

**LESEPROBE** (S. 19f; 42-47; 155-159; 191-195; 316-322; 339-341)

---

**Sabine Demel,**  
**Zur Verantwortung berufen. Nagelproben des Laienapostolats,**  
Freiburg i.Br. 2009, Verlag Herder, 400 S.

Reihe: Quaestiones Disputatae, Band 230  
ISBN 978-3-451-02230-2 €[D] 38,- / sFr 63.90

Sabine Demel

# Zur Verantwortung berufen

Nagelproben  
des Laienapostolats



**HERDER**

## Einführung

Was vor gut 50 Jahren noch nahezu undenkbar war, gehört inzwischen zur Alltagserfahrung: Laien gestalten die Kirche mit. Sie fühlen sich nicht mehr nur berufen, den gesellschaftlichen Lebensraum aus ihrem Glauben heraus mitzugestalten, sondern auch ihren kirchlichen Lebensraum. Sie sind nicht mehr nur in den Randbereichen der kirchlichen Institutionen als Hausmeister, Ärztin, Mathematiklehrerin oder Verwaltungschef tätig, sondern auch in den Kernbereichen der kirchlichen Sendung als Religionslehrer, Pastoralassistentin, Pfarrgemeinderatsmitglied und in der Sakramentenvorbereitung, der Predigt oder der Sterbegleitung. Kurzum: Laien sind also in der Kirche von heute in den verschiedensten Kernbereichen mit unterschiedlicher Intensität und Eigenverantwortlichkeit tätig. Sie sind ehrenamtlich engagiert, ebenso wie haupt- und nebenamtlich. Waren die Laien früher ausschließlich die Objekte der kirchlichen Sendung, so sind sie heute auch zu Subjekten des kirchlichen Sendungsauftrages geworden.

Doch die Aufwertung der Laien zu vollberechtigten Mitgliedern des Volkes Gottes ist noch nicht einmal ein halbes Jahrhundert alt und gerade einmal anfanghaft in den kirchlichen Alltag umgesetzt, da sind schon wieder deutliche Anzeichen einer Rückwärtsbewegung erkennbar. Zwei Beispiele aus jüngster Zeit sind hier besonders alarmierend:

Da macht ein Gremium, das überwiegend aus Laien besteht, der sog. Diözesanrat, jahrelang, ja jahrzehntelang gute Arbeit, doch der Bischof löst ihn von heute auf morgen einfach auf, ohne dass er dies stichhaltig begründet und ohne darauf zu achten, ob sein Vorgehen überhaupt rechtens ist. Denn nach der Auffassung des Bischofs sind zwar die Mitglieder des Diözesanrats an die Bestimmungen der Satzung gebunden, nicht aber er, der er Bischof kraft göttlichen Rechts ist und einziger Gesetzgeber in der Diözese. So geschehen im Jahr 2005 in der Diözese Regensburg.

Da führen Laien das fort, was Bischöfe jahrelang selbst getan haben, aber auf die dringliche Bitte des Papstes um der Klarheit des Zeugnisses willen hin aufgegeben haben: die Trägerschaft einer katholisch geprägten Schwangerschafts-Konfliktberatung im staatlichen System. Doch nach einigen Jahren wird diesen Laien von den Bischöfen vorgeworfen, dass sie sich mit ihrem Einsatz für die Schwangerschafts-Konfliktberatung im staatlichen

System „außerhalb der Kirche“ befinden. So geschehen im Jahr 2006, als der Ständige Rat der DBK erklärt hat: „Bei dem privaten Verein Donum Vitae handelt es sich um eine Vereinigung außerhalb der katholischen Kirche.“

Diese beiden Beispiele werfen grundsätzliche Fragen auf: Was für eine Stellung haben denn nun tatsächlich die Laien in der Kirche? Haben sie wirklich auch eine eigene Verantwortung für die Sendung der Kirche oder dürfen sie nur tun und lassen, was die Bischöfe ihnen genehmigen? Und kann ein Bischof jederzeit die Tätigkeit von Laien unterbinden?

In der vorliegenden Studie werden die theologischen und rechtlichen Wurzeln dieser Fragen aufgesucht und Antworten entwickelt, die nicht nur, aber auch auf die beiden genannten Beispiele Bezug nehmen. Ausgelöst wurde diese Untersuchung dadurch, dass ich einerseits persönlich von diesen Themen betroffen bin und andererseits mich von meiner Profession her dazu herausfordert, ja sogar verpflichtet sehe. Persönlich betroffen bin ich, insofern ich sowohl berufenes Mitglied im Zentralkomitee der Katholiken in Deutschland als auch Gründungsmitglied von „Donum Vitae e.V. in Bayern“ bin. Und meine Profession ist es, theologische Wissenschaftlerin zu sein und dabei insbesondere als Kirchenrechtlerin für den legitimen Freiheitsraum in der Kirche einzutreten. Beide Perspektiven zusammengenommen lassen mich zu diesem Thema nicht schweigen.

Leseprobe

nis zur kirchlichen Autorität. Insofern stellt das Dekret über die Laien gewissermaßen eine Ergänzung der Konstitution über die Kirche dar.<sup>54</sup>

In dem Dekret „Apostolicam actuositatem“ wird gleich zu Beginn betont:

„Das Apostolat der Laien nämlich, das aus ihrer christlichen Berufung selbst hervorgeht, kann in der Kirche niemals fehlen“ (AA 1).

Hier wird eine wuchtige Grundaussage, gleichsam eine unaufgebare Prämisse formuliert: Das Laienapostolat kann in der Kirche niemals fehlen! So begrüßenswert dieser Introitus ist, so überraschend ist das absolute Stillschweigen darüber, „dass der Kirche, als Klerikerkirche (miss)verstanden, durchaus über mehr als ein Jahrtausend das Apostolat der Laien faktisch gefehlt hat. Es konnte also doch fehlen. Der geschichtliche Sachverhalt wird mindestens verkürzt, wenn nicht auch an Zeiten erinnert wird, in denen die ‚Spiritualia‘ dem Klerus reserviert waren und sich die Laien als Zugeständnis auf die ‚Temporalia‘, gar ‚Carnalia‘ verwiesen sahen.“<sup>55</sup>

Ein zweiter Aspekt ist hervorzuheben: Das Apostolat der Laien geht „aus ihrer christlichen Berufung selbst“ hervor. Mit dieser Formulierung wird bereits angedeutet, was im Dekret noch mehrmals in aller Klarheit hervorgehoben wird: Das Laienapostolat ist nicht (mehr wie früher angenommen und gelehrt) von den Klerikern als den Inhabern des geweihten Amtes, sondern direkt von Christus bzw. von der Vereinigung der Laien „mit Christus, dem Haupt“ abzuleiten und „Teilnahme an der Heilssendung der Kirche selbst“ (AA 2; vgl. auch AA 3). Mit Recht ist hieraus die Schlussfolgerung zu ziehen: Darin „darf man die pointiertesten Aussagen des Dekrets zum Apostolat sehen. Offener und universaler kann dieses nicht mehr werden, keines der Glieder der Kirche kann nun mehr davon ausgeschlossen werden oder sich davon dispensiert fühlen.“<sup>56</sup> Was für eine kopernikanische Wende! Aus den Laien als Sprachrohr der kirchlichen Autorität sind Laien mit einer eigenen Berufung und Stimme in der Kirche geworden. Waren die Laien zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch von päpstlicher Seite ermahnt worden, dass sie sich führen zu lassen und als gehorsame Herde ihren Hirten zu

<sup>54</sup> Vgl. ebd., 36f.

<sup>55</sup> Ebd., 41; vgl. dazu auch in diesem Buch S.21.

<sup>56</sup> Bausenhardt, Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien, 44; vgl. Hoebel, Laity and Participation, 82.

folgen haben,<sup>57</sup> so wird nun den Hirten gesagt, dass sie die Würde, Freiheit und Verantwortung der Laien in der Kirche anzuerkennen und zu fördern haben sowie gerne deren klugen Rat benutzen und ihnen vertrauensvoll Aufgaben in der Kirche übertragen sollen (LG 37).

Wie schwierig es bereits auf dem Konzil selbst war, diese kopernikanische Wende durchzuhalten, können gut drei Details der Entstehungsgeschichte des Dekrets illustrieren:

- Der Titel des Dekrets war keineswegs unumstritten. „Vorgeschlagen wird nämlich auch, *De participatione laicorum in Ecclesiae apostolatu* (Über die Teilnahme der Laien am Apostolat der Kirche) oder *De laicis in apostolatu Ecclesiae* (Über die Laien im Apostolat der Kirche) als Titel oder Untertitel zu wählen. Beide Formulierungen zielen darauf ab, die Laien im integralen Zusammenhang der Kirche aufgehen zu lassen. Der von Anfang an gewählte und sich auch durchsetzende Titel *De apostolatu laicorum* (Über das Apostolat der Laien) sagt unmissverständlich die Eigenständigkeit der Laien in der Kirche aus. Damit wird auch der durchgängige Tenor des Texts benannt.“<sup>58</sup>
- Obwohl Laien wie in keinem anderen Konzilstext Hauptthema von „*Apostolicam actuositatem*“ sind, wurden „repräsentative“ Laien erst zu einem Zeitpunkt in die Erarbeitung des Laiendekrets einbezogen, „als die wesentlichen Entscheidungen längst gefallen waren.“<sup>59</sup> Und dabei musste sogar noch ihre erste Konsultation (26./27.2.1963) streng geheim an den Konzilsvätern vorbei erfolgen, indem „zufällig“ ein Internationaler Kongress für das Laienapostolat in Rom tagte und „zufällig“ ein Gespräch zwischen führenden Vertretern dieses Kongresses und Experten der Konzils-Kommission für das Laienapostolat stattfand. Erst in einer zweiten Phase durften einige Laien in der Plenarsitzung der Kommission für das Laienapostolat (6.–10.3.1963) aktiv an den Beratungen teilnehmen. Eine dritte Phase stellte dann die offizielle Befra-

<sup>57</sup> Vgl. z.B. Pius X., *Vehementer nos*, in: ASS 29 (1906), 8f; siehe dazu auch in diesem Buch S.22.

<sup>58</sup> Wenzel, *Kleine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, 171; vgl. Klostermann, *Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien*, 589; 602.

<sup>59</sup> Sauer, *Die Kirche der Laien*, 291.

