

Kommunikation in Kirche und Kirchenrecht

Das II. Vat. bejahte gegenüber der bis dahin vorgegebenen monolithischen Einheit der Kirche vorsichtig einen innerkirchlichen Pluralismus¹. Nun brachen lange zurückgestaute Richtungs- und Meinungsverschiedenheiten auf, es bildeten sich Gruppen und Fraktionen, die (höchst unzulänglich) mit den Sammelketten „Progressive“ und „Konservative“ versehen wurden. Bestrebungen zur Demokratisierung in der Kirche ließen den Gedanken an eine Analogie zu den politischen Parteien aufkommen, der allgemein sehr reserviert aufgenommen wurde².

In den letzten Jahren verloren die Kämpfe der innerkirchlichen Richtungen viel an Schärfe und an Beachtung in der Öffentlichkeit. Ursache dafür mögen Ermüdungserscheinungen sein oder ein Erfolg des hinhaltenden Widerstandes der Hierarchie gegen die Fraktionenbildung, wahrscheinlich einfach der Gang der Entwicklung in Kirche und Welt. In der Theologie macht sich eine Verarbeitung der aufgeworfenen, oft allzu kühnen Fragen bemerkbar, und eine neue Gesamtschau in Einklang mit dem einen Glauben der Kirche zeichnet sich ab. (Das zeigt sich u. a. in den zunehmenden systematischen Sammelwerken größerer Gebiete der Theologie.)

Dennoch bleiben in der Kirche nicht nur Verschiedenheiten aufrecht, die durch die Vielzahl der Teilkirchen begründet sind, sondern auch solche, die aus dem Pluralismus der Theologie und der Spiritualität, der Glaubenserfahrung und der Lebenspraxis entstehen oder die sich aus dem geographischen, kulturellen und sozialen Kontext ergeben. Tiefgreifende Divergenzen zeigen heute besonders das Weltverständnis vom Glauben her und das Glaubensverständnis vom weltanschaulichen Pluralismus aus. Ja es scheint, daß in der Kirche sogar wachsende zentrifugale Tendenzen auftreten.

Extreme Gruppen gehen bis an den Rand des formellen Schismas (Traditionalisten um Lefebvre, anderseits manche marxistisch orientierte Gruppen); zahlenmäßig gewichtiger ist aber das Auseinanderleben der großen Richtungen in der Kirche, das vielleicht nur durch seine Verfestigung den Eindruck der Beruhigung macht. Viele engagierte Christen sind über die ihrer Auffassung nach allzu sehr verzögerte Erneuerung der Kirche und über die Bestrebungen, hinter das Konzil zurückzugehen, enttäuscht und gehen in die innere Emigration. Die breiten Massen in den traditionell kath. Ländern entfremden sich zunehmend von Glauben und Leben der Kirche. Die „treuen Kirchenchristen“ werden als „schweigende Mehrheit“ von konservativen Kreisen gern als Gefolgschaft beansprucht – wohl nicht ganz zu Recht. Charismatische Bewegungen gewinnen an Gewicht und stehen in Spannung zu Katholiken anderer Orientierung. Die Hierarchie neigt neuestens dazu, die zentrifugalen Tendenzen mit einer emotionalen Komponente zuzudecken; in ihrem gleichzeitigen Bestreben, die nachkonziliare Unordnung durch die „große Disziplin“ zu überwinden und mit starker Hand die Einheit zu kräftigen, wird sie aber auch manchen Widerspruch wecken und ihr Ziel verfehlten. Da sie selbst ein eigenes Verständnis der Kirche und des Glaubens, eine bestimmte Lebenspraxis vertritt und auferlegen will, zeigt sie sich auch in gewisser Hinsicht als „Partei“ in der Kirche, verschieden von anderen Gruppen.

Diese (gewiß ergänzungs- und korrekturbedürftige) kurze Situationsanalyse soll nur eines deutlich machen: die Notwendigkeit, die divergierende Vielfalt in der Kirche durch verstärkte Kommunikation in die Einheit zu binden. „In der vollen, uneingeschränkten, über alle Spannungen hinweg aufrechtzuerhaltenden Kommunikation innerhalb der Kirche und

¹ LG 13 c; OE 2.

² K. Rahner, Strukturwandel der Kirche, Freiburg/Br. 1972, (Herder-Bücherei 446) 42 ff; Concilium 1973, Heft 10.

mit der Welt kann die Kirche ihre Kommunion mit dem Herrn am besten glaubhaft machen"³. Die verschiedenen Richtungen, Gruppen und Bewegungen werden nur dann *eine* Kirche bilden, wenn sie aufeinander hören, miteinander sprechen, einander zu verstehen suchen. Ohne eine solche Kommunikation werden Bemühungen um Einheit und Geschlossenheit der Kirche nur zur Scheineinheit einer verengten Kirche führen.

