

Das Kirchenrecht als konsekutives Recht und die Bestellung der Bischöfe

Da das Bischofsamt in der Kirche einen hervorragenden Platz einnimmt und die Art und Weise der Bestellung der Bischöfe einerseits untrennbar mit dem jeweils herrschenden Kirchenbild zusammenhängt, andererseits tief in die geschichtliche Entwicklung der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse verstrickt ist, wird die theol. Erörterung zwar auf das Mögliche und Nützliche Rücksicht nehmen, grundsätzlich aber dem Dienst an der Wahrheit verpflichtet bleiben. Dies gilt umso mehr, als heute gewisse Lehren und Tendenzen des II. Vatikanums im Leben der Kirche auf Gegenströmungen stoßen und die zum Abschluß drängende Neukodifikation des kirchlichen Rechts die konkreten Züge des Verhältnisses zwischen den Hirten und der Herde im Ganzen des Gottesvolkes auf lange Sicht mitprägen wird.

In der nachkonziliaren Entwicklung der Verhältnisse zeichnen sich bezüglich dieses Fragenkomplexes strukturelle Spannungen ab. Die Gesetzgebung bezieht vorsichtig, zögernd und weitergehende Erwartungen ernüchternd, die zu besetzenden Bistümer, in diesen den Klerus und die Laien, außerdem die teilkirchlichen Verbände in bescheidenem Umfang als Rechtssubjekte in den Prozeß der Suche von Kandidaten und der Erwählung zum Bischofsamt ein¹. Oberstes Leitprinzip bleibt dabei der Grundsatz, daß der römische Pontifex die Bischöfe frei ernennt². Dieser Grundsatz wirkt sich in den ehemaligen Missionsgebieten, wo partikularrechtliche Traditionen fehlen, in verstärktem Maß aus. Er wird ferner im Zuge der Ablösung kath. Monarchien durch religiös neutrale demokratische Staatswesen und infolge des Abbaus staatlicher Privilegien der Mitsprache bei der Besetzung von Bistümern immer mehr zur Geltung gebracht³. Der Vatikan beharrt damit auf der kirchenpolitischen Linie, die er seit dem Hochmittelalter und den Zeiten des Gallikanismus, des Episkopalismus und des spätneuzeitlichen Staatskirchentums eingeschlagen hat. Eines seiner Hauptmotive scheint darin zu bestehen, daß er der innerkirchlichen Ordnung und der Vertretung der Kirche gegenüber dem Staat durch die hierarchische Spitze im Dienst an der Einheit der Kirche und der Rechtheit des Glaubens höchste Bedeutung beimißt.

¹ Motu proprio „Sollicitudo omnium Ecclesiarum“ Pauls VI. (24. 6. 1969): Nachkonziliare Dokumentation (= ND) 21, Trier 1970. Erlaß „Episcoporum delectum“ des Rats für die öffentlichen Angelegenheiten der Kirche (25. 3. 1972): ND 38, Trier 1974. Formen gebundener Verleihung des Bischofsamtes bestehen in wenigen Ausnahmefällen. Es handelt sich dabei um staatskirchenrechtliche Schöpfungen des 19./20. Jh.: Designation durch das Staatsoberhaupt (Französisches Konkordat über die Bistümer Straßburg und Metz 1801/1901); Listenbindung des Papstes (Bayerisches Konkordat 1924); Wahl durch Domkapitel aufgrund eines päpstl. Dreivorschlags (Preußisches Konkordat 1929; Badisches Konkordat 1932; Österreichisches Konkordat 1933 [Salzburg]); volles Wahlrecht der Domkapitel der Bistümer St. Gallen, Chur und Basel.

² CIC c. 329 § 2. Vorschlag der für das Verfassungsrecht zuständigen Kommission zur Reform des CIC: die Bestellung der Bischöfe soll erfolgen „a) durch freie Ernennung seitens des Römischen Pontifex nach vorausgehend durchgeführter Konsultation: dies ist die gemeinrechtliche Form; b) durch rechtmäßige Wahl und Bestätigung seitens des Römischen Pontifex“. (Communicationes 5/1973, 218)

³ Z. B. Spanien 1976; Portugal verzichtet auf das Präsentationsrecht für die Bistümer in Portugiesisch-Indien (1950); Protokolle des Vatikans mit sozialistischen Staaten. Vat. II., CD Art. 20: „Um daher die Freiheit der Kirche in rechter Weise zu schützen und das Wohl der Gläubigen besser und ungehinderter zu fördern, äußert das Hl. Konzil den Wunsch, daß in Zukunft staatlichen Obrigkeiten keine Rechte oder Privilegien mehr eingeräumt werden, Bischöfe zu wählen, zu ernennen, vorzuschlagen oder zu benennen. Die staatlichen Obrigkeiten aber, deren Wohlwollen gegenüber der Kirche die Hl. Synode dankbar anerkennt und hochschätzt, werden freundlichst gebeten, sie mögen auf die genannten Rechte oder Privilegien, die sie gegenwärtig durch Vertrag oder Gewohnheit genießen, nach Rücksprache mit dem Apostolischen Stuhl freiwillig verzichten.“

I. Die Rechtsgrundlage an der Wende zur heutigen Praxis

Wenn auch weithin unwirksam geworden⁴, waren die altkirchlichen Formeln über die Bestellung der Bischöfe⁵ und das Prinzip der kanonischen Wahl⁶ gleichwohl bis ins hohe Mittelalter hinein theoretisch anerkannt⁷. Von der gregorianischen Reform an gaben aber die 3 folgenden Grundsätze, teils inkonsequent, teils in Spannung zueinander durchgeführt, die Anstöße zur Praxis und Legitimation der heutigen Verhältnisse: 1. Die Bestellung der Bischöfe ist eine innerkirchliche Angelegenheit. 2. Das aktive Wahlrecht eignet den Domkapiteln. 3. Der Papst hat das Recht der unmittelbaren Mitsprache.

1. Gregor VII. machte gegen das Übergewicht des deutschen Königs das Prinzip der kanonischen Wahl geltend. Doch die Entwicklung nach dem *Pactum Calixtinum* (1122), das dem König die Anwesenheit bei der Wahl und ein Schiedsrecht zusprach, schaltete mehr das Kirchenvolk als die weltliche Macht aus, spiegelte mehr das Bild der Gesellschaft als das Wesen der Kirche wider. Das II. Lateranense (1139) erwähnt nicht das Petitionsrecht des Volkes (Kan. 28)⁸. Bei Gratian wird es lediglich als gehorsame Annahme des Kandidaten verstanden⁹. Nur die anglo-normannische Schule der Dekretisten hebt die Petition des Volkes vor der Wahl hervor, während für die Vertreter der Bologneser und der französisch-rheinischen Schule die positive Beteiligung der Laien an der Wahl bedeutungslos und durch das Recht der Einrede ersetzt wird, wenn gegen den Gewählten berechnete Vorwürfe erhoben werden¹⁰. Nach einem Dekretale Innozenz III. (1. 3. 1206) ist große Abneigung des Volkes ein Grund für den bischöflichen Amtsverzicht¹¹. In den päpstl. Dekretalien und der Dekretalistik Ende des 12. und Anfang des 13. Jh. ist die Petition oder der Konsens der Laien als Bestandteil der Wahl kein

⁴ Das Petitions- und Konsensrecht des Volkes zogen im 4./5. Jh. die ges. und pol. Einflußreichen (Kuriale, Senatoren) an sich. Durch die röm. Synode 769 wurde es betreffend die Wahl des röm. Bischofs (Papstwahl) auf die Akklamation beschränkt. Veranlaßt durch Streitigkeiten (Doppelwahlen) wurde dem Röm. Kaiser das Schiedsrecht angetragen. Er wirkte durch seine Beamten in der Bezeichnung der Kandidaten mit. Bis zu Papst Zacharias (741) überprüfte Byzanz durch seinen Exarchen die Papstwahl. Vgl. HB. der Kirchengeschichte II/1 292; III/1 63; II/1 270. Eusebius, Kirchengeschichte VIII 30, 19. Im Fränkischen Reich, im Hl. Römischen Reich Deutscher Nation und in den westlichen Königreichen traten Fürsten, Kaiser und Könige mit dem Recht der Erlaubnis, Leitung, Bestätigung der Wahl und Benennung der Kandidaten vielfach an die Stelle der kirchlichen Oberbehörde (Metropole). Vgl. a.a.O. III/1 313 f., 451.

⁵ Coelestin I., Epist. II 5 (PL L 434): „Nullus invitis detur episcopus; cleri, plebis et ordinis consensus et desiderium requiratur.“ Leo I. in Briefen (PL LIV 628, 634, 665): „Wer allen vorstehen soll, soll auch von allen gewählt werden.“

⁶ Didaché XV 1. Statuta Ecclesiae Antiqua (Ende 5. Jh.), Ed. Munier, Paris 1960, 78: „Der Bischof soll mit Zustimmung von Klerus und Volk und unter Beteiligung aller Bischöfe der Provinz, vor allem in Gegenwart oder im Auftrag des Metropoliten geweiht werden.“ Vgl. Nikolasch, Bischofswahl durch alle, Graz 1973, 23–40.

