

Franz-Xaver Kaufmann

Die Bischofskonferenz im Spannungsfeld von Zentralisierung und Dezentralisierung*

Der vorliegende Entwurf eines kirchenamtlichen Dokuments über den theologischen und juristischen Status der Bischofskonferenzen ist bereits von seinen Ausgangspositionen und Fragestellungen her wenig geeignet, das Augenmerk auf die *sozialen* Verhältnisse der Kirche zu lenken, deren Ordnung durch das Institut der Bischofskonferenzen seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil zunehmend mitbestimmt wird. Bereits der Titel verdeutlicht es: Bischofskonferenzen erscheinen als theologisches und juristisches, nicht jedoch als organisatorisches Problem – und das ist insoweit nicht einmal falsch, als man von den Kriterien einer kirchlichen Ordnung her denkt, wie sie sich im Rahmen des seit dem »großen Schisma« (1054) eingeschlagenen Sonderweges der lateinischen Kirche entwickelt haben.

Charakteristisch für dieses Denken ist die weitgehende *Verrechtlichung der sozialen Dimension des katholischen Christentums*, wie sie sich zunächst in den kanonistischen Theorien des Hochmittelalters ausformuliert hat.¹ Die Entwicklung einer expliziten theologischen Lehre von der Kirche seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts vernachlässigte zunächst die rechtliche und soziale Gestalt der Kirche weitgehend und ermöglichte gerade durch diese Abstinenz den Fortbestand eines kanonistischen Positivismus und eine *unvermittelte Dualität der kanonistischen und der theologischen Kirchauffassung*, deren Überwindung eines der wesentlichen Ziele des Zweiten Vatikanischen Konzils gewesen ist. In der dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* tritt die Rechtsgestalt der Kirche allerdings noch auffallend in den Hintergrund, ausdrücklich thematisiert wird das Problem lediglich in der »nota ex-

* Stellungnahme zum Textentwurf der römischen Bischofskongregation »Der theologische und juristische Status der Bischofskonferenzen«.

¹ Die konkurrierende Verrechtlichung der geistlichen und weltlichen Gewalt im Gefolge der Beilegung des Investiturstreites gehört zu den zentralen Prozessen, die den abendländischen Sonderweg der strukturellen Ausdifferenzierung unterschiedlicher Lebensbereiche und die daraus folgenden bereichsspezifischen Rationalisierungen sowie den kulturellen Pluralismus vorangebracht haben, welcher heute den Horizont jeder Glaubensstradierung bestimmt. Vgl. hierzu insbesondere die materialreiche Studie von *H. J. Berman, Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge (Mass.)-London 1983, bes. 213 ff.

plicativa praevia« im Zusammenhang mit der Lehre vom Bischofsamt. Kirchenrechtlich relevante Überlegungen und Schlußfolgerungen aus der Kirchenkonstitution finden sich dagegen in zahlreichen anderen Dokumenten des Konzils, so für das hier in Frage stehende Problem vor allem im Bischofsdekret *Christus Dominus*. *Die grundlegende Frage, inwieweit sich aus dem theologischen Charakter von Kirche als »communio« auch Grenzen der Gestaltungsfreiheit des Kirchenrechts und damit Kriterien für die Wahrnehmung des päpstlichen Jurisdiktionsprimats ableiten lassen, blieb allerdings unerörtert.*

Eine überzeugende Vermittlung zwischen Ekklesiologie und Kirchenrecht läßt sich allerdings vermutlich überhaupt nicht in Form allgemeiner Grundsätze und Begriffe leisten. Die Doppeldeutigkeit zentraler Begriffe wie »corpus« (Leib bzw. Körperschaft) oder »communio« (geistig-gnadenhafte bzw. soziale Gemeinschaft) erweist diese Formeln lediglich als problemanzeigende Begriffe.² Die Spannung zwischen der Kirche als sakramentalem Geheimnis und der Kirche als historisch gewachsener Rechts- und Sozialform des Christentums muß vielmehr als *konstitutives* Moment eines Kirchenverständnisses, das unter den Bedingungen einer pluralistischen Kultur noch Glaubhaftigkeit beanspruchen kann, erkannt und ernstgenommen werden. Diese Spannung impliziert keineswegs die Unabhängigkeit der sakramentalen und der sozialen Dimension von Kirche, sondern im Gegenteil die Vorstellung eines *wechselseitigen Bezugs*, der nicht mehr durch die Unterscheidung von unveränderlichem Wesen (*jure divino*) und kontingenter historischer Form (*jure humano*) aufgelöst werden kann. Ihr zufolge realisiert sich die göttliche Stiftung vielmehr nur in den variablen (aber nicht beliebigen!) geschichtlichen Formen, über deren theologische, juristische und soziale Angemessenheit das kirchliche Amt zu wachen und das »Volk Gottes« sich zu verständigen hat.

Aus der Sicht eines katholischen Laien, dem seine soziologische Vorbildung und eine von ihr angeleitete Beschäftigung mit der Geschichte des abendländischen Christentums die Einladung zur Beteiligung an diesem innerkirchlichen Gespräch eingetragen hat, erweist sich eine Erörterung der mit dem Institut der Bischofskonferenzen verbundenen Probleme nur dann als der Sache angemessen,

² »Die dauernde Verwischung der juristischen und der ontologisch-sakramentalen Sprachenebenen« ist für *H. J. Pottmeyer* ein »grundsätzlicher Defekt des römischen Entwurfs«. (Was ist eine Bischofskonferenz? in: *StdZ*, Bd. 206 [1988] 441). M. E. ist dieser »Defekt« nicht nur spezifisch für das vorliegende Dokument, sondern darüber hinaus für weite Bereiche der nachkonziliaren Diskussionslage charakteristisch.

wenn die theologische und juristische Betrachtungsweise durch eine sozialwissenschaftliche *ergänzt* wird. Und es ist den Beschränkungen fachlicher Kompetenz, aber auch des verfügbaren Raumes zuzuschreiben, wenn diese sozialwissenschaftliche Perspektive in diesem Einzelbeitrag stark dominiert. Es wird aber nach Möglichkeit versucht, auch einige Anschlußstellen zur theologischen und sozialetischen Diskussion deutlich zu markieren.³

I. Bischofskonferenzen als intermediäre Instanzen

Bischofskonferenzen sind ein neuartiges Element der organisatorischen und sozialen Struktur im Jurisdiktionsbereich des abendländischen Patriarchats, und sie haben seit ihrer Anerkennung durch das letzte Konzil und ihrer Verankerung im neuen CIC, insbesondere aber auch infolge ihrer praktischen Zweckmäßigkeit große Bedeutung gewonnen. Möglicherweise erklärt gerade die fehlende historische Tradition die Anpassungsfähigkeit des Instituts: Bischofskonferenzen entstanden zunächst als rechtlich unregelte freiwillige Zusammenkünfte der Bischöfe eines bestimmten Staates. Auch heute organisieren sich die Episkopate überwiegend auf nationalstaatlicher Ebene sowie im Kontext weiterer politischer Strukturvorgaben. Dagegen liegen die Gebiete älterer intermediärer Kircheninstanzen, z. B. der Kirchenprovinzen und Metropolitansitze, heute oft zu politischen Grenzen quer, und die Veränderung von Bistums- wie auch von Grenzen der Kirchenprovinzen erweist sich trotz entsprechender Empfehlungen in *Christus Dominus* Ziff. 22 ff. und 40 wenigstens in den alten Regionen der Christenheit als äußerst schwierig. Insoweit als staatlich verfaßte Nationalgesellschaften heute den dominierenden Typus abgegrenzter Kommunikationsbereiche und der kollektiven Identifikation darstellen, wird schon von daher ein gewisser Sog deutlich, die Kirchen dieses Gebietes in einer einheitlichen Perspektive wahrzunehmen. Und es entspricht auch praktischer Klugheit, wenn die Kirche in der Wahrnehmung ihrer pastoralen Aufgaben sich der bestehenden Strukturen sozialer Kommunikation bedient.