Um die Kommunikation in der Kirche zu fördern, bedarf es sicherlich einer *theologischen* Grundlegung unter Berücksichtigung der Kommunikationstheorie⁴. Es ist auch evident, daß Kommunikation mit der *Gesinnung* der Offenheit des Hörens und des Sich-Mitteilens steht und fällt. In einer Kirche, die noch die Last vergangener individualistischer Spiritualität mitschleppt und die vom egoistischen Erfolgsstreben der modernen Welt bedroht wird, ist es keine leichte, aber eine umso notwendigere Aufgabe, diese Haltungen zu wecken. *Rechtliche Strukturen* schließlich können einen Beitrag leisten, die *Communio* in der Kommunikation zu verwirklichen, die *Gesinnung* zu fördern und der Vielfalt einen Rahmen zu geben, in dem sie als Vielfalt Platz hat, ohne die Einheit zu sprengen. In diesem untergeordneten Sinn sollen nun die Tatsachen und Möglichkeiten einer rechtlichen Förderung der Kommunikation in der Kirche betrachtet werden.

Das *Thema der Kommunikation* fand in die Kirche vor allem und zunächst unter dem Gesichtspunkt der „sozialen Kommunikationsmittel“ Eingang. Nachdem man sich gesamtkirchlich und in vielen Ländern und Diözesen der Bedeutung von Presse, Film, Rundfunk und Fernsehen bewußt geworden war, beschäftigte sich das II. Vat. damit und verabschiedete ein Dekret darüber, das von vielen als unbefriedigend angesehen wurde. Für die Massenmedien werden zunächst sittliche Grundsätze und sodann Weisungen für ihren Gebrauch als Mittel des Apostolates aufgestellt. Die Pastoralinstruktion „*Communio et progressio*“ (CP), die über Anordnung des Konzils ausgearbeitet wurde, sieht sich zwar außerstande, in dieser komplexen Materie für alle Gebiete und Situationen gültige Detailnormen zu geben, sie bringt aber eine ausführliche pastorale Wegweisung und einige organisatorische Richtlinien, vor allem jedoch wertvolle Weitungen des Blickwinkels: Die Instruktion vollzieht im Grundsätzlichen den Schritt von den sozialen Kommunikationsmitteln (die ihr eigentliches Thema bleiben) zur Kommunikation selbst, für die sie theologische Grundlinien in der Natur des Menschen, in der innertrinitarischen Kommunikation und in der Heilsgeschichte aufzeigt; und sie geht (wenn auch kurz) auf die innerkirchliche Kommunikation, auf den „*Dialog in der Kirche selbst*“ ein⁵. Partikularrechtlich werden diese Aspekte weiter ausgebaut⁶.

Die so eingeschlagene Linie wird man verfolgen müssen, wenn man die Frage nach Kommunikation und Recht in der Kirche stellt: Kommunikation in ihrem weitesten Sinn, wenn auch die Massenmedien ein Hauptgebiet bleiben; Dialog in der Kirche selbst, der aber nicht von der Verkündigung, von der Kommunikation mit der Welt und in der Welt gelöst werden kann. (Der diesbezügliche Rückschritt in den Entwürfen zur CIC-Reform wird hoffentlich nicht zum Gesetz werden⁷.)

Welche rechtlichen Bereiche sind für die kirchliche Kommunikation relevant, wie wirkt die bestehende Regelung und welche Anregungen für eine bessere Gestaltung können gegeben werden?

³ Österreichischer Synodaler Vorgang, Dokumente, Wien 1974 („ÖSV“), 126.

⁴ Recht verschiedenartige Ansätze dazu u. a.: Instruktion *Communio et progressio* (= CP) v. 23. 5. 1971, AAS 1971, 593–656, n. 8–11; W. Bartholomäus, Kommunikation in der Kirche: Concilium 1978, 62–70; O. König, „Pluralismus“; J. B. Bauer, Die heißen Eisen von A bis Z, Graz 1972, 288ff; Herkorr. 1972, 482f.

⁵ CP n. 8–11; 115–121.

⁶ ÖSV 125ff, vgl. 45.

⁷ Das Schema CIC (1980) enthält einen Titel (cc. 777–787) über die sozialen Kommunikationsmittel und insbesondere über die Bücher; aber nur der Einleitungscanon handelt über die Verkündigungsfunktion und die sittlichen Grundsätze der Massenmedien, ein zweiter weitet das Recht der Zensur auf alle Massenmedien aus, die übrigen 9 cc. sind der Bücherzensur gewidmet.