Für Grootaers, *Zwischen den Sitzungsperioden*, 526f, ist dagegen die Tatsache, dass Laien überhaupt in die Abfassung der Konzilstexte einbezogen wurden, fast noch wichtiger als die Beschäftigung der Konzilsväter mit dem Thema der Laien.

gung von Laien als sog. „periti“ bzw. „Experten“ vor der für die Abfassung des Laiendekrets zuständigen „Gemischten Kommission“ von Konzilsvätern und Konzilsberatern dar (24.–26.4.1963). Den Abschluss und Höhepunkt der Laien-Beteiligung bildete schließlich der Entschluss des neu gewählten Papstes Paul VI., Laien nicht nur bei der Beratung des Laiendekrets, sondern generell als Auditoren zum Konzil einzuladen (14.9.1963).<sup>60</sup>

Die Tatsache der späten Einbeziehung der Laien in die Abfassung des Laiendekrets hatte seinerzeit der Bischof von Sault Sainte Marie (Kanada), Alexander Carter, noch während des II. Vatikanischen Konzils heftig kritisiert. Für ihn war das Laiendekret „in der Sünde des Klerikalismus konzipiert worden“ und die Kleriker würden darin „mit sich selbst, nicht mit den Laien sprechen.“<sup>61</sup>

- Bei der Erarbeitung des Laiendekrets waren immer wieder Einwände, Anträge und Bitten abzuwehren, jede Form der Ausübung des Apostolats der Laien unter die Leitung der kirchlichen Hierarchie zu stellen.<sup>62</sup> Die erfolgreiche Abwehr dieser Bemühungen darf aber auch umgekehrt nicht missverstanden werden, als befände sich das Laienapostolat in einem „hierarchiefreien“ Raum. Die recht verstandene Intention des Konzils „war vielmehr die, dass die kirchliche Autorität das Engagement der Laien nicht länger als ‚verlängerten eigenen Arm‘ betrachte und behandle, auch nicht an ‚zu kurzer Leine‘ führe, sondern ihm innerhalb gewiss notwendiger Ordnung angemessenen Raum freier Entfaltung gewähre, dass kirchliche Autorität sich also wahrhaft als Autorität erweise.“<sup>63</sup>

Mit der neuen Sicht des Laienapostolats hatten die Konzilsväter auch die Aufgabe, den Kurs der Kirche neu auszurichten und dabei die Mitte zu halten zwischen der Skylla zu weitgehender Autonomie der Laien in ihrem Apostolat und der Charybdis zu

---

<sup>60</sup> Vgl. ebd., 524–529.

<sup>61</sup> Sauer, Die Kirche der Laien, 297, mit Verweis auf AS III/4, 136.

<sup>62</sup> Vgl. dazu Bausenhardt, Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien, 43; 51f; 70; 78; 96; Sauer, Die Kirche der Laien, 286; 290f; 295; 301; Klostermann, Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien, 607; 610; 655; 657; 672.

<sup>63</sup> Bausenhardt, Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien, 101; vgl. Ders., Das Amt in der Kirche, 302.

großer Abhängigkeit der Laien von der kirchlichen Autorität.<sup>64</sup> Das war kein leichtes Unterfangen; denn schließlich hatte damit die kirchliche Autorität die Aufgabe, „einseitig ein gegenseitiges Verhältnis zu definieren.“<sup>65</sup> Sie musste der Eigenständigkeit des Laienapostolats auf der einen Seite und dessen Einordnung in das Gesamt der Kirche auf der anderen Seite Rechnung tragen. Diese doppelte Perspektive sahen die Konzilsväter dadurch gewährleistet, dass sie die geweihten Amtsträger in die Pflicht nehmen, das Laienapostolat zu fördern und zu unterstützen sowie angemessen zu ordnen und zu koordinieren (AA 23–25). Der Spannungsbogen von selbstständigem Engagement der Laien einerseits und Leitung dieses Engagements durch die kirchliche Autorität andererseits wird treffend wie folgt umschrieben:

„Aufgabe der Hierarchie ist es, das Apostolat der Laien zu fördern, Grundsätze und geistliche Hilfen zu bieten, die Ausübung ebendieses Apostolates auf das gemeinsame Wohl der Kirche hinzuordnen und zu wachen, dass Lehre und Ordnung gewahrt werden.

Das Apostolat der Laien lässt jedoch gemäß den vielfältigen Formen und Gegenständen ebendieses Apostolates vielfältige Weisen der Beziehungen zur Hierarchie zu.

Es finden sich nämlich sehr viele apostolische Unternehmungen in der Kirche, die durch die freie Wahl von Laien zustande kommen und durch ihr kluges Urteil geleitet werden. Durch solche Unternehmungen kann unter bestimmten Umständen die Sendung der Kirche besser erfüllt werden, und daher werden sie nicht selten von der Hierarchie gelobt und empfohlen. ...

Bestimmte Formen des Apostolates der Laien werden, wenn auch auf vielfältige Weisen, von der Hierarchie ausdrücklich anerkannt“ (AA 24, 1–4).

Umso verwunderlicher ist es, dass das Konzil an einigen Stellen explizit hervorgehoben hat, dass den Laien „*der Weltcharakter ganz besonders zu eigen*“ sei (LG 31,1; vgl. AA 2; 4; 7; 29). Wie ist diese Aussage zu verstehen?

Legen die einen sie eher als theologisch-normative Definition des Laie-Seins in der Kirche aus,<sup>66</sup> so sehen die anderen darin ledig-

<sup>64</sup> Vgl. Vilanova, Die Intersessio, 452f; Sauer, Die Kirche der Laien, 286; 290; 293; Bausenhardt, Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien, 84.

<sup>65</sup> Bausenhardt, Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien, 84.

<sup>66</sup> Braunbeck, Der Weltcharakter des Laien, 96f; 140f; Krämer, Kirchenrecht II, 24f. Die Vertreter dieser Auffassung haben das Gesetzbuch der katholischen Ostkirchen auf ihrer Seite, in dem der Begriff des Laien mit Hilfe des besonderen Weltcharakters

lich eine soziologisch-deskriptive Umschreibung dessen, was ist, aber nicht unbedingt sein muss.<sup>67</sup> Und eine dritte Gruppe problematisiert den Inhalt dieser Zuschreibung durch Nach- und Anfragen folgender Art: Wieso soll nur den Laien ein besonderer Weltcharakter eigen sein? Leben denn die Kleriker woanders als „inmitten der Welt“ (AA 2)? Haben es nicht auch die Kleriker mit den weltlichen Dingen zu tun? Und haben nicht auch sie, wie die Kirche überhaupt, die Aufgabe, der Verwandlung der Welt in Gottes Herrschaft zu dienen?<sup>68</sup> Zumindest werden die Priester auch im Dekret über den Dienst und das Leben der Presbyter „mitten in der Welt“ gesehen (PO 17,1), und in der Kirchenkonstitution wird treffend formuliert: „Mit einem Wort: ‚Was die Seele im Leibe ist, das sollen in der Welt die Christen [nicht ‚nur‘: die Laien!] sein‘“ (LG 38,1).

Letztendlich kann in dieser gelegentlichen Hervorhebung des besonderen Weltcharakters der Laien „die Ambivalenz so vieler konziliarer Formulierungen beobachtet werden: Einerseits wird die Möglichkeit offen gehalten, in die grundlegende Sendung der Kirche doch wieder eine ‚ständische‘ Differenz (zwischen Laien und Klerus) einzutragen; andererseits findet eine *formale* Würdigung der Eigenständigkeit der Laien im Volk Gottes statt.“<sup>69</sup> Der „konziliaren Ambivalenz“ in der Laienfrage kommt aber noch eine viel tiefer gehende Bedeutung zu. Sie trägt nämlich eine Dynamik in sich, die geradezu als prophetisch bezeichnet werden kann. Denn die besondere Zuschreibung des Weltcharakters an die Laien führt dazu, dass die „Konzilstexte sich gewissermaßen selbst überholen. Wenn [in AA 2] ... das Apostolat der Laien *inhaltlich* durch ‚ihr Bemühen um die Evangelisierung und Heiligung der Menschen und um die Durchdringung und Vervollkommnung der zeitlichen Ordnung mit dem Geist des Evangeli-

---

wie folgt definiert wird: „Unter der Bezeichnung Laien werden in diesem Codex die Christgläubigen verstanden, denen der Weltcharakter in besonderer Weise eigen ist und die, indem sie in der Welt leben, an der Sendung der Kirche teilhaben und weder dem Weihestand angehören noch in den Religiösenstand aufgenommen sind“ (c.399 CCEO/1990).

<sup>67</sup> Vgl. Keller, *Theologie des Laientums*, 399; Klostermann, *Kommentar zum IV. Kapitel der Dogmatischen Konstitution über die Kirche*, 264; Neuner, *Der Laie*, 130 und 213; Bausenhardt, *Das Amt in der Kirche*, 277f; Hünermann, *Theologischer Kommentar zur Konstitution über die Kirche*, 464f.

<sup>68</sup> Vgl. Werbick, *Laie*, 592f; Bausenhardt, *Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien*, 50; Hoebel, *Laity and Participation*, 80 i.V.m. 99f, der ebd., 83, darauf hinweist, dass AA 9 über LG 31 hinausgeht, da hier explizit ausgesagt wird, dass die Laien ihr vielfältiges Apostolat „sowohl in der Kirche als auch in der Welt“ betätigen.

