



**Prof. Dr. Walter Kirchschräger**  
**Prof. Dr. Heribert Franz Köck**

**„Bei euch aber  
soll es nicht so sein“  
Menschenrechte  
in der Kirche**

Das Heft dokumentiert die Vorträge von Prof. Dr. Walter Kirchschräger und Prof. Dr. Heribert Franz Köck, gehalten während der Veranstaltung der KirchenVolksBewegung zum Thema „Menschenrechte in der Kirche“ bei der Konziliaren Versammlung am 19. Oktober 2012 in Frankfurt/Main.



© bei Prof. Dr. Walter Kirchschräger  
© bei Prof. Dr. Heribert Franz Köck

Herausgegeben von der KirchenVolksBewegung *Wir sind Kirche*:  
Postfach 65 01 15, D-81215 München  
Tel.: (08131) 260 250, Fax : (08131) 260 249  
info@wir-sind-kirche.de  
www.wir-sind-kirche.de

Redaktion: Sigrld Grabmeier und Christian Weisner  
Stand: Februar 2013

**»Wir sind Kirche e.V.«**

Spendenkonto: 18 222 000 Darlehnskasse Münster e.G. (BLZ 400 602 65)

Für Überweisungen aus dem Ausland:  
IBAN: DE07 4006 0265 0018 2220 00  
SWIFT/BIC: GENODEM1DKM

*Der Verein ist vom Finanzamt Böblingen unter der Nummer 56002/04310 als steuerbegünstigter gemeinnütziger Verein für kirchliche und mildtätige Zwecke anerkannt.*

## **Inhalt**

	Seite
Zu den Autoren	4
<b>Prof. Dr. Walter Kirchschräger:</b>	
<b>Orientierung an Jesus als Grundmerkmal seiner Nachfolgegemeinschaft</b>	<b>5</b>
0 Zur Problemlage	
1 Die Normativität der Grundhaltung Jesu für die Kirche	
2 Der Mensch im Zentrum des Wirkens Jesu	
3 Ausleitung	
<b>Prof. Dr. Heribert Franz Köck:</b>	
<b>Ist eine herrschaftsfreie kirchliche Gemeinschaft möglich?</b>	<b>17</b>
I Ist überhaupt eine herrschaftsfreie Gemeinschaft möglich?	
A Das Gemeinwohl als <i>raison d'être</i> von Staat und Kirche	
B Ordnungsfunktion des Rechts als Herrschaftsfunktion	
II Keine herrschaftsfreie, aber eine Herrschaft erträglich machende kirchliche Gemeinschaft	
A Inhärente Grenzen der Verbindlichkeit des positiven Rechts	
B Prinzipien einer guten Ordnung	
C Grundsätze zur Minimierung negativer Begleiterscheinungen innerkirchlicher „Herrschaft“	
D Verwirklichung der „herrschaftsminimierenden“ Grundsätze auf allen Ebenen	
E Ausblick	

### **Prof. Dr. Walter Kirchschräger**

Prof. Dr. Walter Kirchschräger war von 1982 bis zu seiner Emeritierung 2012 ordentlicher Professor für Exegese des Neuen Testaments an der Theologischen Fakultät Luzern. Von 1997 bis 2000 leitete er als Rektor die Hochschule Luzern, von 2000 bis 2001 war er Gründungsrektor der Universität Luzern. 2004 erhielt er den Preis der Herbert Haag Stiftung für Freiheit in der Kirche dafür „dass er sich auf der Grundlage des Neuen Testaments mit dem Bild der Kirche und den Kennzeichen christlicher Kirchenleitung auseinandersetzt. Dabei scheut er es nicht, die gegenwärtige Praxis kirchlicher Ämter anhand der biblischen Grundlage kritisch zu hinterfragen. Kirchschräger zeigt unter anderem auf, dass die Dienste in biblischer Zeit nicht aufgrund von Geschlecht oder Lebensstand übertragen wurden. Auf dieser Basis entfaltet er Perspektiven für die Zukunft.“

### **Prof. Dr. Heribert Franz Köck**

Dr. iur. (Wien), M.C.L. (Ann Arbor), DDr. h.c. (Pitești, Alba Iulia), ist Emeritierter Ordentlicher Universitätsprofessor der Johannes-Kepler-Universität Linz und lehrt auch an der Universität Wien und an der Donau-Universität Krems. Seine Forschungsschwerpunkte liegen im Völkerrecht, im Europarecht und in der Rechtsphilosophie. Er wirkte lange Zeit als Rechtsberater und Mitglied der Ständigen Vertretung des Heiligen Stuhls bei den internationalen Organisationen in Wien und als Mitglied von Delegationen des Hl. Stuhls zu zahlreichen internationalen Konferenzen und Organ tagungen.

Köck ist Mitglied des Vorstandes der österreichischen Kirchenreformbewegung „Laieninitiative“ ([www.laieninitiative.at](http://www.laieninitiative.at)).

**ORIENTIERUNG AN JESUS  
ALS GRUNDMERKMAL SEINER NACHFOLGEGEMEINSCHAFT  
VON  
WALTER KIRCHSCHLÄGER**

**0 Zur Problemlage**

„Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat“ (Mk 2,27). Jede und jeder von uns kennt dieses geflügelte Wort aus der Spruchverkündigung Jesu von Nazaret, das an den Schluss der Episode vom Rupfen der Ähren am Sabbat (siehe Mk 2,23-28) durch die Jüngerinnen und Jünger Jesu gestellt ist. Es enthält eine radikale Absage an jeden Legalismus, also an eine Haltung, die Reglementierungen und Vorschriften um dieser selbst willen befolgen möchte, ohne auf die Sinnhaftigkeit ihre Beachtung im konkreten Anlassfall Rücksicht zu nehmen. Darin spiegelt sich eine genuine Haltung Jesu von Nazaret.

**0.1** Mehrfach wird in den Evangelien bezeugt, dass Jesus die **Einforderung einer unnachgiebigen Gesetzesobservanz** nicht akzeptieren wollte. Dies wird insbesondere an den Konfliktfällen um den Sabbat erkennbar. „Ist es erlaubt, am Sabbat Gutes zu tun oder Böses zu tun, einen Menschen zu retten oder zu töten?“ So überliefert Markus die Jesusfrage gegenüber den Umstehenden angesichts der notwendigen Heilung eines Menschen mit einer behinderten Hand (so Mk 3,4). Buchstäblicher Legalismus führt in die Absurdität. Auch an der Loslösung einer durch 18 Jahre gekrümmten Frau (siehe Lk 13,10-17) wird dies illustriert. Sie wurde gekrümmt durch einen „Geist der Krankheit“ (Lk 13,11) – wie aus zeitgenössischer Perspektive von Lukas analysiert wird, und diese Krümmung – so die rhetorische Frage Jesu im Zuge der Auseinandersetzung nach der Heilung der Frau – dürfe am Sabbat nicht gelöst werden: am Sabbat, an dem jeder Mensch seine Tiere löst und zur Tränke führt? Es ist nicht nur die Argumentation vom Kleineren zum Grösseren, die hier überzeugt, denn es wird noch theologisch nachgedoppelt: Die Gekrümmtheit der Frau entspricht einer Gebundenheit durch Satan während 10 und 8 Jahren, und dies ist ein Ärgernis, gerade am Tag des Sabbats. Jesus bezieht sich offensichtlich auf die erste, ursprüngliche Herleitung der Sabbatvorschrift aus dem Buch

Deuteronomium, denn dort wird die gebotene Sabbatruhe wie folgt begründet:

„Denk daran: Als du in Ägypten Sklave warst, hat dich der Herr, dein Gott, mit starker Hand und hoch erhobenem Arm dort herausgeführt. Deswegen hat es dir der Herr, dein Gott, zur Pflicht gemacht, den Sabbat zu halten“ (Dtn 5,15).

Befreiung und Freiheit sind also die entscheidenden Stichworte, nicht erneut die Knebelung durch ein wörtlich zu befolgendes Gesetz. Daher ist es widersinnig, am Sabbat eine Vorschrift einzuhalten, die der ursprünglichen Sinngebung dieses Tages zuwiderläuft.

Oder frau und man denke an die Frau, die des Ehebruchs angeklagt wird und gesteinigt werden soll (so Joh 7,53-8,11). In dieser Situation bietet Jesus eine andere Option an als den Vollzug des Strafgesetzes. Oder auch im Falle jener Frau aus Syrophönizien, die zusammen mit ihrer Tochter nicht zu „den verlorenen Schafen des Hauses Israel“ gehört, zu denen sich Jesus gesandt weiss (siehe Mk 7,24-30). Gerade in dieser Erzählung erweist sich Jesus überdies noch als lernfähig: Er gibt nach, weil er bei aller Grundsatztreue im Verhältnis zu seiner eigenen jüdischen Tradition erkennt, dass jetzt eine neue Ausgangslage gegeben ist (die überdies – bewusst oder unbewusst für Jesus – noch dazu mit seiner eigenen Person zusammenhängt): *Aggiornamento* könnte frau oder man das nennen.

**0.2** „Der Sabbat ist für den Menschen da.“ Jesus wendet sich nicht nur gegen eine unbeugsame Anwendung von Gesetzen, die die jeweilige Sonder-situation des Einzelfalls übersieht. Für Jesus von Nazaret steht **der Mensch im Zentrum**, nicht das Gesetz. Bekanntlich trägt ihm das den Vorwurf ein, „das Gesetz und die Propheten aufzulösen“ (Mt 5,17) – ein Vorwurf, gegen den er sich vehement zur Wehr setzt – ohne Erfolg, wie sein Lebens- und Todesschicksal zeigt. Das in der Bergpredigt des Matthäusevangeliums überlieferte Zeugnis über seine Verkündigung lässt unzweideutig erkennen, dass es in dieser seiner Grundhaltung nicht um eine Minimierung von Ansprüchen geht, sondern einzig darum, diesen Leitlinien für das Leben ein menschenfreundliches Profil zu geben. Denn die Gotteserfahrung Jesu selbst und seine Gottesbeziehung veranlassen ihn zu der Überzeugung: Dieses auf den Menschen und sein Wohl ausgerichtete Konzept des Lebens ist auch das Profil seines – und damit unseres – Gottes. Bei wem sich gegen diese Aussage Widerspruch regt, der oder dem ist geraten, im LkEv das Gleichnis von den zwei verlorenen Söhnen zu studieren (vgl. Lk 15,11-32).

Die frühe Kirche hat dies offensichtlich auch so gesehen. Paulus bringt es in seinem Brief an die Kirchen Galatiens auf den Punkt: Er stellt das jüdische Gesetzeswerk dem Christusgeschehen gegenüber und fragt, was für ihn heilsentscheidend sei. Wenn der Heilsgrund des Menschen in der peniblen Erfüllung von Gesetzesvorschriften liege, „dann ist Christus vergeblich gestorben“ – so hält er lapidar fest (vgl. Gal 2,15-21, hier 2,21). Im Blick auf die Problematik der Beschneidungspflicht für Judenchristen argumentiert Lukas in der Apg damit, dass Gott selbst ja ins Herz der Menschen sieht und es einer Versuchung Gottes gleichkommt, den Menschen zusätzliche Vorschriften wie ein Joch aufzuerlegen – Vorschriften, die selbst die bisher Betroffenen nicht tragen konnten. Die Bedeutung dieser Absage wird dadurch verstärkt, dass sie beim so genannten „Apostelkonzil“ Simon Petrus in den Mund gelegt wird (siehe Apg 15,8-11).

Der Mensch also im Zentrum von Interesse und Verkündigung Jesu. Dieser Satz ist nicht nur eine historische Erinnerung, sondern er ist Programm. Dass dieses für die Kirche zu jeder Zeit und damit auch heute eine Verpflichtung enthält, wird in einem ersten Abschnitt zu zeigen sein. Denn nur aufgrund einer gegebenen Normativität dieser Grundhaltung Jesu von Nazaret kann die Kirche heute auf die Umsetzung dieses Handlungsprinzips behaftet werden.

Wenn der Mensch im Zentrum des Interesses Jesu von Nazaret steht, bedeutet dies überdies, dass ihm durch Jesus von Nazaret eine mit Würde und Recht ausgestattete Identität zuerkannt wird. Dies wird in einem zweiten Abschnitt zu skizzieren sein.

## **1 Die Normativität der Grundhaltung Jesu für die Kirche**

**1.1** Die „Kirchen Gottes in Christus Jesus“ (so 1 Thess 2,14) präsentieren sich in den ersten nachösterlichen Generationen, also zur neutestamentlichen Zeit, als eine an vielen Orten verwirklichte **Bekenntnisgemeinschaft**, die untereinander in solidarischer Subsidiarität stehen. Aus der entsprechenden Umschreibung, die Paulus erstmals am Beginn seines ersten Briefes an die Kirche von Korinth einsetzt, können wir erschliessen, worin der inhaltliche Schwerpunkt dieses Bekenntnisses liegt: „... mit allen, die den Namen unseres Herrn Jesus Christus im Bekenntnis proklamieren“ heisst es dort; und Paulus weitet ergänzend aus: „...bei ihnen und bei uns“ (1 Kor 1,2). Aus einem hymnusartigen Abschnitt im Brief an die Kirche von Philippi wird die fundamentale Bedeutung dieses Bekenntnisses für die frühe

Kirche noch deutlicher erkennbar: Gott hat seinen Sohn aus dem Tod geholt, ihn erhöhet und ihm einen einzigartigen Namen gegeben, sodass „jede Zunge bekennt: Herr Jesus Christus“ (Phil 2,9-11, Zitat 2,11).