⁷ Decretum Gratiani (um 1140) LXII pr. (Friedberg, CorpIC I 234): „Electio clericorum est, consensus plebis.“ Gerhoh von Reichersberg (1152), Comm. in Ps. 64, Libelli de lite III 452: „... spirituales et religiosi viri habent consulere, canonici eligere, populus petere, honorati assentire.“ Bernhard von Pavia (1177/79), Summa de electione: „... praelatum ab illis clericis esse eligendum, quibus praeficitur. ... Populi vero est consentire. ... Confirmatio vero ad maiorem pertinet.“ (Ed. Laspeyres, Regensburg 1860, Graz 1956, 308 f.) Aachener Kapitularien Karl des Großen (803), von Ludwig dem Frommen bestätigt (806): „... daß die Bischöfe durch Wahl der Geistlichkeit und des Volkes von der eigenen Diözese gewählt werden, wie die kanonischen Bestimmungen es verlangen. ...“: Decr. Grat. LXIII 34. I. Laterankonzil, Kanon 3 (Conc. Oec. Decr., ed. Centro di Documentazione Bologna, Freiburg 1962, 166): „Nullus in episcopum nisi canonice electum consecrat.“

⁸ Conc. Oec. Decr. 179.

⁹ Decr. Grat. LXII 2: Docendus est populus, non sequendus (Coelestin I.).

¹⁰ Vgl. H. Müller, Der Anteil der Laien an der Bischofswahl, Amsterdam 1977, 181–186, 212.

¹¹ A.a.O. 217 f.

Thema mehr¹². Hingegen ziehen einige Dekretisten im Blick auf Stifter, Wohltäter und Patrone der Kirchen eine Beteiligung der Laien an der Bischofswahl in Betracht, und zwar aufgrund von Gewohnheit, Privileg, Jurisdiktion oder Verleihung des Rechts in bes. Fällen durch Kleriker¹³; duldet Alexander III. (1159 bis 1181), daß Kanoniker erst mit der Zustimmung des Königs und der weltlichen Fürsten die Wahl vornehmen¹⁴, und verhindert Gregors IX. in den „Liber extra“ (1234) aufgenommenes Dekretale „Massana“¹⁵ (Verbot der Beteiligung von Laien am Wahlakt der Domkapitel; widrigenfalls Ungültigkeit der Wahl; Verwerfung gegenteiligen Gewohnheitsrechts) nicht die Durchsetzung fürstlicher Privilegien im 13. Jh. und in den folgenden Jh.¹⁶.

2. Da der von der *electio canonica* auf den Wahlakt verengte Begriff der Wahl die Herausbildung fester Wahlkörper begünstigte und der Wahlakt zur Angelegenheit des Klerus wurde, war es ein ganz natürlicher Vorgang, daß die Domkapitel entsprechend ihrer historisch gewachsenen Natur und Aufgabe das exklusive Recht der Bischofswahl durch Gewohnheit erwarben¹⁷. Kan. 28 des II. Lateranense setzt die Domkapitel als Wahlgremien voraus und bestimmt, daß der Rat der *virii religiosi* gehört wird. Der Personenkreis (Bischöfe der Provinz, Äbte, Prioren, Prälaten, Pröpste, Pfarrer der Stadt, Landpfarrer, Kapläne, Klerus der Bischofsstadt) und die Funktion (Beratung oder aktive Wahl) dieser *virii religiosi* sind bei den Dekretisten und Dekretalisten umstritten. Ihre Beteiligung erscheint in den päpstl. Dekretalien und bei den Dekretalisten des 13. Jh. fortschreitend als Ausnahme, spezielles Gewohnheitsrecht oder Privileg¹⁸. Schon Kan. 24 des IV. Lateranense (1215) sagt nur noch, daß „derjenige gewählt werden soll, dem alle oder die *maior et sanior pars* des Kapitels zustimmen“¹⁹.

3. Durch Dekret der Fastensynode von 1080 legte Gregor VII. den Grund für die päpstl. Einflußnahme und die Bedingungen, unter denen das Besetzungsrecht auf den Apost. Stuhl übergeht: ein zum päpstl. Visitator ernannter Bischof überwacht die Wahl; der Metropolit oder der Papst bestätigen sie; erfolgt sie unkanonisch, so geht das Besetzungsrecht auf den Metropolit oder den Papst über²⁰. Die Suffraganbischöfe verlieren das Recht, die Wahl des Metropoliten zu bestätigen und ihn zu konsekrieren. Die Konzilien im Lateran und in Lyon präzisieren die Bedingungen der aktiven und passiven Wahlfähigkeit, die Fristen und Formen der Wahl. In Zusammenhang mit den Bestimmungen des IV. Lateranense

¹² A.a.O. 212.

¹³ A.a.O. 209f.

¹⁴ A.a.O. 196 (Dekretale „Quia requisitis“, 2 Comp. 1.3.2).

¹⁵ XI 6.50 (CorpIC, ed. Friedberg). Vgl. K. Ganzer, Zur Beschränkung der Bischofswahl auf die Domkapitel in Theorie und Praxis des 12. und 13. Jh.: ZSavRGkan 57/1971, 22–82, 76.

¹⁶ Vgl. K. Ganzer, Papsttum und Bistumsbesetzungen in der Zeit von Gregor IX. bis Bonifaz VIII. (Forsch. zur kirchl. Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 9), Köln 1968, 34 ff. W. Kölmel, Wie haben die Bischofswahlen den politischen Mächten Gelegenheit zu Manipulation geboten?: Concilium 8/1972, 515–519, bes. 516 f.

¹⁷ Sie waren seit dem 8. Jh. aus den Hausgemeinschaften der Bischöfe und hochgestellter Kleriker, aus priesterlichen Zusammenschlüssen unter dem Bischof zum Dienst in der Liturgie und der Verwaltung und aus den als Pflanzstätten geeigneter Mitarbeiter der Bischöfe an Bischofssitzen gegründeten Mönchskonventen hervorgegangen, nahmen schon im 9. Jh. feste Struktur an und wurden im 12./13. Jh. zu einem integrierenden Bestandteil der Bistumsverfassung. HB. der Kirchengeschichte III/1 302 ff; III/2 294 f.

¹⁸ Ganzer, Zur Beschränkung der Bischofswahl, 73 ff.

¹⁹ X 1.6.42 (CorpIC).

²⁰ HB. der Kirchengeschichte III/1 428.

²¹ X 1.6.42.

(Devolution des Wahlrechts an den nächsthöheren Oberen bei Fristüberschreitung; Entzug des Wahlrechts bei Formverstößen²¹) kommen die Meinungen auf, die Devolution an die Metropolen sei ein Zugeständnis Innozenz III. gewesen (Bernhard von Parma), Wahlrecht der Domkapitel und Devolution an den Metropolen seien Ausnahmen des alten Rechts, das dem Papst die Besetzung aller Bistümer zugestanden habe (Johannes Andreae), und setzt sich in der Praxis der Kurie und der Lehre der Kanonisten die Auffassung durch, daß die Devolution stets an den Papst erfolgt²².

Nachdem der Apost. Stuhl ohnehin die Zuständigkeit bei Postulation unkanonischer Kandidaten, Appellation wegen Wahlstreitigkeiten, Versetzung, Absetzung und Resignation von Bischöfen an sich gezogen hatte, wurde Innozenz IV.²³ durch allgemeine Wahlverbote und Bistumsreservationen über ausgedehnte Länder und Gebiete für die weitere Entwicklung richtungweisend. Zur Abwehr der Häresie der Katharer, im Kampf gegen die Staufer und die Ghibellinenstädte, bei politischen Auseinandersetzungen in fast allen Teilen Europas folgten ihm darin seine Nachfolger. Unter Clemens IV., Bonifaz VIII. und den Päpsten des Exils von Avignon traten fiskalische Motive in den Vordergrund: Urban V. reservierte schließlich am 4. 8. 1363 die Besetzung „aller vakanten und aus welchem Grund auch immer vakant werdenden Patriarchate, Erzbistümer und Bistümer dem Apost. Stuhl“²⁴.

Als die altkirchliche Ordnung in Sachen Besetzung der Bistümer während des 13./14. Jh. auf den Kopf gestellt wurde, stützten die Autoritäten sich auf 3 Gründe: den leonischen Begriff der Vollgewalt²⁵, die Exegese von Mt 16, 18f und die Idee der Stellvertretung Christi. Die Vollgewalt, umfassend die richterliche, gesetzgebende, administrative und lehramtliche Oberhoheit, ist Petrus und seinen Nachfolgern von Christus übergeben. Alle anderen Bischöfe erhalten ihre Jurisdiktion vom Papst²⁶. In Petrus nimmt der ganze priesterliche Ordo seinen Anfang. Als vicarius Christi vertritt der Papst „nicht die Stelle eines bloßen Menschen, sondern des wahren Gottes“²⁷. Innozenz III. folgert daraus, daß er „supra ius“ dispensieren könne²⁸. Aus der Vollmacht über alle Menschen beansprucht Innozenz IV. das Recht, von menschlichen Gesetzen ohne Grund (*sola voluntate*), von Mönchsgelübden aus Gründen der Gemeinnützigkeit und in Dingen gegen das Evangelium und den allgemeinen Status der Kirche aus triftigem Grund zu dispensieren²⁹.

Der Einfluß des römischen Rechts (*imitatio imperii*: der Papst steht der Rechtsordnung der Kirche gegenüber wie der Römische Kaiser seinen Gesetzen³⁰, der Fürst ist nicht durch sein Gesetz gebunden³¹), aristotelisch-thomistischer Positivismus³² und der Geist des Nominalismus beherrschten Päpste und Kanoni-

²² Ganzer, Papsttum und Bistumsbesetzungen, 24, 26f.

²³ Ganzer, Papsttum und Bistumsbesetzungen, 44f, 137–142.

²⁴ A.a.O., 89.

²⁵ Leo d. Gr., Ep. 14, 1 (PL LIV 671, 676); Sermo 5, 4 (PL LIV 155).

²⁶ J. A. Watt, The theory of papal monarchy in the thirteenth century: Tr. 20/1964, 179–317, 256f.

²⁷ X 1.7.2–3; X 1.8.4 (Innozenz III.).

²⁸ X 3.8.4.

²⁹ X 3.34.8; X 3.35.6.

