.

⁷¹ Vgl. nochmals das einschlägige Interview mit Bischof Klaus Küng (oben, Anm. 61): Im Blick auf anstehende Bischofsernennungen in Österreich warnte Küng vor einer Überbewertung der Transparenz. Was Kirche und Gesellschaft brauchten, seien "heiligmäßige Bischöfe, die sich nicht vom Zeitgeist oder anderen Geistern einschüchtern lassen". Küng: "Hoffentlich findet der Heilige Vater die geeigneten Leute". Der *Klaus-Küngs* Auffassung liegt offenbar der Trugschluss zugrunde, dass der Papst bzw. die Kurie letztlich doch den besseren Zugang zu Gott haben als die anderen Glieder der Kirche.