Für die fruhlen Kirchen, die an den verschiedenen Orten, also in den hellenistischen Städten der Antike, in Hauskirchen leben, ist das Bekenntnis zu Jesus Christus ihre inhaltliche und sie alle zusammenhaltende Mitte, aus der heraus sie ihr kirchliches Leben in vielen Varianten entfalten. Das, was sie miteinander verbindet, ist dieses Christusbekenntnis. Es ist nicht theoretische theologische Rede, sondern drückt sich im Alltag der jungen Kirchen aus: Feier des Glaubens an Jesus Christus und Verwirklichung dieses Glaubens, bzw. seiner Konsequenz im Alltag sind miteinander verknüpft, ja, sie gehen ineinander über. Glaubensbekenntnis ohne Praxis ist ebenso sinnentleert wie Glaubenspraxis ohne das Bekenntnis, das Zeugnis füreinander und gegenüber anderen Menschen. Die eigene Überzeugung wird also in der Öffentlichkeit der eigenen Kirche und darüber hinaus des eigenen Lebensraums gelebt. In der theologischen Reflexion sprechen wir in diesem Zusammenhang von der *martyria*, dem Zeugnis des Glaubens also als wichtigem Element kirchlicher Identität. Das entsprechende Wortfeld ist bereits in der fruhlen Kirchenzeit prägend – wie der neutestamentliche Befund zeigen kann. Dass dieses den Glauben bezeugende Bekenntnis in der Kraft von Gottes Geist geschieht, wird in den Schriften des Neuen Testaments einhellig bezeugt und entspricht offensichtlich der Glaubenserfahrung der fruhlen Kirche.

**1.2 Kirche als Bekenntnisgemeinschaft baut auf der **Gesinnungsgemeinschaft** der Jüngerinnen und Jünger Jesu von Nazaret auf.** Diese verdankt sich dem Ostergeschehen. Denn angesichts des Todes Jesu gerät die personale Beziehung dieser Menschen zu Jesus von Nazaret in eine bedrohliche Krise. Lukas gibt sie in der Emmauserzahlung vermutlich zutreffend wieder, wenn er eine der beiden Personen, die mit dem unbekanntem Wegbegleiter nach Emmaus unterwegs sind, sagen lässt: „... und wir hofften, dass er es ist, der Israel erlösen werde ...“ (Lk 24,21). Die Frage „wer ist dieser?“, welche das Wirken Jesu begleitet hat, bricht neu auf. Zunächst angesichts des Todes Jesu, der auch die Menschen um ihn fragen lassen muss, was dieser Tod bedeutet. Der bekannte Satz aus dem Buch Deuteronomium „Verflucht ist, wer am Holze hängt“ (Dtn 21,23) war wohl auch ihnen bekannt. Hatten sie sich an diesem Jesus von Nazaret getäuscht? – Der Graben des Karfreitags ist sehr tief, und über ihn führt keine Brücke.

Aber dann geschieht ganz anderes, Unerwartetes, Undenkbares. Am Morgen des ersten Tages der Woche, also des Ostersonntags, wird einigen Jun-



gerinnen, vorab Maria von Magdala, am geöffneten und vermutlich leeren Grab des Gekreuzigten durch einen oder mehrere Gottesboten die Auferstehung Jesu geoffenbart. Das heisst: Gott greift selbst ein, um die Ausweglosigkeit des Todes Jesu zu überwinden, und er führt seinen Sohn in die Überfülle des Lebens. *Und* Gott erschliesst dieses Geschehen, das menschlich gesehen in keiner Weise erwartbar ist, den Jüngerinnen und Jüngern Jesu. In dieser Menschengruppe löst die Botschaft der Frauen einen Prozess des vielschichtigen Austausches aus: Zweifel, Nachdenklichkeit, Skepsis, vermutlich verbunden mit Diskussion, Streit, Auseinandersetzung, aber wohl auch Gebet, Meditation, Stille, und allmählich, Schritt für Schritt: Einsicht, neue Zuversicht, eine innere Gewissheit – also letztendlich: Glauben. Ob diese Entwicklung einige Tage oder einige Wochen gedauert hat, wissen wir nicht. Es lässt sich lediglich sagen: Am Ende dieses inneren Weges der Jüngerinnen und Jünger angesichts des Ostergeschehens steht die sie alle verbindende Erkenntnis: Er, der gekreuzigt wurde, er lebt! Die Menschen in dieser Gruppe wissen, dass sie Ver-rücktes denken; es ist zunächst *ihre* Gewissheit, die sie miteinander verbindet, die sie zu einer verschworenen Gemeinschaft, zu einer *Gesinnungsgemeinschaft* macht. Durch diese spezielle Sichtweise des Ostergeschehens ist diese Gemeinschaft untereinander verbunden und bildet sie eine Einheit. Aber mit einer solchen Gewissheit kann frau oder man auf die Dauer nicht hinter verschlossenen Türen leben. „Wir können unmöglich schweigen über das, was wir gesehen und gehört haben“ – so fasst Lukas in der Apostelgeschichte im Munde des Petrus und Johannes die Situation dieser Gesinnungsgemeinschaft zusammen (Apg 4,20) und erzählt vom ersten Pfingsten (vgl. Apg 2,1-41). Wie immer es genau gewesen sein mag: Die Jüngerinnen und Jünger ziehen hinaus zu den jüdischen Menschen und zu den Völkern. Und als Konsequenz des Ostergeschehens wird Kirche.

**1.3** Aber begonnen hat dies alles noch vor der Gesinnungsgemeinschaft um den gekreuzigten und auferstandenen Herrn mit der **Nachfolgemeinschaft** um Jesus von Nazaret. Schon vom Beginn seiner Tätigkeit an hat Jesus sich mit Frauen und Männern umgeben, die seine Botschaft bejaht und seine Anliegen geteilt haben. Die ersten dieser Personen kamen aus dem Kreis um Johannes den Täufer (vgl. Joh 1,35-40). Charakteristisch für ihre Lebensausrichtung war der Ruf Jesu „auf, hinter mich!“ (Mk 1,17), der eine neue Standortbestimmung des betroffenen Menschen ausdrückt: Hinter dem Rabbi Jesus zu stehen bedeutet, in eine Lebensschule einzutreten, zu sehen, wie er handelt und zu hören wie er spricht. Die Konsequenz daraus heisst, dies zur Grundlage des eigenen Lebens zu machen. Men-

schen, die so handeln, folgen Jesus nach. Sie orientieren sich an Jesus von Nazaret, nehmen seine Person und sein Verhalten als Vorbild und machen seine Botschaft zu ihrem persönlichen Anliegen. Das Zeugnis der Evangelien zeigt, dass die daraus resultierende Nachfolge Jesu auf verschiedene Weise, in unterschiedlicher Radikalität und an verschiedenen Orten gelebt wird. Entscheidend ist nicht die Form der Verwirklichung, sondern die Ausrichtung an der Person Jesu und an seinen Grundsätzen, übertragen in das eigene Leben.

Diese Menschen stehen in einer Gemeinschaft mit Jesus von Nazaret. Sie sollen *mit ihm* sein und aus dieser Verbundenheit dazu beitragen, seine Verkündigung von der anbrechenden Königsherrschaft Gottes zu verbreiten und zu vertiefen – wie dies an der Berufungserzählung der Zwölf sichtbar und damit zeichenhaft vermittelt wird (vgl. Mk 3,13-19). Für diese Frauen und Männer ist die Person Jesu von Nazaret die personale Mitte der Botschaft von der Königsherrschaft Gottes, und diese Botschaft bildet für sie die inhaltliche Mitte ihrer Jesusbeziehung. In dieser Nachfolgegemeinschaft Jesu, die sehr bald im Zwölferkreis und in einer fest umrissenen Frauengruppe erste stabile Strukturelemente erhält, wächst die Beziehung zu seiner Person und wird die Frage nach der Identität seiner Person wachgehalten. So beginnen Menschen, aus der Hoffnung auf den von Jesus verkündeten liebenden Gott zu leben.

Der Aufbruch Jesu nach Jerusalem und die sich dort schnell zeigende Ablehnung stellen diese Nachfolgegemeinschaft, vermutlich in Jerusalem nur in ihrem Kern anwesend, vor eine gehörige Herausforderung. Mit jenen Frauen und Männern, die mit ihm nach Jerusalem gekommen sind, feiert Jesus in Jerusalem nochmals ein letztes Mahl. Darin setzt er angesichts seines absehbaren Todes unübersehbare Zeichen seines Gemeinschaftswillens mit den Menschen dieser seiner Nachfolgegemeinschaft sowie Zeichen seiner ungebrochenen Zuversicht, dass Gott, sein Vater, dieser Gemeinschaft über seinen Tod hinaus Bestand geben wird. Das letzte Mahl Jesu erweist sich im Rückblick als die unverzichtbare Brücke von der Nachfolgegemeinschaft Jesu hin zur Gesinnungsgemeinschaft über Jesus Christus, die an Ostern entstehen wird.

Nachfolgegemeinschaft - Gesinnungsgemeinschaft - Bekenntnisgemeinschaft: Ich habe mit Ihnen das Werden von Kirche rückbuchstabiert bis hinein in die Spuren der Jesuszeit. Anhand dieser Entwicklung von der Nachfolgegemeinschaft zur Gesinnungsgemeinschaft, sodann zur Bekenntnisgemeinschaft ist die Kontinuität vom Wirken Jesu von Nazaret und der Jesusbewegung zur Kirche erkennbar. Umgekehrt bedeutet dies:

Will Kirche wirklich Kirche Jesu Christi sein, muss sie sich in ihren Konturen bis in die Jesuszeit und bis zur Verkündigung Jesu von Nazaret zurückverfolgen lassen. Die aufgezeigte Entwicklung ist nicht nur ein Kennzeichen des skizzierten historischen Prozesses, sie ist das grundlegende Merkmal der normativen Kontinuität von Jesus zur Kirche.

Für unseren thematischen Zusammenhang bedeutet dies: Jene profilgebenden Elemente, die sich im gesamten Christusgeschehen erkennen lassen – also im Leben, im Sterben und im Auferstehen Jesu Christi – sind der Kirche als normative Grundmomente vorgegeben. Das ist ein umfangreiches Programm – zugegeben; aber es ist das einzig mögliche. Das Kriterium der Christuskonformität, gemessen am Zeugnis der Schrift, verweist also auf die unaufgebbaren Charakteristika von Kirche.

Dies näher zu erläutern wird nun Aufgabe des zweiten Abschnitts meiner Ausführungen sein.

## **2 Der Mensch im Zentrum des Wirkens Jesu**

Natürlich ist es im Folgenden nicht möglich, in umfassender Weise das Menschenbild Jesu von Nazaret im Blick auf seine Nachfolgegemeinschaft und darüber hinaus darzustellen. Allerdings ist die Denk- und Handlungsweise Jesu auf einige wenige Grundlinien rückführbar. Dabei kann vorweg davon ausgegangen werden, dass sich Jesus von Nazaret die theologische Vorstellung vom Menschen als dem von Gott geschaffenen Abbild, „ihm ähnlich“ zu eigen gemacht hat, wie dies im ersten Schöpfungsbericht dargestellt wird (vgl. Gen 1,26-27). Das und die selbst erfahrene Zuwendung Gottes als eines guten Vaters bilden die Grundlage dafür, wie Jesus selbst mit Menschen umgeht. Die Gebetsanrede „(unser) Vater“ (Mt 6,9; Lk 10,2) gehört zum Grundbestand der Jesusüberlieferung. Wenn nun Gott im Wirken Jesu von Nazaret diesen seinen Zugang zu und seinen Umgang mit den Menschen erneut und nachhaltig implementieren möchte – nichts anderes bedeutet ja die Rede von der anbrechenden Königsherrschaft Gottes – ergeben sich daraus für das Menschenverständnis verschiedene Konsequenzen:

**2.1 Die Gleichheit aller Menschen** bildet in diesem Zusammenhang die unverzichtbare Ausgangslage. Dies meint in keiner Weise eine Vereinheitlichung. Gott hat die Menschen nicht geklont. Angesprochen ist damit vielmehr die gleiche Würde und Bedeutung, die jedem Menschen zukommt, ungeachtet seiner gesellschaftlichen Stellung und seiner Herkunft. Im schon genannten Gespräch mit der Syrophönizerin hat Jesus dies zur

Kenntnis genommen. Er verabscheut Hochmut und Selbstgerechtigkeit, die beide zur Überheblichkeit über andere führen, und er verbietet die willkürliche Etablierung von unnötigen, bzw. unzutreffenden Über- und Unterordnungen. Deshalb bleibt die Vater-Anrede für Gott reserviert, der Titel „Rabbi“ und der Titel „Lehrer“ gebührt Jesus Christus allein – daran ist immer wieder zu erinnern; „ihr alle aber seid Schwestern und Brüder“ (Mt 23,8-10).

Bekanntlich haben schon die paulinischen Kirchen diesen Grundsatz in ihrem Taufverständnis weitergeführt (vgl. Gal 3,26-29). Diese Gleichheit in Jesus Christus bedeutet nicht die Absage an Differenzierungen, auch nicht struktureller Natur. Sie schliesst allerdings aus, dass Hierarchisierungen aufgrund von Geschlecht, Herkunft, Lebensstand u. ä. vorgenommen werden.