³ Der Verfasser hatte Gelegenheit, sich anlässlich der Vorbereitung und Durchführung eines internationalen Kolloquiums über die Natur der Bischofskonferenz in Salamanca (3.-8. Januar 1988) mit den theologischen, kirchengeschichtlichen, kirchenrechtlichen und ökumenischen Aspekten des Problems vertraut zu machen. Die vorliegende Stellungnahme verzichtet auf eine ausführliche Dokumentation, statt dessen sei auf die Akten des erwähnten Kolloquiums verwiesen: *Naturaleza y futuro de las conferencias episcopales*, hrsg. v. H. Legrand – J. Manzanares – A. García y García, Salamanca 1988. Eine französische und eine englische Ausgabe sind in Vorbereitung.

Gemäß römisch-katholischem Selbstverständnis besteht die Kirche gleichzeitig als Universalkirche unter der Leitung des Papstes und als Ortskirche unter der Leitung des Bischofs. Diese beiden Instanzen gelten als unaufgebbare Elemente der Kirchenverfassung, doch zeigte sich schon früh, daß mit der Ausbreitung der Kirche die kirchliche Einheit nur durch die Schaffung weiterer intermediärer Instanzen gewährleistet werden konnte. Die Kirchengeschichte kennt zahlreiche verschiedene Formen permanenter (z. B. Patriarchate, Kirchenprovinzen) und von Zeit zu Zeit sich konstituierender (z. B. Regionalkonzilien, Bischofssynoden) Mittelinstanzen. *Bischofskonferenzen stellen also lediglich einen neuen Organisationstypus zur Lösung des alten kirchlichen Problems der Vermittlung zwischen Orts- und Universalkirche dar.* Bischofskonferenzen sind deshalb auch keine bloßen Zweckgebilde. Weil intermediäre Vergemeinschaftungsformen regionaler Kirchen für die Evangelisation notwendig sind, müssen sie trotz ihrer historisch wandelbaren Formen ihren Gründen nach als Ausdruck göttlich gewollter *communio ecclesiarum* und als regional begrenzte Form bischöflicher Kollegialität verstanden werden.⁴

Was die Bischofskonferenzen von anderen intermediären Instanzen unterscheidet, ist ein gewisses Maß an *Selbstorganisation*, also der Umstand, daß die Initiative von den Diözesen bzw. den Bischöfen eines bestimmten Landes oder einer bestimmten Region selbst ausgeht und lediglich römischer Approbation bedarf. Insofern stellen die Bischofskonferenzen ein sichtbares Zeichen der gewachsenen Kollegialität der Bischöfe dar, die als ein wesentliches dynamisierendes Moment der nachkonziliaren Kirche gelten darf.

Bei der Lektüre des hier in Frage stehenden römischen Textentwurfes fällt zunächst auf, daß die eben betonte Vermittlungsfunktion kaum Gegenstand der Überlegungen ist. Bischofskonferenzen werden als »bevorzugtes Organ der Einheit, Koordinierung und gegenseitigen Zusammenarbeit der Bischöfe einer Nation oder eines bestimmten Gebietes« bezeichnet, als »wirksames Werkzeug zur Sicherstellung der notwendigen Aktionseinheit der Bischöfe«, das »den Erfordernissen unserer Zeit« entspreche. Auch wenn diese Erfordernisse nicht näher genannt werden, ist der Einschätzung selbst zuzustimmen: Mit den Bischofskonferenzen schaffen sich die Kirchen eines bestimmten Gebietes ein Handlungszentrum auf

⁴ Dies war ein überraschend einmütiges Ergebnis der in Fußnote 3 erwähnten Konferenz. Vgl. insbesondere die Referate von *A. Antón* und *J. M. Tillard* über den theologischen Charakter der Bischofskonferenzen, in: *Naturaleza* (s. Anm. 3) 223–278.

dem Niveau der jeweiligen politischen Organisation, das damit in besonderem Maße geeignet ist, nach Ort und Umständen verschiedene Aufgaben zu übernehmen, durch welche die Einzeldiözesen entweder überfordert wären, oder die sich schon von der Natur der Aufgabe her primär auf dem überdiözesanen Niveau politisch verfaßter Kommunikationsstrukturen stellen. Insoweit handelt es sich überwiegend um Aufgaben, die nicht primär der inneren Kirchenverwaltung, sondern der *Kommunikation zwischen Kirche und Gesellschaft* dienen. In diesem Zusammenhang geht der römische Textentwurf insbesondere auf die Frage der Ausübung des bischöflichen Lehramtes im Verhältnis von Einzelbischof und Bischofskonferenz ein. Hierbei handelt es sich zweifellos um ein wichtiges Problem, das aus der Spannung zwischen konkreter, zumeist historisch gewachsener Kirchenorganisation und bestehenden Sozialstrukturen resultiert. Wie auch aus den den Entwurf abschließenden Fragen hervorgeht, wird befürchtet, daß aus der Sicht der Gläubigen die Stellung des Einzelbischofs zugunsten derjenigen der (vornehmlich nationalen) Bischofskonferenz abgewertet werde. Bei der Beurteilung dieser Frage gilt es zu beachten, daß entsprechende Einschätzungen weniger eine Folge innerkirchlicher Kompetenzverschiebungen als eine solche der gesellschaftlichen Wahrnehmung von Kirche sind. Insbesondere politische Autoritäten, aber auch die öffentliche Meinung, welche heute im wesentlichen durch die zumeist auf nationaler Ebene organisierten Massenmedien repräsentiert wird, nehmen Kirche auf *deren* Kommunikationsebene wahr: Was ein einzelner Bischof sagt, hat nur dann Chancen, Thema massenmedialer Vermittlung zu werden, wenn es »Neuigkeitswert« hat, und das bedeutet praktisch: wenn es vom Üblichen abweicht, etwas Außerordentliches betrifft; dabei bemißt sich der Neuigkeitswert typischerweise nach ganz anderen als nach innerkirchlichen Kriterien. Stellungnahmen eines Bischofskollektivs, insbesondere von nationalen Bischofskonferenzen können dagegen bereits aufgrund ihres institutionellen Gewichts mit größerer Beachtung rechnen. An diesem Beispiel läßt sich zeigen, wie sehr die Wahrnehmung der pastoralen Aufgaben mit bestehenden sozialen Kommunikationsstrukturen rechnen muß, die sich durch kirchliche Maßnahmen kaum verändern lassen.

Die Bischofskonferenzen haben jedoch nicht nur die Aufgabe gegenseitiger Konsultation und pastoraler Koordinierung, sondern unter genauer umschriebenen Bedingungen auch Kompetenzen zur Rechtsetzung, d.h. der Herstellung bindender Entscheidungen. Auch wenn diese Kompetenzen enger gefaßt sind als diejenigen

der Partikularkonzilien, so wird damit doch deutlich, in welchem Maße die Bischofskonferenzen zu konstituierenden Momenten der Kirchenorganisation, also zu intermediären Instanzen geworden sind. *Daraus folgt, daß der römische Textentwurf den Status der Bischofskonferenz allzu einseitig nur im Verhältnis zu den Ortsbischöfen, nicht jedoch im Verhältnis zu anderen intermediären Instanzen und zur römischen Kurie erörtert.* Die Vermittlung von Ortskirche und Universalkirche bzw. dem lateinischen Patriarchat⁵ vollzieht sich ja gleichzeitig durch mehrere Einrichtungen: neben den Bischofskonferenzen durch die päpstlichen Nuntiaturen, die Ad-limina-Besuche, in gewisser Hinsicht auch durch die römische Bischofssynode und eine Vielzahl eher informeller Kanäle. Vor allem im Vorfeld der Beratungen über das Bischofsdekret wurde deutlich, daß die Strukturen dieser Vermittlungsaufgabe von vielen Bischöfen als problematisch angesehen wurden, was seinen allerdings abgeschwächten Niederschlag auch noch in Ziffer 9 und 10 von *Christus Dominus* findet.⁶