<sup>69</sup> Wenzel, *Kleine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, 164.

ums‘ bestimmt wird, und wenn man bedenkt, dass genau darin die Sendung der Kirche insgesamt besteht, dann wird faktisch ausgesagt, dass die Laien in suffizienter Weise Träger der Sendung der Kirche in der Welt sind.“<sup>70</sup> Oder noch pointierter ausgedrückt: „Streng genommen leben Christen ... nicht in der Kirche, sondern in der Welt, wohl als Kirche in der Welt. Die Kirche nach ihrer empirischen Dimension (vgl. LG 8) hin ist aber ‚Welt‘ – unterwegs, um ins Reich Gottes hinein vollendet zu werden ... Die Materie des sacramentum salutis ist ‚Welt‘; worin die Kirche sich von der Welt unterscheidet, ist ihre göttliche Dimension des Glaubens, aus der ihr die Gabe geschenkt wird und die Aufgabe erwächst, sich selbst in ihren Gliedern und deren Lebenswelt zu ‚heiligen‘ – nach dem einen Heilsplan Gottes.“<sup>71</sup> Deshalb darf hier mit Recht die provozierende Frage gestellt werden: „Ist es zu viel gesagt, dass die Kirche des II. Vatikanums mit *Apostolicam actuositatem* bekennt, dass sie die Gewinnung eines schöpferischen Welt-Verhältnisses – und damit die Gewinnung ihrer eigenen Sendung – den Laien verdankt?“<sup>72</sup>

## 2. Die partielle Rezeption in das kirchliche Gesetzbuch von 1983

Papst Johannes XXIII. hatte 1959 bei der Ankündigung des II. Vatikanischen Konzils mitgeteilt, dass auch eine den Erkenntnissen des Konzils entsprechende Reform des Kirchenrechts erfolgt, mit der die Arbeit des Konzils „gekrönt“ wird! Ebenso hat mehr als 20 Jahre später Papst Johannes Paul II. bei der Veröffentlichung des im Geist des II. Vaticanums überarbeiteten Gesetzbuches 1983, des CIC/1983, erklärt, dass der neue Codex „als ein großes Bemühen aufgefasst werden kann, die konziliare Ekklesiologie in die kanonistische Sprache zu übersetzen.“<sup>73</sup> Für den Themenkomplex der Laien in der Kirche waren also die Lehren vom gemeinsamen und amtlichen Priestertum, vom Glaubenssinn des ganzen Gottesvolkes und vom Laienapostolat rechtlich zu übersetzen und zu verankern und damit in ihrer

<sup>70</sup> Ebd., 164.

<sup>71</sup> Bausenhardt, Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien, 104; vgl. Ders., Das Amt in der Kirche, 278f.

<sup>72</sup> Wenzel, Kleine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, 168.

<sup>73</sup> CIC/1983, lat.-dt., XIX.

Leseprobe

auszudrücken: „Wenn jemand das ZdK gründet, dann sind es die Bischöfe.“<sup>366</sup> Und man könnte sinngemäß fortführen: Wenn das ZdK etwas Wichtiges zu sagen oder zu tun hat, dann haben die Bischöfe vorher zugestimmt.

##### *5. Die Emanzipation zu einem bischöflich anerkannten Zusammenschluss des Laienapostolats 1967*

Hatte das seit 1945 einsetzende Ringen um ein neues Selbstverständnis der Laien in der Kirche als Glieder mit eigener Verantwortung in den für den organisierten Laienkatholizismus wichtigen Jahren 1952 und 1953 in Deutschland noch keinen sichtbaren Erfolg gezeitigt, so konnte es nur gute 10 Jahre später gleich mehrere entscheidende Durchbrüche auf dem II. Vatikanischen Konzil feiern. Denn im Rahmen dieser weltweiten Kirchenversammlung der Bischöfe wurde eine völlig neue Theologie des Laienapostolats entwickelt, die sich vor allem in den beiden Dokumenten der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ und des Laiendekrets „Apostolicam actuositatem“ niedergeschlagen hat.<sup>367</sup> Dieses neue Verständnis des Laienapostolats konnte nicht ohne Auswirkungen auf das im ZdK organisierte Laienengagement in Deutschland und sein Selbstverständnis bleiben. So führte das II. Vatikanische Konzil zu einer dritten Zäsur in der Geschichte des ZdK, die bis heute von entscheidender Bedeutung ist: Das Selbstverständnis des ZdK ist grundlegend neu bestimmt worden. War es in dem vorkonziliaren Statut von 1953 ein „von der Autorität der Bischöfe getragener Zusammenschluss ...“ wird es nun im neuen, nachkonziliaren Statut von 1967 zu dem „von der Deutschen Bischofskonferenz anerkannte[n] Zusammenschluss ...“. Damit ist – ganz im Sinne des neuen kirchlichen Selbstverständnisses auf und seit dem II. Vatikanischen Konzil – aus dem bischöflich getragenen und damit auch bischöflich abhängigen Zusammenschluss der selbstständige, eigenverantwortliche Zusammenschluss des Laienapostolats geworden. Insofern ist es durchaus gerechtfertigt, das Jahr des Konzilsabschlusses, 1965, in seiner Bedeutung für das ZdK als „einen

---

<sup>366</sup> Ebd., 78, unter Berufung auf ein Gespräch mit Bischof Hengsbach (1951 noch Generalsekretär des ZdK) im Jahre 1987, dem gegenüber sich Kardinal Frings seiner Zeit so geäußert hat.

<sup>367</sup> Vgl. dazu in diesem Buch S.39–47.

Epochenschnitt“ zu bezeichnen.<sup>368</sup> Einige Beispiele belegen besonders augenscheinlich die gewonnene Mündigkeit des ZdK:

- Erstens wurden fortan die Diözesanvertreter und -vertreterinnen nicht mehr durch den jeweiligen Diözesanbischof für das ZdK benannt, sondern von dem jeweiligen Diözesanrat der Katholiken oder von der ihm entsprechenden Einrichtung (§4 Statut 1967).
- Zweitens bedurften ab sofort die von der Vollversammlung berufenen Einzelpersonlichkeiten nicht mehr der bischöflichen Zustimmung (§4 Statut 1967).
- Drittens wechselte die Zuständigkeit und Verantwortung für die Sachreferate von den Bischöfen auf das – neu eingerichtete – Generalsekretariat des ZdK (§11 Statut 1967), dessen Leiter, der Generalsekretär, vom Präsidium mit Zustimmung des Geschäftsführenden Ausschusses und der Deutschen Bischofskonferenz bestellt wurde (§9 Statut 1967).<sup>369</sup>
- Viertens war der von der Bischofskonferenz als ihr Verbindungsmann entsandte Bischöfliche Assistent nicht mehr Mitglied des Präsidiums, sondern hatte nur noch das Recht, an den Sitzungen aller Organe des ZdK teilzunehmen (§10 Statut 1967) und fünftens waren die künftige Arbeit des ZdK nicht mehr an das ausdrückliche „Einvernehmen“ mit den Bischöfen gebunden und Entscheidungen von grundsätzlicher Bedeutung nicht mehr an deren „Bestätigung“ (§12 Statut 1953, der ersatzlos gestrichen ist im Statut 1967). Dafür war als neue Aufgabe des ZdK die Beratung der Bischöfe in Fragen des gesellschaftlichen und kirchlichen Lebens hinzugekommen (§2b Statut 1967).

In dem neuen den Erkenntnissen des II. Vatikanischen Konzils entsprechenden Statut wurde aber auch der zunehmend heftiger gewordenen Kritik an der unausgewogenen Zusammensetzung des ZdK Rechnung getragen und dementsprechend als neue Orga-

---

<sup>368</sup> Großmann, Zwischen Kirche und Gesellschaft, 511.

<sup>369</sup> Der Generalsekretär leitet das Generalsekretariat. Nach dem Statut von 1967 musste er dies (noch) „im Zusammenwirken mit dem Geistlichen Direktor“ tun (§11 Statut 1967). Der Geistliche Direktor wird auf Vorschlag des Präsidiums von der Deutschen Bischofskonferenz bestellt (§9) und ist der „geistliche und theologische Berater des Zentralkomitees“ (§11). Die Funktion des „Geistlichen Direktors“ wird inzwischen als „Geistlicher Assistent“ bezeichnet (§14 (2) Statut 2001) und der Generalsekretär leitet inzwischen das Generalsekretariat ohne Bindung an ein Zusammenwirken mit dem Geistlichen Assistenten oder dem Rektor (§27 der Geschäftsordnung des ZdK von 2001).

nisationsstruktur in §1 des nachkonziliaren Statuts von 1967 festgehalten, dass das ZdK eine „Arbeitsgemeinschaft der Diözesanräte der Katholiken, der zentralen katholischen Organisationen, der im Laienapostolat tätigen Einrichtungen der Deutschen Bischofskonferenz und sonstiger dem Laienapostolat verbundener Personen, Gruppen und Einrichtungen“ ist. Mit dieser Änderung verband sich die Hoffnung, dass sich etliche Missstände gleichsam von selbst erledigen, „die die Arbeit des deutschen Laienkatholizismus seit Kriegsende behindert hatten. Der Provinzialismus völlig uneinheitlicher Laienkörperschaften, sofern solche überhaupt existierten, das zusammenhanglose Nebeneinander kirchenamtlicher, verbandlich organisierter und sogenannter freier Initiativen, bis zu einem gewissen Maß auch die Missachtung der Kompetenz der Laien und ihre Abhängigkeit von klerikaler und episkopaler Willkür, all dies sollte der Vergangenheit angehören.“<sup>370</sup> Schließlich hatte sich durch die Einbeziehung der freien Initiativen und der nach dem Konzil neu gegründeten Diözesanräte<sup>371</sup> in das ZdK die Repräsentativität des ZdK deutlich erweitert. Vor allem die Diözesanräte als neue Mitgliedssäule im ZdK brachten zwei entscheidende Neuerungen ins ZdK ein: die flächendeckend territoriale Laienvertretung als Ergänzung zur funktionalen Ebene der Verbände sowie die Ablösung des jeweiligen Diözesanbischofs durch den Diözesanrat der Katholiken bzw. durch die ihm entsprechende Einrichtung als die die Diözesanvertreter und -vertreterinnen beauftragende Instanz.<sup>372</sup> „In der damals aktuellen Diskussion um die Reform der ZdK-Statuten waren zu Recht besonders diese Veränderungen in der Mitgliederstruktur hervorgehoben worden, da das Zentralkomitee damit sowohl dem Ruf nach größerer Repräsentativität entsprochen hatte als auch der vom Konzil geforderten Zusammenfassung nicht nur nach funktionalen, sondern auch nach regionalen Gesichtspunkten gegliederter Laienvertretungen. Das neue Statut trug somit auch zu einer beträchtlichen Aufwertung des nichtverbandlich organisierten Katholizismus bei, soweit er sich alternativ zum Verbändeprinzip um die neue Struktur der Laienräte kristallisierte.“<sup>373</sup>

---

<sup>370</sup> Großmann, *Zwischen Kirche und Gesellschaft*, 180.

<sup>371</sup> Vgl. dazu in diesem Buch S.178–186.

<sup>372</sup> Vgl. Großmann, *Zwischen Kirche und Gesellschaft*, 187f.