³⁰ G. Le Bras, Le Droit Romain au service de la domination pontificale: Revue Historique de Droit Français et Etranger 4. Série 27/1949, 377–398, 390ff.

³¹ X 3.35.6 (Innozenz IV.).

³² Vgl. Ganzer, Papsttum und Bischofsbesetzungen, 30.

sten³³ des 13. Jh., ehe die Theologen des 14. Jh. den ideologischen Reim darauf machten³⁴ (der Ockhamismus lehrte, daß Gott auch das Gute zum Bösen, das Böse zum Guten hätte erklären können) und Marsilius von Padua († 1342) dem Papalismus die Gegenkarikatur vorhielt: das Volk ist der Träger der kirchlichen und staatlichen Gewalt.

Wenn Ägidius Romanus den verstiegenen Vergleich macht, daß der Papst die Erwählung der Prälaten ohne Wahl vornehmen könne, wie Gott die Erstursache der natürlichen Dinge ist, so weist er noch darauf hin, daß Gott fast immer nach den Gesetzen der Schöpfung (Zweitursachen) handelt³⁵. Auch möchte Heinrich von Segusia (Hostiensis, † 1270) mit dem Aphorismus „sic omnia pape liceant, quero, utrum ipsum hec omnia deceant“ und mit dem Mahnruf „caveat, caveat“ die rechtliche Vollmacht in die sittliche Verantwortung eingebunden wissen³⁶. Aber die Moral selbst war lax. Außer einer Tat „contra fidem“ und einer Beleidigung Gottes „per peccatum mortale“ sollte dem Papst alles erlaubt sein³⁷. Moral war nicht mehr Ausdruck und Aufruf der das Wesen Gottes spiegelnden Schöpfung und des Mysteriums der Kirche. An der Stellvertretung interessierten den Zeitgeist mehr die Macht Gottes und die Einnahme seiner Position als die Unterwerfung unter den gegenwärtigen Herrn, die Verpflichtung auf sein Vermächtnis und der Dienst an der Heilssendung der Kirche aus der Vollgestalt ihres Wesens und aus ihren Lebensäußerungen in Haupt und Gliedern.

Es ist ein ökumenisches Desiderat ersten Ranges, die solcherart vom göttlichen Wort losgelöste und zum Selbstzweck gewordene kirchliche Vollmacht wieder in die Beziehung zu ihrem hl. Ursprung Jesus Christus und zu ihrem Ziel, der Auf-
 erbauung der Kirche, einzubinden, damit sie der Wahrheit des Evangeliums und deren Entfaltung in jedem Gläubigen dient³⁸. Seit dem II. Vatikanum versucht die Theologie, die Bedeutung, die der Rezeption und dem Konsens des Volkes gegenüber und zusammen mit der Vollmacht der Hirten zukommt, zu erfassen und herauszustellen. Die Sobornost-Theologie der slawischen Orthodoxie³⁹, wonach die Katholizität des Gottesvolkes, d. h. dessen Erkennen der Wahrheit und Leben der Liebe im Geist, die Ökumenizität der Konzilien prüft und deren Beschlüsse durch die Rezeption verbindlich macht⁴⁰, sowie die Meinung des altkath. Theologen W. Küppers, daß zu unterscheiden sei zwischen der vorhergehenden, begleitenden und nachfolgenden Rezeption des Volkes und dem Konzilsakt der Amtsträger, die zu Entscheidungen für bestimmte Fälle beauftragt sind⁴¹, setzen eine Kirche ohne das authentische und letztgültige Zeugnis des Bischofskollegiums und des Papstes voraus. Doch werden auch in der kath. Kirche geistige Güter durch die Rezeption tiefer erkannt, reicher angeeignet und neu

³³ Tancred über den Papst (nach 1203): „de nihilo facit aliquid . . . de iustitia potest facere iniustitiam corrigendo ius et mutando . . .“ (Glosse, 3 Comp. 1.5.3., Vat. lat. 1377, fol. 158r). Bernhard von Parma (Mitte 13. Jh.): „... etiam naturam rerum immutat . . . et de nullo potest aliquid facere . . .“ (Glosse zum Liber Extra, X 1.7.3).

³⁴ Aegidius Romanus, *De ecclesiastica potestate* (1302). *Augustinus Triumphus*, *Summa de potestate ecclesiastica* (1326).

³⁵ *De eccl. pot.* 3, 9 (ed. R. Scholz, Neudruck Aalen 1961, 191).

³⁶ *Lectura sive apparatus super quinque liberis Decretalium*, Argentine 1512 (X 3.34.7, II fol. 134 va).

³⁷ A.a.O.

³⁸ Vgl. L. Bouyer, *Die Kirche II*, Einsiedeln 1977, 380f.

³⁹ Von Chomjakow († 1860) begründet. Vgl. LThK² IX 841 f.

⁴⁰ L. Stan, über die Rezeption der Beschlüsse der ökumenischen Konzile seitens der Kirche: Konzile und die ökumenische Bewegung, 72–80, 76.

⁴¹ W. Küppers, *Rezeption*, a.a.O., 81–104, 84.

verwirklicht⁴², wobei das Lehramt für den Kommunikationsprozeß und die Wahrheitsfindung zwischen „autoritärem Totalitarismus und liberalem *laissez faire*“ den notwendigen Freiraum eröffnet und schützt⁴³.

Im CIC, der auf einem hierarchologischen Kirchenbild fußt, erscheint der Konsens nicht als ein Konstitutiv der Existenz und der Verpflichtung des Gesetzes: *leges instituuntur, cum promulgantur* (c. 8 § 1). Doch gilt bezüglich der bloß kirchlichen (menschlichen) Gesetze in Praxis und Lehre: werden sie von der Gemeinschaft oder ihrer Mehrheit von Anfang an nicht aufgenommen, so verlieren sie ihre verpflichtende Kraft und verfallen⁴⁴. Gegen die Mehrheit der Theologen und Kanonisten⁴⁵ hielt sich als Ausdruck dessen, daß das Recht in Gewohnheit und Gesetz zwei Quellen hat, auch eine Tradition durch, für welche die Annahme zum Gesetz selbst gehört⁴⁶. Man wird die Akzeptation nicht in Konkurrenz zur Jurisdiktion der kirchlichen Autorität setzen, da sie nicht über die Verbindlichkeit von deren Akten befindet⁴⁷. Sie ist aber mehr als die Deklaration, daß die Beschlüsse von Anfang an rechtsgültig waren⁴⁸, da sie diese öffentlich bestätigt und konkret in Kraft setzt. Sie liegt auf der Ebene des Zeugnisses und zielt auf den Gehalt und den Zweck des Gesetzes. Auf dieser Ebene begegnet der Konsens des Volkes den Akten der Hierarchie auch dort, wo es sich um Glaubens- und Sittenfragen, insbesondere um dogmatische Entscheidungen darüber handelt. Der Glaubenssinn des Volkes und die Entscheide des Hirten sind zwei zueinander sich dialogisch verhaltende Quellen der Erkenntnis und des Lebens der Wahrheit⁴⁹. Wenn Kathedralentscheidungen des Papstes „aus sich selbst, nicht erst aus dem Konsens der Kirche unabänderlich sind“ (DS 3074), so setzt das, da der Papst Zeuge, nicht Offenbarer ist, voraus, daß er sich auf eine nach seinem Urteil geeignete Weise über den bekannten und gelebten Glauben des Gottesvolkes informiert hat. Unfehlbare Lehrentscheidungen sind der Grenzfall, in dem durch Christi Verheißung und des Geistes Beistand die rechtsverbindliche Definition und der Glaube des Volkes zusammenfallen, und das Paradigma, wie jurisdiktionelle Akte in der Kirche aus der Spannungseinheit des speziellen Zeugnisses der ordinierten Amtsträger und des Glaubenssinnens des Gottesvolkes kommen sollen.

Die Urform des Zeugnisses und seiner unterschiedlichen Arten ist der Glaube, in unserer Frage nicht so sehr der Akt der Annahme und des Gehorsams gegenüber dem sich mitteilenden und den Menschen neuschaffenden Gott, als vielmehr die Behauptung und das Verständnis der Glaubensgegenstände, das *Credo Ecclesiam*. Er verweist auf den metakanonistischen Bereich, den Ort der Theologie des Kirchenrechts.

⁴² Vgl. A. Grillmeier, Konzil und Rezeption: ThPh 45 (1970) 321–352.

⁴³ W. Kasper, Einführung in den Glauben, Mainz 1972, 128–133.

⁴⁴ K. Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts I (1964) 86f.

⁴⁵ Bei Thomas v. A. (S. Th. II, 2, 5 ad 3) ist der Konsens der Akt des Gesetzesgehorsams. Gratian formuliert: *leges instituuntur, cum promulgantur, firmantur, cum moribus utentium approbantur* (D. 4 DG p.c. 3).

⁴⁶ Vgl. H. Müller, 215f. Ders., Rezeption und Konsens in der Kirche: ÖAKR 27/1976, 3–21, 10ff.

⁴⁷ So M. Cappellari (nachmals Gregor XVI.) und A. Pichler (gegen Döllinger). Vgl. Müller, Rezeption und Konsens, 17.

⁴⁸ Gegen P. Hinschius, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland III/1, Berlin 1879 (Graz 1959), 349.

⁴⁹ M. Seckler, Glaubenssinn: LThK² IV 945–948. H. J. Pottmeyer, Unfehlbarkeit und Souveränität, Mainz 1975, 421–426. Müller, Rezeption und Konsens, 18.