Aus organisationstheoretischer Sicht ist es offenkundig, daß intermediäre Instanzen notwendigerweise in einer Doppelbeziehung »nach oben« und »nach unten« stehen. Diese kann unterschiedlich ausgestaltet sein. Dem römischen Textentwurf scheint es in erster Linie darum zu gehen, die Bischofskonferenzen jedes irgendwie gearteten hierarchischen Anspruchs zu entkleiden, soweit ihnen ein solcher nicht ausdrücklich zugesprochen wird. Herausgestellt wird vor allem die »Hilfsfunktion« gegenüber den Einzeldiözesen, von einer Hilfsfunktion für den Heiligen Stuhl ist nicht die Rede, obwohl eine solche sowohl organisationstheoretisch zu erwarten als auch empirisch zu beobachten ist. Es ist allerdings nicht zu übersehen, daß sich die römischen Organe häufig stärker ihrer Nuntiaturen als der Organe der Bischofskonferenzen bedienen, um sich über nationale und örtliche Verhältnisse zu informieren. Die Aktivitäten der Nuntiaturen, denen offiziell die Vertretung des Heiligen Stuhls bei den Regierungen zukommt, nehmen häufig bezüglich der nationalen Kirchen eine Art nachrichtendienstliche Funktion

⁵ Soweit ich sehe, hat die nachkonziliare Entwicklung die seinerzeit eingeforderte schärfere Unterscheidung zwischen den Aufgaben des Papstes als oberstem Hirten der Universalkirche und als Patriarchen des Abendlandes in den seitherigen Reformmaßnahmen von Kurie und Kirchenrecht nur ungenügend aufgenommen. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß römische Stellen dazu neigen, sich auf die besondere Autorität des päpstlichen Primats auch dort zu berufen, wo es sich eigentlich nur um Patriarchatsrechte handelt.

⁶ Vgl. hierzu den Bericht über die Vorarbeiten der Kommission für die Bischöfe und Diözesen von G. Caprile, in: LThK²-Konzilskommentar III, bes. 676 ff.

an, die in seltsamem Kontrast zur Theologie einer »*communio hierarchica*« zwischen Papst und Ortsbischöfen steht. Wenn päpstliche Nuntien formell als Bischöfe längst aufgelöster Diözesen den gleichen Status wie die Ortsbischöfe besitzen, so kommt darin eine *Fiktion* zum Ausdruck, die zweifellos nicht dem Sinn von Kirche als *communio ecclesiarum* und der apostolischen Kollegialität entspricht.

Dies ist allerdings nur *ein* Aspekt eines viel weiterreichenden »blinden Flecks« des gegenwärtigen kirchlichen Selbstverständnisses: Die Organe des Heiligen Stuhls, also die päpstliche Kurie wie auch die Legaten, sind kein Thema der Ekklesiologie, und auch ihr Verhältnis zu den Ortsordinarien und deren Zusammenschlüssen in den Bischofskonferenzen ist wenig geklärt. Sie partizipieren ihrem Selbstverständnis nach an der hoheitlichen Gewalt des Papstes, insofern sie sich ausschließlich als Hilfsorgane seines Leitungsamtes verstehen. Diese *staatsanaloge Konstruktion* wird jedoch in dem Maße theologisch fragwürdig, als die Komplexität der kirchlichen Leitungsaufgaben ihnen *de facto* eine zunehmende Handlungsautonomie beschert und den Ortsbischöfen eine *de facto*-Abhängigkeit von administrativen Verfahren und häufig undurchschaubaren Entscheidungsvorgängen erwächst, die mit dem Grundgedanken einer *communio hierarchica* zwischen Papst und Bischofskollegium in Konflikt gerät. Derartige Erfahrungen sind insbesondere dort häufig, wo infolge ungeklärter oder umstrittener Kompetenzen mehrere Dikasterien beteiligt sind.

Die Vermutung ist daher nicht von der Hand zu weisen, daß die Empfehlungen der römischen Bischofssynode von 1985, es solle (1) der theologische Status der Bischofskonferenzen und insbesondere die Frage ihrer Lehrautorität geklärt und vertieft begründet werden, und es solle (2) geprüft werden, inwieweit und in welchem Sinne das Subsidiaritätsprinzip auch auf die innerkirchliche Ordnung anwendbar sei, auch die erfahrbaren Spannungen zwischen zentralistischen Methoden der Problembearbeitung und den vielfältigen, situativ bedingten Erfahrungen und Problemdeutungen vor Ort reflektieren.

II. Zur Bedeutung von Kompetenzfragen und Kommunikationsstrukturen in der Kirche

Der römische Textentwurf weist auf drei »mögliche Gefahren« hin, um deren Vermeidung sich die Bischofskonferenzen selbst bemühen sollen:

»a) sich in bürokratische Entscheidungsstrukturen zu verwandeln, die die Möglichkeit der einzelnen Bischöfe, die eigenen Gedanken auszudrücken und gründlicher mit den Mitgliedern zu überlegen, einschränken und glauben machen, die einzelnen Bischöfe wären bloß ihre ausführenden Organe.

b) Mit dem Gewicht häufiger Entscheidungen, vor allem ihrer ständigen Organe und bei ihnen vorhandenen Kommissionen die psychologische Freiheit der Bischöfe tatsächlich einzuschränken, die sich so veranlaßt sehen könnten, die Bischofskonferenzen als eine Art Super-Regierung der Diözesen zu betrachten und ihr die eigene Berechtigung und Verpflichtung zu opfern, in Gemeinschaft mit der eigenen Priesterschaft die Probleme ihrer Einzelkirche zu lösen.

c) Kirchliche Stellen entstehen zu lassen, die eine ungeziemende Autonomie gegenüber dem Apostolischen Stuhl beanspruchen und sich damit diesem und seinen lehrmäßigen und disziplinären Weisungen entgegenstellen.«

Hiermit werden zweifellos reale Möglichkeiten beschrieben, von denen jedoch zum mindesten die ersten beiden in gleicher Weise Gefahren der römischen Kurie thematisieren. Auch die Gefahr einer »ungeziemenden Autonomie« ist für römische Dikasterien keineswegs auszuschließen, wenn man als Adressaten solcher »Unziemlichkeit« nicht die vage, die Kurie tendenziell mit einschließende Formulierung »Apostolischer Stuhl«, sondern den Inhaber des Petrus-Amtes wählt, dessen spezifische, geistvermittelte Autorität wohl kaum bruchlos auf die Dikasterien zu übertragen ist. Insbesondere müßte hier deutlicher unterschieden werden zwischen jenen Materien, die aufgrund des spezifischen Petrus-Amtes die Leitung und die Einheit der Kirche als ganzer unter dem Gesichtspunkt ihres apostolischen Auftrages betreffen und jenen Materien, die sich aufgrund praktischer Bedürfnisse oder auch nur geschichtlicher und kirchenrechtlicher Vorgaben zum Gegenstand innerkirchlicher Entscheidungen entwickelt haben.⁷ In diesem für die

⁷ J. Ratzinger wies schon früh auf die »zunehmende Verquickung von pragmatischen Anliegen und theologischen Fragestellungen« in der Diskussion um eine Kollegialität der Bischöfe hin. »Die richtige Haltung müßte demgegenüber vielmehr sein, das Pragmatische pragmatisch bleiben zu lassen und deutlich zu sehen, wie schmal der wirkliche Bereich göttlichen Rechts in der Kirche und wie groß der dem Ermessen gelassene Spielraum ist« (J. Ratzinger, *Konkrete Formen bischöflicher Kollegialität*, in: J. C. Hampe [Hrsg.], *Ende der Gegenreformation? Das Konzil, Dokumente und Deutung*, Stuttgart 1964, 155). M. E. darf allerdings der Bereich des Pragmatischen nicht als theologisch irrelevant und ausschließlich kirchenamtlichem Ermessen anheimgestellt betrachtet werden. Auch hier kann sich das Spezifikum von Kirche manifestieren oder eben verschüttet werden.

alltägliche Kirchenerfahrung weit einflußreicheren Bereich, der nur einen indirekten Bezug zu den zentralen Aufgaben der Verwaltung der Sakramente und der Verkündigung des Wortes haben, erhebt sich vor allem die Frage nach der angemessenen Kompetenzverteilung zwischen den verschiedenen organisatorischen Einheiten der Kirche.