<sup>373</sup> Ebd., 188.

## 6. Die Entwicklung als freier Zusammenschluss des Laienapostolats bis heute

Weitere, nicht die grundsätzliche Struktur betreffende, sondern den Entwicklungen der Zeit entsprechende Anpassungen des Statuts erfolgten im Zuge der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland 1974, der Wiedervereinigung Deutschlands 1990 und schließlich 1995 durch die Einbeziehung der neuen geistlichen Gemeinschaften und Bewegungen.<sup>374</sup>

Nach dem derzeit geltenden Statut von 2001 setzt sich das ZdK aus den drei großen Bereichen der kirchlichen Vereine (Verbände, Organisationen, geistliche Gemeinschaften), der Diözesanräte sowie der Einzelpersonen aus Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft zusammen. Die Vereine entsenden 97 Delegierte, die Diözesanräte 84 und beide zusammen wählen 45 Einzelpersonen. Die Arbeitsorgane des ZdK sind die Vollversammlung, der Hauptausschuss, das Präsidium, der/die Präsident/Präsidentin sowie der/die Generalsekretär/-sekretärin mit dem Generalsekretariat, zu dem zahlreiche Referate mit hauptamtlich tätigen Personal gehören, und verschiedene Sach- und Arbeitsbereiche zu pastoralen, politischen, sozialen u.a. Fragen, deren Mitglieder ehrenamtlich tätig sind, unterstützt durch eine(n) Mitarbeiter/Mitarbeiterin des Generalsekretariats, der/die die Geschäfts- und Protokollführung innehat.

Überblickt man die strukturelle Entwicklung des ZdK seit dem II. Vatikanischen Konzil, so sind zwei Aspekte besonders hervorzuheben:

1. Die im Statut von 1967 neu bzw. erstmals gewonnene Eigenständigkeit als von den Bischöfen „anerkannter“ statt von ihnen „getragener“ Zusammenschluss des Laienapostolats wird das ZdK nicht mehr verlieren, sondern in den nachfolgenden Statuten nur noch detaillierter ausdrücken, begründen und in seiner grundlegenden Konsequenz benennen. So wird bereits im Statut von 1975 das Selbstverständnis so formuliert, wie es auch heute noch gilt:

„(1) Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken ist der Zusammenschluss von Vertreterinnen und Vertretern der Diözesanräte und der katholischen Verbände sowie von Institutionen des Laien-

---

<sup>374</sup> Vgl. Großmann, Zentralkomitee, 1432.

apostolats und von weiteren Persönlichkeiten aus Kirche und Gesellschaft.

(2) Es ist das von der Deutschen Bischofskonferenz anerkannte Organ im Sinne des Konzilsdekrets über das Apostolat der Laien (Nr.26) zur Koordinierung der Kräfte des Laienapostolats und zur Förderung der apostolischen Tätigkeit der Kirche.

(3) Die Mitglieder des Zentralkomitees fassen ihre Entschlüsse in eigener Verantwortung und sind dabei von Beschlüssen anderer Gremien unabhängig“ (§1 Statut 2001; vgl. fast wortgleich bereits §1 Statut 1975).

Aufmerksamkeit verdient hier vor allem der letzte Absatz, in dem die „eigene Verantwortung“ und „Unabhängigkeit“ des ZdK von anderen Gremien explizit ins Wort gefasst ist. Um sie ekklesiologisch nicht misszuverstehen, ist darauf hinzuweisen, dass Eigenständigkeit und Nicht-Gebunden-Sein keineswegs Beziehungslosigkeit oder (demonstrative) Nichtbeachtung der kirchlichen Autorität bedeutet, sondern durchaus auf Zusammenarbeit mit den Bischöfen angelegt ist. Die Eigenverantwortung des ZdK ist also nicht in einem absoluten Sinn zu verstehen, bei dem die Autonomie zu einer Autarkie wird, sondern in einem relativen Sinn, bei dem die Autonomie die ekklesiologisch bedingte Stellung der kirchlichen Autorität anerkennt und so weit wie möglich mit ihr kooperiert.<sup>375</sup> Diese ekklesial-kooperative Autonomie zeigt sich strukturell vor allem in folgenden Punkten:

- Das von der Vollversammlung beschlossene Statut wie auch alle Änderungen desselben bedürfen der Zustimmung der Deutschen Bischofskonferenz.
- Der von der Vollversammlung gewählte Präsident muss von der Deutschen Bischofskonferenz bestätigt werden.
- Die Deutsche Bischofskonferenz muss dem/der auf Vorschlag des/der Präsidenten/Präsidentin vom Geschäftsführenden Ausschuss bzw. Hauptausschuss bestellten Generalsekretärs/-sekretärin zustimmen.

---

<sup>375</sup> Großmann, Zwischen Kirche und Gesellschaft, 191, spricht in diesem Zusammenhang explizit nicht von einer größeren Autonomie, sondern von einer wechselseitigen Abhängigkeit anstelle der früheren einseitigen Abhängigkeit des ZdK von den Bischöfen: „Die reformierten Statuten waren also keineswegs durch größere Autonomie der Laien vom kirchlichen Leitungsamt gekennzeichnet, wohl aber von dem Bemühen, die Abhängigkeit wechselseitig werden zu lassen. Ob sich daraus eine echte Partnerschaft im Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils entwickeln würde, konnte erst die Praxis der Zukunft zeigen.“ Vgl. dazu auch in diesem Buch S.106–109; S.111f; und S.186.

- Die Deutsche Bischofskonferenz bestellt mit Zustimmung des Geschäftsführenden Ausschusses bzw. Hauptausschusses einen Geistlichen Assistenten, der das ZdK in geistlichen und theologischen Fragen berät und an den Sitzungen der Vollversammlung, des Geschäftsführenden Ausschusses und des Präsidiums mit beratender Stimme teilnimmt.
  - Die Deutsche Bischofskonferenz muss die Bestellung eines Priesters zum Rektor bestätigen, den der Geistliche Assistent gemeinsam mit dem Generalsekretär dem Geschäftsführenden Ausschuss vorgeschlagen hat. Der Rektor gehört dem Generalsekretariat an und nimmt dort in besonderer Weise die geistlichen, theologischen und pastoralen Aufgaben wahr. Ferner nimmt er mit beratender Stimme an den Sitzungen der Vollversammlung und des Geschäftsführenden Ausschusses teil.
2. Pikanterweise fällt auch bei der nachkonziliaren Entwicklung auf, dass – wie schon bei Inkrafttreten des CIC/1917 – das neue kirchliche Gesetzbuch von 1983 offensichtlich kein Anlass war und ist, Statut und Selbstverständnis den neuen kirchenrechtlichen Bestimmungen anzupassen. Das ist insofern verwunderlich, als der CIC/1983 ein grundlegend neues und vielgestaltiges Konzept des kirchlichen Vereinsrechtes eingeführt hat.<sup>376</sup> Von seiner Entwicklungsgeschichte her müsste sich das ZdK als freier Zusammenschluss nach c.215 definieren. Für diese Einordnung sprechen vor allem sein Selbstverständnis als „Zusammenschluss“ und „Organ“ des Laienapostolats, die Eigenständigkeit seiner Beschlussfassung sowie die durch Wahl legitimierten Schlüsselfunktionen im ZdK. Zu klären wäre, wie die bischöfliche Zustimmungsbedürftigkeit des Statuts und seiner Änderungen, die bestätigungsbedürftige Wahl des Präsidenten / der Präsidentin, die Zustimmung zur Bestellung des Generalsekretärs / der Generalsekretärin sowie die Bestellung des Geistlichen Assistenten und die Bestätigung zur Bestellung des Rektors durch die Deutsche Bischofskonferenz zu qualifizieren sind. Sind diese Elemente als freiwillige Selbstbindungen des freien Zusammenschlusses zu verstehen oder weisen sie in die Richtung der Einordnung als kirchlich-

<sup>376</sup> Vgl. dazu in diesem Buch S.105–123.

kanonischer Verein?<sup>377</sup> Vor allem die Rolle des „Geistlichen Assistenten“ und „Rektors“ werfen Fragen auf. Wie ist die Beratungsfunktion des Geistlichen Assistenten für geistliche und theologische Fragen des ZdK (§13 Statut 2001) zu verstehen? Und was beinhaltet die Wahrnehmung der geistlichen, theologischen und pastoralen Aufgaben in der Arbeit des Generalsekretariats durch den Rektor (§15 Statut 2001)? Entspricht somit der „Geistliche Assistent“ im ZdK dem „kirchlichen Assistenten“ im kanonisch öffentlichen Verein (c.317)? Zumindest stimmen sie darin überein, dass deren Träger (1.) Priester sein und (2.) von der zuständigen kirchlichen Autorität ernannt bzw. bestellt werden müssen sowie (3.) ihr umschriebenes Aufgabenfeld jeweils offen und flexibel ausgestaltet werden kann. Auch für die Funktion des Rektors gibt es Parallelen im kirchlichen Vereinsrecht des CIC. Er könnte die Funktion eines „Geistlichen Beraters“ im kanonisch privaten Verein (c.324 §2) innehaben. Denn sowohl der Rektor wie auch der Geistliche Berater werden von einem privaten Verein frei unter den Priestern im Tätigkeitsbereich des Vereins gewählt und müssen durch die zuständige kirchliche Autorität bestätigt werden; ferner finden sich weder im CIC noch im Statut des ZdK konkrete Aussagen über deren Tätigkeitsfeld. Die Tatsache, dass der „Geistliche Assistent“ auf den Rechtsstatus eines kanonisch öffentlichen Vereins weist, der „Rektor“ dagegen auf den eines kanonisch privaten Vereins, spricht allerdings eher dafür, dass beide eigengeprägte Einrichtungen des ZdK sind, die auf die Eigenständigkeit und Unabhängigkeit des ZdK als eines freien Zusammenschlusses gemäß c.215 zurückzuführen sind. Da Rechtsunklarheiten den Keim zu lähmenden Kompetenzstreitigkeiten in sich tragen, sollte das ZdK eine klare Selbst-Einordnung im System des kirchlichen Vereinsrechts nicht (mehr) auf die lange Bank schieben.

---

<sup>377</sup> Vgl. dazu in diesem Buch S.105–123.