**2.2** Dem Menschen kommt als dem Du der Liebe Gottes der Anspruch zu, von anderen Menschen ebenfalls geliebt zu werden. Dies ist eine etwas andere Formulierung für die Weisung der **Nächstenliebe**, die in der Jesusverkündigung aus der Jüdischen Bibel übernommen wird. Insbesondere die lukanische Fassung des entsprechenden Jesuswortes zeigt, dass damit nicht ein zweites Gebot nach einem ersten ausgesprochen ist, sondern die entsprechende Zuwendung zum Menschen eine der beiden Entfaltungsformen des *einen* Liebesgebotes darstellt, das ursprünglich in der Gottesidentität wurzelt (siehe Lk 10,25-27).<sup>1</sup> Die ebenfalls im Lukasvangelium mit dieser Weisung verbundene Beispielserzählung vom barmherzigen Samariter (vgl. Lk 10,30-37) lässt überdies erkennen, dass eine Beschränkung auf eine bestimmte Menschengruppe angesichts der Jesusverkündigung überholt ist. Das diesbezügliche Zeugnis des Johannesevangeliums akzentuiert überdies ein neues Kriterium für den Zugang zum Mitmenschen: Es ist nicht mehr der Rückbezug auf die eigene Person im Blick – ein Handlungsstandard, der eher der goldenen Regel der Bergpredigt (siehe Mt 7,12 par Lk 6,31) zuzuordnen ist („... wie dich selbst“). Die Richtlinie des entsprechenden Handelns ist jetzt die Zuwendung Jesu von Nazaret zu den Menschen in seinem Umfeld: „Liebt einander *wie ich euch* geliebt habe“ (Joh 13,34). Dies eröffnet einen gänzlich neuen Bezugsrahmen, der für den Menschen in den Jesusgeschichten der Evangelien konkret abrufbar ist und ihm als Aufgabe gestellt bleibt. Die oben bereits angesprochene Gemeinschaftsdimension der Jesusbewegung erweist die Bedeutung von Beziehung und geordneter Kommunikation als unverzichtbar.

---

<sup>1</sup> Anders als in par Mk 12,28-31; Mt 22,37-39 verbindet der lukanische Text die Weisung zur Gottes- und zur Nächstenliebe koordinierend mit *und*, verzichtet also auf eine (auch wertende) Abstufung.

**2.2.1** Diese Haltung von gegenseitiger Liebe, die nicht in erster Linie affektiv-emotionalen, sondern kognitiven und damit willentlichen, intentionalen Charakter haben muss, wird im angeführten Jesuspruch aus dem JohEv überdies als ein *zeugnishafte Merkmal der Jesusgemeinschaft* gekennzeichnet: „Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jüngerinnen und Jünger seid: Wenn ihr Liebe habt zueinander“ (Joh 13,35).

Dann wird aber eine Enzyklika über die Liebe nicht genügen, sondern es ist gerade in den Kirchenleitungsetagen die Umsetzung dieser Haltung eingefordert. Sie wird heute gerade durch mangelnde Kommunikationskultur und Antwortlosigkeit untergraben, die jenen Menschen widerfährt, die sich als einzelne oder in Gruppierungen an Leitungsorgane oder gar die römischen Instanzen wenden – es sei denn, sie bewegen sich im Schülerkreis des Bischofs von Rom oder im Dunstkreis der Piusbruderschaft. Dass selbst Bischöfe auf die Frage nach dem Grund ihrer Absetzung keine Antwort erhalten (wie bei Erzbischof Bezák von Trnava/Slowakei und bei Bischof Morris aus Australien geschehen), dass Bischöfe auch bei der ausdrücklichen Bitte um rasche Annahme ihres Rücktrittsgesuches durch neun Monate nicht einmal eine Antwort erhalten (wie beim Erzbischof von Salzburg zur Zeit geschehend), ist ebenso ein Skandal und eine eklatante Lieblosigkeit gegenüber den betroffenen Personen wie das durch lange Jahre währende Nichteintreten in ein Gespräch mit Menschen und Bewegungen, die nach Reformen in der Kirche rufen. Ob die jetzt laufenden Gesprächsansätze hier Besserung erkennen lassen, bleibe einmal dahingestellt.

**2.2.2** Liebe hat mit *Transparenz* zu tun. Wenn es stimmt, das das, was ins Ohr geflüstert wird, von den Dächern zu rufen ist (vgl. Mt 10,27), dann hat die durch Jahrhunderte praktizierte Geheimniskrämerei keinen Platz in der Kirche, und dann ist das päpstliche Geheimnis ein Ärgernis. Die letzten Jahre haben die unglaublichen damit verknüpften Irrwege aufgedeckt. Transparenz erfordert Begründung für mein Handeln, ungeachtet an welchem Platz. Erst dies ermöglicht Argumentieren, Diskussion, und ehrliche Akzeptanz. Wird Begründung verwehrt, lässt dies nicht nur schlechte Gesprächskultur erkennen und Argumentationsnotstand erschliessen. Solches Verhalten erweist sich als Machtgehabe und verstösst gegen die gebotene Geschwisterlichkeit. Wird es andererseits unterlassen, Argumente und das Gespräch einzufordern, lässt dies die Tugend des aufrechten Ganges vermissen, die besonders dort geboten ist, wo sie zum persönlichen Nachteil geraten kann.

Bekanntlich spricht das Johannesevangelium davon, dass Jesus von Nazaret vom Knecht des Hohenpriesters Argumente eingefordert hat (vgl. Joh 18,23). Die stereotypen, in regelmässigen Abständen wiederholten Stehsätze zu den markanten Problemkreisen der Kirche genügen diesem Anspruch eines Arguments ganz sicher nicht. Denn eine Aussage gewinnt nicht durch Wiederholung an Wahrheitsgehalt, sondern durch Beibringen von entsprechenden neuen Argumenten. Vielleicht bekommt in diesem Jahr des Glaubens die Einsicht, dass Glauben und Argumente einander nicht widersprechen, sondern einander bedingen, noch eine neue Geltung. Die Hoffnung stirbt zuletzt.

**2.2.3** Zum geschwisterlichen, in Liebe zueinander geprägten Umgang miteinander gehört schliesslich die Bereitschaft zu *subsidiärem und zu solidarischem Handeln*. Beide Aspekte sind nicht voneinander zu trennen. Schon im Wirken Jesu und im Leben der frühen Kirchen sind die Prinzipien von Solidarität und Subsidiarität deutlich erkennbar. Sie beziehen sich auf alle Lebensbereiche des Menschen und der Kirche.

Subsidiarität und Solidarität widersprechen jedem autokratischen Zentralismus, wie wir ihn zur Zeit in der Kirche in immer noch steigendem Ausmass erleben – und umgekehrt: Ein absolutes Machtzentrum lehnt Subsidiarität ab und kann aus sich heraus nur beschränkt solidarisch sein. Die Tendenz der Kirchenleitung, jede Entscheidung an sich zu ziehen, lähmt die synodale Einbindung des Volkes Gottes auf allen Ebenen. Demgegenüber hat bereits Jesus von Nazaret die Menschen in seiner Nachfolgegemeinschaft an seiner Verkündigungstätigkeit in voller Verantwortung beteiligt, und nichts lässt erkennen, dies habe sich in der nachösterlichen Bekenntnisgemeinschaft Kirche sogleich geändert.

**2.3** Ein drittes massgebliches Unterscheidungsmerkmal der Jesusverkündigung und Jesuspraxis gegenüber seinem Umfeld ist die **Dienstbereitschaft Jesu**. In der entscheidenden diesbezüglichen Anweisung im Markusevangelium wird diese Differenz zum weltlichen Umfeld ausdrücklich hervorgehoben:

„<sup>42</sup> ... Ihr wisst, dass jene, die über die Völker zu herrschen scheinen, diese ihr Herr-Sein spüren lassen, und dass deren Grosse über sie Vollmacht ausüben.

<sup>43</sup>Nicht ist es so unter euch ...“ (Mk 10,42-43)

Sie kennen die Fortführung dieses Jesuswortes und seine Rückbindung an die ureigene Lebens- und Todespraxis Jesu, in der sich letztgültig seine Proexistenz zeigt.

Entlarvend ist die Tatsache, dass die gängigen katholischen Bibelübersetzungen der Gegenwart und der Vergangenheit die indikativische Feststellung in einen Optativ abschwächen: „Bei euch aber soll es nicht so sein“. Dieser steht zwar in der bekanntlich jüngeren Überlieferung des Matthäusevangeliums (siehe Mt 20,26), bei Markus aber nicht. Wir sprechen also nicht von einem Wunsch oder einem Vorschlag, sondern von einer Weisung Jesu. Die Haltung des Dienstes ist genauso als Unterscheidungsmerkmal und Erkennungszeichen für die Gemeinschaft Jesu Christi, also die Kirche einzufordern, wie zuvor in der johanneischen Fassung die Aufforderung zu gegenseitiger Liebe.

Beides – die Grundhaltung von Liebe und die Bereitschaft zum Dienst – bedingen einander gegenseitig. Es ist ja wohl auch kein Zufall, dass der Verfasser des Johannesevangeliums nur wenige Verse vor der Neufassung der Weisung zur Liebe von der Fusswaschung erzählt und diese eindrucksvolle Zeichenhandlung im Munde Jesu ausdeuten lässt:

„<sup>13</sup>Ihr nennt mich: der Lehrer und der Herr, und ihr sagt gut [so], denn ich bin [es].

<sup>14</sup>Wenn nun ich eure Füße gewaschen habe - der Herr und der Lehrer - , müsst auch ihr einander die Füße waschen.

<sup>15</sup>Denn ein Beispiel habe ich euch gegeben, damit wie ich euch getan habe auch ihr (einander) tut.

<sup>16</sup>Amen, ich sage euch:

Nicht ist die Sklavin oder der Sklave grösser als ihr und sein Herr, noch eine Gesendete oder ein Gesendeter grösser als der sie oder ihn Schickende.

<sup>17</sup>Wenn ihr dies wisst –

selig seid ihr, wenn ihr es tut.“ (Joh 13,13-17)

Meines Erachtens spricht diese Jesusrede in ihrer Dringlichkeit für sich selbst. Es ist wohl unbestritten, dass sie in Vergessenheit geraten ist. Dass Machtstrukturen auf allen verschiedenen Ebenen der Kirche zu orten sind – bis hinein in die Pfarrgemeinden - , ist nicht zu leugnen, und es ist beklagenswert.

Ungeachtet dessen braucht es Strukturen in der Kirche; aber sie müssen entsprechend geprägt und sodann in einer Grundhaltung des Dienstes ausgeübt werden. Dass dies auch im höchsten Amte möglich ist, hat uns Johannes XXIII. vorgelebt. Hier im Bistum Limburg dürfen Sie überdies auf das eindruckliche Vorbild Ihres ehemaligen Bischofs zurückblicken. Ver-

mutlich ist die Implementierung von synodalen Strukturen, wie sie teilweise in den Orden erhalten geblieben sind, in diesem Punkt ein prinzipiell zielführender Weg. Auch in diesem Punkt werden Titel und Selbstbezeichnungen – und seien es die diesbezüglich klingendsten – allein nicht weiterhelfen. Umkehr ist geboten, und dies auf allen Ebenen der Kirche.

### 3 Ausleitung

Was aus dem biblischen Befund erschlossen werden konnte, ist auf kirchlicher Ebene auch in ihre Rechtssprache zu giessen. Bis heute ist dies weitestgehend unterblieben. Aber es darf abschliessend daran erinnert werden, dass zur Zeit des Grossen Konzils seitens der damaligen Bischöfe von Rom entsprechende Initiativen gesetzt wurden.

Kurz vor Abschluss des Konzils beauftragte Paul VI. die zur Reform des Kirchenrechts eingesetzte Kommission zu Erarbeitung einer Kirchenverfassung, einer *lex fundamentalis ecclesiae*, in der die Grundrechte und -pflichten der Menschen in der Kirche im Verfassungsrang, also der weiteren Rechtssetzung vorgeordnet, formuliert werden sollten. Bis 1980 wurden – je nach Zählung – sechs oder acht umfangreiche Textentwürfe fertiggestellt.

Johannes Paul II. stoppte das Projekt nach seinem Amtsantritt durch stillschweigende Beerdigung. Es blieb bekanntlich nicht der einzige derartige Vorgang in seiner Amtszeit. Im neuen Kirchenrecht, 1983 in Kraft gesetzt, finden sich Relikte des Vorhabens (in den can. 208-223) als integrierter Bestandteil des Gesetzbuches der Kirche.

Das ist ein kleiner Schritt, aber es ist angesichts der aufgezeigten Defizite, angesichts des Fehlens eines Grundrechtekatalogs, jedweder Gewaltentrennung, einer zeitgerechten Behandlung der Genderproblematik und jedweder Schlichtungsmechanismen ganz eindeutig zu wenig. Der Ruf nach einer Kirchenverfassung mit dem vorrangigen Ziel, die Würde und Rechte der Menschen in der Kirche rechtsverbindlich zu verankern, reisst nicht ab. Verschiedene Kirchenreformbewegungen haben sich diesem Anliegen verschrieben.

Der biblische Befund dafür liegt vor. Er zeigt die Berechtigung des Anliegen, auch seine Notwendigkeit. Er lässt überdies erkennen, dass sich eine Kirche in der Nachfolge Jesu davon nicht dispensieren kann. Denn der Zugang zum Menschen, der im gesamten Christusgeschehen erkennbar ist, hat auch für die Kirche heute normativen Charakter.

Es ist gut, wenn wir dies heute wieder bekräftigen – untereinander und gegenüber jenen, die uns zu leiten scheinen.



# **IST EINE HERRSCHAFTSFREIE KIRCHLICHE GEMEINSCHAFT MÖGLICH?**

**VON  
HERIBERT FRANZ KÖCK**

## **I. Ist überhaupt eine herrschaftsfreie Gemeinschaft möglich?**

Zur Beantwortung der Frage, ob eine herrschaftsfreie kirchliche Gemeinschaft möglich ist, müssen wir zuerst die Vorfrage stellen, ob eine herrschaftsfreie Gemeinschaft überhaupt möglich ist.

