

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Partizipation – notwendig vielfältig

Partizipation im Kirchenrecht

Abstract

Als „komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst“ (LG 8) ist die Kirche einerseits auf ein ewiges Ziel hin ausgerichtet, verfügt andererseits jedoch über in der Welt sichtbare Strukturen und Ämter. Während aufgrund der Taufe alle Gläubigen zur Gemeinschaft der Kirche dazugehören, ist das Thema Partizipation unter der Perspektive des Zugangs zu kirchlichen (Leitungs-)Ämtern sowie der Teilhabe der Laien oder Nicht-Kleriker an der Ausübung von Leitungsgewalt ein Thema der Diskussion und theologischen Forschung. Der nachfolgende Beitrag erläutert dazu die von der gegenwärtigen Rechtsordnung der Kirche vorgesehenen Teilhabemöglichkeiten.

According to LG 8, the Church forms “a complex reality that coalesces from divine and human elements” and is directed toward eternal goals while being based upon structures and offices visible on earth. Whereas all Christian faithful belong to the communion of the Church by virtue of their baptism, the question of their participation through access to (governance) offices and cooperation in the exercise of power is the subject of discussion and theological research. This contribution explains which possibilities of participation are provided by the present canonical order of the Church.

Der nachfolgende Beitrag widmet sich aus der Perspektive des kanonischen Rechts der Frage: Wer partizipiert gemäß der geltenden Rechtslage in der Kirche wie an was? Welchen Möglichkeitsrahmen und welche Grenzen für Partizipation im kirchlichen Kontext zeigt das Kirchenrecht auf?

1. Grundlegende Erwägungen

1.1 Kirchliche *communio* und wahre Gleichheit aller Gläubigen

Das finale Ziel der kirchlichen Rechtsordnung ist gemäß c. 1752 CIC das ewige Seelenheil der Gläubigen, welches in der Kirche – so der programmatische Schlusssatz des Kodex des kanonischen Rechts – immer das oberste Gesetz sein muss.

Die Teilhabe an diesem ewigen Seelenheil wird nach dem Glauben und der Lehre der Kirche durch die sakramentale Zeichenhandlung der Taufe auf den Namen des dreieinen Gottes ermöglicht und vermittelt. Durch sie wird der Mensch in die Kirche Christi eingegliedert und damit in kanonistischer Betrachtung zur Person in der Kirche (vgl. cc. 96, 849 CIC). Aufgrund ihrer Taufe „haben alle Gläubigen in gleicher Weise Anteil am Erlösungswerk Christi erhalten“¹ und sind berufen, an der Sendung der Kirche und

¹ Winfried Aymans, Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici, Bd. 2, Paderborn u.a. 1997, 88.

dem Aufbau des Leibes Christi mitzuwirken. Vor diesem Hintergrund und zur Bekräftigung dessen findet sich in c. 208 CIC die Grundaussage: „Unter allen Gläubigen besteht [...] eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit, kraft der alle [...] am Aufbau des Leibes Christi mitwirken.“ Das kanonische Recht zitiert hier aus der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* des II. Vatikanischen Konzils. Obwohl die Kirchenkonstitution damit veraltete Anschauungen von der Kirche als einer „*societas inaequalis*“, also einer Gemeinschaft von wesentlich Ungleichen, überwindet,² wird gleichwohl bereits im dortigen Text die bleibende Spannung in den Blick genommen, die zwischen dieser Gleichheitsaussage einerseits, der Unterscheidung „zwischen den geweihten Amtsträgern und dem übrigen Gottesvolk“ andererseits besteht.³ C. 208 CIC beschränkt sich insoweit auf die Andeutung, dass die Mitwirkung der einzelnen Gläubigen an der Auferbauung des Leibes Christi je nach der ihr oder ihm „eigenen Stellung und Aufgabe“ unterschiedlich geartet sein kann.⁴

Zur Partizipationsfrage lässt sich von daher festhalten: Alle Gläubigen partizipieren aufgrund ihrer Taufe in gleicher Weise an einer gnadenhaften Beziehung zu Gott. In geistlicher Freiheit sind sie – auch ohne Berufung in ein besonderes kirchliches Amt – zu aktiver Teilhabe an der Sendung der Kirche ermächtigt.

Vor diesem Hintergrund verschiebt sich die Frage nach Partizipation in der Kirche für gewöhnlich auf ein Feld, das dem letzten Ziel der Kirche vorgelagert ist: Nämlich die Fragen nach der Teilhabe an den kirchlichen Ämtern sowie der Mitbeteiligung an der Ausübung kirchlicher Amtsgewalt. Diese Thematik ist nun im weiteren Verlauf dieses Beitrags näher zu beleuchten.

1.2 Partizipation an der Setzung von Kirchenrecht: Das Gewohnheitsrecht

Eine bedeutsame rechtstheoretische Konsequenz aus dem Selbstverständnis der Kirche als einer Gemeinschaft von wahrhaft gleichen und geistlich freien Gläubigen ist

² Vgl. Aymans, KanR II (s. Anm. 1), 87; ferner Thomas Meckel, Konzil und Codex. Zur Hermeneutik des Kirchenrechts am Beispiel der *christifideles laici*, (Kirchen- und Staatskirchenrecht 18), Paderborn 2017, hier 27–31 u. 89–98.

³ Diese Spannung erhält eine gewisse Schärfe durch die Lehraussage aus LG 10,2, wonach der Unterschied zwischen dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen und dem besonderen Priestertum der geweihten Amtsträger nicht bloß gradueller, sondern wesentlicher Art sei. „Das Weihepriestertum ist nicht bloß als Steigerung oder Intensivierung von Würde und Sendung des gemeinsamen Priestertums zu verstehen, sondern stellt diesem gegenüber eine neue Art priesterlicher Würde und Vollmacht dar [...]“ (Aloys Grillmeier, Kommentar, in: LThK.E, Bd. 1 [1966], 176–209, hier 182). Umgekehrt wäre es laut Elmar Klinger, Das Amt des Laien in der Kirche, in: ders. – Rolf Zerfaß (Hg.), Die Kirche der Laien, Würzburg 1987, 67–85, hier 75, verfehlt, die Laien als die unterste Stufe der Hierarchie aufzufassen, weil genau dann zwischen Laie und Kleriker eben doch nur ein gradueller Unterschied bestünde.

⁴ Für eine illusionsfreie Dekonstruktion des c. 208 CIC am Maßstab der Menschenrechtsidee weltlicher Rechtsordnungen vgl. Norbert Lüdecke – Georg Bier, Das römisch-katholische Kirchenrecht. Eine Einführung, Stuttgart 2012, 57–75 („Das Vera-Prinzip“).

die Bedeutung, die der Gewohnheit und dem Gewohnheitsrecht für die innerkirchliche Rechtsbildung zukommt. Indem c. 27 CIC die Gewohnheit zur besten Auslegerin der Gesetze erklärt, erkennt die Kirche an, dass ohne Rezeption seitens der ihm Unterworfenen jedwedes Gesetzesrecht toter Buchstabe bleibt.⁵ Dabei geht die Rechtslehre des kanonischen Rechts davon aus, dass es Rechtssätze gibt, die der Kirche aufgrund ihrer Glaubenslehre vorgegeben und letztlich als von Gott geoffenbart zu denken sind; und die aus diesem Grund auch kirchlicher Rechtssetzungsmacht entzogen sind.⁶ Hinsichtlich des sonstigen, also rein kirchlichen Rechts gestattet die Rechtslehre des kanonischen Rechts ausdrücklich, dass es neben dem Prozess der Gesetzgebung „von oben“ durch den zuständigen Gesetzgeber auch einen Prozess der Gesetzgebung „von unten“ durch die Rechtsunterworfenen selbst geben kann.⁷

1.3 Partizipation an der Anwendung von Kirchenrecht:

Die kirchenrechtlichen Konzepte von Amt und Leitungsgewalt

Das kanonische Recht geht von einem weiten Begriff des kirchlichen Amtes aus.⁸ Gemäß c. 145 § 1 CIC ist unter einem Kirchenamt „jedweder Dienst“ zu verstehen, „der durch göttliche oder kirchliche Anordnung auf Dauer eingerichtet ist und der Wahr-

⁵ Vgl. dazu auch Winfried Aymans, *Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici*, Bd. 1, Paderborn u.a. 1991, 208–212.