Die im fraglichen Textentwurf angesprochenen »möglichen Gefahren« stellen also nicht ein Spezifikum der Bischofskonferenzen, sondern ein Problem der gesamten modernen Kirchenstruktur dar. Die Entwicklung der Kommunikations- und Organisationsmittel erlaubt heute auch der Kirche ein Maß an organisatorischer Komplexität, das in früheren Epochen praktisch unmöglich, ja undenkbar war. Da die organisatorische Komplexität sowohl das Phänomen der Hierarchie als auch die sozialen Beziehungen im Sinne wachsender Unpersönlichkeit verändert, sind diese gesellschaftlich induzierten Veränderungen auch theologisch, insbesondere ekklesiologisch bedeutungsvoll: »Communio« als erfahrbare Gemeinschaft wird im Gefolge dieser Entwicklungen immer unwahrscheinlicher, soweit nicht spezifische Vorkehrungen getroffen werden.

Wenn es richtig ist, daß »die Kirche . . . als göttliche Institution zugleich eine Institution menschlicher und christlicher Freiheit und als solche Modellcharakter besitzen (muß)«¹, wenn also das soziale Erscheinungsbild von Kirche sichtbares Zeichen ihrer communio-Struktur sein soll, stellt ihr zunehmender Organisationsgrad eine erhebliche Herausforderung an Selbstverständnis und Kirchenpraxis dar.

Das spezifisch Neue an der gegenwärtigen Situation läßt sich am ehesten im historischen Rückblick erkennen. Zwar kannte schon das Römerreich vergleichsweise schnelle und gesicherte Verkehrswege, was der Ausbreitung des Christentums und der Erhaltung seiner Einheit grundsätzlich förderlich war. Dennoch blieb der Kontakt zwischen weiter entfernten Ortskirchen auf außerordentliche Anlässe beschränkt, und dementsprechend hat man sich den faktischen Einfluß des Bischofs von Rom außerhalb der ökumenischen Konzilien als sehr beschränkt vorzustellen. Die Fragmentierung der Kirchenstruktur verstärkte sich mit der Desorganisation des weströmischen Reiches: Die Konzilien des Mittelalters, ja noch das Tridentinische Konzil, versammelten regelmäßig nur einen Bruchteil des jeweiligen Weltepiskopats. Der Anspruch auf

¹ W. Kasper, Art. Katholische Kirche I, in: Staatslexikon, hrsg. v. Görres-Gesellschaft, Bd. 3, Freiburg u. a. 1987, Sp. 330.

eine einheitliche Leitung der Kirche, wie er von den Päpsten seit dem Hochmittelalter erhoben wurde, mußte sich schon aus rein praktischen Gründen auf das Grundsätzliche oder zum mindesten Außerordentliche, insbesondere die Doktrin beschränken. Auch der im Vergleich zu den entstehenden Territorialstaaten frühe Ausbau eigener Verwaltungsstrukturen vermochte daran nichts Grundsätzliches zu ändern. *Erst die technisierten Verkehrs- und Kommunikationsmittel der Neuzeit haben die Möglichkeiten einer weitgehenden organisatorischen Einheit der Kirche eröffnet:* Die überregionalen Kontakte werden zur Routine, immer größere Informationsmengen werden bewegt und immer detailliertere zentrale Regulierungen sowie die Kontrolle ihrer Einhaltung werden grundsätzlich möglich.

Dementsprechend hat z.B. das Zweite Vatikanische Konzil in quantitativer wie in organisatorischer Hinsicht alle bisherigen Dimensionen gesprengt: Ein Drittel aller je von ökumenischen Konzilien verabschiedeten Texte stammt vom letzten Konzil, und zwar auch, wenn man den Vergleich nur auf die im engeren Sinne dogmatischen Texte beschränkt.⁹ Mehr als 2500 stimmberechtigte Konzilsväter nahmen am Konzil teil, das seinen enormen Arbeitsumfang innerhalb von nur 3 Jahren und zwei Monaten erledigte. All dies wäre ohne die Vielzahl moderner Organisationsmittel unmöglich gewesen.

Dennoch brachte das Konzil eine außerordentliche und tiefgreifende *Gemeinschaftserfahrung* für die teilnehmenden Bischöfe, in welcher das Prinzip der Kollegialität und die *communio*-Struktur von Kirche soziale Gestalt annahm. Der Wille des Konzils ging dahin, solche Gemeinschaftlichkeit der Konsensfindung zum Strukturprinzip kirchlicher Kommunikation zu erheben.

Dieser Gedanke wird auch im vorliegenden Textentwurf der römischen Bischofskongregation aufgenommen, wenn die Bedeutung der Vollversammlung der Bischöfe gegenüber den ständigen Organen und Ausschüssen der Bischofskonferenz betont wird: »Bei der Vorbereitung, Einberufung und Durchführung der Versammlung muß jedem Mitglied der Bischofskonferenz die konkrete Möglichkeit geboten sein, die eigene Meinung zu den diskutierten Themen vorzutragen und sie in einem vertiefenden Dialog mit der der anderen Bischöfe zu klären.« Hier wird also *ein spezifischer Stil von Kommunikation und Beratung gefordert*, der sich von den tenden-

⁹ Vgl. J. van Laarhoven, Die ökumenischen Konzilien auf der Waagschale. Ein quantitativer Überblick, in: *Conc(D)* 19 (1983) 535–545.

ziell unpersönlichen Formen arbeitsteiliger, bürokratischer Organisationen grundsätzlich unterscheidet. Und es werden auch (zu Recht!) Vorkehrungen wie qualifizierte Mehrheiten, ja der Vorrang des Konsenses vor der Mehrheitsentscheidung gefordert, um dem gemeinschaftlichen Charakter der Bischofskonferenz größeres Gewicht zu verleihen.

Nun ist allerdings offensichtlich, daß es sich hier um ein vergleichsweise sehr *zeitaufwendiges Verfahren* handelt. Zwar läßt sich auch solch kollegiale Form der Entscheidungsfindung durch die Bildung von Ausschüssen und von Kommissionen unter Hinzuziehung von Experten bei kluger Personalauswahl und fairen Verfahrensvorschriften rationalisieren, wie nicht zuletzt die großartige Organisationsleistung des Zweiten Vatikanischen Konzils beweist. Diese war allerdings nur möglich dank dem enormen Einsatz einzelner Konzilsväter, Kommissionssekretäre und Experten, die aus eigenem Antrieb und nicht selten unter Inkaufnahme von Differenzen zu vorgegebenen Richtlinien in kreativer Weise tätig wurden. Indem die beiden Konzilspäpste von den ihnen zustehenden Einflußmöglichkeiten sparsamen Gebrauch machten und weit eher durch inhaltliche Beiträge¹⁰ als durch Empfehlungen oder gar Weisungen auf den konziliaren Prozeß Einfluß nahmen, indem sie insbesondere den Einfluß der permanenten kurialen Organe auf den konziliaren Prozeß minimierten, haben sie eben jene Kreativität erst ermöglicht, die vielfach auch als Walten des Heiligen Geistes interpretiert wird.¹¹

Dennoch ist offenkundig, daß auch für die Kirche und ihre Amtsträger das eherne Faktum von der Knappheit der Zeit gilt. Und es gilt weiterhin, daß kollegiale Formen der Konsensfindung unter Anwesenden nur dann gelingen können, wenn sie thematisch ausreichend eingegrenzt und hinsichtlich der Zahl der Themen so beschränkt sind, daß sie den Aufmerksamkeitsspielraum der Beteiligten nicht allzu sehr überfordern. Wenn auch bekanntermaßen nie alle Beteiligten eines Gremiums sich mit den Details aller anstehenden Themen befassen können und dies im Regelfall im Hinblick auf tragfähigen Konsens auch nicht müssen, so bedarf es

¹⁰ Erinnerung sei lediglich an die Ansprache *Johannes' XXIII.* anläßlich der Eröffnung des Konzils (11. 9. 1962) und seine Enzykliken »Ad Petri Cathedram« (1959) und »Pacem in Terris« (1963) sowie an die Enzyklika *Pauls VI.* »Ecclesiam Suam«.