Leseprobe

Die umfassende Vollmacht der Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung in der ihm anvertrauten Diözese (cc. 381, 391) gibt also dem Bischof in keiner Weise die Vollmacht oder das Recht, gegen geltendes – diözesanes oder überdiözesanes – Recht zu verstoßen, wohl aber die Vollmacht und das Recht, diözesanes Recht zu verändern, abzuschaffen oder einzuführen, allerdings wiederum stets unter Beachtung des höherrangigen Rechts und des Selbstverständnisses der katholischen Kirche.<sup>443</sup>

*b) Die Frage nach der Analogie des Diözesankomitees von Regensburg mit dem Diözesanrat*

Angesichts der Tatsache, dass es nicht nur in der Diözese Regensburg ein Diözesankomitee gibt, sondern ein gleichnamiges Gremium in der Diözese Münster schon seit 2002 existiert und im Erzbistum Paderborn nur ungefähr ein halbes Jahr früher als in Regensburg im März 2005 eingeführt worden ist, stellt sich die Frage nach der Vergleichbarkeit vom Regensburger Diözesankomitee mit dem Münsteraner und Paderborner Diözesankomitee und der drei Diözesankomitees mit dem Diözesanrat. Bei beiden Vergleichen zeigen sich klare Alleinstellungsmerkmale des Regensburger Diözesankomitees.

---

Andererseits ist ebenfalls zu betonen, dass ein Gesetz als gerechter betrachtet wird, wenn der Gesetzgeber selbst das Gesetz befolgt. Sieht man die Frage nach der Gesetzesbindung des Diözesanbischofs eher aus einer theologischen Perspektive, so müsste man berücksichtigen, dass der Bischof nicht losgelöst von seiner Gemeinschaft steht, sondern zu diesem Volk, das ihm anvertraut wurde, gehört und für dieses seinen Dienst entsprechend dem Leitsatz des Augustinus ausübt: ‚Mit Euch bin ich Christ, für Euch bin ich Bischof.‘ Betrachtet man den Diözesanbischof als zugehörig zu seiner Diözese, so wird er ebenfalls an die für die Diözese erlassenen Gesetze gebunden sein.“

<sup>443</sup> So auch explizit Krämer, Sensibilität, 3; Lüdicke, Vereinigungsrecht, 6.

Dementsprechend problematisch sind die Ausführungen von dem damaligen Vizeoffizial und derzeitigen Offizial der Diözese Regensburg, die er im Kontext der Entlassung eines Mitgliedes aus dem Diözesanrat durch den Regensburger Bischof angestellt hat: „Das Kirchenrecht ist ... immer im Lichte unverrückbarer und theologischer Vorgaben zu interpretieren und anzuwenden ..., das heißt es kann theologisch und kirchenrechtlich nicht sein, dass ein Bischof in der Wahrnehmung seines Wächteramtes durch das Kirchenrecht selbst gehindert würde“ (Leserbrief von Ammer, J., in: Die Tagespost vom 24.4.2003, S.12). Lüdicke, Gläubigkeit und Recht und Freiheit, 44, Anm.70, kommentiert die Aussage von Ammer zutreffend: Damit ist ein wichtiger Grundsatz der katholischen Kirche „in einer hypertrophen Vorstellung vom Diözesanbischöfamt auf das falsche Subjekt bezogen. Der Diözesanbischof steht immer unter dem universalkirchlichen Recht.“

1. Vom Diözesanrat unterscheidet sich das Regensburger Diözesankomitee in zwei wesentlichen Punkten:

- *Rechtsgrundlage*: Das Diözesankomitee von Regensburg ist ein vom Bischof eingesetztes Gremium. Die Einsetzung ist durch das bischöflich vorgelegte „Muster-Statut für das Diözesankomitee im Bistum Regensburg“<sup>444</sup> erfolgt. Denn dieses „Muster-Statut“ ist nicht nur so etwas wie ein (rechtlich unverbindlicher) „Vorschlag“ von Seiten des Bischofs für ein entstehendes Gremium gewesen, wie das Begriffselement „Muster“ assoziieren lässt, sondern dem zweiten Begriffselement entsprechend der (rechtsverbindliche) Erlass eines „Statuts“, mit dem vom Bischof ein bestimmtes Gremium geschaffen und dessen Struktur und Arbeitsweise festgelegt worden ist. Das geht zum einen aus der Schlussbestimmung dieses „Muster-Statuts“ hervor, die unmissverständlich festlegt:

„Das vorliegende Statut tritt mit Wirkung vom 27. November, dem ersten Adventssonntag im Jahr 2005, in Kraft.“<sup>445</sup>

Und zum zweiten aus der Regelung, dass jede Änderung der Zustimmung des Diözesanbischofs bedarf:

„Die Vollversammlung kann mit einer 3/4 Mehrheit der stimmberechtigten Anwesenden eine Änderung dieses Statuts beschließen. Zu ihrer Wirksamkeit bedarf diese Änderung der Zustimmung des Diözesanbischofs“ (Art. VIII Muster-Statut).

Damit kommt dem Diözesankomitee von Regensburg eine andere Rechtsgrundlage zu als einem Diözesanrat. Während nämlich jeder Diözesanrat ein vom Diözesanbischof *anerkanntes* Gremium des Laienapostolats ist, handelt es sich beim Diözesankomitee von Regensburg um ein vom Diözesanbischof *eingesetztes* Gremium des Laienapostolats. Zwischen „Anerkennung“ und „Einsetzung“ besteht aber ein erheblicher rechtlicher Unterschied: *Anerkennung* setzt eine freie Selbstinitiative der Laien voraus und damit die Selbstkonstituierung des Gremiums, die mit dem bischöflichen Anerkennungsakt eine Art Zertifizierung der rechtlichen Unbedenklichkeit bzw. Korrektheit erhält. Die *Einsetzung* eines Gremiums erfolgt

<sup>444</sup> Vgl. dazu in diesem Buch S.188, Anm.435.

<sup>445</sup> Vgl. dazu auch in diesem Buch S.201, Anm.466.

dagegen aufgrund der Verordnung und nach den Vorstellungen der einsetzenden Person. Dementsprechend handelt ein *anerkanntes* Gremium kraft der Taufe in eigenem Namen und eigenverantwortlich, während ein *eingesetztes* Gremium im Auftrag der und in Abhängigkeit von der einsetzenden Person handelt. Da das Diözesankomitee von Regensburg auf eine bischöfliche Anordnung hin und nach einem von ihm erlassenen Muster-Statut eingerichtet worden ist, sind hier die Selbstkonstituierung und die damit verbundene Eigenverantwortung des früheren Diözesanrats von Regensburg durch die Abhängigkeit vom Bischof ersetzt worden. Die *sekundäre* Rechtszuständigkeit des Regensburger Diözesanbischofs beim Diözesanrat ist zu einer *primären* Rechtszuständigkeit beim Diözesankomitee verändert worden, und zwar durch die vom Regensburger Diözesanbischof vorgenommene Rechtshandlung der Aufhebung des Diözesanrats und des gleichzeitig erfolgten Erlasses des Muster-Statuts für das Diözesankomitee. Nach den Vorgaben über die Rechtshandlungen des kirchlichen Gesetzbuches ist diese Rechtshandlung allerdings als nicht gültig zu bewerten. Denn in c.124 §1 CIC wird explizit erklärt:

„Zur *Gültigkeit* einer Rechtshandlung ist erforderlich, dass sie von einer dazu *befähigten* Person vorgenommen wurde ...“

Zu der hier genannten „Befähigung“ gehört u.a. die (sachliche) Zuständigkeit der Person.<sup>446</sup> Und genau die ist bei einem Diözesanbischof für die *primäre* Rechtshandlung der Aufhebung und/oder Einsetzung eines diözesanen Gremiums zur Förderung und Koordinierung des Laienapostolats im Sinne des II. Vatikanischen Konzils nicht gegeben. Denn ein Diözesanbischof hat für dieses Gremium lediglich die *sekundäre* Zuständigkeit der Anerkennung, Inkraftsetzung und Bestätigung von bestimmten Rechtsakten dieses Gremiums. Das bedeutet: Sobald ein Diözesanbischof eine *primäre* Rechtshandlung wie die Aufhebung oder Einsetzung eines diözesanen Gremiums zur Koordinierung und Förderung des Laienapostolats vornimmt, kommt dieser Rechtshandlung aufgrund der

---

<sup>446</sup> Vgl. dazu auch Pree, Rechtsakt: Wesen, 124/9, Rdn.4.

Nichtbefähigung eines Diözesanbischofs *keine Gültigkeit* zu.<sup>447</sup>

- *Zusammensetzung*: Während jeder Diözesanrat oder ihm analoge Gremien in der Mitgliedschaft durchweg aus drei Säulen bestehen: 1. Vertretung aus den Verbänden und geistlichen Gemeinschaften, 2. Vertretung aus der Pfarrei- und Dekanatssebene, 3. Vertretung von Einzelpersonlichkeiten aus Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft, ist im Diözesankomitee von Regensburg nur die erste der drei Säulen vertreten: die Verbände und geistlichen Gemeinschaften, und zwar auch nur jene, die vom Diözesanbischof in dem Muster-Statut namentlich aufgezählt sind. Das heißt dem Diözesankomitee von Regensburg fehlen zwei Säulen; denn es gibt hier weder Vertreter und Vertreterinnen aus den kirchlichen Beratungsgremien der Dekanatssebene noch Einzelpersonlichkeiten aus Wissenschaft, Kirche und Gesellschaft.
2. Vergleicht man das Regensburger Diözesankomitee mit dem von Münster<sup>448</sup> und Paderborn,<sup>449</sup> so sind auch hier zwei wesentliche Unterschiede festzustellen:
- In der Zusammensetzung des Münsteraner und Paderborner Diözesankomitees sind die drei Säulen vertreten, die für die Einrichtung des Diözesanrats kennzeichnend sind.
  - In Münster wie in Paderborn ist nicht wie in Regensburg der Diözesanrat vom Bischof aufgehoben und das Diözesankomitee eingesetzt worden, sondern der Diözesanrat unter Beteiligung der betroffenen Laien zusammen mit dem Bischof in das Diözesankomitee überführt worden.