⁶ Davon zu unterscheiden ist die Möglichkeit und Notwendigkeit eines theologischen Diskurses über die Frage, ob dieser oder jener Rechtssatz zu Recht als eine Norm des *ius divinum* klassifiziert wird.

⁷ Vgl. dazu cc. 23–26 CIC: Demnach entsteht Recht mit Gesetzeskraft dadurch, dass eine bestimmte Gemeinschaft von Gläubigen eine Gewohnheit übt und dabei die Absicht hat, Recht einzuführen. Die fragliche Gemeinschaft muss so konturiert sein, dass sie ihrerseits (in einem Gesetzgebungsprozess „von oben“) auch die Adressatin eines entsprechenden Gesetzes sein könnte. Hinsichtlich der materiellen Regelungsstände des Gewohnheitsrechts ist alles, was bereits durch das *ius divinum* normiert ist, tabu. Dagegen kann – unter der ausdrücklichen Voraussetzung, dass sie vernünftig ist bzw. nicht ausdrücklich durch Gesetzesrecht verworfen wurde – auch eine widergesetzliche oder außergesetzliche Gewohnheit, sobald sie zu Recht erstarkt ist, das bisherige Gesetzesrecht ablösen. Für das Erstarken einer Gewohnheit zu Gewohnheitsrecht mit Gesetzeskraft sieht das kodikarische Recht prinzipiell zwei Möglichkeiten vor: Denkbar ist einerseits die Genehmigung der besagten Gewohnheit durch eine Autorität, die bezüglich der die Gewohnheit praktizierenden Gemeinschaft als Gesetzgeber fungieren kann. Fehlt es andererseits an einer solchen Genehmigung, so erlangen Gewohnheiten dann Gesetzeskraft, wenn sie rechtmäßig – also ohne Beanstandung seitens der zuständigen Autorität als rechtswidrig – mindestens 30 Jahre lang geübt worden sind.

⁸ Der Begriff des Amtes wird in diesem Beitrag grundsätzlich im Sinne von Kirchenamt (*officium ecclesiasticum*) im Sinne des c. 145 CIC verwendet. Im Lichte der Theorie und Praxis einer absoluten Ordination, bei der mit der Spendung des Weihesakraments gerade keine Übertragung eines konkreten Kirchenamtes verbunden ist, erscheint kanonistisch die (allerdings tief eingeschliffene) Redeweise von einem „Priesteramt“, „Bischofsamt“, d.h. allgemein von einem „Amt im dogmatischen Sinne“ als fachsprachlich verfehlt bzw. zumindest problematisch.

nehmung eines geistlichen Zweckes dient“.⁹ Der geistliche Zweck kann dabei direkt – nämlich bei Ämtern, die unmittelbar der Seelsorge dienen – oder indirekt verfolgt werden. Hinsichtlich der Ämter, die der Seelsorge dienen, lässt sich dem kodikarischen Recht sodann eine Unterscheidung entnehmen zwischen solchen Ämtern, die der umfassenden Seelsorge (*plena cura animarum*) dienen und deshalb aufseiten des Amtsinhabers den Empfang der Priesterweihe voraussetzen (vgl. c. 150 CIC), und solchen Ämtern, die nur einer partiellen Seelsorge dienen und daher gegebenenfalls auch mit Diakonen oder Gläubigen im Laienstand besetzt werden können.¹⁰

Die Öffnung von Kirchenämtern für Laien wird nunmehr dadurch begünstigt, dass in der nachkonziliaren Reform des Kirchenrechts der Begriff des Klerikers auf diejenigen Gläubigen enggeführt wurde, die das Sakrament der Weihe empfangen haben. Zuvor waren kirchenrechtlich auch jene Gläubige Kleriker gewesen, die die Sakramentalie der Tonsur, die Sakramentalien der niederen Weihen (Ostiarat, Lektorat, Exorzistat, Akolythat), oder die Sakramentalie der höheren, aber nichtsakramentalen Weihe zum Subdiakon empfangen hatten. Die sakramentale Weihe als alleinige Voraussetzung der Zugehörigkeit zum Klerus führt zugleich dazu, dass es jetzt nur noch „Kleriker kraft göttlichen Rechts“¹¹ gibt, oder anschaulicher gesagt: dass es nur Kleriker gibt, die für ein „Amt“ geweiht sind (nämlich das „Amt“ eines Episkopen [Bischof], eines Presbyters [Priester], oder eines Diakons),¹² das es begrifflich bereits in neutestamentlicher Zeit gegeben hat.¹³

⁹ Die folgende Darstellung nimmt schwerpunktmäßig die Verfassungsstruktur der Kirche in den Blick. Dies hat zur Folge, dass auf Ämter (und Aufgaben), die im Bereich der Grundvollzüge der Kirche, nämlich des Heiligungsdienstes (z.B. Katechet*in, Pastoralreferent*in, Wortgottesdienstleiter*in) und des Verkündigungsdienstes (z.B. Religionslehrer*in), die nach geltendem Recht Laien übertragen werden können, nicht weiter eingegangen wird.

¹⁰ Vgl. dazu Heribert Schmitz, *Officium animarum curam secumferens*. Zum Begriff des seelsorgerischen Amtes, in: André Gabriels – Heinrich J. F. Reinhardt (Hg.), *Ministerium iustitiae*. Festschrift für Heribert Heinemann zur Vollendung des 60. Lebensjahres, Essen 1985, 127–137; Heribert Hallermann, *Seelsorger(in) – ein geschützter Begriff? Kirchenrechtliche Klärungen*, in: *Lebendige Seelsorge* 55 (2004) 210–214; Thomas A. Amann, *Kanonistische Präzisierung der „Seelsorge“*, in: *AfkKR* 177 (2008) 73–95; Wilhelm Rees, *Amt – Seelsorge – Leitung*. Kirchenrechtliche Standortbestimmung und Zukunftsperspektiven, in: *AfkKR* 178 (2009) 90–124.

Zu anderen Ansätzen zur Klassifizierung der vielfältigen kirchlichen Ämter, etwa der Unterscheidung von Haupt- und Hilfsämtern (Stellvertreterämtern), vgl. Aymans, *KanR I* (s. Anm. 5), 449–453.

¹¹ Vgl. dazu Aymans, *KanR II* (s. Anm. 1), 63.

¹² Ergänzend zum terminologischen Hinweis oben Anm. 8 sei hier daran erinnert, dass nach der heutigen Disziplin der Kirche Weihe und Amtsverleihung zwei voneinander zu unterscheidende Vorgänge sind; von daher ist die Sprechweise, jemand werde für ein Amt geweiht, allenfalls noch in Bezug auf die Bischofsweihe eines Elekten für das Amt des Diözesanbischofs sachgerecht. Denn hier hat sich der einst strenge Grundsatz der relativen Ordination (Weihe, um ein konkretes Amt auszuüben) noch am ehesten erhalten. Seit dem Mittelalter ist hingegen in Bezug auf (Diakone, Weihbischöfe und) Priester die sogenannte absolute Ordination üblich geworden. Man wird

Laut c. 274 § 1 CIC sind jene Kirchenämter, „zu deren Ausübung Weihegewalt oder kirchliche Leitungsgewalt erforderlich ist“, Klerikern vorbehalten. Mit diesem Kanon korrespondiert die Regelung des c. 129 § 1 CIC, wonach Inhaber von Leitungsgewalt (Jurisdiktionsgewalt, Hirtengewalt) nur Akteure sein können, die das Weihesakrament empfangen haben.¹⁴ Umgekehrt sind zwar Laien gemäß c. 228 §§ 1-2 CIC zur Übernahme von (bestimmten, dort nicht im Einzelnen benannten) Kirchenämtern grundsätzlich befähigt, die jedoch nach Maßgabe des Rechts (lies: unter Ausschluss von Ämtern, die der Ausübung der „*sacra potestas*“ aus Weihe- und Hirtengewalt dienen) wahrzunehmen sind. In c. 129 § 1 CIC wird die Leitungsgewalt ausdrücklich als auf göttlicher Einsetzung beruhend gedacht und somit dem unverfügbaren Bereich des *ius divinum* zugewiesen. Der Begriff der Leitungsgewalt ist dabei gemäß c. 135 § 1 CIC weit zu verstehen und lässt sich funktional in gesetzgebende, ausführende und richterliche Gewalt ausdifferenzieren.¹⁵ Als Träger der gesetzgebenden Leitungsgewalt kommen im Weiteren grundsätzlich nur der Papst sowie das Bischofskollegium (beide regelmäßig als gesamtkirchliche Gesetzgeber) und die Diözesanbischöfe sowie die ihnen rechtlich gleichgestellten nichtbischöflichen Leiter von Teilkirchen (alle stets als teilkirchliche Gesetzgeber) in Betracht.¹⁶ Als Träger der ausführenden Leitungsgewalt kommen darüber hinaus auch jene Personen in Betracht, mit deren Amt von Rechts

geweiht, ohne dass zu diesem Zeitpunkt schon konkret und dauerhaft geklärt ist, welche kirchlichen Ämter man zukünftig innehaben wird.