Nun können wir natürlich sagen, dass es heute bestimmte Arten von Gemeinschaften gibt, die von vornherein herrschaftsfrei angelegt sind. Dazu zählt insbesondere die Ehe. Während nach staatlichem Recht früher der Mann das „Haupt der Familie“ war,<sup>2</sup> gilt heute in der Ehe das partnerschaftliche Prinzip, nach welchem Mann und Frau gleiche Rechte haben.<sup>3</sup> Damit solche Partnerschaften aber funktionieren, muss auf beiden Seiten die Bereitschaft vorhanden sein, zu einer einvernehmlichen Lösung zu kommen. Werden die Differenzen unüberbrückbar und unerträglich, wird dies zur Auflösung der Ehe führen. Heute lassen die Rechtsordnungen aller EU-Mitgliedstaaten eine Scheidung zu.<sup>4</sup> Die Ehescheidung ist daher – wie die Eheschließung – ein Teil des staatlichen Rechtsinstituts Ehe.

Gemeinschaften, die auf Dauer angelegt sind, sehen hingegen in ihren Rechtsordnungen in der Regel keine Möglichkeit zu ihrer Auflösung vor.<sup>5</sup> Das gilt insbesondere für den Staat und die Kirche. Sie sind auf Dauer angelegt, weil ihr Zweck, nämlich die Schaffung des (weltlichen oder geistlichen) Gemeinwohls ebenfalls kein Ende hat. (Dass für den Staat die Kirche – ganz unabhängig von ihrem Status nach staatlichem Recht<sup>6</sup> – bloß eine

---

<sup>2</sup> § 91 des aus dem Jahr 1811 stammenden österreichischen ABGB lautete: „Der Mann ist das Haupt der Familie. [...]“

<sup>3</sup> Das Bundesgesetz vom 1. Juli 1975 über die Neuordnung der persönlichen Rechtswirkungen der Ehe (BGBl. 1975/412) brachte eine Neuregelung der Paragraphen 89 bis 97 ABGB. Diese geht vom Grundsatz aus, dass Mann und Frau in der Ehe gleiche Rechte und gleiche Pflichten haben.

<sup>4</sup> Als letzter von ihnen ermöglichte Irland 1995 die Scheidung.

<sup>5</sup> Ausnahmen finden wir auf internationaler Ebene, wo universelle und regionale Organisationen unter den Bedingungen der Beendigung völkerrechtlicher Verträge auch aufgelöst werden können.

<sup>6</sup> Ob also als privilegierte Körperschaft öffentlichen Rechts oder als bloßer privatrechtlicher Verein.

auflösbare Vereinigung ist, aus der man, solange sie besteht, überdies auch austreten kann,<sup>7</sup> ändert nichts daran, dass das Recht der Kirche nach deren Selbstverständnis weder eine Auflösung noch einen Austritt vorsieht.<sup>8</sup>)

Nun besteht zwischen Staat und Kirche noch einmal ein Unterschied. Staatliche Strukturen können sich auflösen. Das ist ein faktischer Vorgang. Tatsächlich treten aber, wenn ein Staat zerfällt, an seine Stelle ein oder mehrere Nachfolgestaaten bzw. sonstige regionale oder lokale Einheiten, die für ihren Bereich die Grundaufgaben des Staates übernehmen. Es gilt auch hier der Grundsatz *ubi societas ibi ius*; wo es eine menschliche Gemeinschaft gibt, gibt es auch eine rechtliche Ordnung, selbst wenn dieselbe über die Mindestgrundsätze des Zusammenlebens nicht hinausgehen sollte.

Da es nicht zum Wesen des Staates gehört, einen Anspruch auf Weltherrschaft erheben zu müssen, und da es daher statt eines Weltstaates heute tatsächlich eine Mehrheit von Staaten für je verschiedene konkrete menschliche Gemeinschaften gibt, sind die Vereinigung von mehreren Staaten zu einem neuen oder der Zerfall eines Staates in mehrere Nachfolgestaaten nicht ausgeschlossen, auch wenn dies unter Rechtsdiskontinuität bloß aufgrund der normativen Kraft des Faktischen erfolgen sollte. Die Verwirklichung des weltlichen (irdischen, temporalen) Gemeinwohls kann zwar nur vom Staat und vergleichbaren politischen Organisationsformen geleistet werden; aber es muss nicht notwendig immer derselbe Staat sein. Der konkrete Staat kann daher nach seinem Selbstverständnis keine Exklusivität und damit auch keine Bestandsgarantie beanspruchen; insoweit ist nicht er, sondern nur seine Idee (sozusagen) ewig.

---

<sup>7</sup> In Österreich nach Art. 6 des Gesetzes von 1868 über die interconfessionellen Verhältnisse, RGBl. Nr. 49/1868, und der Verordnung der Minister des Cultus und des Innern von 1869, betreffend den Vollzug der, den Uebertritt von einer Kirche oder Religionsgesellschaft zur anderen, regelnden Bestimmungen des Gesetzes von 25. Mai 1868, Reichsgesetzblatt Nr. 49, RGBl. Nr. 13/1869. – In Deutschland haben die Länder Kirchengesetzgebung erlassen, die sicherstellen, dass für denjenigen, der seinen Austritt erklärt, aus der von seiner Seite beendeten Mitgliedschaft jedenfalls für das staatliche Recht keine Rechtsfolgen mehr eintreten. Der Austritt muss in Deutschland je nach Land entweder vor dem Gericht oder vor der Verwaltungsbehörde erklärt werden.

<sup>8</sup> Die Katholische Kirche betrachtet sich als die Gemeinschaft der Getauften. Vgl. can. 96 CIC. An eine außerhalb der Katholischen Kirche gespendete Taufe knüpfen sich aber beschränktere Rechtsfolgen, sowohl, was die Rechte als auch, was die Pflichten nach Kirchenrecht angeht. Vgl. Reinhild Ahlers, Taufe. VII. Kirchenrechtlich, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 9, Freiburg-Basel-Rom-Wien 2000, 1291. Da die Taufe nicht rückgängig gemacht werden kann, gibt es nach derzeitigem kirchlichem Standpunkt auch keinen Austritt aus der Katholischen Kirche. Auch das Rundschreiben des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte von 2006, das eine auf Anordnung Benedikts XVI. den Vorsitzenden der Bischofskonferenzen mitgeteilte Erläuterung zum Begriff *actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica* enthält, interpretiert den Kirchengesetz nur als „Schisma“, also als Spaltung *innerhalb* der Kirche.

## Ist eine herrschaftsfreie kirchliche Gemeinschaft möglich?

Bei der Katholischen Kirche ist dies anders. Da sie ihrem eigenen Selbstverständnis nach exklusiv ist, kann sie ihre Aufgabe, nämlich ihren Zweck, das geistlichen Gemeinwohl, zu realisieren, weder mit anderen teilen noch darin von anderen abgelöst werden. Sie hat daher nach ebendiesem Verständnis als konkrete Kirche eine Bestandsgarantie, ist also als solche (sozusagen) ewig. Wenn wir sagen, dass die Idee des Staates, dass die konkrete Kirche (sozusagen) ewig sind, dann handelt es sich allerdings nur um einen relativen Ewigkeitsbegriff. Er bezieht sich bloß auf unseren Äon, der von der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu bis zum Ende dieser Welt<sup>9</sup> reicht. Der neue Himmel und die neue Erde<sup>10</sup> bedürfen des Staates und der Kirche nicht mehr.

Da das Wesentliche an jeder Gemeinschaft die ihr angehörenden Menschen und nicht die sie zusammenhaltende Rechtsordnung ist, geht eine Gemeinschaft nicht unter, wenn sich ihr Recht und insbesondere ihre Grundordnung, ihre Verfassung sich ändert, auch wenn dies auf revolutionärem Weg und damit ohne formale Rechtskontinuität geschieht. Die Wirksamkeit der Revolution beruht auf der normativen Kraft des Faktischen, die stärker ist als jedes positive, d.h. menschliche Recht, was übrigens vom Standpunkt des überpositiven Naturrechts durchaus zu akzeptieren ist.

Tatsächlich hat es in der Kirche immer wieder derartige Diskontinuitäten gegeben, sei es – um Beispiele aus dem Bereich der Kirchenleitung zu bringen –, dass sich Papstwähler und Gewählte über Papstwahlregeln (wie z.B. das Verbot der Simonie<sup>11</sup> oder das Translationsverbot<sup>12</sup>) hinwegsetzen, sei es, dass Päpste von der weltlichen Gewalt ab- und eingesetzt wurden,<sup>13</sup> sei es, dass sich das Konzil von Konstanz zur Feststellung gezwungen sah, dass Entscheidungen Ökumenischer Konzile<sup>14</sup> unter bestimmten Voraussetzungen höchste Autorität beanspruchen können, der sich selbst

---

<sup>9</sup> „Seht, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ Mt 28,20.

<sup>10</sup> Vgl. Off. 21,1.

<sup>11</sup> Hier: Ämterkauf.

<sup>12</sup> Verbot des Wechsels von einem Bischofsstuhl auf einen anderen.

<sup>13</sup> Abgesetzt wurden folgende Päpste: 897 Formosus wegen Translation postum auf der sog. Leichensynode, 963 Johannes XII. wegen Unwürdigkeit durch eine von Otto I. einberufene Synode, 964 Leo VIII. wegen *crimina*, 964 Benedikt V. wegen unrechtmäßiger Besetzung des Bischofsstuhles, 998 Gegenpapst Johannes XVI. als Usurpator. Weiters wurden abgesetzt: 1415 Gegenpapst Johannes XXIII. wegen Simonie und Schisma durch das Konzil von Konstanz und 1417 Benedikt XIII. durch das Konzil von Konstanz wegen Schisma. Überdies wurde 1415 Gregor XII. im Zuge des Konzils von Konstanz wegen Häresie und Schisma zum Rücktritt gezwungen.

<sup>14</sup> Hermann Josef Sieben, Ökumenische Konzilien, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 7, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1998, 1029.

ein Papst beugen muss,<sup>15</sup> weil die *via concilii* faktisch der einzige Weg war, um das Große Abendländische Schisma zu beenden. Der Konziliarismus, welcher der Kirche schon mehr als ein halbes Jahrtausend vor dem Zweiten Vatikanum eine kollegiale Leitung<sup>16</sup> geben wollte,<sup>17</sup> scheiterte zuletzt am Widerstand der Kurie eines wiedererstarkten Papsttums, was die Verschleppung der dringend notwendigen Kirchenreform „an Haupt und Gliedern“ zur Folge hatte; ein wesentlicher Grund für den Erfolg der Reformation.

## A. Das Gemeinwohl als *raison d'être* von Staat und Kirche

Wir haben darauf hingewiesen, dass die *raison d'être* für Staat und Kirche die Schaffung des Gemeinwohls im jeweiligen Zuständigkeitsbereich – dem weltlichen und dem geistlichen – ist, also deren Existenzberechtigung darstellt. Das Gemeinwohl besteht in drei wesentlichen „Wohlen“ oder Gütern: dem Frieden, der Freiheit und der Wohlfahrt. Das ist z.B. für die Europäische Union und ihre Mitgliedstaaten in den Artikeln 2 und 3 EUV anerkannt. Für die Kirche bedeutet dies, dass Gemeinwohl hier *mutatis mutandis* als eine Ordnung zu verstehen ist, in welcher die Mitglieder der Kirche in geistlichem Frieden, in geistlicher Freiheit und in geistlicher Wohlfahrt leben und durch den Zugang zu den von der Kirche verwalteten Heilmitteln (also den Sakramenten i.e. und w. S.<sup>18</sup>) „ihr Heil wirken“ können.<sup>19</sup> In der Kirche sind also die sogenannten Christenrechte (insbesondere das Recht auf aktive Teilhabe am Leben der Kirche, auf Seelsorge

---

<sup>15</sup> Nach dem Dekret *Haec sancta* „erhält das im Heiligen Geist versammelte und die Gesamtkirche repräsentierende Konzil seine Gewalt unmittelbar von Christus, nicht vom Papst. In Fragen des Glaubens, der Beseitigung des Schismas und der Kirchenreform an Haupt und Gliedern schuldet dem Konzil jedermann, welche Stellung und Würde er auch habe, und sei es die päpstliche, Gehorsam.“ Vgl. HERIBERT SMOLINSKI, Konstanzer Dekrete, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 6, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1997, 321 f.

<sup>16</sup> Zum Papst und Bischöfe umfassenden Bischofskollegium auf dem Zweiten Vatikanum (Dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen gentium*, Art. 22) vgl. JOSEF FREITAG, Kollegialität der Bischöfe, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 6, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1997, 177.

<sup>17</sup> Das Dekret *Frequens* sah die regelmäßige Einberufung Allgemeiner Konzile vor.

<sup>18</sup> Zum Sakramentenbegriff in der Katholischen Kirche vgl. HERBERT VORGRIMMLER, Sakramente III. Theologie- und dogmengeschichtlich, und IV. Systematisch-theologisch, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 8, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1999, 1140 ff. und 1143 ff.

<sup>19</sup> Vgl. HERIBERT FRANZ KÖCK, Ungehorsam als legitimer Widerstand, in: ROTRAUT A. PERNER/HERBERT KOHLMAIER (Hrsg.), *Festschrift für Helmut Schüller*, Wien 2012 (im Druck).

und auf Zugang zu den Sakramente<sup>20</sup>) den allgemeinen – selbstverständlich auch in der Kirche geltenden<sup>21</sup> – Menschenrechten gleichzuhalten.