¹¹ Hierüber steht dem Sozialwissenschaftler noch weniger zu, ein Urteil abzugeben, als dem kirchlich Verantwortlichen. Immerhin ist unter der Prämisse des »gratia supponit naturam« die Überlegung nicht unberechtigt, ob die Ermöglichung sozialer Kreativität in der Kirche nicht auch zu einer größeren Offenheit für das Walten des Heiligen Geistes führt.

doch zumindest eines gewissen Ausmaßes an Zeit, Interessen und Aufmerksamkeit, um sich hinsichtlich *grundlegender* Aspekte eines Problems seiner eigenen Stellungnahme zu vergewissern. Dies wiederum wird durch öffentliche Debatten derjenigen Mitglieder eines Gremiums erleichtert, die mit einer bestimmten Thematik enger vertraut sind und häufig bereits an vorbereitenden Gremien mitgewirkt haben. Das Maß ihrer Autorität bzw. des ihnen entgegengebrachten Vertrauens ist dabei in der Meinungsbildung häufig ausschlaggebend.

Kollegialorgane werden also in ihrer Entscheidungsfähigkeit leicht überfordert. Und unter dem Gesichtspunkt einer qualifizierten Kollegialität, für die Konsensprozesse und nicht bloße Verfahren der Mehrheitsentscheidung charakteristisch sind, tritt eine solche Überforderung noch weit leichter ein. *Wenn man also Kollegialität bzw. gemeinschaftliche Beratungsformen intakt halten will, so ist eine Zentralisierung von Entscheidungen nur in recht beschränktem Umfange möglich.* Je zentraler ein Gremium, desto vielfältiger sind die Themen, die ihm grundsätzlich zur Entscheidung vorgelegt werden können. Um so wichtiger ist es demzufolge, daß es sich auf die wichtigsten Fragen beschränkt, für die eine zentralisierte Entscheidungsfindung tatsächlich unverzichtbar erscheint. Die wichtigsten Fragen dieser Art sind dann gerade die *Regeln, nach denen andere, nachgeordnete Gremien für die Behandlung bestimmter Probleme als zuständig erklärt werden* und die allgemeinen Grundsätze, nach denen sich deren Arbeit zu richten hat. Endlich bedarf es zu einer zweckmäßigen Koordination zwischen unterschiedlichen Gremien auch einer Regel, unter welchen Bedingungen bestimmte Ergebnisse nachgeordneter Gremien wiederum vor das übergeordnete Gremium gebracht werden können und müssen.

Damit ist ein Grundprinzip moderner Organisation angesprochen, nämlich die *Hierarchisierung von Entscheidungen*. Denn es erweist sich immer wieder als außerordentlich effektiv, wenn es gelingt, sich auf Grundsätze zu einigen, welche als übergeordnete Entscheidungsprämissen für eine Vielzahl von Einzelentscheidungen dienen können, welche dann nachgeordneten Gremien oder Stellen überlassen bleiben können. Was hier zunächst am Beispiel kollegialer Bearbeitung gezeigt wurde, gilt natürlich in noch stärkerem Maße für die bürokratische Problembearbeitung: Hier wird durch klare Über- und Unterordnungsverhältnisse sowie die durch ein differenziertes System arbeitsteilig zusammenwirkender Kompetenzzuschreibungen versucht, die erfolgreiche Koordination einer Vielzahl von Aufgaben und Leistungen zu ermöglichen. Im mo-

deren Staat hat insbesondere die Unterscheidung von legislativen und administrativen Problemen zu einer recht erfolgreichen *Kombination kollegialer und bürokratischer Problembearbeitung* geführt: Während für legislative Akte, welche dann grundsätzlich als Entscheidungsprämissen für die ihnen subsumierbaren administrativen Akte gelten, das Kollegialprinzip (wenngleich zumeist in der abgeschwächten Form der Mehrheitsregel) gilt, haben sich für administrativ definierte Probleme vor allem bürokratische Bearbeitungsformen durchgesetzt.

Unter dem Gesichtspunkt der Maximierung effektiver Problembearbeitung, also der Ermöglichung eines Höchstmaßes an Entscheidungen pro Zeiteinheit, ist das *bürokratische Prinzip* zweifellos effektiver als das kollegiale. Seit seiner Erfindung im alten China und seiner Fortentwicklung in den entstehenden Staaten der Neuzeit (unter Einschluß des zeitweise führenden Kirchenstaates!) hat es sich als hocheffektives Regierungsinstrument erwiesen. Allerdings setzt seine Wirksamkeit dreierlei voraus:

1. Klare Führung und eindeutige hierarchische Leitung, d. h. die nachgeordneten Stellen müssen möglichst klare Handlungsvorgaben erhalten. Das setzt eine hohe Fähigkeit der hierarchischen Spitze (sei sie monokratisch oder kollegial organisiert) voraus, um Probleme zu erkennen, zu definieren und geeignete Problemlösungen vorzugeben.

2. Eine disziplinierte und fachkundige Verwaltung, welche allgemeine Gehorsamsbereitschaft mit spezialisierten Fähigkeiten zur Problembearbeitung je nach zugewiesener Kompetenz verbindet.

3. Das Wirkungsfeld bürokratischer Herrschaft muß deren Entscheidungen, sei es aus Machtlosigkeit, sei es aufgrund eines gewissen Legitimitätsglaubens *annehmen*. Ältere Herrschaftsverbände stützten sich in erster Linie auf Macht, weniger auf die Effektivität ihrer Regierung.¹² In modernen Staaten beruht der Legitimitätsglaube auf dem Grundgedanken der Demokratie und der Gewaltenteilung, die Stabilität bestimmter Regierungen dagegen weitgehend auf ihrer Fähigkeit zur Lösung anstehender politischer Probleme.

¹² Allerdings vermochten sich ausschließlich machtgegründete Herrschaften meist nicht lange zu halten, zumeist kam ein Legitimitätsglaube hinzu, der in vormodernen Zeiten häufig religiös begründet wurde. Ein erheblicher Teil des politischen Einflusses des Papsttums beruhte auf der Anerkennung seiner Kompetenz zur Kaiserkrönung. Die Vorstellung vom »Gottesgnadentum des Fürsten« legitimierte zuletzt absolutistische Herrschaftsformen, gegen die sich Kirche und die erwachende demokratische Bewegung gleichermaßen zur Wehr setzten.

Die neuere politikwissenschaftliche Theorie und insbesondere auch die Organisationstheorie hat jedoch hervorgehoben, daß entgegen dem streng hierarchischen Modell moderne Wohlfahrtsstaaten *nach wesentlich komplexeren Gesichtspunkten* organisiert sind und funktionieren. Neben die Prinzipien der hierarchischen und kollegialen Steuerung ist insbesondere das Prinzip der Steuerung über Märkte getreten, demzufolge eine Vielzahl von grundsätzlich autonomen Einheiten sich wechselseitig über Angebot und Nachfrage von Tauschakten durch variable Preise steuern. Seiner Grundidee nach ist der Markt ein herrschaftsfreies Steuerungsmedium, doch ist nicht zu übersehen, daß in der Wirklichkeit heute Märkte vor allem die Koordination von selbst hierarchisch und bürokratisch strukturierten Organisationen (Wirtschaftsunternehmen) übernehmen.

Die außerordentliche Komplexität moderner Gesellschaft läßt sich nur durch die *Kombination unterschiedlicher Steuerungsformen* bewältigen, und nur insoweit ein solches Nebeneinander überhaupt geschichtlich gewachsen ist, haben sich Fortschritte der gesellschaftlichen Organisation in Richtung auf höhere Komplexität und Problemverarbeitungsfähigkeit ergeben.