¹³ Vgl. dazu Hermann Wolfgang Bayer, Art. διακονέω κτλ., in: Gerhard Kittel (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 2, Stuttgart 1935, 81–93; ders., Art. ἐπισκέπτομαι κτλ., in: ebd., 595–619; Günther Bornkamm, Art. πρέσβυς κτλ., in: Gerhard Friedrich (Hg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 6, Stuttgart 1965, 651–683.

¹⁴ Der Kodex rezipiert damit die sogenannte *sacra-potestas*-Lehre des II. Vatikanischen Konzils, die im Rückgriff auf die Theologie und das Kirchenrecht des ersten christlichen Jahrtausends die ursprüngliche Einheit von Weihegewalt und Leitungsgewalt annimmt. Vgl. dazu Aymans, KanR I (s. Anm. 5), 385–398; Marcus Nelles, Die geistliche Vollmacht, in: Stephan Haering – Wilhelm Rees – Heribert Schmitz (Hg.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg³ 2015, 199–206; ferner Peter Krämer, Dienst und Vollmacht in der Kirche. Eine rechtstheologische Untersuchung zur *Sacra Potestas*-Lehre des II. Vatikanischen Konzils (Trierer Theologische Studien 28), Trier 1973.

¹⁵ Diese Konzeption des kirchlichen Leitungsamts geht zurück auf die vor allem in den Pastoralbriefen zu beobachtende Orientierung am Vorbild der Betriebsstruktur des antiken Hauses, dessen Zentralfigur der *pater familias* war. Die Bündelung verschiedener Ämter und Funktionen, wie sie aus frühchristlichen (paulinischen) Gemeinden bekannt sind, im monepiskopalen Bischofsamt lässt sich im damaligen gesellschaftlichen Kontext als ein Prozess der Professionalisierung interpretieren, der der Kirche seinerzeit auf lange Frist gesehen einen strategischen Vorteil gegenüber sonstigen antiken Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften sowie christlichen Splittergruppen verschafft hat. Vgl. dazu Georg Schöllgen, Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der syrischen Didaskalie (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 26), Münster 1988, hier besonders 145f.; ders., Vom Monepiskopat zum monarchischen Episkopat. Der Bischof im 2. und 3. Jahrhundert, in: Christian Hornung – Andreas Merkt – Andreas Weckwerth (Hg.), Bischöfe zwischen Autarkie und Kollegialität. Variationen eines Spannungsverhältnisses (QD 301), Freiburg u.a. 2019, 13–28.

¹⁶ Vgl. dazu c. 135 § 2 CIC; ferner Aymans, KanR I (s. Anm. 5), 152–156.

wegen allgemeine ausführende Gewalt verbunden ist, nämlich Generalvikare und Bischofsvikare sowie höhere Ordensobere in Ordensgemeinschaften mit vom Papst approbierten Ordensregeln, sofern ihnen gemäß ihrem jeweiligen internen Ordensrecht ordentliche ausführende Gewalt zukommt (vgl. c. 134 § 1 CIC). Als Träger der richterlichen Gewalt kommen schließlich jene in Betracht, die in der Kirche das Amt eines Richters ausüben. Da die richterliche Gewalt allerdings gemäß c. 135 § 3 CIC nur zur Vorbereitung eines Urteils delegiert werden kann, nicht jedoch für das Fällen des Urteils selbst, wird die Geschlossenheit des in cc. 129 § 1, 274 § 1 CIC propagierten Systems einer Einheit von Weihe und Jurisdiktionsgewalt dadurch infrage gestellt, dass c. 1421 § 2 CIC laikale kirchliche Richter*innen mit Zuständigkeit für den Urteilsspruch grundsätzlich gestattet.¹⁷

Von der Trägerschaft (Inhaberschaft) von Leitungsgewalt ist sodann die Ausübung von Leitungsgewalt zu unterscheiden. Soweit Leitungsgewalt gemäß der kanonischen Rechtsordnung delegierbar ist, muss sie vom jeweiligen Inhaber nicht persönlich ausgeübt werden, sondern ist ihre Ausübung auch an andere Personen delegierbar.¹⁸ Außerdem sieht auch c. 129 § 2 CIC ausdrücklich als Möglichkeit vor, dass Laien nach Maßgabe des Rechts an der Ausübung von Leitungsgewalt mitwirken („*cooperari possunt*“). Zur Frage, wie das Verhältnis von Delegation und Mitwirkung an der Ausübung von Leitungsgewalt genau zu verstehen ist, werden unterschiedliche Auffassungen vertreten. Für Winfried Aymans ist eine Delegation von Leitungsgewalt in der Weise, dass ein Laie selbstständig und eigenverantwortlich Akte der Hirtengewalt setzen könnte, aus theologischen Gründen und damit auch von Rechts wegen ausgeschlossen.¹⁹ Dagegen tritt beispielsweise Hubert Socha dafür ein, dass die Einheit der Kirchengewalt durch laikale Jurisdiktion dann nicht beschädigt wird, wenn letztere auf die sakramental in seiner Bischofsweihe begründete Jurisdiktion des Papstes oder ei-

¹⁷ Vgl. zu diesem Problem besonders die Veröffentlichungen von Thomas A. Amann, Laien als Träger von Leitungsgewalt? Eine Untersuchung aufgrund des Codex iuris canonici (MThS 50), St. Ottilien 1996; ders., Die Ausübung der „*sacra potestas*“ im kirchlichen Richterkollegium, in: *De Processibus Matrimonialibus* 10 (2003) 99–118; ders., Die Ausübung der *Sacra potestas* im kirchlichen Arbeitsgericht, in: *AfkKR* 175 (2006) 435–451; ders., Kirchliche Gerichtsbarkeit und geistliche Vollmacht, in: Ludger Müller (Hg.), *Rechtsschutz in der Kirche* (Kirchenrechtliche Bibliothek 15), Wien 2011, 59–73.

Im Zuge seiner Reform des Eheprozessrechts hat Papst Franziskus, *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* vom 15.08.2015, in: *AAS* 107 (2015) 958–967, zur Besetzung der kirchlichen Gerichte in Ehesachen verfügt, dass diese vor einem Kollegium aus drei Richter*innen zu verhandeln sind, von denen der Vorsitzende ein Kleriker ist, während die beisitzenden Richter*innen auch Laien sein können (vgl. c. 1673 § 3 CIC n.F.). Damit ist insoweit klargestellt, dass Laien als erkennende Richter in Betracht kommen.

¹⁸ Für rechtliche Einzelheiten von Delegationen vgl. cc. 137–142 CIC.

¹⁹ Vgl. Aymans, *KanR I* (s. Anm. 5), 400. Mit anderen Worten: Eine echte Delegation von Leitungsgewalt käme demnach nur an solche Personen in Frage, die aufgrund ihrer Weihe bereits über Weihegewalt verfügen, damit so die Einheit der beide Gewalten umfassenden *sacra potestas* gewahrt bleibt.

nes Diözesanbischofs zurückgeführt werden kann.²⁰ Folgte man der zweiten Auffassung, so wäre die in c. 129 § 2 CIC thematisierte Kooperation also als eine Teilhabe an der klerikalen Leitungsgewalt zu denken. Gegen eine solche Auslegung spricht allerdings, dass jene Formulierung aus den Entwürfen zur Kodexreform, die ausdrücklich von einer Teilhabe an der Ausübung der Leitungsgewalt sprach („*in exercitio potestatis partem habere possunt*“), im Zuge der Schlussredaktion zugunsten des neutraleren Ausdrucks „mitwirken (*cooperari*)“ gestrichen wurde.²¹

Die Frage nach Partizipation im Kirchenrecht ist damit zwar nicht ausschließlich, aber zumindest auch die Frage nach typischen, im kanonischen Recht vorgesehenen Möglichkeiten der Mitwirkung an der Ausübung von Leitungsgewalt durch jene Gläubige, die nicht selbst Inhaber derselben sind bzw. sein können.