Wenngleich alle drei Güter – Frieden, Freiheit und Wohlfahrt – unverzichtbare Teile des Gemeinwohls sind, so haben Freiheit und Wohlfahrt doch den Frieden als unerlässliche Voraussetzung. Darum ist in der Rechtsphilosophiegeschichte auch stets der Friede als der erste Staatszweck betrachtet worden; und gerade in der Neuzeit steht er im Mittelpunkt der zur Rechtfertigung des vom Staat und seinem Recht erhobenen Gehorsamsanspruchs entwickelten Vertragstheorie,<sup>22</sup> die zwar nur eine (unhistorische) Abwandlung der naturrechtlichen Staats- und Rechtslehre ist, die modernen Verfassungen<sup>23</sup> aber stark beeinflusst hat. Gerade auch für eine Staats- und Rechtslehre, die den Pluralismus der Gesellschaft ernst nimmt, ist die Aufrechterhaltung von Frieden und Sicherheit Teil der Existenzberechtigung des Staates.<sup>24</sup>

Nach Augustinus gilt: *pax est ordinata concordia*<sup>25</sup> – Friede ist Eintracht in der Ordnung. Friedliches Zusammenleben bedarf also der Ordnung. Aber auch Freiheit und Wohlfahrt könne sich nur auf dem Boden der friedlichen Ordnung entfalten. Das gilt *mutatis mutandis* auch für die Kirche. Die den Gläubigen zustehenden Christenrechte auf Seelsorge und auf Zugang zu den Sakramenten ebenso wie das Recht auf eine würdige Teilhabe am Leben der Kirche bedürfen für ihre umfassende Realisierung ebenfalls einer funktionierenden Ordnung.

Auch wenn sich die Grundsätze des menschlichen Zusammenlebens schon aus dem Wesen (der „Natur“) des Menschen und der Gesellschaft ergeben, bedürfen sie doch der näheren Ausgestaltung durch das positive (das von Menschen gemachte) Recht. Da es aber in der Gesellschaft unterschiedliche Auffassungen über die Zweckmäßigkeit einer bestimmten festzulegen-

---

<sup>20</sup> Vgl. PETER KRÄMER, Christenrechte – Christenpflichten, in: WALTER KASPER, (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 2, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1994, 1104 f.

<sup>21</sup> Wenn dort auch nicht vollinhaltlich respektierten; vgl. dazu HERIBERT FRANZ KÖCK, Menschenrechte in der Kirche, in: MARTHA HEIZER/HANS PETER HURKA, (Hrsg.), *Mitbestimmung und Menschenrechte - Plädoyer für eine demokratische Kirchenverfassung*, Kevelaer 2011, 79 ff.

<sup>22</sup> Hier sind besonders zu nennen Thomas Hobbes, John Locke, und Jean-Jacques Rousseau. Vgl. ALFRED VERDROSS, *Abendländische Rechtsphilosophie*, 2. Aufl. Wien 1963, 113 ff., 122 ff. und 124 ff.

<sup>23</sup> Beginnend mit der Verfassung der Vereinigten Staaten von 1789/91. Schon die amerikanische Unabhängigkeitserklärung von 1776 ist von der Vertragstheorie beeinflusst.

<sup>24</sup> Vgl. HERIBERT FRANZ KÖCK, *Recht in der pluralistischen Gesellschaft*, Wien 1998; auch schon HERIBERT FRANZ KÖCK, Der erste Staatszweck in einer pluralistischen Gesellschaft, in: HERBERT MIEHSLER/ERHARD MOCK/BRUNO SIMMA/ILMAR TAMMELO (Hrsg.), *Ius humanitatis. Festschrift für Alfred Verdross zum 90. Geburtstag*, Berlin 1980, 98 ff.

<sup>25</sup> De civitate Dei XIX, 14.

den Regelung geben kann, muss die Regelung früher oder später auch dann getroffen werden, wenn nicht alle mit derselben einverstanden sind. Und da diese Ausgestaltung der Grundsätze durch nähere Regelungen für das Funktionieren der Gesellschaft wichtig ist, dient das positive Recht grundsätzlich schon wegen seiner Ordnungsfunktion dem Gemeinwohl.

Dazu kommt, dass der Einzelne heute grundsätzlich nicht mehr unmittelbar an der Ausarbeitung der rechtlichen Regeln und deren Erlassung beteiligt ist. Die positive Rechtsetzung im heutigen Flächenstaat muss Volksvertretern übertragen werden. Für den Staat der pluralistischen Gesellschaft ist dabei nur eine aufgrund des freien und gleichen Wahlrechts demokratisch bestellte Volksvertretung adäquat, weil hier keiner das Recht hat, dem Anderen dieses Recht zu verkürzen.

Die repräsentative Demokratie führt dazu, dass sich die Distanz des Einzelnen zum erlassenen Rechtsakt noch vergrößert. Da die arbeitsteilige Gesellschaft von heute einen hohen Grad an Spezialisierung erfordert, ist selbst die Volksvertretung als Ganze wiederum darauf angewiesen, dass die Gesetze von Spezialisten vorbereitet bzw. in spezialisierten Ausschüssen bearbeitet werden, bevor es im Plenum zur Beschlussfassung kommt. Müssen aber selbst die Abgeordneten im Parlament darauf vertrauen, dass ihre Spezialisten gute Arbeit leisten, so muss erst recht der Einzelne darauf vertrauen, dass die Volksvertretung gute Arbeit geleistet hat. Und an seiner Verpflichtung, um der Ordnungsfunktion des positiven Rechtes willen dasselbe auch dann zu beachten, wenn er mit einzelnen Regelungen desselben nicht einverstanden ist, ändert sich nichts.

Was für den Staat (und übergeordnete politische Organisationsformen wie z.B. die Europäische Union) gilt, gilt *mutatis mutandis* auch für die Kirche. Auch hier wird der einzelne Gläubige als solcher nicht unmittelbar in die Rechtsetzung eingebunden sein können; diese muss auch hier in den Händen eines für ihn handelnden Gesetzgebungsorgans liegen. Und auch hier wird der Einzelne wegen der Ordnungsfunktion des Rechts grundsätzlich auch solche Regelungen desselben akzeptieren müssen, denen er, wäre er in das *decision making* eingebunden gewesen, seine Zustimmung versagt hätte.

## **B. Ordnungsfunktion des Rechts als Herrschaftsfunktion**

Der Einzelne ist daher sowohl im Staat als auch in der Kirche der Herrschaft des Rechts unterworfen; und da das positive Recht nicht vom Him-

mel fällt, sondern von einem menschlichen Gesetzgeber gemacht wird, ist er insoweit auch der Herrschaft anderer Menschen unterworfen. Eine herrschaftsfreie Gemeinschaft, deren Zweck das Gemeinwohl ist, gibt es also nicht. Und daher ist auch eine herrschaftsfreie kirchliche Gemeinschaft nicht möglich.

Dies wurde und wird gelegentlich als unerträglich angesehen. Für das Verhältnis des Einzelnen zum Staat hat daher Jean Jacques Rousseau versucht, die Spannung zwischen dem Willen des Einzelnen und dem Willen des Gesetzgebers dadurch aufzuheben, dass er den in der Volksversammlung mit Mehrheit gefassten Gesetzesbeschluss als jedenfalls richtig ansah, so dass sich demselben auch derjenige, der ihn ursprünglich bekämpft hatte, freudig unterwerfen könne. Aufgrund dieses „Akzesses“ des Einzelnen zum Mehrheitsbeschluss würde derselbe zu einem einstimmigen Beschluss; und der Einzelne bliebe daher in Wahrheit nur seinem eigenen Willen unterworfen. Um zu dieser Lösung zu kommen, musste Rousseau annehmen, dass die Volksversammlung bei der Bildung der *volonté générale* nicht irren könne. Eine solche Unfehlbarkeit der Volksvertretung stellt aber eine bloße Fiktion dar.

Auch in der Kirche ist – jedenfalls bisher – eine Unfehlbarkeit des kirchlichen Gesetzgebers nicht ausdrücklich in Anspruch genommen worden, auch wenn sich die Amtskirche gelegentlich so geriert, als käme den von ihr erlassenen Regeln eine praktische Unfehlbarkeit zu. Die Annahme, kirchliche Gesetze würden von vornherein richtig sein, wäre daher auch nicht mehr als eine solche Fiktion.

## **II. Keine herrschaftsfreie, aber eine Herrschaft erträglich machende kirchliche Gemeinschaft**

Die Spannung zwischen dem positiven Recht und dem vom Einzelnen als recht, gerecht, gut usw. Erkannten ist daher nicht aufhebbar. Sie kann aber durch die Beachtung bestimmter Grundsätze gemildert werden. Dabei ist von den inhärenten Grenzen des positiven Rechts auszugehen.

### **A. Inhärente Grenzen der Verbindlichkeit des positiven Rechts**

Erstens gibt es eine inhärente, dem positiven Recht also seinem Wesen nach eigentümliche Grenze seiner Verbindlichkeit. Diese verläuft dort, wo sich das Recht in Unrecht verkehrt. Das ist einmal dann der Fall, wenn eine

Bestimmung des positiven Rechts gegen die Menschenrechte – zu denen im kirchlichen Bereich noch die Christenrechte hinzutreten – verstößt. Die Menschenrechte und Christenrechte stellen daher in der Kirche eine absolute Schranke für den Gehorsamsanspruch des positiven Rechts dar. Die Verletzung der Menschen- und Christenrechte kann durch nichts gerechtfertigt werden; solche Normen können nicht einmal mit Berufung auf den allgemeinen Ordnungszweck des positiven Rechts Bestand haben; sie sind zuzusagen absolut nichtig.

Die positive Rechtsordnung kann aber auch als ganze zur Unrechtsordnung werden, wenn sie insgesamt ihren Zweck der Herstellung des Gemeinwohls verfehlt. Sie verliert dann als ganze ihre Verbindlichkeit, weil der allgemeine Ordnungszweck des positiven Rechts, der ja selbst nur unter dem Gemeinwohlaspekt besteht, keine Rechtsordnung legitimieren kann, der ihrerseits die Ausrichtung auf das Gemeinwohl abgeht.

Verletzen Staat oder Kirche die Grenzen, die ihren jeweiligen Rechtsordnungen inhärent sind, so muss es das Ziel sein, diese Verletzungen abzustellen. Dafür gibt es systemimmanente und systemtranszendente Mittel. Die ersteren werden von der betreffenden positiven Rechtsordnung selbst zur Verfügung gestellt, die zweiteren müssen außerhalb des positiven Rechts gefunden werden.

Gegen die Verletzung der Menschenrechte kann die innerstaatliche wie die internationale Rechtsordnung Rechtsmittel bereitstellen. So sind Mitgliedstaaten des Europarates verpflichtet, innerstaatlich Rechtsschutzinstanzen einzurichten, an die sich der Einzelne wenden kann, wenn er sich in einem der durch die Europäische Menschenrechtskonvention garantierten Recht verletzt erachtet. Erweist sich die Anrufung der innerstaatlichen Rechtsschutzinstanz als erfolglos, so hat der Einzelne<sup>26</sup> die Möglichkeit, Beschwerde bei Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte einzulegen.

Überall dort, wo von vornherein keine systemimmanenten Mittel zur Verfügung stehen oder diese doch versagen, muss die Abhilfe systemtranszendent, also außerhalb der positiven Rechtsordnung gesucht werden. Damit sind wir im Bereich des Widerstandes.<sup>27</sup> Dieser Widerstand kann ein pas-

---

<sup>26</sup> Aber auch eine Gruppe von Menschen.

<sup>27</sup> Zum Widerstandsrecht vgl. KONRAD HILPERT, Widerstand, Widerstandsrecht, II. Politisch, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 10, Freiburg-Basel-Rom-Wien 2001, 1140 f.; ROBERT VON FRIEDEBURG, Widerstandsrecht, in: JOACHIM RITTER/KARLFRIED GRÜNDER/GOTTFRIED GABRIEL (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Basel/Darmstadt 2004, 714 ff., auf 715 f.



siver sein, wenn er in der bloßen Weigerung, eine Unrechtsnorm selbst zu befolgen oder anzuwenden, zum Ausdruck kommt; er kann aber auch ein aktiver sein, nämlich dann, wenn die Behörden daran gehindert werden, Unrechtsnormen zu vollziehen.

Wo allerdings die Rechtsordnung als Ganze den Charakter einer Unrechtsordnung annimmt, weil sie ihren Zweck, die Herstellung des Gemeinwohls, verfehlt, wird es mit dem bloßen Widerstand gegen einzelne Unrechtsnormen nicht mehr getan sein. Hier werden Maßnahmen zum Umsturz der Unrechtsordnung erforderlich sein; der aktive Widerstand wird die Form der Revolution<sup>28</sup> annehmen müssen.

Beschwerden gegen die Verletzung von Menschenrechten sowie passiver und aktiver Widerstand gegen Unrechtsnormen oder eine ganze Unrechtsordnung sind korrektive Mittel, die dann zur Anwendung kommen (müssen), wenn das gesetzliche Unrecht bereits etabliert ist, so dass seine negativen Auswirkungen schon zutage treten oder doch imminently (unmittelbar bevorstehend) sind. Zweckmäßiger und damit wünschenswerter sind aber präventive Mittel, welche die Möglichkeit eines Auftretens gesetzlichen Unrechts von vornherein verringern.

## **B. Prinzipien einer guten Ordnung**

Im Laufe der Geschichte haben sich gewisse Prinzipien herausgebildet, welche für die Schaffung und Erhaltung einer guten Ordnung und damit für die Verhinderung einer Unrechtsordnung als wichtig angesehen werden. Diese Grundsätze haben sich freilich bisher nicht weltweit durchgesetzt.