1. Kommunikative Gliedschaftsrechte

a) Damit jemand in der Kirche Kommunikationspartner sein kann, muß er seine kirchliche *Identität* erlangt haben und in dieser von anderen anerkannt sein. Für den einzelnen Katholiken scheint dies durch die Definition des kirchlichen Rechtssubjektes („Person“) in c. 87 CIC rechtlich fixiert zu sein. Doch unterliegt dieser c. nicht nur manchen theoretischen Diskussionen, es zeigt sich auch nicht allzu selten eine faktische Infragestellung der Kommunikationspartnerschaft: In den Auseinandersetzungen zwischen kirchlichen Parteiungen kommt es immer wieder vor, daß man diesem oder jenem ihrer Vertreter (oder einer ganzen Gruppe) meist leichtfertig, manchmal mit Argumenten, schlechthin die Rechtsgläubigkeit oder die Kirchlichkeit abspricht, ihn (sie) also (in traditionellen Begriffen) letztlich der Häresie, des Schismas oder der Apostasie beschuldigt. Damit wird die gemeinsame innerkirchliche Basis der Kommunikation geleugnet. Dem Betroffenen fehlen dagegen praktikable rechtliche Maßnahmen: Die an sich mögliche Ehrenbeleidigungsklage (welchen größeren Angriff gegen die Ehre eines Christen gäbe es als solche Anschuldigungen?) gemäß c. 1938 CIC würde auf einen schwerfälligen (so gut wie nie angewendeten) Strafprozeß hinauslaufen, mit dem die Wiedergutmachung des Schadens an der Ehre verbunden ist⁸. Der als Ketzer Verdächtigte wird nicht nur die Langwierigkeit eines solchen Verfahrens scheuen, sondern wahrscheinlich auch auf die Bestrafung weniger Wert legen. Auch die Entwürfe der Kirchenrechtsreform befriedigen in dieser Hinsicht nicht. Der Entwurf zur Lex Ecclesiae Fundamentalis (LEF) sieht den Schutz des guten Rufes als Grundrecht vor⁹. Die Ehrenbeleidigung stellt kein gemeinrechtliches Delikt mehr dar¹⁰, wohl aber die Verletzung des guten Rufes¹¹. Hinsichtlich der faktischen Durchsetzbarkeit dürfte sich aber wenig ändern¹². Es sollte ausdrücklich die Möglichkeit geschaffen werden, die Wiedergutmachung einer Beleidigung der Ehre als kath. Christ in einem streitigen Kurzverfahren zu erzwingen.

b) Auch *Gruppierungen* bedürfen einer gewissen *Identität und Anerkennung*, um Kommunikationspartner zu sein. Sicherlich werden Gemeinschaften oder Gemeinsamkeiten besonders der Gesinnung oder der Interessen oft auch ohne rechtliche Konstituierung als sehr wirksam erfahren. Aber die rechtliche Erfassbarkeit wird für die Ordnung der Kommunikation in vielem unentbehrlich sein. Als Rechtsformen kommen vor allem die kirchliche („kirchenamtliche“) Vereinigung und die kirchlich faktisch und wirksam zur Kenntnis genommene „private“ Vereinigung in Frage, deren rechtliche Regelung im Schema CIC vorgesehen ist¹³. Es muß aber auch dafür gesorgt werden, daß informelle Minderheiten und Randgruppen nicht gegenüber formierten, lautstarken Gruppierungen ins Hintertreffen geraten; das „Recht der Armen“ in der Kirche muß in Maßnahmen des Rechtes i. e. S. seinen Niederschlag finden. Die übliche Bestellung von Seelsorgern oder Referenten für solche Gruppen ist ein Schritt in diese Richtung. Die Gruppen müssen gegen die Verzerrung der Kommunikation durch Manipulation geschützt werden. So legitim und für die Kommunikation notwendig es ist,

⁸ Vgl. CIC c. 2210, § 1, 2° u. 2255.

⁹ LEF c. 20, vgl. *Communicationes* 1980, 41.

¹⁰ *Communicationes* 1980, 191.

¹¹ Schema CIC C. 1342, § 2.

¹² Vgl. Schema CIC Cc. 125; 1443; 1658.

¹³ Cc. 697–702. Vgl. H. Heimerl, Zur rechtlichen Ordnung der Vielfalt in der Kirche: ThPQ 1975, 25ff.

daß jede Gruppierung ihre eigenen Ansichten und Interessen vertritt (sogar im Konflikt mit anderen), so trägt doch auch „die kirchliche Interkommunikation . . . das Stigma der menschlichen Sündhaftigkeit, der Lieblosigkeit, der Aggressivität, der Intoleranz, des Machtwillens usw. in sich“¹⁴. Für den rechtlichen Schutz gegen Angriffe und Eingriffe ist im Aufeinandertreffen von Gruppen innerhalb der kirchlichen Gremien ein Rahmen gegeben. Außerhalb dessen sind aber die einzelnen Gruppen gegen andere rechtlich wenig gesichert. Analog gilt das oben über Abwehr von Anschuldigungen der Heterodoxie oder der Unkirchlichkeit einzelner Gesagte; hinzu kommt die Schwierigkeit, daß Gruppen ohne kirchliche Rechtspersönlichkeit nicht selbst als Partei auftreten können¹⁵.