2. Kodikarische Regelungen zur Partizipation auf gesamtkirchlicher und überdiözesaner Ebene

2.1 Bischof und Bischofskollegium

Gemäß der Theologie des II. Vatikanischen Konzils, insbesondere der Lehre von der bischöflichen Kollegialität, ist (neben dem Papst) auch das Bischofskollegium als die höchste Autorität in der Kirche anzusprechen (vgl. c. 336 CIC). Somit partizipiert jeder Bischof an der Verantwortung des Bischofskollegiums für die Gesamtkirche, insbesondere im Rahmen eines Ökumenischen Konzils. Zur Bestimmung des Verhältnisses zwischen den einzelnen Bischöfen und dem Papst hat sich seit längerem die Formel eingebürgert, dass erstere im Bischofskollegium „*cum et sub Petro* (dt.: mit und unter Petrus)“ agieren, sodass also der Papst das Haupt des Bischofskollegiums ist.

2.2 Partizipation an der Ausübung der päpstlichen Höchstgewalt

Gemäß der Definition des päpstlichen Jurisdiktionsprimats hat der römische Bischof unmittelbare, volle und höchste Gewalt gegenüber allen und jedem einzelnen Gläubigen. Spiegelbildlich hierzu gewährt c. 1417 § 1 CIC jedem Gläubigen die Möglichkeit,

²⁰ Vgl. Hubert Socha, in: MKCIC, c. 129, Rz. 11–21. Ähnliche Positionen vertreten Jean Beyer, Die Vollmacht in der Kirche, in: Klaus Lüdicke – Hans Paarhammer – Dieter A. Binder (Hg.), Recht im Dienste des Menschen. Eine Festgabe. Hugo Schwendenwein zum 60. Geburtstag, Graz 1986, 287–298; Peter Platen, Die Ausübung kirchlicher Leitungsgewalt durch Laien. Rechtssystematische Überlegungen aus der Perspektive des „Handelns durch andere“ (MKCIC-Beihefte 47), Essen 2007, hier besonders 281–396; für einen Überblick vgl. auch Rees, Standortbestimmung (s. Anm. 10), 109–117.

²¹ Vgl. dazu auch Richard A. Strigl, Zur legistischen Erfassung des Verwaltungsakts im Schema „*De normis generalibus*“ 1977, in: AfkKR 147 (1978) 603–606, hier 606; *Communicationes* 14 (1982) 146–149.

den Papst – unter Umgehung des üblichen Instanzenzugs – unmittelbar um gerichtliche Entscheidung seiner Streit- oder Strafsache zu ersuchen.

Was nun eine Partizipation an der Ausübung der päpstlichen Höchstgewalt anbelangt, so sind hier insbesondere das Kardinalskollegium²², die Bischofssynode²³, die Römische Kurie²⁴ und die päpstlichen Gesandten²⁵ näher in den Blick zu nehmen. Dabei lässt sich zusammenfassend sagen, dass das kodikarische Recht grundsätzlich nur Beratung und unterstützende Zuarbeit oder exekutierenden Vollzug primatialer Akte vorsieht. Ein Mitentscheidungsrecht ist hingegen grundsätzlich nicht vorgesehen, allerdings kraft ausdrücklicher päpstlicher Ermächtigung denkbar. Umgekehrt hat jedoch der Papst die Möglichkeit, sich kuriale Entscheidungen dadurch zu eigen zu machen (und damit, aus der Perspektive der Römischen Kurie, diese an seiner primatialen Höchstgewalt partizipieren zu lassen), dass er eine sogenannte „*approbatio in forma specifica*“ vornimmt.²⁶ Die päpstlichen Gesandten fungieren überall dort, wohin sie entsandt wurden, als Stellvertreter des Papstes (vgl. c. 363 CIC). Nach einer von Papst Leo dem Großen geprägten Formel verfügt dabei der entsendende Papst über die „*plenitudo potestatis* (dt.: Fülle der Gewalt)“, während der Legat oder Vikar „*in partem sollicitudinis* (dt. in etwa: zur Teilhabe am sich Kümmern)“ berufen ist.²⁷

²² Vgl. Markus Graulich, Die Kardinäle, in: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ³2015, 486–493; zur Geschichte und Gegenwart des Kardinalats ferner Klaus Ganzer, Kardinäle als Kirchenfürsten? Eine wechselvolle Geschichte mit zahlreichen Merkwürdigkeiten, in: Stimmen der Zeit 229 (2011) 313–323, dort 314f. zu überzogenen ekklesiologischen Deutungen, die allerdings das mittelalterliche Selbstverständnis des Kardinalskollegiums als einer kollektiven Erweiterung des Papstamts widerspiegeln.

²³ Vgl. Markus Graulich, Die Bischofssynode, in: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ³2015, 478–485. Der Papst hatte sich dabei, wie Hermann Josef Pottmeyer, Die Rolle des Papsttums im dritten Jahrtausend (QD 179), Freiburg/Br. 1999, 96–101, in Erinnerung ruft, gegen jene Widerstände in der Römischen Kurie zu behaupten, die das „Schreckgespenst des Congubernium“ (Joseph Ratzinger) fürchteten.

²⁴ Vgl. Heribert Schmitz, Römische Kurie, in: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ³2015, 494–528.

²⁵ Vgl. Yves Kingata, Die päpstlichen Gesandten, in: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ³2015, 529–537.

²⁶ Vgl. dazu Art. 126 Regolamento Generale della Curia Romana vom 30.04.1999, in: AAS 91 (1999) 629–699, hier 679f.; ferner Heribert Hallermann, Die „*approbatio in forma specifica*“. Ein Instrument zum Schutz des geltenden Rechts, in: ÖAKR 45 (1998) 160–171; Bruno Primetshofer, „*Approbatio in forma specifica*“. Überlegungen zur Normentypik im kanonischen Recht, in: AfkKR 169 (2000) 408–432. Angesichts der fehlenden Berufungsmöglichkeit gegen Entscheide des Papstes gemäß dem Theorem „*prima sedes a nemine iudicatur*“ ist die „*approbatio in forma specifica*“ seitens der Römischen Kurie deshalb begehrt, weil dadurch die kuriale Entscheidung sofort endgültig ist und nicht beispielsweise nochmals durch Klage bei der Apostolischen Signatur als dem höchsten innerkirchlichen Gerichtshof auf ihre Rechtmäßigkeit hin überprüft werden kann.

²⁷ Vgl. Agostino Marchetto, In partem sollicitudinis ... non in plenitudine potestatis. Evoluzione di una formula di rapporto Primato-Episcopato, in: Rosalio Jose Castillo Lara (Hg.), Studia in honorem Eminentissimi Cardinalis Alphonsi M. Stickler, Rom 1992, 269–298.