II. Kirchenbegriff, Kirchenrecht und Bestellung der Bischöfe

Theologie des Kirchenrechts ist letztlich nicht Sache spezieller Theologumena. Existenz und Eigenart des kan. Rechts im ganzen können nicht gut aus einer Form der Zwei-Reiche-Lehre (J. Heckel), aus der Glaubensgemeinschaft als einer christokratischen Bruderschaft (E. Wolf) oder aus der Konvergenz zwischen einer subordinatianischen Trinitätslehre, in der der Vater als gnädiger Institutor, der Sohn als verpflichteter Rezeptor, der Geist als beider Drittbezug erscheint, und einer in einen kirchlichen und einen staatlichen Personenverband verfaßten christlichen Körperschaft (H. Dombois) abgeleitet werden. In den beiden ersten Fällen werden das Recht der Kirche und sein göttlicher Ursprung (*ius divinum*), im letzteren Falle die in ein Gnadenrecht und ein Gerechtigkeitsrecht zerfallende Einheit des Rechts fragwürdig. Die Unterscheidung zwischen einer Jurisdiktion der Ordinierten und einer von den Laien bei der Bischofswahl ausgeübten Jurisdiktion, die durch Gewohnheit oder Delegation erworben wird⁵⁰, ebenso wie die Unterscheidung zwischen essentiellen und hinzukommenden Teilen der päpstl. Vollgewalt⁵¹ bleiben an isolierten Elementen des Kirchenrechts hängen. Dasselbe trifft auch zu, wenn man das bekannte Wort Augustins „Für euch bin ich Bischof, mit euch bin ich Christ“⁵² durch die Trinitätslehre des Kirchenvaters illustriert und hervorhebt, daß das Amt (wie die göttlichen Personen) subsistierende Relation, seinem ganzen Wesen nach Dienst für die anderen ist⁵³; denn das Christsein ist wesentlich ein Für-einander-Sein: *Ein Christ ist kein Christ*.

Der Laie ist durch Taufe und Firmung in einen sakramentalen Stand erhoben und handelt in der Person Christi, an dessen prophetischem, priesterlichem und königlichem Amt er auf seine Weise teil hat⁵⁴, wenn er in Zuordnung zum Amtsträger und zum Mitchristen spezifische Akte in der Ausrichtung des einen Auftrags der Kirche innerkirchlich und in der Welt leistet, auch wo seine Dienste nicht amtsrechtlich geregelt, nicht zu einem soziologischen Berufsbild zusammengefaßt und nicht durch die *missio canonica* in ein besonderes Verhältnis zum Dienst der Ordinierten gesetzt sind. Von der Frage des Rechts auf die Frage nach dessen sittlicher Einbindung weicht A. Rosmini aus, indem er die Bischofswahl durch Klerus und Volk als ein göttliches Recht im moralischen Sinn bezeichnet⁵⁵. Auch wenn die deutsche Kirchenrechtswissenschaft in der Auseinandersetzung mit dem Ultramontanismus zwischen Verfassungsform und Regierungsform unterschied⁵⁶, umging sie den springenden Punkt, die rechtlich zu bestimmenden Realitäten der Amtsgewalt, ihrer Gegenstände und ihrer Ausübung.

⁵⁰ So bei den Dekretisten Wilhelm von Gascogne und Laurentius Hispanus. Vgl. Müller, Der Anteil der Laien an der Bischofswahl, 209f.

⁵¹ Der febronianistisch eingestellte Kanonist J. C. Barthel († 1771) zählt die Bestätigung der Bischofswahl, die Translation eines Bischofs auf ein anderes Bistum und die Annahme der Resignation eines Bischofs zu den in der Geschichte faktisch der Zuständigkeit des Papstes zugewachsenen Angelegenheiten (Akzessorien). V. Klingel, Die päpstliche Autorität nach Johann Caspar Barthel, Rom 1972, 72 f. Ähnlich die josephinischen Kanonisten. Vgl. K. Walf, Das bischöfliche Amt in der Sicht josephinischer Kirchenrechtler, Köln 1975, 61 ff.

⁵² Serm. 340, 1 (PL XXXVIII 1483).

⁵³ J. Ratzinger, Zur Frage nach dem Sinn des priesterlichen Dienstes: GuL 41 (1968) 371.

⁵⁴ LG 31.

⁵⁵ Die fünf Wunden der Kirche, 216, 232, 235, 237.

⁵⁶ J. F. von Schulte, Die Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts III/1 (Stuttgart 1875), Graz 1956, 346–349. H. J. Pottmeyer, Unfehlbarkeit und Souveränität, Mainz 1975, 142–145.

Näher an den Ort des Kirchenrechts und seines theol. Verständnisses schlechthin, nämlich an das Mysterium der Kirche als Volk Gottes, Heilssakrament und Leib Christi, führt die Thematik heran, die man auch die theol. Heimholung des Papstes in die Kirche genannt hat, nämlich das Problem der Umschreibung seiner Unfehlbarkeit und seines Jurisdiktionsprimats in der Gemeinschaft seiner Amtsbrüder und aller Brüder und Schwestern im Sein und Tätigsein der Kirche⁵⁷. Die unfehlbaren päpstl. Lehrentscheidungen wurden auf dem I. Vatikanum nicht nur formal als Akte des obersten Hirten und Lehrers der Christenheit, die alle Gläubigen verpflichten (DS 3074), sondern auch inhaltlich als Glaubens- und Sittenlehre (DS 3074) der Offenbarung bzw. ihrer mißverständlich so genannten Quellen Schrift und Überlieferung (DS 3006), als Teil des depositum fidei (DS 3070) bestimmt. Der Entscheidung eines Papstes gehen immer schon voraus die Schrift und ihre Auslegung in Glaubensformeln und Dogmen oder auch das einmütige Zeugnis der ganzen Kirche, für deren Unfehlbarkeit jene des Papstes nicht der Ersatz, sondern der Exponent ist (DS 3074).

Anders verhält es sich mit der Definition des päpstl. Jurisdiktionsprimats. Er wird nicht wirklich inhaltlich umschrieben, wenn zu den Formalia, daß er universal, ordentlich, bischöflich und unmittelbar ist (DS 3060), hinzugefügt wird, daß die übrigen Hirten und alle Gläubigen ihm nicht nur in Dingen des Glaubens und der Sitte, sondern auch der Disziplin und der Kirchenleitung hierarchische Unterordnung und wahren Gehorsam schulden; denn erst aus dem theol. Verständnis von der Kirche, in der und für die der Papst den Petrusdienst ausübt, ergibt sich, was es mit der Gesetzgebung, Rechtsprechung und Exekutive auf sich hat. Das deutet das I. Vatikanum selbst an, indem es auch in Zusammenhang mit der Jurisdiktion vom Papst als dem Lehrer der Christenheit spricht (DS 3059) und die Einheit mit ihm in der Gemeinschaft des Glaubens verlangt (DS 3060). Und es ist wiederum das durch das II. Vatikanum entwickelte Kirchenbild, wodurch inhaltlich festgelegt wird, was das Amt des Papstes fordert, das er jederzeit „ad placitum“ ausüben kann (LG, Nota expl. praev. 4). Dem Kirchenbild ist zu entnehmen, welche Rechtsmaterie dem einzelnen als Recht und Pflicht zukommt, auf welche Weise mehr Recht geschaffen und in Konfliktsfällen zwischen Rechtsgütern abgewogen werden kann, um Prioritäten zu setzen.

In dem Sinngefüge, in dem das Gottesvolk als Leib Christi und Institution, als Heilsgut und Heilssakrament, als res et sacramentum die eine prophetische, priesterliche und königliche Sendung Christi durch ihre Grundvollzüge für die Welt ausübt, erhält das Kirchenrecht im ganzen seinen theol. Ort. Der Schwerpunkt liegt dabei in den heilswirksamen Vollzügen (Kirche als sacramentum tantum). Darüber hinaus bilden die rechtliche Organisiertheit der Gemeinschaft der Gläubigen und ihre das Recht überbietende Liebe zu Gott und den Mitmenschen das Motiv der Glaubwürdigkeit der heilswirksamen Vollzüge (Kirche als sacramentum tantum im weiteren Sinn) und stellen selbst Heilsgüter dar (res tantum). Es ist zu beachten, daß in den Vollzügen, die rechtlich geordnet sind, zu deren tatsächlich Heil wirkendem Vollzug, z. B. in der Feier der Sakramente, auch Akte des Glaubens und der Liebe notwendig sind. Dann wäre das Recht Teil der Ver-

⁵⁷ H. J. Pottmeyer, *Der Papst, Zeuge Jesu Christi in der Nachfolge Petri*: In der Nachfolge Jesu Christi, Freiburg 1980, 55–91, 63.

mittlung und des Ausdrucks von Heil, die Liebe aber die umgreifende Realität in der Vermittlung wie auch als höchster Ausdruck und als das bleibende Wesen des Heils⁵⁸.

Aufgrund dieses Kirchenbildes könnte die geistliche Vollmacht der Ordinierten (*potestas sacra*) von ihrem Ursprung Jesus Christus, ihrer Mitteilung durch die Ordination, ihrem Wesen als *Ordo* und von ihrem Ziel, dem Dienst an und in der prophetischen, priesterlichen und königlichen Sendung der Kirche (*munera*) her verstanden werden. Sie wird relativ zur Verfaßtheit und Sendung der Kirche entsprechend gestuft übertragen, so daß sie im Papst, den Ortsbischöfen, Priestern und Diakonen ihre personalen und amtlichen Verkörperungen erhält, ob sie von den einzelnen oder auf kollegiale Weise ausgeübt wird. Diese vom Evangelium und dem Dienst an ihm untrennbare Vollmacht, die im Papst und im Bischofskollegium ihre Voll- und Höchstgestalten hat, garantiert die Integrität der Kirche in ihrem Sein und übernimmt im tatsächlichen Vollzug der Ämter des Lehrens, Heiligens und Leitens unvertretbare spezifische Dienste. Diese aber sind ähnlich, wie schon der Dienst an dem glaubensgemäßen Selbstverständnis der Kirche auf den Glauben des Gottesvolkes verwiesen ist, ihrer Natur nach den auch ihrerseits unvertretbaren spezifischen Diensten der Laien zugeordnet.