<sup>447</sup> Zur Vermeidung von Missverständnissen ist darauf hinzuweisen, dass die bischöfliche Einsetzung des Regensburger Diözesankomitees dann rechtlich unbedenklich gewesen wäre, wenn es nicht als Ersatz für den Diözesanrat als Gremium für die Förderung und Koordinierung des Laienapostolats geschaffen worden wäre. Denn ein Diözesanbischof hat das Recht, jederzeit und beliebig viele Gremien zu seiner Unterstützung einzurichten. Die rechtliche Unzulässigkeit des Diözesankomitees liegt also darin, dass der Bischof zusammen mit dessen Einrichtung den Diözesanrat aufgehoben und das Diözesankomitee an dessen Stelle gesetzt hat.

<sup>448</sup> Vgl. dazu Satzung für das Diözesankomitee der Katholiken im Bistum Münster von 2002:

[http://www.dioezesankomitee.de/index.php?mySID=55e9fcac5a9d9163e68d5441c5413bc1&cat\\_id=1185](http://www.dioezesankomitee.de/index.php?mySID=55e9fcac5a9d9163e68d5441c5413bc1&cat_id=1185).

<sup>449</sup> Vgl. dazu die Erklärung der Vorsitzenden des Diözesankomitees im Erzbistum Paderborn zum Diözesankomitee im Bistum Regensburg vom 15.11.05:

[http://www.dk-paderborn.de/dk-paderborn/index.phtml?berid=302&inh\\_id=994](http://www.dk-paderborn.de/dk-paderborn/index.phtml?berid=302&inh_id=994).

Was das Paderborner und Münsteraner Diözesankomitee vom Regensburger Diözesankomitee unterscheidet, hat es umgekehrt mit der Einrichtung des Diözesanrats gemeinsam, so dass das Münsteraner und Paderborner Diözesankomitee einerseits als ein analoges Gremium zum Diözesanrat verstanden werden kann und andererseits mit dem Diözesankomitee von Regensburg nichts gemeinsam hat außer die Bezeichnung „Diözesankomitee“.

Aus den Überlegungen zur Rechtsbindung des Diözesanbischofs und zur Vergleichbarkeit des Regensburger Diözesankomitees mit dem Diözesanrat sind folgende Schlussfolgerungen zu ziehen:

- Dem Bischof kommt das Recht zu, dem Diözesanrat die Anerkennung zu entziehen, nicht aber ihn abzuschaffen.
- Der Bischof hat das Recht, ein Diözesankomitee und/oder beliebig andere bzw. weitere Gremien zu gründen; diese Einrichtungen können aber nicht als Ersatz oder Nachfolgeorgan des Diözesanrats bzw. als Organ des Laienapostolats nach dem Verständnis des II. Vatikanischen Konzils verstanden werden, sondern als andersgeartete Gremien, die direkt der bischöflichen Autorität unterstehen.

## 2. Das Verfahren der rechtlichen Beschwerde gegen die bischöfliche Aufhebung des Diözesanrats und Einrichtung des Diözesankomitees in der Diözese Regensburg

Die Aufhebung des Diözesanrats und Einrichtung des Diözesankomitees hatte der Bischof von Regensburg im Rahmen einer Rätereform vorgenommen, zu der auch die Abschaffung der Dekanatsräte, neue Statuten für die Pfarrgemeinderäte und die Einrichtung eines Diözesanpastoralrats gehörte.<sup>450</sup> Während die Einrichtung eines Diözesanpastoralrats unumstritten ist und daher von keiner Seite angefochten wurde, sondern im Gegenteil als schon lange Zeit angeregter Akt begrüßt wurde, stießen die anderen Maßnahmen in breiten Kreisen auf Unverständnis. Eine besondere Aufmerksamkeit wurde dabei der Aufhebung des Diözesanrats gewidmet; sie wurde nicht nur mit Unverständnis zur Kenntnis genommen, sondern auch mit dem Vorwurf der rechtli-

<sup>450</sup> Vgl. dazu Abl Regensburg Nr.13 (2005), 135–155.

Leseprobe

zweitens nicht an alle Gläubigen gerichtet hat. Ihr fehlt auch die inhaltliche Grundlage, da in keinem kirchlichen Dokument das Ausstellen des Beratungsnachweises einer moraltheologischen Bewertung unterzogen worden ist.

f) Die rechtliche Qualifizierung von Donum Vitae als Verein „außerhalb der Kirche“ durch die deutschen Bischöfe (2006) und die Glaubenskongregation (2007)

Die Beratung in der Trägerschaft des Vereins „Donum Vitae“, die mit dem nach weltlichem Strafrecht vorgesehenen Beratungsnachweis bestätigt wird, versteht sich als Fortsetzung der Tätigkeit, die bis zur eindringlichen Bitte des Papstes von 1998 die deutschen Bischöfe in den der Kirche zugeordneten Beratungsstellen der Caritas und des SkF<sup>685</sup> (mit)getragen haben: im staatlichen System der Schwangerschafts-Konfliktberatung eine konfessionell katholisch geprägte Beratung anzubieten. Für diese Fortsetzung berufen sich die Vereinsmitglieder auf ihre Sendung, zu der sie durch Taufe und Firmung bestellt sind. Sie beanspruchen daher zu Recht, dass sie aus christlicher Verantwortung kraft Taufe und Firmung in eigenem Namen handeln, und betonen, nicht im Namen und Auftrag der Kirche tätig zu sein, wohl aber mitten *in* der Kirche.

Kirchenrechtlich und damit innerkirchlich ist daher der Verein „Donum Vitae“ gemäß c.215 als ein freier Zusammenschluss „für Zwecke der Caritas“ und „zur Förderung der christlichen Berufung“ (c.215 CIC)<sup>686</sup> im Bereich des vorgeburtlichen Lebens zu qualifizieren. Entweder ungeachtet dieses Selbstverständnisses oder bewusst dagegen haben jedoch die deutschen Bischöfe im Juni 2006 die Erklärung abgegeben:

„Bei dem *privaten Verein* Donum Vitae handelt es sich um eine Vereinigung *außerhalb der katholischen Kirche*. ... Personen, die im kirchlichen Dienst stehen, ist *eine Mitwirkung* bei Donum Vitae e.V. *untersagt*. ... Der Ständige Rat [der Deutschen Bischofskonferenz] *ersucht* die Gläubigen, die in den kirchlichen Räten und Mitwirkungs-gremien sowie den kirchlichen Verbänden und Organisationen *Verantwortung* übernehmen, zum Zweck der größeren Klarheit des kirchlichen Zeugnisses auf eine *leitende Mitarbeit in Donum Vitae e.V.* zu *verzichten* und so die *Unterschiede* zwischen

<sup>685</sup> Vgl. dazu in diesem Buch S.287f.

<sup>686</sup> Vgl. dazu in diesem Buch S.111f.

Donum Vitae e.V. und *Positionen der Kirche* besser zur Geltung zu bringen und zu respektieren.<sup>687</sup>

Bei näherer Betrachtung erweist sich diese Erklärung sehr schnell als ein Schreiben mit vielen Unklarheiten und einigen gravierenden Fehlern:

- Zunächst ist zu fragen, welcher Rechtscharakter dieser Erklärung zukommen soll. Ist es eine Art pastorales Mahnschreiben oder eine bischöfliche Verordnung mit innerkirchlichen Rechtsfolgen? Und damit zusammenhängend:
- Wie ist der Ausdruck „*untersagt*“ *Gläubigen im kirchlichen Dienst eine „Mitwirkung“* zu verstehen? Ist das damit ausgesprochene Verbot eher alltagssprachlich im Sinne einer Bitte oder Aufforderung gemeint oder als Verbot im arbeitsrechtlichen Sinn, also so, dass ein Zuwiderhandeln als ein Verstoß gegen eine so genannte Loyalitätspflicht zu werten und demzufolge zu einer Kündigung eines/einer kirchlichen Dienstnehmers/-nehmerin führen kann? Und was heißt in diesem Kontext „Mitwirkung“? Wird damit die Beratungstätigkeit umschrieben oder gehört dazu auch schon das Spenden, Spendensammeln, die Mitgliederwerbung oder gar die bloße Mitgliedschaft?
- Ähnliche Fragen stellen sich auch bei der Formulierung „*ersucht*“ *die Gläubigen mit „Verantwortung“ in kirchlichen*

---

<sup>687</sup> Erklärung der deutschen Bischöfe zu Donum Vitae e.V. vom 20. Juni 2006, in: Abl Regensburg Nr.6 vom 21.08.06, 59 (Hervorhebungen von Verf.in). Diese Erklärung ist gemäß Art.8 Abs.2 i.V.m. Art.14 Abs.2 Statut DBK von 1998 als Beschluss nicht rechtsverbindlicher Art über gemeinsame Erklärungen einzustufen. Sie ist also lediglich eine Empfehlung zur Förderung eines gemeinsamen oder gleichmäßigen Vorgehens in den Diözesen im Bereich der DBK. Wenn einer der Vorsteher der Diözesen glaubt, einer solchen Empfehlung „nicht folgen zu können, wird er das dem Vorsitzenden mitteilen“ (Art.14 Abs.2 Satz 2 Statut DBK/1998). Im Amtsblatt der Diözese Trier hat der damalige Generalvikar Werner Rössel schon 2001 darauf hingewiesen: „Zu dem Verhältnis zwischen der künftigen kirchlichen Schwangerschaftsberatung und der von Donum Vitae angebotenen Beratung wird vom Ständigen Rat [sc. der Deutschen Bischofskonferenz], wie bisher schon durch den Vorsitzenden und einzelne Bischöfe erklärt worden ist, Folgendes festgestellt: , ... Das Beratungsangebot der von Donum Vitae getragenen Einrichtungen steht außerhalb des kirchlichen Bereichs und kann nicht den Anspruch erheben, in dem gesetzlichen Rahmen als katholische Beratung an die bisherige Stelle der kirchlichen Einrichtungen zu treten oder als zweite innerkirchliche Beratungsweise zu erscheinen. Diese Unterscheidung soll sowohl innerkirchlich als auch gegenüber der staatlichen Seite in den Bundesländern deutlich artikuliert werden.“ Dies bedeutet auch, dass eine Unterstützung der von Donum Vitae angebotenen Beratung und Werbung für den Verein durch Pfarreien oder sonstige kirchliche Stellen nicht möglich ist“ (Abl Trier 145 (2001), 18f; Hervorhebungen von Verf.in). Zur Ausdrucksweise „katholische Beratung“ vgl. in diesem Buch S.291, Anm.620.