2.3 Partizipation auf der Ebene der Zusammenschlüsse von Teilkirchen

Im Anschluss an das kirchliche Synodenwesen in Spätantike und Mittelalter sieht das kodikarische Recht die Abhaltung von Partikularkonzilien vor.²⁸ Wird ein solches Konzil für alle Teilkirchen abgehalten, die zur selben Bischofskonferenz (vgl. dazu cc. 447–459 CIC) gehören, so wird es als Plenarkonzil bezeichnet (vgl. c. 439 CIC); wird es von den und für die Teilkirchen einer einzelnen Kirchenprovinz abgehalten, so spricht man von einem Provinzialkonzil (vgl. c. 440). Ein Plenarkonzil bedarf der vorherigen Genehmigung des Apostolischen Stuhls (vgl. c. 439 CIC). Den Kreis der jeweiligen Konzilsväter und -mütter eines Partikularkonzils (Plenar- oder Provinzialkonzil) beschreibt c. 443 CIC, aus dem sich zusammenfassend ergibt, dass nur Bischöfe ein entscheidendes Stimmrecht haben (vgl. c. 433 §§ 1-2 CIC). General- und Bischofsvikare, höhere Ordensober*innen, Rektoren bzw. Dekane von kirchlichen oder katholischen Universitäten bzw. Fakultäten müssen ebenso wie die Regenten von Priesterseminaren mit beratender Stimme an einem solchen Konzil beteiligt werden (vgl. im Einzelnen c. 433 § 3 CIC), während weitere Priester und andere Gläubige ebenfalls mit beratender Stimme eingeladen werden können, sofern die Zahl der Pflichtteilnehmer*innen gemäß c. 433 §§ 1-3 CIC mindestens zwei Drittel der gesamten Teilnehmerzahl beträgt (vgl. c. 433 § 4 CIC). Ein Partikularkonzil verfügt über Leitungsgewalt, insbesondere Gesetzgebungsgewalt, hat dabei jedoch die Vorgaben des in der Gesamtkirche geltenden Rechts zu beachten (vgl. c. 445 CIC). Um dies zu gewährleisten, sind die Konzilsakten dem Apostolischen Stuhl zur Überprüfung vorzulegen, sodass neues Partikularrecht erst nach römischer Rekognition in Kraft gesetzt werden kann.

Partikularkonzile gelten aufgrund der genannten Regularien als umständlich und sind daher als Instrument der Weiterentwicklung pastoraler Konzepte und teilkirchlicher Gesetzgebung auf der Ebene von Kirchenprovinz bzw. Konferenzgebiet einer Bischofskonferenz selten. Stattdessen werden die einst von Partikularkonzilien wahrgenommenen Aufgaben heutzutage weitgehend von den Bischofskonferenzen und deren Instrumenten (Vollversammlung, Ständiger Rat, Sekretariat) erledigt.

²⁸ Vgl. Wilhelm Rees, Plenarkonzil und Bischofskonferenz, in: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ³2015, 543–576; ders., Synoden und Konzile. Geschichtliche Entwicklung und Rechtsbestimmungen in den kirchlichen Gesetzbüchern von 1917 und 1983, in: ders. – Joachim Schmiedl (Hg.), Unverbindliche Beratung oder kollegiale Steuerung? Kirchenrechtliche Überlegungen zu synodalen Vorgängen (Europas Synoden nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil 2), Freiburg/Br. 2014, 10–67, hier 41–51; Georg Bier, Die Kirchenprovinz, in: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg ³2015, 578–584, hier 582f.

3. Kodikarische Regelungen zur Partizipation auf teilkirchlicher Ebene (Diözese)

3.1 Die Beispruchsrechte des Priesterrats

Das Kirchenrecht kennt für die Diözesanbischöfe eine Vielzahl von Beratungsorganen, die aber aufgrund ihrer jeweiligen Zusammensetzung nicht alle für die Frageperspektive einer Partizipation von Laien an der kirchlichen Leitungsgewalt von Interesse sind. Dies gilt namentlich für den Priesterrat,²⁹ aber auch für das (im Sedisvakanzfall aus dem Priesterrat gebildete) sogenannte Konsultorenkollegium³⁰ sowie für das Domkapitel.³¹ Allerdings eignet sich der Priesterrat hervorragend zur Illustration des speziellen Partizipationskonzepts der Beispruchsrechte im Sinne des c. 127 §§ 1-2 CIC.³² Für ein Beispruchsrecht ist charakteristisch, dass eine Rechtshandlung unwirksam ist, wenn eine rechtlich vorgeschriebene Konsultation nicht erfolgt ist. Dabei ist es unerheblich, ob das Kollegium bzw. der Personenkreis bzw. die Einzelpersonen, die mit Beispruchsrecht ausgestattet sind, die einsame Entscheidung des Inhabers von Leitungsgewalt befürwortet hätte; wurde keine Gelegenheit zur Ausübung des Beispruchsrechts gewährt, so ist das Verfahren fehlerhaft und muss ggf. wiederholt werden.

3.2 Weitere Organe zur Beratung und Unterstützung des Diözesanbischofs

Als weitere Beratungsorgane der Diözesanbischöfe sieht das kodikarische Recht insbesondere die Diözesansynode (vgl. cc. 460–468 CIC), den Diözesan-Pastoralrat (cc. 511–514 CIC), sowie die Diözesankurie (Ordinariat, vgl. cc. 469–494 CIC) vor.

²⁹ Vgl. cc. 495–502 CIC, ferner Aymans, KanR II (s. Anm. 1), 392–399; Heribert Hallermann, Ratlos – oder gut beraten? Die Beratung des Diözesanbischofs (Kirchen- und Staatskirchenrecht 11), Paderborn u.a. 2010, 85–126; Heribert Schmitz, Die Konsultationsorgane des Diözesanbischofs, in: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg³2015, 620–637, hier 626–630.

³⁰ Vgl. c. 502 CIC, ferner Aymans, KanR II (s. Anm. 1), 399–401; Hallermann, Beratung (s. Anm. 29), 127–152; Schmitz, Konsultationsorgane (s. Anm. 29), 631–633. In Deutschland hat die Bischofskonferenz von der in c. 502 § 3 CIC eröffneten Möglichkeit Gebrauch gemacht, die Aufgaben des Konsultorenkollegiums dem Domkapitel („Kathedralkapitel“) zu übertragen.

³¹ Vgl. cc. 503–510 CIC, ferner Aymans, KanR II (s. Anm. 1), 401–407; Hallermann, Beratung (s. Anm. 29), 153–186; Richard Puza, Die Dom- und Stiftskapitel, in: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg³2015, 652–656.

³² Im Einzelnen hat der Priesterrat Beispruchsrechte aus cc. 461 § 1 (Abhaltung einer Diözesansynode); 515 § 2 (Errichtung, Aufhebung, Veränderung von Pfarreien); 531 (Verwendung von Kollekten und Versorgung der Kleriker); 536 § 1 (Einführung von Pfarreipastoralräten); 1215 § 2 (Neubau von Kirchengebäude); 1222 § 2 (Profanierung einer Kirche); 1263 CIC (Erhebung von Steuern).

Die Diözesansynode hat eine rein beratende Funktion; Gesetzgeber bleibt der Diözesanbischof (vgl. bes. c. 466 CIC).³³ Hinsichtlich des Kreises der Teilnehmer*innen an der Diözesansynode sind Laien ausdrücklich vorgesehen, wobei diese entweder vom Diözesan-Pastoralrat gewählt (vgl. c. 463 § 1 Nr. 5 CIC) oder unmittelbar vom Diözesanbischof eingeladen werden (vgl. c. 463 § 2 CIC). Die Diözesansynode hat sich in der Bundesrepublik Deutschland bislang als relativ unpopuläres Instrument der Beratung erwiesen; vor allem in den 1990er-Jahren sind an ihre Stelle verschiedene alternative Formate getreten.³⁴

Ebenso hat der Diözesan-Pastoralrat im Sinne des Kodex eine rein beratende Funktion. In den meisten deutschen Diözesen ist der „Diözesan(pastoral)rat“ personell identisch mit dem „Diözesankatholikenrat“ im Sinne von Art. 26 des Dekrets über das Laienapostolat *Apostolicam Actuositatem* des II. Vatikanischen Konzils.³⁵ In seiner Rolle als Gremium zur Förderung und Koordination des Laienapostolats auf diözesaner Ebene ist dieser Rat nicht der Verfassungsstruktur der Kirche zugehörig, sondern der Verbandsstruktur und genießt insoweit Autonomie gemäß dem kirchlichen Vereinsrecht.³⁶

Die Diözesankurie, die hinsichtlich ihrer personellen Besetzung einst eine Domäne der Domkapitulare und -vikare sowie weiterer Priester war, hat die Aufgabe, dem Bischof in der Leitung seiner Diözese zu helfen (vgl. c. 469 CIC). Seit dem II. Vatikanischen Konzil sind insbesondere im deutschen Sprachraum die Ordinariate personell drastisch aufgestockt worden, sodass gegenwärtig die Zahl der laikalen Mitarbeiter*innen

³³ Vgl. dazu Aymans, KanR II (s. Anm. 1), 365–371; Hallermann, Beratung (s. Anm. 29), 59–84; Schmitz, Konsultationsorgane (s. Anm. 29), 622–626.