Haben der Bischof in der Gemeinschaft mit dem Papst und der Priester in der Gemeinschaft mit dem Bischof kraft der Weihe die Aufgabe, in der Person Christi des Hauptes und in der Repräsentation der ganzen Kirche (LG 22; 23; 26; 28) das Gottesvolk durch Wort und Sakrament zu erbauen und es dementsprechend zu leiten (LG 17; 21; 27; PO 9), so haben die Laien aufgrund von Taufe und Firmung im Namen Christi die Sendung, als Glieder seines Leibes in aktiver Mitträger-schaft ihren Teil in der Verkündigung, Liturgie und Diakonie zu leisten (LG 31). Ihr Glaubensdienst, besonders in der Familie, ihre Rolle in der Feier der Sakramente und ihre Initiative bei der Schaffung von Gewohnheiten durch Anwendung des Evangeliums in der Kirche selbst und in den Weltbereichen haben Bedeutung für die Integrität der kirchlichen Grundvollzüge, wenn nicht für deren Konstitution schlechthin, auch wenn sie in einem Freiheitsraum ausgeübt werden; sie liegen der besonders geregelten Mitarbeiterschaft mit dem Apostolat der Hierarchie (Religionsunterricht und Katechese, Akolythat und Lektorat, Laienräte) und dem Laiendienst in geistlichen Ämtern (Predigt, Richteramt)⁵⁹ (LG 33,3) voraus, sind wie der Dienst des Ordinierten auf Lebenszeit angelegt und können analog zu diesem als sakramental grundgelegt und durch Struktur und Sendung der Kirche determiniert verstanden werden.

⁵⁸ Diese Ausdifferenzierung der kirchlichen Dimensionen erst verhindert das Mißverständnis, als diene das Gefüge der Kirche dem Geist zum Aufbau des Gefüges, als sei die hierarchische Gesellschaft die geschichtliche Form des Heils, anstatt als Mittel zum Zweck zu dienen: heile Personengemeinschaft der Menschen mit Gott und untereinander, in Christus, als Leib Christi. Vgl. W. Ayman, *Die Kirche – Das Recht im Mysterium der Kirche: Grundriß des nachkonziliaren Kirchenrechts*, Regensburg 1979, 3–11, bes. 8–10. In LG 8 müßten Kirche als mystischer Leib Christi und Kirche in ihren Vollmitgliedern als sakramentalrealer Leib Christi unterschieden werden. Das soziale Gefüge der Kirche dient dem Geist zum Aufbau des Leibes Christi. Dieser ist die sakramentale Realität derer, die „den Geist besitzend“ nicht nur im Glauben mit dem sichtbaren Gefüge der Kirche verbunden sind (mystischer Leib Christi), sondern nach LG 14 in der Liebe die volle Kommunion mit der Hierarchie und allen Brüdern und Schwestern eucharistisch leben (sakramentalrealer Leib Christi, 1 Kor 10, 17; 12, 27). Vgl. H. Müller, *Zugehörigkeit zur Kirche als Problem der Neukodifikation des kanonischen Rechts*: ÖAKR 28/1977, 81–98.

⁵⁹ Vgl. W. Ayman, *Die in besonderen Dienst genommenen Kirchenglieder: Grundriß* 130ff.

Das II. Vatikanum hat mit dem Begriff der Gewalt (potestas) die Autorität des ordinierten Amtes des Papstes, des Bischofs und des Presbyters bezeichnet (LG 22,2; 27,2; CD 2, 2; 4, 1; 8; 9, 1; 15, 1; vgl. PO 2, 3), gleichzeitig aber den Laien in Eigenständigkeit Recht, Pflicht und charismatische Kompetenz zur Wahrnehmung ihrer Sendung zugesprochen (LG 34; 35; Apostolicam actuositatem 3, 1.4), wobei ihre Diakonie am Königtum Christi für die ganze Schöpfung aus der Teilhabe an der Gewalt des erhöhten Herrn über die Unheilmächte in königlicher Freiheit geschieht (LG 36, 1). Soll daher auch die Kompetenz des Laien geistliche und rechtliche Vollmacht (potestas sacra) sein⁶⁰? Soll der Laie schon aufgrund seiner durch das Recht zu umschreibenden Grundmitgliedschaft in der Kirche Kooperator der ordinierten Amtsträger heißen⁶¹? Oder ist die Vollmacht der Kirche in äußerstem Gegensatz zu solchen Auffassungen allein im ordinierten Amt deponiert? Es handelt sich hier um das terminologische und sachliche Problem, wie der qualitative Unterschied zwischen dem allgemeinen und dem besonderen Priestertum (LG 10, 2) verfassungsrechtlich zum Ausdruck gebracht wird. Vieles spricht dafür, daß die kirchliche Vollmacht zwar nicht in zwei unabhängige und gegenläufige Gewalten gespalten ist⁶², wohl aber ihre Einheit und Ganzheit in polarer Struktur und Funktion hat, so daß von beiden Polen Initiativen ausgehen, die ihre authentische Integration immer durch das ordentliche Amt erhalten⁶³. Dieses ist die letztverantwortliche Instanz der Lehre, Liturgie und Leitung und soll im exekutiven Teil des Leitungsdienstes den gebührenden Spielraum haben. Erst in dieser polaren Gestalt wäre die Vollmacht der Kirche das Zeichen dafür, daß 1. die Kirche ihr volles Wesen als Heilssakrament nur in und aus ihrer Verfaßtheit in Hirten und Laien aktualisiert, 2. das Volk seine dreifache Sendung nur als Gabe des Herrn ausübt und 3. die Hierarchie nicht die Autorität der Kirche monopolisiert oder eine Autorität über die Kirche usurpiert (Vat. II, Dei Verbum 10, 2), sondern apostolische Autorität zum Dienst in der Kirche besitzt. Für die Zuordnung der Rollen der Hirten und des Volkes und für das Verhältnis zwischen dem allgemeinen und dem besonderen Priestertum im Leben der Kirche mag als Beispiel die Feier der Eucharistie genügen, wo der Priester für die rechte Weise der Einigung des Volkes mit Christus im Wort und Sakrament Verantwortung trägt, das Volk einlädt, das Opfer Christi real und wirksam vergegenwärtigt und die Kommunion darreicht, das Volk die Gaben darbringt zum Zeichen der Bereitschaft, Leib und Leben in den Dienst der Gottesherrschaft zu stellen, und wo schließlich beide ohne Unterschied in der Kommunion die Hoch-

⁶⁰ Dazu P. Krämer, Dienst und Vollmacht in der Kirche, Trier 1973, 111 ff. Der Entwurf des neuen CIC scheint cc. 96, 128 für Laien nur den Begriff der delegierten potestas regiminis, nicht einer durch die Taufe begründeten Art von sacra potestas einzuführen. Vgl. P. Krämer, Die geistliche Vollmacht: Grundriß 172.

⁶¹ Vgl. H. Schmitz, Reform des kirchlichen Gesetzbuches, Trier 1979, 108: Die Ausübung kirchlicher Leitungsgewalt durch Laien geschehe nicht participatione, sondern in cooperatione mit dem ordinierten Amt. Dies legt den Begriff einer eigenständigen, wenn auch durch die missio determinierten Gewalt des Laien nahe.

⁶² Diese Befürchtung äußert Aymans (a.a.O. 130f., Anm. 23) im Blick auf die Erklärung Pauls VI., daß durch die Beschränkung des Klerus-Begriffs auf die Ordinierten klarer zwischen dem, was dem Kleriker vorbehalten, und dem, was dem Laien übertragbar ist, unterschieden werden kann (MP MinQ, Einlt. Abs. 6) und im Blick auf die nachkonziliare Gesetzgebung. Lit. zu dieser verfassungsrechtlichen Frage bei H. Müller, Der Anteil der Laien, 210, Anm. 5 (Daneels, Krämer, Mosiek).

⁶³ Vgl. Aymans, Begriff, Aufgabe und Träger des Lehramts: Grundriß 421 ff, bes. 426 ff. Was hier über das munus docendi gesagt wird, kann analog auf die munera sanctificandi et regendi übertragen werden.

zeit des opfernden Lammes und der in seinem Blut gereinigten Braut feiern, damit das Opfer Christi im vollen Sinn zum Opfer der Kirche werden kann⁶⁴. Man trifft daher nicht die ganze Wahrheit, wenn man das allgemeine Priestertum nur als Voraussetzung des besonderen und nur von der Gabe des Heilsstandes her definiert. Es ist immer auch Dienst gemeinsam mit dem besonderen Priestertum und für dieses darüber hinaus das Ziel. In der sakramentalen Kommunion mit dem opfernden Hohen Priester Jesus Christus vollendet sich das Priestertum der Kirche. In der Grundordnung des Christseins wird die volle Zugehörigkeit zur Kirche als dem Heilssakrament und dem Heilsgut gelebt.

Mehr noch als die theol. Entwicklungen brauchen kanonistische Umsetzungen Zeit und Geduld. Der Entwurf eines Grundgesetzes der Kirche ist zwar in Struktur (Tit. I) und Ämter (Tit. II) der Kirche gegliedert, bekommt aber das Verfaßsein der Kirche in Hirten und Volk und die Ausübung ihrer dreifachen Sendung aus dieser Verfaßtheit nicht in den Griff. Er stellt die Verfassung einseitig als die Ordnung der hierarchischen Stände und Ämter dar (Tit. I, Kap. II), läßt bezüglich des Lehr- und des Heiligungsamtes die konstitutive Rolle der Laien als Glieder Christi und der Kirche hinter den durch Delegation oder Amtsübertragung seitens der zuständigen Autorität übernommenen Diensten verblassen (cc. 64, 67, § 4), betrachtet im Heiligungsamt die Hierarchie als die Kirche, die die Sakramente (als ohne Volk erstellbare dingliche Mittel?) spendet (c. 66), und führt im Leitungsamt alle rechtliche Kompetenz auf die Autorität der Hierarchie und die Beteiligung an dieser zurück (c. 71, §§ 3.4; c. 73, § 3), weiß allerdings auch um rechtliche Gewohnheiten, die vom Volk initiiert sind (c. 73, § 2)⁶⁵.