Was bedeutet dies alles für die Kirche? Auch sie steht vor dem unhintergehbaren Problem, wie sie die Kräfte ihres Klerus und der gläubigen Katholiken zu einem Zusammenwirken bringen kann, dergestalt, daß sie selbst *als sichtbares Zeichen des Heils* in einer Welt wirksam wird, die sich selbst immer stärker *in Differenz* zu ihrer religiösen Herkunft versteht. Dabei sind die sozialen Vorbedingungen und die Organisationsmittel von Land zu Land außerordentlich verschieden, und auch innerhalb ein und desselben Landes können die Bedingungen der Ausübung des pastoralen Auftrags der Kirche sehr unterschiedlich sein, z. B. zwischen Stadt und Land, unterschiedlichen ethnischen Bevölkerungsgruppen und verschiedenen sozialen Klassen. Auch wenn der Dienst an der Einheit oberste Richtschnur kirchlichen Handelns bleibt und sich auch in seiner pastoralen Ausprägung im Sinne wachsender Verständigungsmöglichkeiten zwischen häufig in Spannung oder gar Feindschaft lebenden Bevölkerungsgruppen manifestieren sollte, bleibt doch die unübersehbare Vielfalt der kulturellen und sozialen Bedingungen der Glaubensvermittlung ein *konstitutives* Element aller pastoralen Aktionen der Kirche. Und wenn auch festzuhalten ist, daß die Kirche durch ihr neues Selbstverständnis seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil sich einen ausschließlich geistlichen Auftrag gegeben und dadurch einiges an politischem und ökonomischem

›Problemballast‹ abgeworfen hat, so bleibt doch die Aufgabe, wie die Einheit und die Vielfalt im weltkirchlichen Zusammenhang miteinander in Einklang zu bringen sind. Hierfür sind unter modernen Bedingungen *organisatorische Vorgaben und Entscheidungen von größter Bedeutung*. Diese Fragen lassen sich aber noch weniger als im staatlichen Bereich unter dem Gesichtspunkt einer abstrakten Effektivität betrachten, wie sie vor allem den Steuerungsmodellen der Bürokratie und des Marktes entspricht. Beide Steuerungsformen bezahlen ihre vergleichsweise hohe Effektivität mit einer Anonymisierung der sozialen Beziehungen, einem Absehen von der Persönlichkeit des Menschen und den Bedingungen zwischenmenschlichen Dialogs, der durch die generalisierten Medien des Rechts und des Geldes ersetzt wird. *Für die Kirche stellt sich die Frage, inwieweit sie sich in dieser Hinsicht den modernen Gegebenheiten anpassen kann, ohne gleichzeitig die spezifischen Momente ihrer eigenen Sozialgestalt, die ihrem geistlichen Auftrag entsprechen müssen, in Frage zu stellen.*

Aus sozialwissenschaftlicher Sicht bestehen die zentralen Aufgaben der Kirche im Erhalt der Einheit ihres Glaubens und in der Sicherstellung der Weitergabe dieses Glaubens von Generation zu Generation. Die Kirche ist also darauf angewiesen, immer neue Mitglieder zu gewinnen, d.h. sie von ihrem Glauben zu überzeugen, und zwar so, daß dieselben ihrerseits bereit und motiviert sind, diesen Glauben gegenüber Dritten zu bezeugen und durch dieses Zeugnis plausibel zu machen. Unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen trägt der Akt der Glaubensannahme einen weit stärker freiwilligen Charakter und setzt im höheren Maße Überzeugungsprozesse voraus, als dies unter älteren gesellschaftlichen Bedingungen erforderlich war. Derartige *Überzeugungsprozesse* sind – was hier nur angedeutet werden kann – in weit stärkerem Maße auf personale, dialogische Sozialbeziehungen angewiesen als die sozio-kulturell verfestigten, gruppenmäßigen Tradierungsformen früherer Zeiten, welche auch noch unter den Bedingungen abgrenzbarer katholischer Subkulturen effektiv waren.¹³

Es entspricht also durchaus sozialwissenschaftlichen Einsichten, wenn das Zweite Vatikanische Konzil erklärt: »Es geht um die Rettung der menschlichen Person, es geht um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft. Der Mensch also, der eine und ganze

¹³ Vgl. F.-X. Kaufmann, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg 1979, bes. 165 ff. – Ders. – G. Stachel, Religiöse Sozialisation, in: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Teilband 25, Freiburg 1980, 117–164.

Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen steht im Mittelpunkt unserer Ausführungen. Die heilige Synode bekennt darum die hohe Berufung des Menschen, sie erklärt, daß etwas wie ein göttlicher Same in ihn eingesenkt ist und bietet der Menschheit die aufrichtige Mitarbeit der Kirche an zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung entspricht.«¹⁴ Das Konzil diagnostiziert die Folgen der Modernisierung auf die Lebensbedingungen der Menschen richtig, wenn es sagt: »So nehmen unablässig die Verflechtungen der Menschen untereinander zu und führt die ›Sozialisation‹ zu immer neuen Verflechtungen, ohne aber immer eine entsprechende Reifung der Person und wirklich personale Beziehungen (›Personalisation‹) zu fördern.«¹⁵

Aus diesen Hinweisen ergibt sich, daß die Glaubwürdigkeit der Kirche, aber auch die Effektivität ihrer Tradierungsprozesse entscheidend davon abhängt, inwieweit es ihr in ihrer Sozialgestalt gelingt, das Moment der Personalität der Menschen erfahrbar zum Tragen zu bringen. *Insoweit sich die Kirche zur Rationalisierung ihrer Leitung auf anonymisierende Prozesse verläßt, wie sie im Rahmen moderner Staaten durch Verknüpfung von Rechtsordnung und Bürokratisierung die Regel geworden sind, gefährdet sie das Proprium ihrer Sozialgestalt, ihren möglichen kollektiven Zeugnischarakter und unter bestimmten Bedingungen auch ihre Fähigkeit zur Weitergabe des Glaubens.*¹⁶

¹⁴ Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes* Ziff. 3.

¹⁵ Ebd. Ziff. 6. Der lateinische Begriff ›socialisatio‹ wäre auf deutsch besser mit ›Vergesellschaftung‹ zu übersetzen, da der heutige sozialwissenschaftliche Begriff der Sozialisation die Prozesse der Personalisation mit umfaßt.

¹⁶ Diese These wird insbesondere im deutschen Katholizismus, dessen ›Betrieb‹ ohne ein hohes Maß an effektiver Verwaltungstätigkeit überhaupt undenkbar wäre, auf Widerspruch stoßen. Es ist auch nicht zu übersehen, daß in der Konsequenz dieser These ein zentralistischer Einzug von Kirchensteuermitteln durch staatliche Stellen als problematisch erscheint, weil er den Gläubigen den Dienstcharakter ihrer finanziellen Leistungen für die Kirche verschleiert und zudem den Erfahrungsraum des Kirchlichen, nämlich die Kirchengemeinde, auch in praktischen Dingen von übergeordneten Entscheidungen abhängig macht. De facto gibt es kaum kollektive Verantwortung auf der Gemeindeebene, ganz im Gegensatz z. B. zum amerikanischen Katholizismus, wo das Funktionieren kirchlicher Einrichtungen vom fortgesetzten erfahrbaren Einsatz der Gemeindemitglieder abhängt. Es bleibe dahingestellt, ob die merkwürdige Diskrepanz zwischen der in der Welt nahezu einmaligen infrastrukturellen Ausstattung des Katholizismus und seiner geringen missionarischen Dynamik in der Bundesrepublik nicht auch mit diesen hier nur anzudeutenden Strukturvorgaben zusammenhängt.