³⁴ Vgl. dazu Friedolf Lappen, Vom Recht zu reden und vom Recht gehört zu werden. Synoden und Foren als Mittel der Teilhabe der Gläubigen an den Leitungsfunktionen der Kirche in Deutschland (MKCIC-Beihefte 46), Essen 2007; Stephan Haering, Synoden und synodale Prozesse in Deutschland seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Ein Überblick, in: Matthias Pulte – Rafael M. Rieger (Hg.), *Ecclesiae et scientiae fideliter inserviens*. Festschrift für Rudolf Henseler CSsR zur Vollendung des 70. Lebensjahres (Mainzer Beiträge zu Kirchen- und Religionsrecht 7), Würzburg 2019, 123–139.

³⁵ Vgl. dazu Aymans, KanR II (s. Anm. 1), 408–411; Hallermann, Beratung (s. Anm. 29), 199–226; Schmitz, Konsultationsorgane (s. Anm. 29), 634–637; ferner Heike Künzel, Apostolatsrat und Diözesanpastoralrat. Geschichte, kodikarische Vorgaben und Ausgestaltung in Deutschland (MKCIC-Beihefte 36), Essen 2002; dies., Diözesan- und Pastoralräte in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme, in: *Forum Katholische Theologie* 20 (2004) 282–292.

Zu den Besonderheiten im Bistum Rottenburg-Stuttgart, wo im „Diözesanrat“ gleichsam Priesterrat, Diözesanpastoralrat, Diözesankatholikenrat und Diözesansteuerausschuss vereinigt sind, vgl. Richard Puza, Das Zweite Vatikanische Konzil und die Mitverantwortung aller Christgläubigen. Dargestellt am Rottenburger Modell, in: Dominicus M. Meier (Hg.), *Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Theologie und Kirchenrecht heute*. Festschrift für Klaus Lüdicke zur Vollendung seines 65. Lebensjahres (MKCIC-Beihefte 55), Essen 2008, 485–504; Thomas Schüller, Das Rottenburger Modell. Synodalität schwäbisch und konkret, in: *Herder-Korrespondenz* 71 (2017) 41–44.

³⁶ Vgl. zum Vereinsrecht unten 5.

in den Ordinariaten die Zahl der dort tätigen Kleriker deutlich übersteigt. Eine zentrale Stellung innerhalb der Ordinariate nimmt bislang der Generalvikar ein. Darüber hinaus sieht c. 473 §§ 2-3 CIC die Möglichkeit vor, den Generalvikar (oder einen anderen Priester) mit dem fakultativen Amt eines Moderators der Kurie zu betrauen. Die Aufgabe dieses Moderators ist es, die Abläufe innerhalb des Ordinariats zu koordinieren. Das Erzbistum München und Freising hat jüngst mit dem sogenannten „Amtschef-Modell“ eine Neuinterpretation des Kurienmoderators vorgelegt, die sich insofern von der kodikarischen Vorgabe löst, als der „Amtschef“ bzw. die „Amtschefin“ kein Priester sein muss;³⁷ eine Lösung, die es zwar einerseits ermöglicht, kirchliche Leitungsfunktionen für Frauen zu öffnen, andererseits aber dann als eine Preisgabe des *sacra potestas*-Prinzips kirchlicher Leitungsgewalt zu kritisieren ist, wenn man für die Beachtung der cc. 129 § 1, 274 § 1 CIC die Rückführbarkeit laikaler Leitungsgewalt auf den Diözesanbischof nicht genügen lässt.

3.3 Partizipation an der bischöflichen Vermögensverwaltung

Für die bischöfliche Vermögensverwaltung sieht das kodikarische Recht vor, dass in jeder Diözese ein Vermögensrat eingerichtet wird, zu dessen vornehmsten Aufgaben die Aufstellung eines Haushaltsplans sowie die Billigung der jährlichen Haushaltsrechnung gehören (vgl. cc. 492–493 CIC).³⁸ In diesen Rat sind Persönlichkeiten zu berufen, „die in wirtschaftlichen Fragen sowie im weltlichen Recht wirklich erfahren sind und sich durch Integrität auszeichnen“ (c. 492 § 1 CIC). Des Weiteren ist ein Diözesanökonom zu ernennen, dem die Ausführung des Haushaltsplans anvertraut ist und dem die Erstellung der Haushaltsrechnung obliegt (c. 494 CIC).³⁹ In der Praxis der deutschen Bistumsverwaltung ist der Leiter bzw. die Leiterin der Finanzkammer bzw. Finanzabteilung des (erz-)bischöflichen Ordinariats regelmäßig zugleich der Diözesanökonom im Sinne des c. 494 CIC.⁴⁰

Gegenüber dieser gesamtkirchlichen Konzeption der diözesanen Vermögensverwaltung ergeben sich in Deutschland aufgrund des Kirchensteuersystems einige Besonderheiten.⁴¹ Denn zur Verwaltung des Kirchensteueraufkommens sind in den einzel-

³⁷ Vgl. dazu auch Benjamin Leven, Bistumsverwaltungen: Profis statt Priester, in: Herder-Korrespondenz 73 (2019) 11f.

³⁸ Vgl. Aymans, KanR II (s. Anm. 1), 387–390; Hallermann, Beratung (s. Anm. 29), 227–246; Schmitz, Konsultationsorgane (s. Anm. 29), 633f.; ferner Günter Etzel, Der Diözesanvermögensverwaltungsrat (fzk 19), Würzburg 1994, der 175–251 die partikularrechtlichen Besonderheiten in den einzelnen deutschen Bistümern beschreibt.

³⁹ Vgl. dazu Helmuth Pree – Bruno Primetshofer, Das kirchliche Vermögen, seine Verwaltung und Vertretung. Eine praktische Handreichung, Wien 2007, 94–97.

⁴⁰ Vgl. Pree – Primetshofer, Handreichung (s. Anm. 39), 98f.

⁴¹ Vgl. Rüdiger Althaus, Diözesanvermögensverwaltungsrat und Diözesankirchensteuerrat. Chancen und Hindernisse für eine intensive Zusammenarbeit, in: Andreas Weiß – Stefan Ihli (Hg.), *Flexibilitas Iuris Canonici*. Festschrift für Richard Puza zum 60. Geburtstag (AIC 28), Frankfurt a.M.

nen Diözesen besondere Gremien eingerichtet, die als Kirchensteuerrat oder Diözesansteuerausschuss bezeichnet werden und rechtlich regelmäßig als kollegiale Organe mit Entscheidungsbefugnissen ausgestaltet sind. In den bayerischen Diözesansteuerausschüssen hat der jeweilige Bischof bzw. dessen Vertreter lediglich die Stellung eines *primus inter pares*. Die Diözesansteuerausschüsse übernehmen dabei weitgehend die Rolle des kodikarischen Vermögensverwaltungsrates (Erstellung Haushaltsplan, Genehmigung Jahresrechnung).

4. Kodikarische und partikularrechtliche Regelungen zur Partizipation auf pfarreilicher Ebene

4.1 Beratungs- und Mitentscheidungsorgane auf pfarreilicher Ebene

C. 536 CIC eröffnet die Möglichkeit, in jeder Pfarrei eines Bistums einen Pastoralrat zu bilden. Als Aufgabe eines solchen Pastoralrats unter dem Vorsitz des Pfarrers wird die Förderung der pfarreilichen Seelsorge bezeichnet. In Deutschland sind partikularrechtlich in den meisten Bistümern Pfarrgemeinderäte vorgesehen, die eine Doppelrolle innehaben.⁴² Zum einen sind sie Pastoralräte im Sinne des Kodex, zugleich jedoch sind sie auch jenes Gremium im Sinne von Art. 26 des Dekrets *Apostolicam actuositatem* über das Laienapostolat des II. Vatikanischen Konzils, welches der Förderung und Koordination der Aktivitäten im Rahmen des Laienapostolats auf pfarreilicher Ebene dienen soll. Insofern hat der Pfarrgemeinderat einen vereinsrechtlichen Charakter nebst entsprechender Autonomie gegenüber der kirchlichen Hierarchie.⁴³

Des Weiteren sieht das kodikarische Recht in c. 537 CIC die Bildung von pfarreilichen Vermögensverwaltungsräten vor, deren Aufgabe es ist, dem Pfarrer bei der Verwal-

2003, 397–420; Josef Jurina, Die Kirchensteuerräte der deutschen Diözesen, in: Wilhelm Rees (Hg.), *Recht in Kirche und Staat. Joseph Listl zum 75. Geburtstag* (KStuT 48), Berlin 2004, 683–704.