Unter den Kanonisten herrscht kein Konsens, der ausreicht, im „Grundriß des nachkonzi-

⁶⁴ Daß die Sakramente kraft Vollzugs (*ex opere operato*), nicht kraft der subjektiven Heilsverfassung besonders des Priesters wirken, heißt nicht, daß sie wirken, ohne in rechter Weise konstituiert zu sein. Diese Konstitution kann durch die Begriffe Materie und Form, aktive Spendung und passiver Empfang nicht adäquat beschrieben werden. Sie geschieht durch gemeinsame Zeichenhandlungen. Man kann sich ein Sakrament nicht selber spenden. Man kann auch dem anderen keines spenden, ohne daß es in gemeinschaftlicher Feier konstituiert wurde (Krankenkomunion) bzw. ohne daß der andere die notwendigen Akte beiträgt, was im Falle der Buße und Ehe deutlich, im Falle der Taufe, Firmung und Weihe weniger auffällig und im Falle der Eucharistie noch zu wenig theol. reflektiert ist. Wenn die Kommunion wenigstens des Priesters zur Integrität des Meßopfers gehört, für die Gläubigen die Kommunion die sakramentale Teilnahme am Opfer Christi ist (DS 3854) und kein Priester ohne einen Ministranten zelebrieren darf (CIC c. 813), so kann man den Opfercharakter der Eucharistie nicht allein in die Wandlung verlegen, die Kommunion nicht allein als Mahl verstehen, als Priester nicht ohne Bezug zum Volk zelebrieren. Das Mysterium der Repräsentation des Opfers Christi, der Opferzwecke und sozialen Früchte wird dadurch nicht geschmälert, sondern vertieft und erweitert. Die Vorstellung von einer autarken, individuellen Vollmacht des Priesters geht Hand in Hand mit der Vereinnahmung des vergegenwärtigten Opfers Christi für den religionsgeschichtlichen Opferbegriff, demzufolge der Mensch unmittelbar Gott opfert, doch nicht sich selbst, sondern eine ihn vertretende Gabe. Entsprechend will man in der Eucharistie Christus opfern. Zweifellos hat Christus durch sein Selbstopfer den Sinn aller Opfer erfüllt. An dieser Erfüllung hat das Opfer der Kirche dann vollen Anteil, wenn sie durch ihn, mit ihm und in ihm sich selbst opfern kann und darf.

Das II. Vatikanum hat wie schon die Enzyklika „*Mediator Dei*“ (1947) offen gelassen, durch welche unterschiedlichen Akte Priester und Volk in der liturgischen Handlung der Darbringung und Kommunion sich selbst mit dem göttlichen Opferlamm darbringen und was der Zusammenhang von Darbringung und Kommunion ist (LG 11, 1). Es gelangte im übrigen zu spannungsgeladenen, klärungsbedürftigen Aussagen: Der Priester „vollzieht das eucharistische Opfer in der Person Christi und bringt es im Namen des ganzen Volkes dar“, die Gläubigen wirken an der Darbringung mit (LG 10, 2); sie sollen nicht nur „durch die Hände des Priesters“, sondern gemeinsam mit ihm sich selbst „durch Christus, den Mittler“, „zu immer vollerer Einheit mit Gott und untereinander“ darbringen, damit „Gott alles in allem sei“ (Sac. Concilium 48). Dann ist wiederum vom bloßen Empfang der Sakramente die Rede, schließlich auch von Gebet, Dank, Zeugnis, Selbstverleugnung und tätiger Liebe, wohl auf die Eucharistie hin und von dieser her (LG 10, 2; vgl. 10, 1; 34, 2).

⁶⁵ Text aus den *Communicationes* erstellbar; deutsche Übersetzung des nicht veröffentlichten Entwurfs der *Lex Ecclesiae Fundamentalis* (LEF): HerKorr 32/1977, 623–632.

liaren Kirchenrechts“ eine beträchtliche Heterogenität zu vermeiden. So kommen W. Aymans bezüglich der Träger des Lehramtes (421 ff), A. Mayer bezüglich der Träger der Eucharistiefeier (485 ff), P. Krämer (170 ff) und M. Kaiser (126) bezüglich der heiligen Vollmacht der Ordinierten und der Mitwirkung der Laien mit dieser aus eigenem Rechtsstand einer Würdigung der Laien als Verfassungselement mehr oder weniger nahe, kommentiert aber P. Gradauer die einschlägigen Bestimmungen des CIC auf deren eigener Grundlage, der Zwei-Gewalten-Lehre, derzufolge das Verkündigungs- und das Leitungsamt in der Jurisdiktion aufgehen (172 f), und bringt O. Stoffel bezüglich der Träger der Liturgie die sehr oft peripheren ministeriellen Dienste (Akolyth, Kirchenchor) in den Blick, während er den für die Sakramente konstitutiven (nichtministeriellen) Dienst der Laien als Empfang der Sakramente und Sakramentalien bei Einräumung einer Mitwirkung am eucharistischen Opfer zusammenfaßt (450 f).

Die Gliederungsübersicht (Stand von 1977) zum Entwurf des neuen CIC zeigt, daß dem Leitungsamt in der Sendung der Kirche nicht mehr wie dem Lehr- und dem Heiligungsamt (3. und 4. Buch) ein eigener Gesetzesteil zugeordnet ist⁶⁶. Das Leitungsamt wird nur im Zusammenhang mit der Verfassung behandelt und diese mit der Hierarchie identifiziert (2. Buch, 2. Teil, 2. Abschnitt). Daß diese Einseitigkeit wenigstens teilweise kompensiert wird durch einen Verbesserungsvorschlag, der im 2. Buch nicht nur von den Personen allgemein (1. Teil) und dann von den Klerikern (2. Teil) handelt, sondern nach den Rechten und Pflichten aller Gläubigen auch von den speziellen Rechten und Pflichten der Laien (1. Teil, 1. Tit., 1. und 2. Kap.) spricht, bleibt sehr zu wünschen⁶⁷. Wahre Autorität und wirklichen Dienstcharakter erhält jedenfalls die hl. Vollmacht erst durch die Ausrichtung auf die Gesamtheit der Träger und Inhalte der drei Ämter in der Sendung der Kirche⁶⁸.

⁶⁶ Die Gründe überzeugen nicht ganz: Das Leitungsamt sei mehr formell bestimmt und habe auf seiten der Laien nur das Apostolat zur Gesetzesmaterie; das Drei-Ämter-Schema sei ungeeignet, die Normen über den hierarchischen Aufbau der Kirche einzuordnen; der Aufbau der Kirche durch Wort und Sakrament habe besonderen Bezug zum Dienst der Hirten. Vgl. H. Schmitz, Reform des kirchlichen Gesetzbuches, Trier 1979, 38 f. K. Mörsdorf, Zur Neuordnung der Systematik des Codex Iuris Canonici: AkathKR 137/1968, 3–38. Der Entwurf des Grundgesetzes bringt Karitas und Vermögensrecht mit dem Leitungsamt in Verbindung (c. 82); Hierarchie als Verfassung ist verkürzte Sprechweise; sind Laiendienste für das Verkündigungsamt und das Heiligungsamt konstitutiv, so müßten sie es für das dem Wort und dem Sakrament nachgeordnete Leitungsamt nicht weniger sein.

⁶⁷ H. Schmitz, a.a.O. 40, 43, 111 f. H. Schmitz, Perspektiven des revidierten CIC; Grundriß 37 f.

⁶⁸ Im Hintergrund steht die Problematik des Verständnisses zwischen potestas sacra und Ämtern der Kirche, eine schwere Hypothek der mittelalterlichen und reformatorischen Theologie. Potestas sacra sollte als den Ämtern vorgeordnet und durch relative Ordination übertragen verstanden werden. Der Einwand, daß dann die sakramentale Vollmacht durch eine nichtsakramentale Jurisdiktion ungebührlich beherrscht wäre, sticht nicht. Die Ungebührlichkeit liegt gerade in der Verfügung durch eine hypothetisch eigenberechtigte Jurisdiktion über den Ordo, der besser als in sich selbst auf die Strukturen der Kirche bezogen und durch die Hierarchie des Ordo von innen her determiniert und regelbar verstanden werden kann. Historisch gesehen ist die Lehre von der Papstwahl und päpstl. Delegation als Quelle aller Jurisdiktion die Theorie auf die fragwürdige Praxis der absoluten Ordination, des Eigenkirchenwesens und der Existenz von regierenden Bischöfen ohne Ordination. Nach dieser Theorie könnten Laien Päpste sein. Nur die Verankerung des Papstamtes im röm. Episkopat bringt klärendes Licht in diese Frage. Es ist kaum die entsprechende Antwort auf die Papstwahlkonstitution Pauls VI. „Romano Pontifici eligendo“ vom 1. 10. 75 (AAS 67/1975, 609–645), die bestimmt, daß der Name eines Gewählten, falls er Laie ist, nicht bekanntgegeben werden darf, und erst der zum Bischof (von Rom?) Geweihte die päpstl. Leitungsgewalt besitzt (n. 76, 88 ff), wenn man folgert: Das Papstamt erhält der Bischof durch Annahme der Wahl, der Nichtbischof nach Annahme der Wahl durch Empfang der Bischofsweihe (W. Aymans: Grundriß 128). Theol. und logisch exakter wäre der Schluß: Papst wird man durch Weihe oder durch Annahme der Erwählung auf den römischen Bischofssitz. Wie könnte anders die päpstl. Jurisdiktion wahrhaft bischöflich sein (DS 3060)? Außerdem ist die Zwei-Gewalten-Lehre (zweifaches Dominium, nämlich des Ordo über den realen, der Jurisdiktion über den mystischen Leib Christi [die Kirche]) von ihrem Ansatz her anstößig und mit der Lehre von den 3 Ämtern Christi bzw. der Kirche, von J. Calvin ausdrücklich thematisiert (im sog. Zweiten Katechismus 1541/42 und in der letzten Auflage der In-

Schließlich kommen für die bestmögliche Art und Weise, die Vorsteher der Ortskirchen zu bestellen, noch 3 Gesichtspunkte in Betracht, die nicht nur zur guten Verfassung, sondern zur Verfassung der Kirche schlechthin gehören.