III. Die Bedeutung des Subsidiaritätsprinzips für die Struktur der Kirche

Es scheint in diesem Zusammenhang bemerkenswert, daß die katholische Kirche in Reaktion auf die zentralistischen Übersteigerungen staatlicher Steuerungsansprüche ein Sozialprinzip formuliert hat, das nicht nur für die weltlichen, sondern auch für die kirchlichen sozialen Ordnungen hilfreich sein kann. Das zuerst in der Enzyklika »Quadragesimo Anno« (1931) von Papst Pius XI. formulierte Subsidiaritätsprinzip¹⁷ vereinigt in sich Elemente des organischen Denkens, wie sie dem scholastischen Erbe entsprechen, mit Elementen des liberalen Denkens der Staatsbegrenzung¹⁸ und gewinnt gerade dadurch seinen zwischen traditionaler und moderner Gesellschaft vermittelnden Charakter. Auch wenn das Prinzip ursprünglich nur für den gesellschaftlichen Bereich formuliert wurde, so ist es doch seit Pius XII. von nahezu allen Päpsten als auch für die Ordnung des kirchlichen Bereiches im Grundsatz anwendbar erklärt worden.¹⁹ Sein wesentlicher Inhalt läßt sich wie folgt zusammenfassen:

a) Das Individuum bzw. die menschliche Person und ihre Existenzmöglichkeiten sind Ziel oder Zweck aller sozialen Ordnung. Daraus folgt, daß alles, was der oder die einzelne aus eigener Kraft tun kann, nicht zum Gegenstand kollektiver Vorkehrung werden soll.

b) Was kleinere und untergeordnete soziale Einheiten bewirken und leisten können, darf nicht größeren und übergeordneten gesellschaftlichen Einheiten zur Aufgabe gemacht werden.

c) Umfassende gesellschaftliche Einheiten haben die Pflicht, den hierarchischen Aufbau der Gesellschaftsordnung in der Weise zu berücksichtigen, daß sie die Leistungsfähigkeit kleiner Einheiten unterstützen, ohne ihnen ihre Aufgaben und Kompetenzen zu entziehen.

In der hier wiedergegebenen klassischen Formulierung ist das Subsidiaritätsprinzip nur als Richtschnur für soziale Verhältnisse geeignet, in denen *eindeutig* hierarchische Überordnungs- und Unterordnungsverhältnisse bestehen, wie dies dem Selbstverständnis der kirchlichen Amtsträger, insbesondere jedoch der römischen

¹⁷ Quadragesimo Anno, Ziff. 79 u. 80.

¹⁸ So J. Isensee, Subsidiaritätsprinzip und Verfassungsrecht, Berlin 1968, 25.

¹⁹ Vgl. G. Barberini, Appunti e riflessioni sull' applicazione del principio di sussidiarietà nell' ordinamento della chiesa, in: Ephemerides Juris Canonici 36 (1980) 329-369; J. A. Komonchak, El principio de subsidiariedad y su pertinencia eclesiológica, in: Naturaleza (s. Anm. 3) 367-424.

Kurie noch weitgehend entspricht. Im Zusammenhang mit der Stellungnahme zum Textentwurf der römischen Bischofskongregation ist daher diese Formulierung tauglich. Dennoch sei wenigstens kurz darauf hingewiesen, daß unter den Bedingungen gesteigerter gesellschaftlicher Komplexität, wie sie für entfaltete Industriegesellschaften charakteristisch ist, die Vorstellung eines hierarchischen Aufbaus der Gesellschaftsordnung selbst obsolet wird. Hierarchische Verhältnisse finden sich nur noch innerhalb gesellschaftlicher Teilbereiche, also z. B. Staat und Kirche. Auch hier finden sich jedoch bereits häufig Verhältnisse, die nicht mehr eindeutig als solche der Über- oder Unterordnung interpretiert werden können, also z. B. das Verhältnis kirchlicher Zentralstellen zu den einzelnen Diözesen oder von Einrichtungen auf Dekanatsebene im Vergleich zu den einzelnen Pfarreien. Nicht selten ist es auch umstritten, ob bestimmte Probleme besser auf der einen oder anderen Ebene eines hierarchisch gedachten Zusammenhangs gelöst werden können.²⁰

Geht man mit Oswald von Nell-Breuning dagegen von einer Interpretation des Subsidiaritätsprinzips als *Beweislastregel* aus,²¹ so ist es auch unter vergleichsweise komplexen Sozialverhältnissen noch durchaus brauchbar: Es stellt dann nicht direkt eine Regel der Kompetenzverteilung zwischen verschiedenen Verantwortungs- bzw. Steuerungsniveaus dar, sondern eine Regel, derzufolge der jeweils übergeordneten Instanz, welche bestimmte Kompetenzen gegenüber nachgeordneten oder dem Individuum näheren Instanzen beansprucht, die Pflicht obliegt, die Notwendigkeit einer solchen ›Höherzonung der Kompetenzen‹ zu begründen, während die Vermutung für die Zuständigkeit des ›kleineren Lebenskreises‹ spricht.

Das Subsidiaritätsprinzip begründet also die Vermutung, daß dezentrale, personnähere Lösungen gegenüber zentralisierenden und damit fast notwendigerweise stärker anonymisierenden Verfahren und Lösungen sozialethisch vorzuziehen sind. Dies entspricht durchaus dem Modell einer Sozialgestalt von Kirche, wie es im Vorangehenden skizziert wurde.

Angesichts des theologisch begründeten hierarchischen Charakters der katholischen Kirche könnte eingewandt werden, daß hierin ein Gegenprinzip zum Subsidiaritätsprinzip zu erblicken sei, wel-

²⁰ Zu den hier nur angedeuteten Problemen vgl. ausführlicher *F.-X. Kaufmann*, El principio de subsidiariedad: punto de vista de un sociólogo de las organizaciones, in: *Naturaliza* (s. Anm. 3) 337-358.

²¹ Vgl. *O. v. Nell-Breuning*, Solidarität und Subsidiarität im Raum von Sozialpolitik und Sozialreform, in: *Sozialpolitik und Sozialreform*, hrsg. v. *E. Boettcher*, Tübingen 1957, 213-226, hier 225.

ches dasselbe für den Bereich der Kirche nicht zur Geltung kommen lasse. Dieses Argument wird m. W. selten so direkt vorgetragen, findet sich aber implizit in den sehr weitgehenden Steuerungs- und Entscheidungsansprüchen der römischen Kurie wieder. Demgegenüber ist festzuhalten, daß der Jurisdiktionsprimat des Papstes nur bedeutet, daß ihm die letzte Entscheidung über die Kompetenzverteilung, also die *Kompetenzkompetenz* zusteht. Die Verteilung der Kompetenzen selbst jedoch ist eine Frage der Klugheit, der Regierungskunst und vor allem der Verantwortung gegenüber dem Auftrag der Kirche in dieser Welt. *Diese Verantwortung impliziert nach dem Gesagten auch die Respektierung des Subsidiaritätsprinzips.*

Berücksichtigt man den Umstand, daß alle weltlichen Formen absolutistischer Herrschaft, also von Herrschaft, bei der die Kompetenzkompetenz in die Hände des Staatsoberhauptes gelegt wird, zu besonders drückenden und Freiheit der Person einschränkenden Formen des menschlichen Zusammenlebens geführt haben, wird man darüber hinaus in der zurückhaltenden und das Subsidiaritätsprinzip respektierenden Form kirchlicher Leitung, *also in einer Askese der Autorität*, ein Zeichen jenes spezifischen Unterschieds erblicken dürfen, durch den die Kirche in ihrer erfahrbaren Sozialgestalt Glaubwürdigkeit gewinnen kann.

In den hier in Frage stehenden Äußerungen des römischen Textentwurfs wird eine Beachtung des Subsidiaritätsprinzips im Verhältnis von einzelndem Bischof und Bischofskonferenz durchaus erkennbar. Allerdings ist hier kritisch anzumerken, daß das Papier lediglich vom Verhältnis des Bischofs zur Bischofskonferenz, nicht jedoch von demjenigen der Diözese, also dem örtlich unter dem Bischof versammelten Volk Gottes spricht. Das ganze Dokument atmet sehr eine klerikale Auffassung des kirchlichen Zusammenhangs. Schwerwiegender ist jedoch ein zweiter Gesichtspunkt: Es wird in dem Text nirgends die Frage gestellt, *in welcher Form die nationalen Bischofskonferenzen die römische Kurie gemäß dem Subsidiaritätsprinzip von Aufgaben entlasten können.* Wie bereits früher angedeutet, ist in dem Entwurf vom Verhältnis zwischen römischer Kurie und Bischofskonferenz überhaupt nicht die Rede. Damit wird das Problem jedoch in entscheidendem Maße verkürzt.