⁴² Vgl. dazu Aymans, KanR II (s. Anm. 1), 439–442; Heribert Hallermann, Pfarrei und pfarrliche Seelsorge. Ein kirchenrechtliches Handbuch für Studium und Praxis (Kirchen- und Staatskirchenrecht 4), Paderborn u.a. 2004, 370–377; Franz Kalde, Pfarrpastoralrat, Pfarrgemeinderat und Pfarrvermögensverwaltungsrat, in: *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Regensburg³2015, 737–745; Hildegard Grünenthal, Der Pfarrgemeinderat in Deutschland – eine gelungene Verbindung von Pastoral- und Apostolatsrat? Rechtliche Überlegungen zum Miteinander und Füreinander im Pfarrgemeinderat, in: Sabine Demel – Ludger Müller (Hg.), *Krönung oder Entwertung des Konzils? Das Verfassungsrecht der katholischen Kirche im Spiegel der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Trier 2007, 252–264.

⁴³ Vgl. Hallermann, *Handbuch* (s. Anm. 42), 377, der aus der Ablehnung von Parallelorganen zum Pfarreipastoralrat gemäß c. 536 CIC in der sogenannten Laieninstruktion *Ecclesiae de mysterio*, in: AAS 89 (1997) 856–861, auszugsweise dt. in: DH 5050–5063, folgert, dass die deutschen Diözesanbischöfe gehalten sind, die Pfarrgemeinderäte umzustrukturieren.

zung des Pfarrvermögens zu helfen.⁴⁴ Die Rolle dieser Gremien, die bald als Kirchenverwaltung (Bayern), bald als Kirchenvorstand (Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen, Schleswig-Holstein), Verwaltungsrat (Hessen, Rheinland-Pfalz, Saarland) oder Kirchengemeinderat (Baden-Württemberg) bezeichnet werden, ist im Partikularrecht der deutschen Diözesen aus historisch-staatskirchenrechtlichen Gründen gestärkt, sodass es sich nicht um Beratungs-, sondern um Entscheidungsorgane handelt, in denen der Pfarrer lediglich die Stellung eines *primus inter pares* innehat.⁴⁵

4.2 Partizipation an der Pfarreileitung

Die klassische Form der Pfarreileitung erfolgt durch einen Priester, dem das Amt des Pfarrers übertragen wird (vgl. dazu cc. 515 § 1, 519, 521 CIC). Für eine solche Pfarrei sieht c. 519 CIC vor, dass „andere Priester oder Diakone mitwirken sowie Laien nach Maßgabe des Rechts mithelfen“ können. Auf dieser Grundlage sind sowohl hauptamtliche pastorale Tätigkeiten beispielsweise der Pastoralreferent*innen und Gemeindeferent*innen,⁴⁶ als auch ehrenamtliches Engagement in der Pfarrei möglich. In vielen Bistümern werden zudem Modelle erprobt, wie der Pfarrer durch entsprechend qualifizierte Laien von administrativen Aufgaben – in der alten Kirche und bis ins Mittelalter übrigens die Domäne der (geweihten) Diakone – entlastet werden kann.

Neben dieser Grundform thematisiert c. 517 CIC besondere Formen der Pfarreileitung, nämlich in § 1 die solidarische Leitung durch ein Team (eine Equipe) von Priestern; sowie in § 2 die Beteiligung von Diakonen und Laien an der Wahrnehmung der Seelsorgsaufgaben. Für c. 517 § 2 CIC, der zunächst die Organisation der Seelsorge in Missionsgebieten im Blick hat, finden sich in verschiedenen Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils nur einige sehr vage Anregungen.⁴⁷ Da für den Pfarrer die „*plena cura animarum*“ typisch ist, können den in c. 517 § 2 CIC genannten Personen immer nur spezifische Einzelaufgaben, die für sich nur die Diakonenweihe oder keine Weihe voraussetzen, übertragen werden.⁴⁸ Die Leitung der Seelsorge soll indes nach

⁴⁴ Vgl. dazu Hallermann, Handbuch (s. Anm. 42), 378–381; Kalde, Pfarrpastoralrat (s. Anm. 42), 743–745.

⁴⁵ Vgl. Hallermann, Handbuch (s. Anm. 42), 381–385.

⁴⁶ Vgl. dazu auch Hallermann, Handbuch (s. Anm. 42), 365–369.

⁴⁷ Vgl. LG 35, CD 30, PO 9, AA 24.

⁴⁸ Für denkbare konkrete Aufgaben für Laien vgl. cc. 766 (Predigtendienst außerhalb der Eucharistiefeier); 776 (Katechese), 834 § 2 (Gottesdienstbeauftragte); 835 §§ 3–4 (nichtpriesterliche Träger der Liturgie); 839 (nichtamtlicher Gottesdienst); 861 § 2 (außerordentliche Spender der Taufe); 910 § 2 (außerordentliche Kommunionsspender); 911 § 2 (Krankenkommunion); 943 (eucharistische Andacht ohne Segen); 1112 (Laien als Trauungsassistenten); 1168 CIC (Spendung von Sakramentalien, einschließlich des kirchlichen Begräbnisses).

wie vor einem Priester anvertraut sein, der zwar die „Vollmachten und Befugnisse eines Pfarrers“ hat, aber wohl nicht dessen Pflichten.⁴⁹

5. Partizipation im kirchlichen Vereinsrecht sowie im Ordensrecht

Gemäß c. 215 CIC ist es ein kirchliches Grundrecht aller Gläubigen, Vereine (im Sinne des kirchlichen Vereinsrechts) mit kirchlichen Vereinszielen (Caritas, Frömmigkeit, Evangelisierung) zu gründen. Das kirchliche Vereinsrecht (vgl. dazu cc. 298–329 CIC) unterscheidet sodann zwischen sogenannten öffentlichen Vereinen, deren Zielsetzung sich mit Kernaufgaben der kirchlichen Autoritäten überschneidet (z.B. Glaubensverkündigung, Förderung der Liturgie, vgl. näherhin c. 301 CIC) und deren Gründung daher den kirchlichen Autoritäten vorbehalten ist; sowie den privaten Vereinen, die sich sonstigen kirchlichen Zwecken widmen.

Private kirchliche Vereine unterstehen zwar einerseits der Aufsicht der zuständigen kirchlichen Autorität (vgl. c. 323 § 1 CIC), genießen aber andererseits eine weitgehende Satzungs- und Verwaltungsautonomie, die sich etwa im Recht der freien Wahl des Vorsitzenden (vgl. c. 324 § 1 CIC) oder der eigenständigen Vermögensverwaltung (vgl. c. 325 § 1 CIC) zeigt.