1. Nicht in Händen der Nachbarbischofe oder des Papstes, sondern des Presbyteriums, von den Aposteln im Benehmen mit allen Gemeindegliedern eingerichtet und somit älter als der Episkopat, der nach den Aposteln deren Episkopé übernahm, liegt die unmittelbare Verantwortung, die Diözese bei Sedisvakanz in Stand zu halten⁶⁹. Das Presbyterium war in der alten Kirche zuerst auch die Instanz zumindest der Priesterweihe (1 Tim 4, 14) und stets die Hauptinstanz für die Erwählung der Bischöfe⁷⁰. Zwar ist die ordinatorische Handauflegung schon im 3./4. Jh. nicht mehr Sache der Presbyter⁷¹ und lehrt das II. Vatikanum, daß die Bischöfe ihr Dienstamt (Presbytern und Diakonen) nur in Abstufung weitergegeben haben (LG 28) und die Presbyter in der Ausübung ihrer Gewalt von ihnen abhängen (LG 28; CD 15). Aber das Konzil lehrt auch, daß die Presbyter an der Vollmacht (PO 2) und dem Mittleramt Christi des Lehrers, Priesters und Hirten (LG 28) teilhaben. Und das Weihegebet bringt klar zum Ausdruck, daß Gott selbst es ist, der die Sendung zur Mitarbeit mit dem Bischof erteilt⁷².

2. Das Presbyterium und sein Haupt, der Bischof, existieren nicht voneinander losgelöst. Verbindet ersteres den Bischof mit dem Volk, so vermittelt letzterer als Glied des Bischofskollegiums der Ortskirche die Gemeinschaft der Kirchen. Entsprechend erfolgte die Erwählung zum Bischofsamt durch die Presbyter und das Volk der Ortsgemeinde in Absprache und unter Beisitz der Bischöfe der Metropole, die dem Kandidaten auch die Weihe erteilten⁷³.

3. Als Haupt des Bischofskollegiums und Bischof der Gesamtkirche repräsentiert und garantiert der Papst die Einheit des Kollegiums der Hirten und der Gemeinschaft der Ortskirchen, „in denen und aus denen die eine und einzige katholische Kirche besteht“ (LG 23; vgl. 22 u. 26). Und wie der Papst als Bischof von Rom Nachfolger des Petrus ist und den primatialen Dienst leistet, so ist er in dieser Doppelfunktion dem Bistum Rom und der Weltkirche durch ein doppeltes Presbyterium, das Presbyterium Roms und dessen universalkirchlichen Teil, den Kardinalat, verbunden⁷⁴. Der Anteil des Papstes an der Bestellung der Bischöfe beschränkte sich im Altertum auf stillschweigende Billigung, Austausch der Kommunionbriefe⁷⁵ und Eingreifen bei Unregelmäßigkeiten⁷⁶, wurde durch die

stitutio 1559), von den Kanonisten F. Walther und G. Phillips (19. Jh.) mit der Gewaltenlehre verbunden und vom II. Vat. als wesentliches Strukturprinzip der Ekklesiologie übernommen, nicht widerspruchsfrei harmonisierbar.

⁶⁹ Das Kapitel repräsentiert die Diözesanpriesterschaft. CIC cc. 391, 432, 435, 437, 444; vgl. cc. 113, 282 § 1, 286 § 1, 455 § 2, 958, 959.

⁷⁰ L. Mortari, *Consecrazione episcopale e collegialità*, Firenze 1969. A. Vilela, *La condition collégiale des prêtres au III^e siècle*, Paris 1971, 178f.

⁷¹ Hippolyt, *Trad. Ap. n. 8* (Botte 24, 16f); *Ap. Konst. III 20. 1–2; VIII 27, 1–3* (Funk 217, 530).

⁷² *Sacramentarium Leonianum* (Mohlberg 118–122); *Sacramentarium Gregorianum* (Lietzmann 5–9).

⁷³ Wenigstens 3 bischöfliche Konsekratoren und die Bestätigung der Wahl durch den Metropoliten verlangt c. 4 des Nicänums (325).

⁷⁴ P. C. Bori, *Koinonia*, Brescia 1972. G. Alberghino, *Cardinalato e collegialità*, Firenze 1969.

⁷⁵ L. Hertling, *Communio und Primat – Kirche und Papsttum in der christlichen Antike: Una Sancta 17/1962, 91–125. B. Botte, Der Kollegialcharakter des Priester- und Bischofsamtes: J. Guyot, Das apostolische Amt*, Mainz 1961, 68–91.

⁷⁶ J. Gaudemet, *L'Eglise dans l'Empire romain, IV–V siècles*, Paris 1958, 98–185, 108. L. Mortari, *Consecrazione episcopale e collegialità*, Firenze 1969. A. Dumas, *Les élections épiscopales: Fliche/Martin, Histoire de l'Eglise VII*, Paris 1940, 190ff. J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1970, 124ff.

gregorianische Reform auf die Mitwirkung im gesamten Verfahren (Vorschlag, Wahl, Bestätigung, Weihe) erweitert und im Spätmittelalter, in der Neuzeit und Gegenwart bis zur allgemeinen Reservation und zum Prinzip der freien Ernennung übersteigert.

III. Orientierung an Theologie, Kanonistik und Opportunität

Das geltende Recht der lateinischen Kirche bringt in unserer Frage allein das gemeinsame Subjektsein der Gesamtkirche und des Apost. Stuhls (CIC c. 100, § 1), nicht aber das Subjektsein der in Presbyterium und Volk bestehenden verwaisten Ortskirche noch auch die integrierende Funktion der durch die Bischöfe repräsentierten teilkirchlichen Verbände voll zur Geltung⁷⁷. Keineswegs idealer stellt sich das Recht der kath. Ostkirchen dar, das die Laien absolut ausschließt (c. 252, § 1 n. 2 Oper.), die Befragung des betreffenden Presbyteriums in das Belieben des Patriarchen stellt (ebd.), die Teilkirchen als patriarchalen und episkopalen Verband wählen und die Bestätigung der Gesamtkirche einholen läßt, den Bischof von seinem Gewähltsein her unabhängig von der Weihe versteht (c. 224 § 1) und von daher völlig unerfindlich Jurisdiktionsträger wie Ortsordinarien, die nicht zum Bischof geweiht sind, fernhält (§ 2).

Man kann allerdings das angebliche Gefühl des Hl. Stuhles, die Bischofswahl solle als „Sturmbock gegen den Primat“ benützt werden, nicht zerstreuen, wenn man die Erwählung des Kandidaten durch die Ortskirche, das Zeugnis der konsekrierenden Nachbarbischöfe über die Apostolizität der Ortskirche und ihres Kandidaten und den neuen Bischof als Repräsentanten der Ortskirche für die Gesamtkirche und der Gesamtkirche für die Ortskirche auf dem Boden einer charismatischen Ämterordnung begründet und dem Papst in einem gesamtkirchlichen Minimalismus (ähnlich wie im Falle eines seine Wahl anzeigenden ostkirchlichen Patriarchen) post festum lediglich die Aufnahme in die *Communio* übrigläßt⁷⁸. Gewiß haben die Ortskirchen die Aufgabe, Kirche und Kultur ineinander zu verwurzeln, unterliegen aber einem Provinzialismus und politischen Abhängigkeiten, entfremden einander mit den sich differenzierenden Kulturen und haben in den großen Schismen die Weltkirche auseinanderbrechen lassen. Dank der Idee, daß der irdische Herrscher dort keine Gewalt haben soll, „wo der Prinzipat der Priester und das Haupt der christlichen Religion vom himmlischen Herrscher eingesetzt ist“⁷⁹, und kraft göttlicher Verheißung, der Fels der Kirche und die Stärke der Brüder zu sein, ging das Papsttum aus allen Krisen als Hort der kirchlichen Freiheit und Einheit hervor. Und da es die Ortskirchen durch seine Autorität und Möglichkeiten nicht ersetzen, sondern schützen und stärken soll (vgl. DS 3061), wird das Ideal in einem ausgewogenen Zusammenwirken der Universal-

⁷⁷ Zum Verhältnis Ortskirche/Gesamtkirche vgl. J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*, 206. Ders., *Demokratisierung der Kirche?*: J. Ratzinger/H. Maier, *Demokratie in der Kirche*, Limburg 1970, 39 ff. H. de Lubac, *Quellen kirchlicher Einheit*, Einsiedeln 1974, 49. M. Kaiser, *Kann die Kirche demokratisiert werden?*: *Lebendiges Zeugnis*, 1969, Heft 1, 19. W. Aymans, *Das synodale Element in der Kirchenverfassung*, München 1971, 321 f. K. Mörsdorf, *L'autonomia della chiesa locale: La Chiesa dopo il Concilio I*, 163–185. Zu Ortskirche/teilkirchlicher Verband/Gesamtkirche vgl. LEF cc. 1, 2. Verbesserungsvorschlag zum Entwurf des neuen CIC Buch 2, Teil 2, Titel 2: H. Schmitz, *Reform des kirchlichen Gesetzbuches* 43, 112.