Am weitesten fortgeschritten erscheinen in diesem Zusammenhang die Europäische Union und ihre Mitgliedstaaten. Sie sind vor allem in Art. 2 EUV zusammengefasst. Dort heißt es: „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, Solida-

---

<sup>28</sup> Dementsprechend heißt es in Abs. 3 der Präambel zur Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948, dass „es notwendig ist, die Menschenrechte durch die Herrschaft des Rechtes zu schützen, damit der Mensch nicht gezwungen wird, als letztes Mittel zum Aufstand gegen Tyrannei und Unterdrückung zu greifen“.

rität und die Gleichheit von Frauen und Männern auszeichnet.“ Ergänzend heißt es in Art. 3 Abs. 1 EUV: „Ziel der Union ist es, den Frieden, ihre Werte und das Wohlergehen ihrer Völker zu fördern.“ Damit ist das Gemeinwohl in seinen drei Elementen – Frieden, Freiheit und Wohlfahrt<sup>29</sup> – abgedeckt. Für schwerwiegende Verstöße der Mitgliedstaaten gegen die Werte der Europäischen Union ist ein Sanktionssystem nach Art. 7 EUV vorgesehen.

Diese Werte erfordern zu ihrer Verwirklichung ein bestimmtes Verhalten der Europäischen Union. Für dieses Verhalten macht Art. 5 EU-Vertrag noch weitere Vorgaben: „Für die Ausübung der Zuständigkeiten der Union gelten die Grundsätze der Subsidiarität und der Verhältnismäßigkeit.“ Diese Vorgaben werden gleich danach näher ausgeführt: „Nach dem Subsidiaritätsprinzip wird die Union in den Bereichen, die nicht in ihre ausschließliche Zuständigkeit fallen, nur tätig, sofern und soweit die Ziele der in Betracht gezogenen Maßnahmen von den Mitgliedstaaten weder auf zentraler noch auf regionaler oder lokaler Ebene ausreichend verwirklicht werden können, sondern vielmehr wegen ihres Umfangs oder ihrer Wirkungen auf Unionsebene besser zu verwirklichen sind.“ Und: „Nach dem Grundsatz der Verhältnismäßigkeit gehen die Maßnahmen der Union inhaltlich wie formal nicht über das zur Erreichung der Ziele der Verträge erforderliche Maß hinaus.“

Für die Einhaltung der Werte und Grundsätze der Europäischen Union ebenso wie für das übrige Unionsrecht besteht ein umfassendes Rechtsschutzsystem, zu dem sowohl die Mitgliedstaaten als auch die Bürger Zugang haben. An der Spitze desselben steht der Gerichtshof der Europäischen Union, welcher nach Art. 19 Abs. 1 UAbs 1 EUV „die Wahrung des Rechts bei der Auslegung und Anwendung der Verträge [sicher]“. Nach UAbs. 2 schaffen „[d]ie Mitgliedstaaten [...] die erforderlichen Rechtsbehelfe, damit ein wirksamer Rechtsschutz in den vom Unionsrecht erfassten Bereichen gewährleistet ist.“

Für die Einhaltung des Subsidiaritätsprinzips gibt es darüber hinaus eine Kontrolle durch die nationalen Parlamente, die vor Erlassung eines Rechtssetzungsakts der Union ihre Bedenken vorbringen können und danach – wenn diesen Bedenken nicht Rechnung getragen wurde – unter gewissen

---

<sup>29</sup> Vgl. HERIBERT FRANZ KÖCK/Franz LEIDENMÜHLER, Die Werte der Europäischen Union, in: Festschrift für Ferdinand Kerschner (im Druck)

Voraussetzungen auch ein Klagerecht vor dem Europäischen Gerichtshof haben.

Ein Rechtsschutzsystem für den Bürger ist schon von dem in Art. 2 EUV genannten Grundsatz der Rechtsstaatlichkeit gefordert, denn Rechtsstaatlichkeit bedeutet vor allem die für den Einzelnen bestehende Möglichkeit, seine Rechte auf dem Weg rechtlich geregelter Verfahren (auf dem „Rechtsweg“) gegenüber der Europäischen Union und ihren Mitgliedstaaten durchzusetzen. Diese Möglichkeit ist eine notwendige Ergänzung zu den subjektiven Rechten, weil der Status der letzteren ohne erstere prekär bliebe.

Was die Arbeitsweise der Europäischen Union anlangt, so gilt nach Art. 10 EUV das System der repräsentativen Demokratie, wobei „[d]ie Bürgerinnen und Bürger [...] auf Unionsebene unmittelbar im Europäischen Parlament vertreten [sind].“ Die Teilnahme der Bürger am demokratischen Leben – sei es allein oder gemeinsam mit anderen – ist erwünscht.

Nach Art. 14 Abs. 3 EUV werden „[d]ie Mitglieder des Europäischen Parlaments [...] in allgemeiner, unmittelbarer, freier und geheimer Wahl für eine Amtszeit von fünf Jahren gewählt.“ Die regelmäßige Abhaltung der Wahl ist ein zum gerichtlichen Rechtsschutz hinzutretendes Instrument der politischen Kontrolle. Die Bedeutung einer solchen Kontrolle ist auch in Art. 10 Abs. 2 UAbs. 2 anerkannt, nach welchem „[d]ie Mitgliedstaaten [...] im Europäischen Rat von ihrem jeweiligen Staats- oder Regierungschef und im Rat von ihrer jeweiligen Regierung vertreten, die ihrerseits in demokratischer Weise gegenüber ihrem nationalen Parlament oder gegenüber ihren Bürgerinnen und Bürgern Rechenschaft ablegen müssen.“ Nur die Möglichkeit, seine Vertreter auch wieder abwählen zu können, schützt das Volk vor dem Entstehen eines sie kontrollierenden, von ihnen aber nicht kontrollierbaren Herrschaftssystems.

Was für die politischen Organisationsformen der Gesellschaft – hier: die Europäische Union und ihre Mitgliedstaaten – gilt, muss *mutatis mutandis* auch für die Kirche gelten. Wenn also auch keine völlig herrschaftsfreie kirchliche Gemeinschaft möglich ist, so ist es doch nicht nur erforderlich, sondern auch möglich, in der Kirche die gleichen Grundsätze zu verwirklichen und entsprechende Kontrollmechanismen einzuführen.

Gegen diese Forderungen gibt es seitens der Amtskirche mehrere grundsätzliche Einwände: die Kirche sei nicht pluralistisch, was Menschen- und Christenrechte seien, definiere sie für ihren Bereich selbst, und – ganz allgemein – die gegenwärtige Struktur der Kirche sei gottgewollt.

Der erste geht dahin, dass die Werte und Grundsätze der Europäischen Union nur vor dem Hintergrund einer Rechts-, Staats- und Unionsordnung, die ihre Legitimation allein von der Anerkennung und der Beachtung des gesellschaftlichen Pluralismus her empfängt, richtig verstanden werden können. Da es aber in der Kirche keinen Pluralismus geben könne, seien die genannten Werte und Grundsätze auf die kirchliche Ordnung nicht übertragbar.

Tatsächlich ist mit dem von Benedikt XVI. immer wieder beklagten Relativismus zuletzt auch der Pluralismus als dessen angebliche Grundlage ins Visier geraten; völlig zu Unrecht übrigens, weil der Pluralismus ein gesellschaftliches Phänomen und der Relativismus eine individuelle Haltung ist. Ganz abgesehen davon, dass es selbstverständlich auch in der Kirche von Anfang an einen theologischen und disziplinierten Pluralismus gegeben hat<sup>30</sup> – die von Josef Ratzinger/Benedikt XVI. in seinen Jesusbüchern gegenüber der historisch-kritischen bevorzugte kanonische Exegese ist letztlich nichts anderes als der Versuch, die Bibel vom Dogma anstatt das Dogma von der Bibel her zu erklären, was den ursprünglichen Pluralismus einebnet –, ist das Gemeinwohl, das auch im Pluralismus aus praktischen Gründen die *raison d'être* von Staat und Recht darstellt, inhaltlich grundsätzlich kein anderes als jenes, das auch der kirchlichen Staats- und Rechtslehre zugrunde liegt. Was also die praktische Vernunft unter den Bedingungen des gesellschaftlichen Pluralismus fordert, deckt sich mit jenen Forderungen, die sich aus der von Gott in die Schöpfung hineingelegten Ordnung – dem *ius divinum naturale*, dem natürlichen göttlichen Recht – ergeben, eine Ordnung, die wir nach kirchlicher Lehre mit dem *lumen naturale* der menschlichen Vernunft ausreichend erkennen können.

Diese Vereinbarkeit von Ansprüchen seitens des Pluralismus und seitens des Naturrechts zeigt sich am deutlichsten in der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Vgl. HANS KÜNG, *Die Kirche*, 4. Aufl. Freiburg-Basel-Wien 1967, 131 ff.; auch schon HANS KÜNG, *Strukturen der Kirche*, Freiburg-Basel-Wien 1962, bes. 105 ff. und 206 ff.

<sup>31</sup> AAS 58 (1966) 929 ff. Die Erklärung stellte einen radikalen Positionswechsel der Katholischen Kirche im Verhältnis zu den Menschenrechte dar. Vgl. dazu HERIBERT FRANZ KOECK, A paradigmatic change: Religious Liberty from Alfredo Ottaviani to 'Dignitatis humanae', in: *Persona y Derecho* 65, 2011/2, 139 ff.

und wurde in der Folge von der Amtskirche auch praktisch dafür genützt, von den Staaten die Einhaltung der Menschenrechte zu fordern,<sup>32</sup> in der Einsicht, dass die Religionsfreiheit auch der Katholiken und (über die kollektive Religionsfreiheit) auch die Freiheit der Kirche ihre Grundlage in der Anerkennung der Menschenrechte hat. Erst der Umstand, dass diese Menschenrechte nunmehr auch innerhalb der Kirche eingefordert werden und dass der Freiheit des Einzelnen im staatlichen Bereich keine von der Kirche gesetzten moralischen Grenzen, sondern nur solche gezogen werden können, die sich aus den gemeinsamen Gemeinwohlvorstellungen ergeben, hat die Amtskirche den Menschenrechten gegenüber wieder zurückhaltender werden lassen.

Die diesbezügliche Position der Amtskirche ist theoretisch zwiespältig. Neben die Behauptung, das Kirchenrecht gewähre die Menschenrechte besser als staatliche oder überstaatliche Rechtsordnungen, tritt die Behauptung, wegen der göttlichen Stiftung der Kirche – also auf Grund des *ius divinum positivum* – könne man sich ihr gegenüber nicht uneingeschränkt auf alle Menschenrechte berufen.

Aber selbst wenn mit der Amtskirche über das Bestehen und die Tragweite einzelner Menschenrechte sowie die Geltung der Menschenrechte in der Kirche insgesamt noch Auseinandersetzungen geführt werden müssen, so kann doch niemandem verwehrt werden zu zeigen, dass jene vom pluralistischen Ansatz her geforderten, für Staat und Recht wie für die ihnen übergeordneten Rechtsordnungen geltenden Werte und Grundsätze auch eine naturrechtliche Grundlage haben. Daher können diese Werte und Grundsätze auch vom Naturrecht her gefordert werden und müssen so eine Heimat auch im kirchlichen Recht haben, wenn dieses dem *ius divinum naturale*, dem natürlichen göttlichen Recht, entspricht. (Und wenn und soweit es dem *ius divinum naturale* widerspricht, kann es insoweit auch keine Geltung beanspruchen.<sup>33</sup>)

Menschenrechte können gegenüber jeder Art menschlicher Gemeinschaft in Anspruch genommen werden. Das einzige Kriterium dafür, ob die Menschenrechte im Verhältnis zu einer bestimmten Gemeinschaft relevant sind, ist, dass diese Gemeinschaft die Menschenrechte überhaupt verletzen,

---

<sup>32</sup> Eine Zusammenstellung entsprechender päpstlicher Texte findet sich bei GIORGIO FILIBECK, *Les droits de l'homme dans l'enseignement de l'Église: de Jean XXIII à Jean-Paul II*, Vatikanstadt 1992.

<sup>33</sup> So schon Augustinus, Sermo 81, No. 2: „[...] nihil esse iustum atque legitimum, quod non ex aeterna lege homines sibi derivaverint.“ Zit. nach ALFRED VERDROSS, *Abendländische Rechtsphilosophie*, 2. Aufl. Wien 1963, 64.

d.h. Regelungen erlassen und Maßnahmen in menschenrechtsrelevanten Bereichen setzen kann. Daher gelten Menschenrechte nicht nur für Staat und überstaatliche Gemeinschaft, sondern müssen auch im Rahmen der Kirche respektiert werden.<sup>34</sup> Dass in der Katholischen Kirche die Menschenrechte beharrlich und schwerwiegend verletzt werden, zeigt sich insbesondere bei der Diskriminierung der Frauen, denen wegen ihres Geschlechts die Ordination und damit der Zugang zu den Leitungsgremien verwehrt wird, und beim Pflichtzölibat, weil dieser entweder die freie Wahl des Familienstandes oder die freie Berufswahl ausschließt.<sup>35</sup>

Was die in der Kirche zu den Menschenrechten ergänzend hinzutretenden Christenrechte anlangt, so sieht sie dieselben entweder überhaupt nur als durch das kirchliche Recht gewährt oder doch als durch das kirchliche Recht ausreichend geschützt an. Tatsächlich ist aber auch im Zusammenhang mit diesen Christenrechten als Grundlage die Würde des Menschen als Christen anzusehen. Daraus folgt, dass seine Würde als mündiger Christ zu achten ist, was direkte Konsequenzen im Besonderen für die Feier der Sakramente, im Allgemeinen für die Seelsorge und insgesamt für die aktive Teilhabe am Leben der Kirche hat.