Eine starke Ausprägung haben Mechanismen der Partizipation im Bereich des Ordensrechts erfahren.⁵⁰

Was zunächst die Leitung von Ordensgemeinschaften anbelangt, so geht das kodikarische Rahmenrecht, welches durch das Eigenrecht der einzelnen Orden, insbesondere

⁴⁹ Zur Diskussion um die Stellung des priesterlichen Leiters ohne Pfarramt sowie des laikalen (?) Quasi-Pfarrers vgl. Heribert Schmitz, „Gemeindeleitung“ durch „Nichtpfarrer-Priester“ oder „Nichtpriester-Pfarrer“. Kanonistische Skizze zu dem neuen Modell pfarrlicher Gemeindeleitung des c. 517 § 2, in: AfkKR 161 (1992) 329–361; Michael Böhnke, Pastoral in Gemeinden ohne Pfarrer. Interpretation von c. 517 § 2 CIC/1983 (MKCIC-Beihefte 12), Essen 1994; ders., Eine Pfarrei ohne Pfarrer ist denkbar, eine Pfarrei ohne Priester nicht. Ein Literatur-, Forschungs- und Praxisbericht zu c. 517 § 2 CIC, in: Rüdiger Althaus – Rosel Oehmen-Vieregge – Jürgen Olschewski (Hg.), Aktuelle Beiträge zum Kirchenrecht. Festgabe für Heinrich J. F. Reinhardt zum 60. Geburtstag (AIC 24), Frankfurt a.M. 2002, 55–74; Heribert Heinemann, Sonderformen der Pfarrgemeindeorganisation gemäß c. 517. Eine kritische Anfrage, in: AfkKR 163 (1994) 337–350; Sabine Demel, „Priesterlose“ Gemeindeleitung? Zur Interpretation von c. 517 § 2 CIC/1983, in: MThZ 47 (1996) 65–76; Thomas Schüller, Hirtensorge in Pfarreien ohne Pfarrer. Der c. 517 § 2/CIC 1983 – eine kirchenrechtliche Norm für neue Formen der Gemeindeleitung?, in: Rudolf Weigand (Hg.), Kirchliches Recht als Freiheitsordnung. Gedenkschrift für Hubert Müller (fzk 27), Würzburg 1997, 169–195; Heribert Hallermann, Die Wahrnehmung der Hirtensorge in einer Pfarrei gemäß den Bestimmungen des c. 517 § 2 CIC, in: ders. (Hg.), Die Verantwortung gemeinsam tragen. Erfahrungen mit der kooperativen Pastoral im Bistum Mainz im Hinblick auf c. 517 § 2 CIC (Mainzer Perspektiven 13), Mainz 1999, 26–47.

⁵⁰ Vgl. Dominicus M. Meier, Amtsautorität und Mitverantwortung. 2. Formen und Prozedere der Beratungs- und Beschlussgremien (Ordensrecht 27), in: Erbe und Auftrag 90 (2014) 325–329.

die jeweilige Konstitution, seine Ergänzung findet, davon aus, dass Obere ihr Amt üblicherweise – d.h., sofern die Konstitutionen nicht atypischerweise etwas anderes vorsehen – nur auf Zeit ausüben (vgl. c. 624 § 1 CIC). Der oberste Leiter eines Instituts muss gewählt werden (vgl. c. 625 § 1 CIC), während die übrigen Oberen je nach Eigenrecht gewählt oder – nach vorherigen Konsultationen – vom obersten Leiter ernannt werden (vgl. c. 625 § 3 CIC). Das für die Wahl des obersten Leiters zuständige Wahlgremium ist das Generalkapitel, welches gemäß c. 631 § 1 CIC zugleich die höchste Autorität der jeweiligen Ordensgemeinschaft darstellt und so zu bilden ist, dass es das ganze Institut angemessen repräsentiert. Des Weiteren verpflichtet c. 633 § 1 CIC die ordensrechtlichen Beteiligungs- und Beratungsorgane dazu, „auf ihre Weise die Sorge und Teilhabe aller Mitglieder für das Wohl des ganzen Instituts bzw. der Kommunität auszudrücken“.

Bereits die Benediktsregel verpflichtet den Abt dazu, in wichtigen Angelegenheiten des Klosters die gesamte Klostersgemeinschaft um ihren Rat zu bitten, in weniger wichtigen Angelegenheiten aber zumindest die älteren Mitbrüder um Rat zu fragen.⁵¹ Im geltenden Recht verfügt c. 627 § 1 CIC, dass jeder Obere einen Rat haben muss, dem nach Maßgabe des allgemeinen Rechts sowie des jeweiligen Eigenrechts des Ordens Beispruchsrechte⁵² im Sinne des c. 127 CIC zukommen.

6. Partizipation im kirchlichen Arbeitsrecht

Die katholische Kirche in Deutschland hat sich im Rahmen des verfassungsrechtlich verbürgten kirchlichen Selbstbestimmungsrechts ein kirchliches Arbeitsrecht gegeben, dem – ebenso wie dem kirchlichen Arbeitsrecht der Evangelischen Kirche in Deutschland – im Anschluss an 2 Kor 8,4 das Leitbild einer Dienstgemeinschaft aus Dienstgeber*innen und Dienstnehmer*innen zugrunde liegt.

Im Bereich des sogenannten kollektiven Arbeitsrechts hat die Kirche dabei das Mitarbeitervertretungsrecht als kirchliche Variante des staatlichen Rechts der betrieblichen Mitbestimmung entwickelt.⁵³ Dieses sieht in kirchlichen Einrichtungen die Bildung von Mitarbeitervertretungen vor. Die Mitarbeitervertretungen haben teils Mitwirkungsrechte (Anhörung, Mitberatung, Vorschlagsrecht), teils Mitbestimmungsrechte (Zustimmungsrechte, Antragsrechte).

⁵¹ Vgl. Benno Malfer (Hg.), *Die Regel des heiligen Benedikt*, Beuron²2008, hier 42–44.

⁵² Vgl. zum Konzept der Beispruchsrechte oben 3.1.

⁵³ Vgl. Herbert Kalb, *Kirchliches Dienst- und Arbeitsrecht in Deutschland und Österreich*, in: *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Regensburg³2015, 324–341, hier 332 f.; Reinhard Richardi, *Arbeitsrecht in der Kirche. Staatliches Arbeitsrecht und kirchliches Dienstrecht*, München⁷2015, 265–362.

Hinsichtlich der Schaffung eines überbetrieblichen kollektiven Arbeitsrechts favorisieren beide großen Kirchen den sogenannten Dritten Weg,⁵⁴ d.h. die konsensuelle Rechtsfindung in paritätisch von Dienstgeber- und Dienstnehmerseite besetzten Kommissionen zur Ordnung des Diözesanen Arbeitsrechts (kurz: KODA) auf Bistumsebene oder regionaler Ebene.⁵⁵

7. Zusammenfassung und Ausblick

Wie das kanonische Recht bezeugt, ist Partizipation ein auf allen Ebenen der Kirche präsent Thema. Dabei eröffnet die Zugehörigkeit zum Volk Gottes vielfältige Partizipationsmöglichkeiten an der konkreten Gestaltung des kirchlichen Lebens. Da die Kirche ihre Verfassungsstruktur über Ämter abbildet und in den sakramental geweihten Amtsträgern in besonderer Weise sichtbar wird, erweist sich die Frage nach Partizipation zugleich als die Frage nach den Zugangsvoraussetzungen zu den kirchlichen Ämtern sowie nach der Möglichkeit für Nicht-Amtsinhaber, an der Ausübung insbesondere der Leitungsämter mitzuwirken. Insofern sieht das kanonische Recht vor allem eine Mitwirkung durch Beratung vor, wofür eine Vielzahl von Instrumenten und Gremien sowohl auf gesamt- und teilkirchlicher, aber auch auf pfarreilicher Ebene vorgesehen sind. Bei der Weiterentwicklung der gegenwärtigen Rechtslage hin zu einem Mehr an Partizipation ist zugleich zu bedenken, dass bestimmte Ämter – zu denken ist insbesondere an das Amt der Diözesanbischöfe – vom dogmatischen Standpunkt besehen der Kirche vorgegeben sind bzw. vom historischen Standpunkt besehen die Identität der Kirche bleibend prägen. Die theologischen und kirchenrechtlichen Möglichkeiten von Partizipation sind indes konsequent zu nutzen, um so das Selbstverständnis der Kirche als *communio*, als einer „Gemeinschaft der Heiligen“ im alltäglichen Glaubensvollzug erfahrbar werden zu lassen.

⁵⁴ In einzelnen Gliedkirchen der EKD findet allerdings auch der sogenannte Zweite Weg Anwendung.

⁵⁵ Vgl. Kalb, Dienst- und Arbeitsrecht (s. Anm. 53), 331 f.; Richardi, Arbeitsrecht (s. Anm. 53), 205–263.

Prof. Dr. Martin Rehak
Julius-Maximilians-Universität Würzburg
Lehrstuhl für Kirchenrecht
Bibrastr. 14
97070 Würzburg
+49 (0) 931 31-88568
martin.rehak(at)uni-wuerzburg(dot)de
<https://www.theologie.uni-wuerzburg.de/institute-lehrstuehle/prak/lehrstuhl-fuer-kirchenrecht/startseite/>