⁷⁸ H.-M. Legrand, *Der theologische Sinn der Bischofswahl nach ihrem Verlauf in der alten Kirche*: *Concilium* 8/1972, 494–500, 496–498, 499 f.

⁷⁹ *Constitutum Constantini* (vor 778), ed. W. Gericke. *ZSavRGkan* 43 (1957) 88.

kirche mit den Teilkirchen zu suchen sein. Dabei ist nicht zu übersehen, daß es entscheidend die Wahl des Bischofs von Rom war, wodurch gesichert wurde, daß die Bestellung des Papstes (der durch die Restform byzantinischer Herrschaft auf italienischem Boden, den Kirchenstaat, als Basileus [Tiara, byzantisches Hofzeremoniell] vor politischer Untergebenheit bewahrt wurde und umgekehrt diesen Staat durch seine geistliche Autorität schützte) nicht zu einer Angelegenheit des Reiches werden konnte, sondern ureigenste Sache der Kirche blieb. Es ist mehr als bloß historische Zufälligkeit, daß bei Sedisvakanz des Apost. Stuhls der Kardinalat über die Einheit der Kirche wacht und die Wahl des Papstes in dessen Ortskirche vornimmt⁸⁰, daß die Bischöfe der suburbikarischen Bistümer die Klasse der Kardinalbischöfe bildeten, der rangälteste Kardinalbischof (Dekan) jeweils das suburbikarische Bistum Ostia in Personalunion mit seinem eigenen Bistum verwaltete (Quasimetropolit) und der Kardinaldekan (wenn auch wie die Klasse der Kardinalbischöfe seit 1962 als bloßer Titularbischof ohne Jurisdiktion⁸¹) heute die Weihe vornimmt, falls ein Nichtbischof zum Papst gewählt ist⁸². Darum wünscht L. Bouyer, daß nach dem Vorbild des im Laufe der Geschichte verbesserten Modus der Papstwahl auch die örtliche Bischofswahl wieder eingeführt oder erneuert wird. Eine wahrhaft repräsentative Gruppe des Presbyteriums, der die Bischöfe der Metropole zugesellt werden, soll in enger Fühlung mit dem gesamten Presbyterium und der Laienschaft des zu besetzenden Bistums vorgehen⁸³.

Sofern die Domkapitel nicht durch die Presbyter, die zum Rat und zur Mitarbeiterschaft des Bischofs geweiht und gesandt sind, sondern durch Selbstreproduktion (Kooptation) und mittels Berufung durch den Bischof besetzt werden, ist ihre Struktur theol. mangelhaft. Ferner haben diese Körperschaften bis zum Ende des Reiches mehr den Stand des Adels als die Priesterschaft der Kirche repräsentiert, ähnlich wie seit dem 4./5. Jh. bei der Besetzung der Bischofssitze Kuriale und Senatoren die Rolle des Volkes und in den Reichen der Merowinger und der Karolinger, der frühmittelalterlichen deutschen Kaiser und der westlichen Könige sowie in den Zeiten des absolutistischen Staatskirchentums die regierenden Fürsten die Rollen des Volkes und des Klerus an sich gerissen haben⁸⁴. Dennoch treten viele Kanonisten mit Recht dafür ein, daß die Domkapitel, wo sie geschichtlich geworden sind und sich bewährt haben, erhalten bleiben und nicht durch andere Gremien ersetzt oder mit solchen vermengt werden⁸⁵. Mit ihnen, die ge-

⁸⁰ Paul VI., Const. Ap. „Romano Pontifici eligendo“: AAS 67/1975, 609–645 (n. 1–32). Entwurf eines neuen CIC c. 175. C. 164 versteht die Kardinäle als Nachfolger des ehemaligen Klerus von Rom. Die Patriarchen der unierten Ostkirchen, die nach den suburbikarischen Kardinalbischöfen zur Klasse der Kardinalbischöfe zählen, sind nicht Kardinäle der hl. röm. Kirche (S.R.E. Cardinales), sondern Kardinäle der hl. Kirche (S.E. Cardinales) (Paul VI., MP „Ad purpuratum Patrum [11. 2. 1965]: AAS 57/1965, 295 f.).

⁸¹ Joh. XXIII., MP „Suburbicariis Sedibus“ (11. 4. 1962) AAS 54/1962, 253–256.

⁸² Rom. Pont. elig. n. 90 (bei Abwesenheit des Dekans weiht der Subdekan, wo dieser verhindert ist, der Senior der Kardinalbischöfe [dies nach alter Sitte unter Gebrauch des Palliums]).

⁸³ Die Kirche II, Einsiedeln 1977, 250 f.

⁸⁴ Vgl. Anm. 48. HB. der Kirchengeschichte V 362 f; VI/1 153 ff. H. E. Feine, Die Besetzung der Reichsbistümer vom Westfälischen Frieden bis zur Säkularisation, Stuttgart 1921 (Neudruck Amsterdam 1964). W. Kölmel, Wie haben die Bischofswahlen den politischen Mächten die Gelegenheit zu Manipulation gegeben? Concilium 8/1972, 515–519.

⁸⁵ Ergebnisse der Tagung kath. Kirchenrechtler 1978 zu den letzten 5 Entwürfen für den neuen CIC: H. Schmitz, Reform des kirchlichen Gesetzbuches, 113.

genüber den Priesterräten die größere Kontinuität und Sachkenntnis haben, sind schwerwiegende Belange des Staatskirchenrechts und die Reste des Bischofswahlrechts verbunden.

Von den 4 Modellen, die H. Schmitz in seinem Plädoyer für die Bischofswahl vorschlägt, kommt daher für Österreich, die BRD (mit Ausnahme von Bayern) und die Schweiz bis auf weiteres nur das 4. in Betracht: bei unverändertem Status der Konkordate bleiben die betreffenden Domkapitel die Wahlgremien, die aber durch innerkirchliche Maßnahmen verpflichtet werden, zur Erstellung des Wahlvorschlags an den Papst erstrangig eine Vertretung des Presbyteriums und des Volkes beizuziehen⁸⁶.

Auf die lateinische Kirche beschränkt, die unterschiedlichen ortskirchlichen Verhältnisse und die ökumenischen Belange berücksichtigend und den Bischof von Rom als Haupt des Bischofskollegiums, also als Papst und nicht bloß als Patriarchen des lateinischen Westens angehend⁸⁷, können die 4 folgenden Grundsätze langfristig als Orientierung dienen: 1. Die Bestellung der Bischöfe ist ein rein innerkirchlicher Vorgang, in dem die Kirche völlige Freiheit von außen beansprucht und den Staatsregierungen über das *privilegium praenotificationis* hinaus keinerlei Einflußnahme gewährt. 2. Die Erwählung des Kandidaten und der Wahlakt liegen in der Zuständigkeit des Presbyteriums und des Volkes der Ortskirche. 3. Der Metropolit und die Bischöfe der Provinz, die regionalen Bischofskonferenzen und der Apost. Stuhl haben das Recht und die Pflicht der Mitwirkung an dem ganzen Vorgang. 4. Der Apost. Stuhl approbiert die am besten von den Bischofskonferenzen für ihre Gebiete zu erstellenden Wahlordnungen, prüft die kanonische Würdigkeit und Eignung der Kandidaten sowie die Legitimität des Verfahrens, bindet sich an die Vorschlagslisten, wo er den Wahlgremien den endgültigen Vorschlag unterbreitet, und bestätigt die Wahl.

Abschließend darf daran erinnert werden, daß die Art und Weise, wie die Bischöfe der Ortskirchen bestellt werden, etwas davon enthüllt, wie man über die Verfassung des Gottesvolkes denkt und wie man es mit der Freiheit der Kinder Gottes hält, ob man vornehmlich bestimmten sozialen und politischen Entwicklungen folgt oder ob man auch umgekehrt innerkirchlich und aus christlicher Verantwortung in Gesellschaft und Staat gewisse Wahrheiten des Glaubens Ursprunghaft und soweit als möglich ungebrochen zur Geltung bringen will.

⁸⁶ Die übrigen Modelle sehen vor: 1. Ein Gremium aus Priestern und Laien (Parität von Priesterrat und Diözesanrat [Katholikenrat]) sucht den Kandidaten unter Mitwirken aller Instanzen, die ein berechtigtes Interesse an dem Vorgang haben, und nimmt den Wahlakt vor. 2. Ein Gremium aller Instanzen erstellt den Wahlvorschlag, ein zweites (Priester und Laien der Diözese?) tätigt die Wahl. 3. Ein kleineres, spezielles Gremium sucht und wählt den Kandidaten im Auftrag und zur Bestätigung durch ein größeres Gremium diözesaner und überdiözesaner Instanzen. H. Schmitz, Plädoyer für Bischofs- und Pfarrerwahl: TThZ 79/1970, 230-249, 245 ff.

⁸⁷ Die Bedeutung der Patriarchen und Metropoliten für die Integration teilkirchlicher Verbände soll nicht geschmälert werden. Es wäre aber theol. und praktisch geradezu illusionär, zu meinen, daß anstelle des einzeln und im Bischofskollegium ausgeübten Primats des Petrusnachfolgers ein kumulativ und daher teilbar handelndes oder auch ein mehrheitlich beschließendes Kollegium (Synodalismus) prinzipiell und dauerhaft die Einheit, Katholizität und Apostolizität der Kirche bewahren und entwickeln könnte.