Die Amtskirche geht davon aus, dass sie bestimmen kann, was für den Einzelnen würdig ist. Ob Mund- oder Handkommunion, ob knien oder stehen, das alles glaubt sie im Rahmen der sog. Verwaltung der Sakramente allgemein verbindlich regeln zu können. Damit richtet sich alles zuletzt nach dem Geschmack des Papstes. In diesem Zusammenhang ist zu beachten, dass zuletzt nur jeder für sich entscheiden kann, was für ihn würdig, was unwürdig ist;<sup>36</sup> und die Freiheit, dies zu entscheiden, findet nur dort ihre Grenze, wo anderen das gleiche Recht verkürzt würde.

Die Amtskirche vertritt die Auffassung, sie habe das alleinige Recht, über alles in der Kirche – insbesondere den Glauben – entscheiden zu können. Um diesen Anspruch aufrechterhalten zu können, muss sie das gegenwärtige zentralistisch-absolutistische System letztlich als gottgewollt ausgeben. Demokratische Strukturen sind in der Kirche aber nicht nur möglich,

---

<sup>34</sup> Vgl. HERIBERT FRANZ KÖCK, Kann es überhaupt in einer von Gott geführten Kirche demokratische Strukturen geben, in: MARTHA HEIZER/HANS PETER HURKA, (Hrsg.), *Mitbestimmung und Menschenrechte - Plädoyer für eine demokratische Kirchenverfassung*, Kevelaer 2011, 107 ff., auf 113 ff.

<sup>35</sup> Vgl. dazu nochmals HERIBERT FRANZ KÖCK, Menschenrechte in der Kirche, in: MARTHA HEIZER/HANS PETER HURKA, (Hrsg.), *Mitbestimmung und Menschenrechte - Plädoyer für eine demokratische Kirchenverfassung*, Kevelaer 2011, 79 ff., auf 84 ff.

<sup>36</sup> Das ist eine Frage des Gewissens und kann daher nicht durch heteronome Regeln entschieden werden, die irgendwer, und sei es der Papst, auferlegt. Auch dieser kann nur *für sich* entscheiden, was für *ihn* würdig ist.

sondern von der Würde des Menschen sogar gefordert, weil der Freiheit des Individuums nur eine Regierungsform entspricht, welche jedem eine angemessene Mitsprache in der praktisch machbaren Form ermöglicht. Dabei spielt es keine Rolle, ob Jesus selbst die Kirche gegründet und bestimmte Personen mit Leitungsämbtern betraut hat oder ob sich in der Gemeinde der sich zu Jesus als dem auferstandenen Christus Bekennenden einfach bestimmte Strukturen herausgebildet haben, wobei jenen, die ihm schon zu Lebzeiten gefolgt<sup>37</sup> oder gar von ihm besonders ausgewählt<sup>38</sup> worden waren, sicher eine besondere Autorität zukam.

In jedem Fall hat die Kirchenleitung die beste Form der Kirchenregierung zu ermöglichen. Welche das ist, hängt objektiv von den jeweiligen Umständen und subjektiv vom jeweiligen Erkenntnisstand ab. Die Demokratie ermöglicht eine von der Freiheit des Einzelnen geforderte bessere Mitsprache und eine vom Wissen um die menschliche Unvollkommenheit geforderte bessere Kontrolle der Regierenden durch die Regierten. Daher sind auch in der Kirche demokratische Strukturen einzuführen.

Die Amtskirche lehnt derzeit alle diese Forderungen – auf umfassende Achtung der Menschenrechte, auf umfassende Mitsprache bei der Kirchenregierung – mit der Behauptung ab, sie würden dem Willen Gottes zuwiderlaufen, der der Kirche eigene Regeln gegeben habe, weshalb die für den Staat und überstaatliche Gemeinschaften geltenden Grundsätze nicht *per analogiam* auf sie übertragen werden könnten. Diese Behauptung entbehrt aber jeder Grundlage, weil es ausgeschlossen ist, dass Gott die von ihm selbst gegebenen naturrechtlichen Grundsätze des menschlichen Zusammenlebens, die ja dem Wesen des Menschen und der Gesellschaft entsprechen, im Zuge seiner Offenbarung für eine bestimmte menschlichen Gemeinschaft, nämlich die Kirche, außer Kraft gesetzt hat. Hier werden einfach überkommene Strukturen bloß deswegen mit dem Willen Gottes identifiziert, weil sie existieren, ohne zu hinterfragen, ob sie (jedenfalls auf der derzeitigen Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung) auch wirklich (noch) adäquat sind.

---

<sup>37</sup> Die in der Folge als „Jünger“ bezeichneten Männer und Frauen, welche ihm nachfolgten und auch später einen festen Teil der Gemeinde bildeten. Vgl. SILVIA BECKER, Jünger, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 5, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1996, 1089 f.

<sup>38</sup> Die in der Folge als „Apostel“ bezeichneten Zwölf, wobei freilich der Titel „Apostel“ über den Kreis dieser Zwölf hinaus Verwendung fand und auch Frauen (Junia) beigelegt wurde. Vgl. KARL KERTELGE, Apostel, I. Im Neuen Testament, II. In der alten Kirche, in: WALTER KASPER (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 1, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1993, 851 f., 852 ff.

Wie wenig die Amtskirche heute in der Lage ist, sich – anstatt sich an die Tradition zu klammern, ohne dieselbe jener Prüfung zu unterziehen, die allein es erlaubt, das Gute zu behalten,<sup>39</sup> das Ungute aber auszuschneiden – mit dieser Problematik sinnvoll auseinanderzusetzen, zeigt das *Apostolische Schreiben* Johannes Pauls II. *Ordinatio Sacerdotalis* vom 22. Mai 1994,<sup>40</sup> nach welchem „die Kirche keinerlei Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden“. Tatsächlich bedarf die Kirche nämlich zur Weihe von Frauen gar keiner besonderen Vollmacht; da der Ausschluss der Frauen vom kirchlichen Amt eine Diskriminierung aufgrund des Geschlechts darstellt, ist die Kirche nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, mit dieser Diskriminierung Schluss zu machen. Da das Naturrecht, also das natürliche göttliche Recht, Diskriminierungen verbietet, ist es ausgeschlossen, dass das der Offenbarung zu entnehmende positive göttliche Recht Diskriminierungen erlaubt oder gar anordnet. Dass sich Johannes Paul II. ebenso wie sein Vorgänger Paul VI. „auf die göttliche Verfassung der Kirche“ beruft, werden späteren Generationen in der Kirche für einen ebensolchen Skandal betrachten wie die kirchliche Rechtfertigung der Sklaverei bis in die Neuzeit hinein und die Verurteilung der Menschenrechte noch durch die Päpste des 19. Jahrhunderts und ihre Infragestellung durch Päpste des 20. Jahrhunderts.

### **C. Grundsätze zur Minimierung negativer Begleiterscheinungen innerkirchlicher „Herrschaft“**

Wie müsste eine Verfassung der Kirche aussehen, damit sie zwar nicht herrschaftsfrei – was, wie wir gezeigt haben, unmöglich ist –, aber doch so weit wie möglich frei von den negativen Begleiterscheinungen innerkirchlicher „Herrschaft“ wäre? Es liegt eine Reihe von Vorschlägen für eine solche Verfassung vor,<sup>41</sup> die ich hier weder kommentieren noch gar durch einen eigenen Entwurf ergänzen kann. Ich beschränke mich also darauf, einige Punkte zu nennen, die bei einer Verfassungsreform der Kirche Beachtung finden müssten.

---

<sup>39</sup> „Prüft alles und behaltet das Gute!“ 1 Thess 5,21.

<sup>40</sup> AAS 87 (1995) 1114 ff.

<sup>41</sup> Ich verweise nur beispielshalber auf die einschlägigen Arbeiten von LEONARD SWIDLER, *Toward a Catholic Constitution*, New York 1996; *Making the Church Our Own. How We Can Reform the Catholic Church from the Ground Up*, Lanham 2007; *Constitutional Catholicism. An Essential in Reforming the Church*, Philadelphia 2011; *Democratic Bishops for the Roman Catholic Church*, Philadelphia 2011 (gem. mit ARLENE SWIDLER). Vgl. insbesondere auch die Batschunser Erklärung von 2010 „Zur Notwendigkeit einer neuen Kirchenverfassung“, welche dafür „Eckpunkte“ und „Grundsätze“ enthält, in: MARTHA HEIZER/HANS PETER HURKA, (Hrsg.), *Mitbestimmung und Menschenrechte - Plädoyer für eine demokratische Kirchenverfassung*, Kevelaer 2011, 296 ff.



## Ist eine herrschaftsfreie kirchliche Gemeinschaft möglich?

- (1) Die Kirche bedarf einer Verfassung, welche ihre Struktur (Organe, Kompetenzen, Verfahren) unzweideutig zum Ausdruck bringt.<sup>42</sup>
- (2) In der Verfassung der Kirche müssen die Menschenrechte und Christenrechte als subjektive Rechte des einzelnen Katholiken verankert sein.
- (3) Die Verfassung der Kirche muss demokratisch sein. Das bedeutet, dass die Gesetzgebung sowie die Kontrolle der Verwaltung samt ihren obersten Organen, der Kirchenleitung oder Kirchenregierung i.e.S.,<sup>43</sup> bei einem Kirchenparlament liegen muss. Wem der Ausdruck „Kirchenparlament“ zu profan oder wer ein Begriffsnostalgiker ist, kann auch von einem Konzil oder einer Synode sprechen.
- (4) Die Zusammensetzung des Kirchenparlaments muss durch regelmäßig abgehaltene, freie, gleiche und geheime Wahlen bestimmt werden. Ob unter den Bedingungen der Weltkirche mit rund 1,2 Milliarden Katholiken<sup>44</sup> eine direkte oder nur eine indirekte Form der Wahl (über Regionalparlamente oder Wahlmänner) in Betracht kommt, ist eine praktische, nach dem Kriterium der Zweckmäßigkeit zu beantwortende Frage.
- (5) „Gleiche Wahlen“ bedeutet, dass die Stimme jedes Katholiken/jeder Katholikin grundsätzlich gleich viel wert sein muss. Das schließt ein Kurienwahlrecht aus; daher hat auch die Stimme geistlicher Personen oder kirchlicher Angestellter kein größeres Gewicht haben. Nicht ausgeschlossen ist damit eine Berücksichtigung des sog. föderalistischen Prinzips, der auch Regionen mit einer geringeren Zahl von Katholiken noch eine Vertretung im Parlament ermöglicht. Die diesbezügliche Regelung der Zusammensetzung des Europäischen Parlaments, die nach dem Prinzip der degressiven Proportionalität jedem Mitgliedstaat mindestens 6 und keinem Mitgliedstaat mehr als 96 Sitze zubilligt, kann hierfür Anhaltspunkte liefern.
- (6) Das Kirchenparlament genehmigt das Budget.
- (7) Das Kirchenparlament beschließt die Gesetze. Es tut dies entweder aufgrund eigener Initiativen oder aufgrund von Vorschlägen, die ihm die Kirchenleitung unterbreitet. In einer komplexen Gesell-

---

<sup>42</sup> Nach dem Zweiten Vatikanum wurde eine Zeit lang das Projekt einer *Lex fundamentalis ecclesiae* betrieben, dann aber als für das von der Kurie reaktivierte absolutistisch-zentralistische System mit seiner Kabinettsjustiz zu gefährlich aufgegeben.

<sup>43</sup> Zur Regierung i.w.S. gehören alle drei „Gewalten“, also neben der Regierung i.e.S., die an der Spitze der Verwaltung steht, auch die Gesetzgebung und die Rechtsprechung.

<sup>44</sup> Nach dem *Annuario Pontificio* 2012 beträgt die genaue Zahl 1,196 Milliarden.

- schaft sind solche Regierungsvorlagen die Regel, weil der Bedarf nach einer gesetzlichen Regelung meist zuerst von der Verwaltung im Zuge ihrer Tätigkeit erkannt wird.
- (8) Die Kirchenleitung (Kirchenregierung i.e.S.) wird vom Kirchenparlament bestellt, bedarf des fortdauernden Vertrauens desselben und kann von diesem auch wieder abberufen werden. Die entsprechenden Verfahren sind wiederum nach dem Kriterium der Zweckmäßigkeit einzurichten.
  - (9) Die entsprechenden Verfahren zur Bestellung und Abberufung der Kirchenleitung, zur Genehmigung des Budgets und zur Erlassung der Gesetze sind wiederum nach dem Kriterium der Zweckmäßigkeit einzurichten.
  - (10) Ob man die Stellung von Papst, Bischof und Pfarrer dadurch stärkt, dass sie nicht vom jeweiligen Parlament, sondern in einer gesonderten Wahl direkt oder indirekt vom Kirchenvolk bestellt werden, ist keine grundsätzliche, sondern eine praktische Frage. Auch für ein solches System wären aber zur Sicherung ausreichender Kontrolle folgende Punkte zu beachten: periodische Wahlen, denen sich auch der Amtsinhaber stellen muss, wenn er eine weitere Amtsperiode anstrebt; die Möglichkeit der kirchen(verfassungs)rechtlichen Kontrolle durch Anklage vor einem Gericht (z.B. einem Verfassungsgericht) wegen Verletzung der Kirchenverfassung oder sonstiger kirchlicher Gesetze; und die Möglichkeit der kirchenpolitischen Kontrolle durch Einleitung eines Verfahrens zur Abwahl durch das Kirchenvolk.
  - (11) Die Verfassung der Kirche muss dem Subsidiaritätsprinzip Rechnung tragen. Dieses Prinzip, das übrigens auch in der Katholischen Soziallehre einen prominenten Platz einnimmt, besagt, dass die Autonomie der jeweils kleineren Einheit zu achten ist und die jeweils größere Einheit nur subsidiär, also hilfeleistend, eingreifen darf, wenn die kleinere Einheit eine bestimmte Aufgabe nicht mehr allein bewältigen kann. In der Kirche bedeutet das, dass die Weltkirche die Autonomie der Ortskirchen (Diözesen) und diese wiederum die Autonomie der Ortsgemeinden (Pfarren) zu respektieren haben. Was jede Ortsgemeinde für sich entscheiden kann, bedarf keiner Entscheidung der Diözese; und was jede Diözese für sich entscheiden kann, bedarf keiner Entscheidung der Weltkirche.
  - (12) Die Verfassung der Kirche muss dem Verhältnismäßigkeitsprinzip Rechnung tragen. Dieses Prinzip hängt eng mit der Subsidiarität zusammen, weil es selbst für die notwendigen Eingriffe der größte-

ren Einheit verlangt, dass diese nicht weitergehen, als notwendig ist, und dass beim Eingriff die gelindesten Mittel zur Anwendung kommen, damit die Autonomie der kleineren Einheit nicht mehr als notwendig beeinträchtigt wird.