Räten und Vereinen auf eine „leitende Mitarbeit“ bei *Donum Vitae* zu „verzichten“. Wird mit der „Bitte um Verzicht“ die Unvereinbarkeit dieser beiden ehrenamtlichen Engagements ausgesprochen? Ab wann ist von einer „Verantwortungs“-position in kirchlichen Räten und Vereinen zu sprechen? Ist sie schon bei der Funktion der Kassensführerin, des Schriftführers, des Vorstandsmitglieds gegeben oder erst bei der Vorsitzenden, dem (Vize-)Präsidenten, der Generalsekretärin? Und analog dazu: was ist eine „leitende Mitarbeit“ bei *Donum Vitae*?

- Schließlich bleibt auch unklar, auf welche „*Unterschiede zwischen Donum Vitae e.V. und Positionen der Kirche*“ hier angespielt wird? *Donum Vitae* unterscheidet sich von keiner Position der Kirche, sondern vertritt den gleichen Grundsatz (= Abtreibung ist Tötung) und versucht das gleiche Ziel (= unbedingter Lebensschutz des ungeborenen Kindes) zu erreichen, allerdings auf eine andere praktische Vorgehensweise als der Papst und die deutschen Bischöfe, die hier offensichtlich mit „Kirche“ gleichgesetzt sind.
- Kirchenrechtlich falsch ist die Bezeichnung von *Donum Vitae* als „*privater Verein*“. *Donum Vitae* ist weder nach weltlichem noch nach kirchlichem Vereinsrecht privat. Denn nach weltlichem Recht ist er als ein eingetragener Verein organisiert<sup>688</sup> und nach kirchlichem Recht gibt es nur den Vereinsstatus „privat-kanonisch“, der aber eine Überprüfung der Vereinssatzung durch die zuständige kirchliche Autorität zur Voraussetzung hat.<sup>689</sup> Das aber ist (bisher) nicht geschehen. Wer das frühere kirchliche Vereinsrecht<sup>690</sup> kennt, kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die Bischöfe mit der Bezeichnung „privater Verein“ offensichtlich noch die Vereinskategorien des CIC/1917 statt die grundlegend neuen Vereinskategorien des CIC/1983 zu Grunde zu legen.<sup>691</sup>
- Ebenso kirchenrechtlich unzutreffend ist die Aussage, dass *Donum Vitae* ein Verein „*außerhalb der Kirche*“ ist. *Donum Vitae* ist zwar ein Verein außerhalb der gesetzten Rechtsordnung, weil er ein „kirchlicher“, aber nicht ein „kirchlich-kanonischer“ Verein ist, aber keineswegs ein Verein „außer-

<sup>688</sup> Vgl. dazu in diesem Buch S.105.

<sup>689</sup> Vgl. dazu in diesem Buch S.113–116.

<sup>690</sup> Vgl. dazu in diesem Buch S.100–105.

<sup>691</sup> Vgl. dazu auch in diesem Buch S.108, Anm.212; S.127, Anm.276, und S.131, Anm.296.

halb der Kirche“.<sup>692</sup> Auch wenn er nicht „im Namen und Auftrag“ der Kirche handelt, sondern „nur“ in eigenem Namen kraft Taufe und Firmung, ist er nicht außerhalb der Kirche oder „nicht-kirchlich“, sondern lediglich „nicht-kirchenamtlich“ bzw. nicht mit kirchenamtlicher Beauftragung bzw. Anerkennung tätig. Von „nicht kirchlich“ bzw. „außerhalb der Kirche“ kann im Hinblick auf Donum Vitae also nur gesprochen werden, wenn „kirchlich“ mit „kirchenamtlich“ und „Kirche“ mit „kirchlicher Autorität“ gleichgesetzt wird; das aber ist spätestens seit dem II. Vatikanischen Konzil theologisch und rechtlich nicht (mehr) statthaft.<sup>693</sup>

Über diese offensichtlichen Mängel hinaus ist das Schreiben der Bischöfe von der Einstellung einer einseitig vorhandenen Loyalitätspflicht der Gläubigen gegenüber der kirchlichen Autorität der Bischöfe und des Papstes geprägt, die ebenfalls gegebene Loyalitätspflicht der Bischöfe und des Papstes gegenüber den Gläubigen kommt dagegen nicht zum Tragen.<sup>694</sup> Damit ist die inhaltliche Ausrichtung verbunden, erneut zu polarisieren statt die vorhandenen Gemeinsamkeiten herauszuarbeiten. So scheint in dieser Erklärung der deutschen Bischöfe zu wenig bedacht worden zu sein, dass die Glaubwürdigkeit des christlichen Zeugnisses auch davon abhängt, dass und wie in der katholischen Kirche Gemeinschaft und christliche Freiheit sich nicht ausschließen, sondern unlösbar zusammen gehören und deshalb ermöglichen, angesichts der Einigkeit im Grundsätzlichen, die unterschiedlichen Wege der Umsetzung zu respektieren.<sup>695</sup> Stattdessen wird Katholiken und

<sup>692</sup> Vgl. dazu in diesem Buch S.105–124 und S.311f, Anm.672.

<sup>693</sup> Vgl. dazu auch in diesem Buch S.333–335.

<sup>694</sup> Vgl. dazu in diesem Buch S.28f und S.75–77.

<sup>695</sup> In diesem Sinn hatte der Bischof von Trier, Hermann Josef Spital, im Januar 1998 aufgerufen: „Und eine zweite Bitte möchte ich ebenso eindringlich wiederholen: gehen wir jetzt gemeinsam und in gegenseitiger Achtung an die uns gestellte Aufgabe. Hören wir endlich auf, andere wegen ihrer anderen Auffassung in diesem ‚Dilemma‘ anzugreifen und zu diffamieren: Das sollte unter Christen, die ihren Glauben ernst nehmen, unmöglich sein“ (Spital, Stellungnahme zum Schreiben, 97). Ähnlich der Bischof von Münster, Reinhard Lettmann, in einem Brief an die Gläubigen im Bistum Münster vom 24.11.1999: „... dass es bei gleicher Gläubigkeit, gleicher Kirchlichkeit und gleicher Gewissenhaftigkeit zu unterschiedlichen Wegen kommen kann. Es könnte eine Lösung geben, die die grundsätzliche Einheit untereinander und mit dem Papst wahr, die darin besteht, dass jeder seine positiven Gründe für seine Entscheidung offen legt und sich zugleich bemüht, Verständnis für eine andere Sicht aufzubringen. So könnte bei unterschiedlichen Verfahrensweisen in den Bistümern die Einheit im Grundlegenden gewahrt werden, untereinander und mit dem Papst“ („Beratung intensivieren“. Dokumentation des Briefes von Bischof

Katholikinnen, die sich aus christlicher Verantwortung heraus für den Lebensschutz von ungeborenen Kindern einsetzen, in ihrer eigenen Kirche abgesprochen, kirchlich zu handeln, bzw. in der Kirche tätig zu sein. Mit solchen Verletzungsmanövern droht sich die katholische Kirche selbst immer weiter an den gesellschaftspolitischen Rand zu manövrieren und arbeitet damit jenen Kräften in die Hände, die den christlich-katholischen Einsatz für das Leben sowieso nur als lästigen Störenfried für die Gesellschaft empfinden. Wenn ein Wert in diesem Schreiben gesehen werden kann, dann ist es der, dass an keiner Stelle behauptet wird, *Donum Vitae* würde eine kirchliche Lehre oder eine kirchenrechtliche Norm verletzen. Umgekehrt ist aber an diese Erklärung die Rückfrage zu stellen, ob ein kirchliches Zeugnis wirklich dadurch klarer und glaubwürdiger werden kann, indem es gerade in einem Brennpunkt der höchsten Not einer schwangeren Frau und der damit verbundenen größten Lebensgefährdung für das ungeborene Kind ausbleibt. Wiegt hier wirklich die Gefahr eines möglichen Missverständnisses schwerer als die Gefahr der Tötung und des Todes?<sup>696</sup>

---

Reinhard Lettmann an die Gläubigen im Bistum Münster, in: Kirche und Leben vom 5.12.1999, S.3).

<sup>696</sup> In diesem Sinn hatte auch Bischof Kamphaus bereits 1998 im Kontext des Papstbriefes an die deutschen Bischöfe vom 11.1.1998 (vgl. dazu in diesem Buch S.294–296) zu bedenken gegeben: Bei einem Ausstieg der katholischen Kirche aus dem staatlichen System der Schwangerschaftskonfliktberatung „bliebe bei den allermeisten Zeitgenossen die große Enttäuschung darüber [übrig], dass die Kirche die Rettung konkreter Menschen abstrakten Prinzipien opfere. Es bliebe vor allem die tiefe Enttäuschung vieler Frauen, die sich in einer verzweifelten Situation im Stich gelassen fühlten. Es bestünde die große Gefahr, dass die Kirche ihr Zeugnis gerade dadurch verdunkelt, dass sie ihren Platz an der Seite dieser Frauen und ihrer Kinder aufgibt. Demgegenüber wirkt die beständige, mühsame Arbeit der Beraterinnen in den kirchlichen Beratungsstellen nachhaltig. Sie erreichen zumeist Frauen, die in ihrer Entscheidung schwanken. Gerade die einfühlsame und mühsame Kleinarbeit zählt viel – auch für die Glaubwürdigkeit kirchlicher Wegweisung. Und erst recht zählt jedes Kind, dem so das Leben geschenkt wird. Indem die Öffentlichkeit beständig über diese Arbeit informiert wird, kann sich das allgemeine Bewusstsein verändern. ... Wer im Schlamassel verwickelter Lebenssituationen den Finger rührt, macht sich die Hände dreckig. Er muss mit Missdeutungen rechnen. Damit ist er noch lange nicht moralisch diskreditiert. Wer in der Wegweisung klar ist, wer aus seinen Prinzipien keinen Hehl macht, kann Menschen nachgehen, die vom Weg abgekommen sind. ... Solchen Konflikten haben sich Seelsorger immer wieder ausgesetzt, sei es in der Betreuung von Sklaven, sei es in der Militärseelsorge, gleich ob in Vietnam, am Golf oder in Hitlers Wehrmacht. Das hat sie stets angreifbar gemacht und ihnen massive Kritik eingebracht. Ist der Papst dadurch moralisch desavouiert, dass er nach Kuba reist und sich auf das menschenverachtende System einlässt, um zu retten, was zu retten ist? Offenkundig nicht!“ (Kamphaus, Retten, was zu retten ist, 88f).