Betrachtet man die Kirchengeschichte der letzten Jahrhunderte, so läßt sie einen ähnlichen *Zentralisierungsprozeß* erkennen, wie wir ihn im Bereich der staatlichen Gewalt beobachten können. Während jedoch im politischen Bereich die absolutistischen Staatsformen in allen fortgeschrittenen Staaten durch mehr oder weniger demokratische Formen der politischen Willensbildung, auf jeden

Fall jedoch durch Verlagerung der Kompetenz auf eine vom Volk gewählte verfassungsgebende Versammlung (oder gar einen Volksentscheid über die Verfassung) verlagert wurde, fehlt es innerhalb der katholischen Kirche aus theologisch einsichtigen Gründen an einem solchen Korrektiv. Das Zweite Vatikanische Konzil hat in theologischer Hinsicht durchaus andersartige Korrektive entwickelt, indem es die Bedeutung des Volkes Gottes und der Laien im besonderen im Verhältnis zu derjenigen des kirchlichen Amtes herausgearbeitet und die gleiche Ursprünglichkeit von Bischofsamt und Papstamt und deren ›communio hierarchica‹ in Fortführung des Verhältnisses von Apostelkollegium und Petrusamt betont hat. Die Revision des kirchlichen Gesetzbuches hat darüber hinaus erkennbare Fortschritte im Sinne einer stärkeren Anerkennung des Subsidiaritätsprinzips und der soeben angedeuteten Grundsätze gebracht.

Dennoch sollte nicht übersehen werden, daß gleichzeitig die Zentralisierungstendenzen weitere Fortschritte gemacht haben. Sie ergeben sich insbesondere aus den zunehmenden technischen Möglichkeiten großräumiger Kommunikation und Informationsverarbeitung, es wird übergeordneten Instanzen rein technisch immer leichter möglich, größere Räume und Bevölkerungsgruppen zu kontrollieren. Als Beispiel sei lediglich das Problem der Personalselektion genannt: Hochschullehrer der Theologie z. B. bedürfen heute zu ihrer Ernennung einer Zustimmung Roms, und es wäre technisch durchaus möglich, mit Hilfe von elektronischer Datenverarbeitung einen Informationspool über alle wissenschaftlich arbeitenden Theologen zu schaffen und diesen auch mit entsprechenden Informationen über Lebenswandel, Orthodoxie der theologischen Lehre usw. zu versehen. Rein technisch würde dies die heute ja durchaus zeitraubenden und zu unerwünschten Verzögerungen führenden Verfahren abkürzen können. Es ist aber offenkundig, daß die Informationen, die in solchen Zusammenhängen gespeichert werden könnten, stets nur eine Auswahl darstellen, die von denjenigen gesteuert wird, welche die Informationen sammeln und bewerten. Der Prüfungsprozeß ist schon heute weitgehend undurchschaubar, er würde sich aber im Falle des Einsatzes entsprechender Datenverarbeitungsmittel – welche heute von Jahr zu Jahr billiger und leichter handhabbar werden – noch weiter anonymisiert *und die Vertrauenswürdigkeit kirchlicher Instanzen weiter aushöhlen.* Aber eine konventionelle Beurteilung dürfte angesichts der erfreulicherweise zunehmenden Zahl theologischer Fakultäten und Lehrstühle in der Welt die römische Zentrale immer mehr überlasten. Was spricht da-

gegen, diese Kompetenz grundsätzlich bei den Ortsbischöfen zu belassen und der römischen Zentrale lediglich das Aufsichtsrecht in Lehrfragen, also die Möglichkeit der Beanstandung offenkundiger Irrtümer zu überlassen?

Ebenso fragwürdig erscheint die Art und Weise, wie in manchen Ländern die Bestimmung der Bischöfe gehandhabt wird. So ist es zwar verständlich, wenn der Heilige Stuhl darauf hinwirkt, daß ältere Mitwirkungsrechte *des Staates* an der Entscheidung für die Benennung von Bischofsstühlen aufgegeben werden; sie entsprechen nicht mehr dem heute erreichten Stand der Entflechtung von Kirche und Staat. Das kann aber doch nicht heißen, daß damit die Mitwirkungsrechte der *Ortskirchen* und derjenigen Bischöfe, welche mit dem neuen Amtsinhaber in einem kollegialen Verhältnis zusammenarbeiten sollen, auf bloße Anhörungsrechte reduziert werden dürfen. Vielmehr ist es nunmehr erforderlich, *ihnen* stärkere Mitwirkungsrechte zuzugestehen, um das Vertrauensverhältnis vor Ort zu stärken und den Eindruck römischer Willkür, wie er zuletzt bei Bischofsnennungen in Österreich und der Schweiz entstanden ist, zu verhindern. Davon unberührt muß selbstverständlich das grundsätzliche Recht der Gesamtkirche bleiben, in Fällen offenkundiger Abweichung ganzer Orts- oder Regionalkirchen bzw. ihrer Leitung von den Grundsätzen des kirchlichen Lebens einschneidende Maßnahmen bis hin zur Amtsenthebung zu ergreifen. An diesen Beispielen wird das *Wirken des Subsidiaritätsprinzips* deutlich: Es fordert ein bestimmtes Maß an Vertrauen hinsichtlich der Rechtgläubigkeit und Klugheit der Ortskirchen und ihrer Zusammenschlüsse in Bischofskonferenzen. Nur im Falle erwiesener Abweichungen von Prinzipien des kirchlichen Lebens oder deutlich werdender Beschränkung der orts- und regionalkirchlichen Handlungsfreiheit, z. B. infolge politischer Einflüsse, sollten Eingriffsrechte des Heiligen Stuhls vorgesehen werden.

Die hier im Horizont des Subsidiaritätsprinzips vorgetragenen Überlegungen ließen sich selbstverständlich auch organisations-theoretisch entwickeln: Angesichts der zunehmenden Quantität und Komplexität von Aufgaben und Entscheidungssituationen sind streng hierarchisch aufgebaute Organisationen tendenziell in ähnlicher Weise *überlastet*, wie dies oben unter Ziffer 2 am Beispiel einer Kollegialorganisation verdeutlicht wurde. Es muß mit wachsenden Verzögerungen und mit einer Qualitätsverschlechterung der Entscheidungen gerechnet werden, wo Zentralen mit Entscheidungszumutungen überlastet werden. Als bewährtes Mittel gegen solche Überlastungen der Entscheidungszentren hat sich die *Dele-*

gation von Kompetenzen bewährt, wobei häufig noch zwischen dem Regelfall und einem Ausnahmefall unterschieden wird, um Einflußnahmen übergeordneter Instanzen nicht völlig auszuschließen. Dieser Ausnahmefall muß aber klar umschrieben und für die nachgeordneten Instanzen voraussehbar sein, *es darf keine willkürliche Zurücknahme delegierter Kompetenzen geben*. Wo Ausnahmefälle klar umschrieben sind, kann auch damit gerechnet werden, daß die höheren Instanzen gezielter informiert werden und sich auf wesentliche Entscheidungen konzentrieren können.

Diese hier abschließenden nur anzudeutenden Grundsätze sind bereits ein Gebot der Klugheit im Bereich profaner Organisation, wo dem Grundsatz der Beachtung und Förderung der Personwürde des Menschen geringeres Gewicht zugemessen wird als in der Kirche. Er müßte noch in weit höherem Maße für die Kirche gelten, wenn sie als sichtbares Zeichen des kommenden Reiches Gottes Glaubwürdigkeit beanspruchen will. Die heutigen Möglichkeiten technischer Zentralisierung von Entscheidungen führen in ihrer Konsequenz zu einem verbreiteten Mißtrauen, das heute auch mit Bezug auf kirchliche Entscheidungen zuzunehmen scheint. Das entscheidende Moment ist dabei die Intransparenz hochorganisierter Entscheidungsstrukturen und das Fehlen von Partizipationsmöglichkeiten. Das sozialetische Prinzip der Subsidiarität, welches auf allen Ebenen kirchlichen Handelns, also z. B. auch auf der innerdiözesanen Ebene, Beachtung verdient, stellt ein Element christlicher Weisheit dar, dessen mangelnde Beachtung sich rächen kann.