- (13) Die Verfassung der Kirche muss dem Rechtsstaatlichkeitsprinzip Rechnung tragen. Wer sich in Zusammenhang mit der Kirche am Begriff der Rechtsstaatlichkeit stößt, weil die Kirche kein Staat sei, kann darauf hingewiesen werden, dass dieser Begriff nur im Deutschen üblich ist. In anderen Sprachen ist von der „Herrschaft des Recht“, der *rule of law*, die Rede. *Rule of law* bedeutet, dass die gesamte Kirchenregierung auf der Grundlage der Kirchenverfassung und der Kirchengesetze ausgeübt werden muss.
- (14) Das Prinzip der Rechtsstaatlichkeit erfordert auch umfassenden Rechtsschutz. Es muss Verfahren vor unabhängigen Gerichten gibt, mit denen die Einhaltung der Kirchenverfassung erzwungen, die Menschen- und Christenrechte durchgesetzt und rechtswidrige Verwaltungsakte – auf welcher Ebene immer sie geschehen – bekämpft und gegebenenfalls Schadenersatzleistungen gefordert werden können.

#### **D. Verwirklichung der „herrschaftsminimierenden“ Grundsätze auf allen Ebenen**

Alle Grundsätze, die für die Weltkirche gelten, müssen *mutatis mutandis* auch für die Ortskirchen (Diözesen) und für die Ortsgemeinden (Pfarren) gelten. Dem Kirchenparlament entsprechen dann die Diözesanparlamente und die Pfarrparlamente. Ob gegenwärtige Bezeichnungen wie Pfarrgemeinderat für diese Organe beibehalten werden, ist eine sekundäre Frage. Im Vordergrund steht das primäre Anliegen, dass das, was alle betrifft, auch von allen entschieden wird, und zwar auf allen Ebenen.

In einem solchen System sind die Regierungen i.e.S. auf allen Ebenen – Weltkirche, Ortskirche und Ortsgemeinden – Teile der Vollziehung (der Gesetze). Der Papst hätte dann eine dem Staatspräsidenten in einer Präsidialrepublik entsprechende Stellung; er wäre der Vorsitzende der Kirchenleitung, bliebe aber (wie diese insgesamt) vom Vertrauen des Kirchenparlaments abhängig. Diözesanbischöfe wären dann wie die Ministerpräsidenten oder Landeshauptleute eines Gliedstaates zu sehen, und die Pfarrer bzw. Leiter der Ortsgemeinden wie die Bürgermeister einer Gemeinde.

Auf diese Weise ist die für ein absolutistisches Regime typische Gewaltverbindung in einer Person – hier und heute: im Papst als oberstem Gesetzgeber, als oberstem Regierungsorgan und als oberstem Richter – aufgebrochen und der Papst auf die Funktion eines Regierungschefs in einem demokratischen Rechtsstaat reduziert. Gleiches gälte *mutatis mutandis* für die Bischöfe und Pfarrer. Dass dies keine Reduzierung auf Bedeutungslosigkeit wäre, lässt ein Blick auf vergleichbare Amtsträger im staatlichen Bereich erkennen, z.B. den Präsidenten der Vereinigten Staaten oder Frankreichs, den deutschen Bundeskanzler oder den italienischen Ministerpräsidenten.

Zur Vollziehung gehören natürlich auch die Verkündigung des Glaubens und die Spendung der Sakramente. Sie werden auf allen Ebenen unter der Aufsicht der Kirchenregierung i.e.S. (also von Papst, Bischof und Pfarrer) vorgenommen. Juristisch gesehen handelt es sich hier um Verwaltungsakte mit religiösem Inhalt. Auch sie dürfen nur auf der Grundlage der Gesetze, hier also nach den vom Kirchenparlament festgelegten Regelungen gesetzt werden. Es liegt auf der Hand, dass dem Kirchenparlament in diesem Zusammenhang auch die Funktion eines ökumenischen Konzils zukommt, von dem es im Codex Iuris Canonici von 1917 immerhin noch geheißen hat, es sei Träger der höchsten Gewalt in der Kirche.

Gegen die Beteiligung des Kirchenvolkes bei der Feststellung des rechten Glaubens wird gelegentlich eingewandt, über die Wahrheit könne man nicht abstimmen. Dieser Einwand ist – so formuliert – von der Kirchengeschichte widerlegt; denn die Konzile haben von Anfang an über den rechten Glauben abgestimmt. Dass der Papst in Glaubensfragen auch ohne Konzil entscheiden kann, ist ja erst seit 1870 (gegen den Widerstand einer namhaften Minderheit) dogmatisiert.<sup>45</sup> In Wahrheit richtet sich der Einwand gegen die Beteiligung der Laien, von denen angenommen wird, dass sie von der Kirche im Allgemeinen und von der Glaubenslehre im Besonderen nichts verstehen. Ganz abgesehen davon, dass dies eine Behauptung ist, die heute immer weniger zutrifft, sorgt ja schon die Form der indirekten Demokratie dafür, dass im Kirchenparlament theologisch ausreichend kundige Laien sitzen. Und wenn man annimmt, dass die ökumenischen Konzile den Beistand des Heiligen Geistes haben: warum sollte dieser nicht bereit sein, diesen Beistand auch einem demokratisch gewählten Kirchenparlament zu gewähren?

---

<sup>45</sup> Dogmatische Konstitution *Pastor Aeternus*, ASS 6 (1870/71), 40 ff.

Die Anwendung der historisch-kritischen Methode auf die Dogmengeschichte zeigt, dass das Erste Vatikanum noch dem Verständnis des Papstes als des absoluten Monarchen der Kirche angehangen hat<sup>46</sup> und dass sich selbst das Zweite Vatikanum von dieser Vorstellung nicht ganz freimachen konnte.<sup>47</sup> Sobald die Idee, die Kirche benötige einen solchen absoluten Herrscher, für den die römische Theologie und Kanonistik in der Folge allen Ernstes das Motto ausgegeben hat, dass „*papa omnia potest*“ – der Papst kann alles tun und ist durch nichts beschränkt<sup>48</sup> – überwunden ist, weil nicht die absolute Monarchie, sondern der freiheitlich-demokratische Rechtsstaat Vorbild für die Kirche geworden ist, haben Jurisdiktionsprimat und Infallibilität des Papstes ihre historisch gewachsene Funktion verloren; diese Kompetenzen sind dann nämlich teils auf die gesetzgebende Gewalt übergegangen, teils unterliegt ihre Ausübung durch den Papst der nachfolgenden Kontrolle durch das Kirchenparlament.

Eine solche Kontrolle ist im Übrigen gar nicht so revolutionär, wie es für den in der Dogmatik weniger Bewanderten den Anschein haben mag. Ich zitiere einen Münchener Dogmatikprofessor, der 1987 geschrieben hat: „Nur wenn [der Papst] eben als und nur als Lehrer der Gesamtkirche spricht und den *magnus consensus* der Kirche und ihrer Bischöfe in der Bezeugung und maßgeblichen Interpretation der apostolischen Verkündigung verkündet, hat sein Zeugnis irreformables Gewicht [...] Eine eindeutig eigenwillige, nicht aus dem Konsens des Zeugnisses der Kirche über ihre apostolische Überlieferung von einem Papst als Dogma behauptete Lehre wäre [schon] aus sich heraus und nicht erst durch eine nachträgliche Feststellung der Kirche reformabel.“<sup>49</sup> Dieser Professor wurde später Bischof von Regensburg und ist heute Präfekt der Glaubenskongregation.

Was den Gehorsamsanspruch des Papstes insgesamt anlangt, so kann dessen Anordnung auch schon heute nicht unbedingte Verbindlichkeit beanspruchen. „Über dem Papst als Ausdruck für den bindenden Anspruch der kirchlichen Autorität steht noch das eigene Gewissen, dem zuallererst zu gehorchen ist, notfalls auch gegen die Forderung der kirchlichen Autorität. Mit dieser Herausarbeitung des Einzelnen, der im Gewissen vor einer

---

<sup>46</sup> ROGER AUBERT, *Vaticanum I*, Bd. XII der von GERVAIS DUMEIGE und HEINRICH BACHT hrsg. *Geschichte der ökumenischen Konzilien*, Mainz 1965, 9 ff. (Einführung: Welt und Kirche am Vorabend des Konzils).

<sup>47</sup> Signifikant hierfür die Hinnahme der *Nota explicativa praevia* zur Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen gentium* durch die Konzilsmehrheit 1964.

<sup>48</sup> Vgl. dazu die Ausführungen über die Papstgewalt bei WILLIBALD M. PLÖCHL, *Geschichte des Kirchenrechts*, Bd. III: *Das Katholische Kirchenrecht der Neuzeit*, Erster Teil, 2. Aufl. Wien-München 1970, 71.

<sup>49</sup> GERHARD LUDWIG MÜLLER, Der römische Primat. Ein Ansatz zu einer dogmatisch-theologischen Begründung, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 38, 1987, 65 ff., auf 84.

höchsten und letzten Instanz steht, die dem Anspruch der äußeren Gemeinschaften, auch der amtlichen Kirche, letztlich entzogen ist, ist zugleich das Gegenprinzip zum heraufziehenden Totalitarismus gesetzt und der wahrhaft kirchliche Gehorsam vom totalitären Anspruch abgehoben, der eine solche Letztverbindlichkeit, die seinem Machtwillen entgegensteht, nicht akzeptieren kann.“ Diese hervorragende Zusammenfassung des Problems und seiner Lösung findet sich bei Josef Ratzinger,<sup>50</sup> heute selbst Papst. Und zur päpstlichen Unfehlbarkeit schrieb derselbe Josef Ratzinger: „Wo weder Einmütigkeit der Gesamtkirche vorliegt noch ein klares Zeugnis in den Quellen gegeben ist, da ist auch eine verbindliche Entscheidung nicht möglich; würde sie gefällt, so fehlten ihre Bedingungen, und damit müsste die Frage nach ihrer Legitimität erhoben werden“. Dies lässt das Recht zur „Kritik an päpstlichen Äußerungen [...] möglich und nötig“ sein.<sup>51</sup>

Ob eine weitgehend herrschaftsfreie kirchliche Gemeinschaft möglich ist, ist in ihrem Kern eine ekklesiologische Frage, welche zugespitzt folgendermaßen lautet: Lässt sich die Kirche zuletzt auf den Papst allein oder lässt sie sich nur auf die Gesamtheit der Gläubigen reduzieren? Noch zugespitzter: Wo ist die wahre Kirche Christi, wenn der Papst alle anderen exkommuniziert? Theoretisch dürfte eine radikale Identifikation von Kirche und Papst kaum vertreten werden, obwohl die von Benedikt XVI. zuletzt geäußerte Auffassung von der „Heilsnotwendigkeit“ der Hierarchie so gedeutet werden könnte. Praktisch liegt sie jedenfalls dem gegenwärtigen römischen System zugrunde. Daher ist dieses System mit einer – möglichst – herrschaftsfreien kirchlichen Gemeinschaft unvereinbar.

## E. Ausblick

Eine freiheitlich-demokratische und rechtsstaatliche Verfassung der Kirche würde hier so weitgehend Abhilfe schaffen, wie dies unter den Voraussetzungen der Unvollkommenheit der menschlichen Natur und der Möglichkeit moralischen Versagens überhaupt garantiert werden kann. Was darüber hinausgeht, kann auch in einer erneuerten Kirche im Vertrauen auf das Wort Jesu, dass „die Mächte der Unterwelt sie nicht überwältigen werden“,<sup>52</sup> nur erhofft werden.

---

<sup>50</sup> JOSEF RATZINGER, Kommentar zur Konstitution des Zweiten Vatikanums über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*. in: *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Bd. III, Freiburg-Basel-Wien 1968, 328 f.

<sup>51</sup> JOSEF RATZINGER, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, 144.

<sup>52</sup> Mt. 16,18.



Das Heft dokumentiert die Vorträge von **Prof. Dr. Walter Kirchschläger** und **Prof. Dr. Heribert Franz Köck**, gehalten während der Veranstaltung der KirchenVolksBewegung zum Thema „**Menschenrechte in der Kirche**“ bei der **Konziliaren Versammlung** am 19. Oktober 2012 in Frankfurt/Main.

Schutzgebühr 2,50 €