Insgesamt gesehen ist diese Erklärung der deutschen Bischöfe weder theologisch noch rechtlich schlüssig. Deshalb ist in diesem Zusammenhang hinsichtlich der Verpflichtungskraft dieser Erklärung an die zwei Rechtsgrundsätze zu erinnern, dass „Gesetze ... bei einem Rechtszweifel nicht [verpflichten]“ (c.14) und dass Gesetze, die „die freie Ausübung von Rechten einschränken ... enger Auslegung [unterliegen]“ (c.18), also nicht im analogen Sinn angewendet werden können, wozu insbesondere eine unklare Ausdrucksweise verleiten kann.

Den (vorläufigen) Abschluss in der Auseinandersetzung um die Beteiligung der katholischen Kirche als Institution und/oder als einzelne Glieder am staatlichen System der Schwangerschafts-Konfliktberatung bilden Presseberichte Anfang des Jahres 2007, denen zufolge der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, William Kardinal Levada, noch einen Schritt weiter als die deutschen Bischöfe in ihrer Erklärung von 2006 gegangen ist. Er soll nämlich in einem – bisher nicht veröffentlichten – Brief an einige deutsche Bischöfe im Herbst 2006 und nochmals an den damaligen Vorsitzenden der Freisinger Bischofskonferenz, Friedrich Kardinal Wetter, im Februar 2007 die deutschen Bischöfe aufgefordert haben, sich noch klarer [sc. als in ihrer Erklärung vom Juni 2006] von dem Verein abzugrenzen, als sie das bisher getan haben. Dazu sei es notwendig, „klug und entschieden“ darauf hinzuwirken, dass nicht nur die kirchlichen Angestellten von einer leitenden Mitarbeit bei dem Verein absehen, sondern alle aktiven Gläubigen „auf jegliche Form der Unterstützung verzichten“, beispielsweise auch auf Spenden. Denn, so die Begründung von Levada: „Die Entscheidung von Papst Johannes Paul II., den zweideutigen Beratungsschein nicht mehr auszustellen, gilt nämlich für alle Glieder der Kirche.“<sup>697</sup> Hier ist man geneigt, den Aufruf zu wiederholen, der in anderem Zusammenhang geäußert wurde: „Wann endlich setzen sich die Bischöfe (und wer sonst sollte es in den Strukturen der katholischen Kirche tun) nicht nur für das ein, was vom Vatikan her für die Diözesen

---

<sup>697</sup> Vgl. Rom: Katholiken dürfen „Donum Vitae“ nicht unterstützen, in: Die Tagespost vom 17.3.2007, S.4; Joseph Ratzingers endloser Kampf, in: SZ vom 21.3.2007, S.4; Klare Linie gegen Donum Vitae, in: SZ vom 21.3.2007, S.37; Der Verein „Donum Vitae“ bleibt ein Streitthema in der katholischen Kirche, in: FAZ vom 21.3.2007, S.10.

Zur gegenteiligen Auffassung zu Levada vgl. in diesem Buch S.308–312.

bedeutsam ist, sondern auch für das, was von den Diözesen her für das päpstliche Amt bedeutsam sein muss?“

Leseprobe

### 3. Die Verantwortung aller für eine Rechtsordnung der christlichen Freiheit für alle

Der Empfang des Heiligen Geistes in der Taufe ist Gabe und Aufgabe. Er berechtigt, verpflichtet aber auch, aus dem Heiligen Geist heraus zu leben. Paulus charakterisiert daher Christen und Christinnen als Menschen, die sich vom Geist umtreiben lassen (Röm 8,14). Christsein heißt demnach wesentlich ein geistlicher Mensch zu sein. Und das wiederum beinhaltet, sich nicht nur an Vorgegebenes zu halten, sondern auch den Mut zu haben, sich auf das Unabsehbare, das Neue, nicht Planbare und nicht Machbare einzulassen.<sup>742</sup>

Im Hinblick auf das Recht in der Kirche folgt aus diesem Sich-Umtreiben-Lassen vom Geist Gottes, als Einzelne(r) wie als Gemeinschaft nie nur beim geltenden Recht stehen zu bleiben, sondern immer auch zugleich nach einem besseren Recht Ausschau zu halten, also „dafür zu sorgen, dass das Recht in der Kirche rechtes Recht, d.h. Recht der christlichen Freiheit im Geist“<sup>743</sup> ist und wird. Deshalb haben alle Gläubigen kraft ihrer Geistbegabung in der Taufe mehr denn je nicht nur das Recht, sondern insbesondere auch die Pflicht, die Anweisungen und (Rechts-)Vorschriften nicht einfach passiv hinzunehmen, sondern diese kritisch unter dem Aspekt der Gerechtigkeit Gottes und seines Geistes, der in allen Getauften wirkt, zu prüfen. Denn das öffentliche Recht und das Gesetz der Canones bedürfen der ständigen Kritik des persönlichen Rechtes und des Gesetzes des Geistes. Das hat bereits Papst Urban II. im 12. Jahrhundert festgehalten, indem er erklärt hat:

„Das persönliche Gesetz geht über das öffentliche Gesetz. ... Der Geist Gottes ist es, der als Gesetz gilt, und wer sich vom Geist Gottes leiten lässt, wird vom Gesetz Gottes geleitet. ...“<sup>744</sup>

Dementsprechend ist auch im geltenden kirchlichen Gesetzbuch von 1983 nicht einfach nur von der Pflicht zum christlichen Gehorsam die Rede, sondern vielmehr davon, dass dieser christliche Gehorsam „im Bewusstsein der eigenen Verantwortung“ zu leisten (c.212 §1) und auf „rechtmäßige“ Anordnungen be-

<sup>742</sup> Kasper, Die Kirche als Sakrament, 50.

<sup>743</sup> Ebd., 38.

<sup>744</sup> Mansi 20, 714; durch Zitation weitertradiert durch das Decretum Gratiani (C.XIX q.2 c.2).

schränkt (c.1371 n.2) ist.<sup>745</sup> Mit diesen beiden klar formulierten Grenzen der christlichen Gehorsamspflicht können zwei grundlegende und miteinander zusammenhängende Aspekte ins Bewusstsein gehoben werden:

- Erstens ist die entscheidende Trennlinie nicht zwischen Freiheit und Gehorsam zu ziehen, sondern zwischen der Freiheit, die der eigenen Verantwortung gehorcht, und der Freiheit, die anderen Autoritäten gehorcht. „Es gibt also gar nicht zunächst eine Alternative zwischen Freiheit und Gehorsam, sondern genauer zwischen einer Freiheit, die der eigenen Einsicht und dem Gewissensanspruch gehorsam ist, und einer Freiheit, die sich dem bloßen Formalismus von Autoritäten kirchlicher, staatlicher, wissenschaftlicher und charismatischer Herkunft unterwirft.“<sup>746</sup>
- Zweitens sind Rechtsnormen so abzufassen, dass sie so weit wie möglich inhaltlich nachvollziehbar sind. Dies kann nur gelingen, wenn die Rechtsnormen nicht einseitig von oben nach unten, von der kirchlichen Autorität zum Volk Gottes hin erlassen, sondern in Rückbindung an die Gemeinschaft des Gottes Volkes und mit ihm zusammen gestaltet werden.

Beide Aspekte können in den Appell an die kirchlichen Autoritäten zusammengefasst werden, „dass eine autoritäre und entmündigende Ausübung von Autorität in der Kirche nicht nur einem gegenwärtigen demokratischen common sense der westlichen Gesellschaften widerspricht, sondern das Wesen von Kirche von innen her bedroht. Bischöfe und Papst sind nicht in einem exklusiven Besitz der Glaubenswahrheiten und der sittlichen [und rechtlichen] Normen. Sie können sich nicht einfach auf eine formale Autorität berufen, die ihnen von Christus wie von einem Religionsstifter übertragen worden ist und von der sie nur einen dekretierenden Gebrauch machen müssten.“<sup>747</sup> Um es noch deutlicher zu formulieren: In der Kirche muss in allen Lebensbereichen, in denen des Glaubens ebenso wie in denen der Moral und des Rechts gewährleistet sein, dass „der Mensch selbst in die personale Begegnung mit Gott und dem Anspruch seiner Liebe eintreten kann, ohne dass er entmündigt und fremdbestimmt wird und damit einfach nur noch der willenslose Erfüller eines vorgegebenen Normensystems wäre. Hier dürfen diejenigen, die in der

---

<sup>745</sup> Vgl. dazu auch in diesem Buch S.306f und S.356f.

<sup>746</sup> Müller, Was ist kirchlicher Gehorsam, 28.

<sup>747</sup> Ebd., 46.

Kirche mit vollem Recht die Autorität des apostolischen Zeugen ausüben, den Widerstand und die Kritik am Selbstmissverständnis von Autorität oder gar am Amtsmissbrauch nicht schon als Ungehorsam gegenüber der Offenbarung und als Zerstörung der Grundlagen des kirchlichen Lebens diskreditieren.<sup>748</sup>

Zusammen mit diesem Appell an die kirchlichen Autoritäten ist der Weckruf an die Glaubensgemeinschaft zu richten, ebenfalls ihre Verantwortung als mit Gottes Geist begabte Glieder des Gottesvolkes zu erkennen, anzuerkennen und wahrzunehmen. Denn nur wenn die Verantwortung vor der und für die Kirche, und hier vor allem auch die Verantwortung vor der und für die Rechtskultur in der Kirche von *allen* Gliedern *gemeinsam* wahrgenommen wird, und zwar als Gabe wie auch als Aufgabe, besteht die Chance, dass eine (Rechts-)Ordnung und eine (Rechts-)Kultur entsteht, in der die hierarchischen Elemente nicht über, sondern innerhalb der umfassenden communalen Grundstruktur der Kirche verankert werden,<sup>749</sup> so dass „die bestehenden Strukturen eben nicht ‚ideologisch‘ verfestigt, sondern aus der Souveränität und Freiheit des Geistes heraus auch gesprengt und dynamisiert [werden können].“<sup>750</sup>

---

<sup>748</sup> Ebd., 47.

<sup>749</sup> Vgl. Kasper, Glaube und Geschichte, 360f; 401.

<sup>750</sup> Ebd., 414; vgl. Kehl, Die Kirche, 399.