c) Kommunikation bedeutet sich mitteilen, sie schließt also die Rechte in sich, die wir herkömmlicherweise als *Meinungs- und Lehrfreiheit* bezeichnen. (Schon die Französische Revolution formulierte die Meinungsfreiheit als „freie Kommunikation der Gedanken und Meinungen“¹⁶.) Sieht man diese Rechte nicht in einem liberalistisch-individuellen Sinn, sondern als soziale Rechte, so beinhalten sie bereits ihre Grenzen: die Meinung des anderen, der im Dialog überzeugt, aber nicht durch äußerer oder psychologischen Druck manipuliert werden darf, und die gemeinsame Basis, die nicht zerstört werden darf. Wo freilich nur die Grenzen gesehen und urgert werden, bleibt keine Freiheit mehr.

In der Kirche hat sich (z. T. aus historischen Gründen) die Freiheit, sich selbst eine Meinung zu *bilden*, unter dem Gesichtspunkt der Glaubens- und Gewissensfreiheit erst auf dem II. Vat. durchgesetzt¹⁷. Die Freiheit der Meinungsäußerung fand ebenfalls auf dem Konzil Ausdruck als allgemeines menschliches Recht¹⁸ sowie auch als kirchliches Recht der „Freiheit des Forschens, des Denkens sowie demütiger und entschiedener Meinungsäußerung“¹⁹ und als Recht kompetenter Laien, in Fragen des kirchlichen Wohles ihre Meinung zu erklären²⁰. Nachkonziliar nähert man sich der Konkretisierung dieser Rechte, ohne daß eine voll befriedigende Formulierung in Aussicht steht. Die LEF (in der letzten Fassung) übernimmt aus der Kirchenkonstitution die Freiheit der Meinungsäußerung personell beschränkt durch die Forderung nach Wissen, Zuständigkeit und hervorragender Stellung, sachlich beschränkt auf praktisch-soziale Angelegenheiten, ferner mit den Grenzen der Unversehrtheit des Glaubens, des Gemeinwohles und der Personenwürde²¹. Die Freiheit der wissenschaftlich-theol. Forschung und Lehre steht unter dem Vorbehalt des Gehorsams gegenüber dem Lehramt der Kirche²². Hier bleibt eine empfindliche Lücke: Der Freiheitsraum für die Äußerung des (nichtwissenschaftlichen) Glaubensverständnisses und der sittlichen Überzeugung müßte ausdrücklich geöffnet werden. Gerade breite meinungsorientierte Gruppen in der Kirche unterscheiden sich ja in dieser Hinsicht. Ferner müßte neuerlich überlegt werden, ob die Betonung und Unbestimmtheit der Grenzen nicht die Meinungsfreiheit zu sehr entwertet.

¹⁴ K. Rahner, Freiheit u. Manipulation (Münchener Akademie-Schriften 53), München 1970, 38.

¹⁵ Heimerl, a. a. O., 28.

¹⁶ Staatslex. „Meinungsfreiheit“, Bd. 5, 649.

¹⁷ DH 2. 3. 12.

¹⁸ GS 59. 73.

¹⁹ GS 62.

²⁰ LG 37.

²¹ LEF c. 12, § 3 (Communicationes 1980, 37f).

²² LEF c. 18, ebda.

CP versucht eine kurze theol. Grundlegung der Meinungsfreiheit in der Kirche und verheißt dann Normen der zuständigen Autoritäten über den freien Meinungsaustausch in der Kirche, schließlich wendet CP sich der Möglichkeit der verschiedenen Aussagen von Glaubenswahrheiten und dem Dialog zwischen diesen Auffassungen zu, hat dabei aber vor allem die wissenschaftliche Theologie im Auge, warnt vor den Gefahren der Vulgarisierung und fordert kritische Fähigkeiten der Rezipienten²³. Auch hier kommt die Meinungsfreiheit an der Basis kaum zur Sprache, noch weniger zu einer rechtlichen Erfassung. Bei den immer wieder urgirten Reformen der *Lehrbeanstandungsverfahren* müßten die Gesichtspunkte der Kommunikation besser berücksichtigt werden. Bisher hatten sich diese Verfahren vor allem um die notwendige Wahrung von Grenzen gesorgt. Für die Kommunikation wichtiger ist aber das Gespräch zwischen der Hierarchie und den Theologen verschiedener Richtung sowie der Theologen untereinander. Das autoritative Lehramt müßte sich auch dessen bewußt sein, daß es faktisch meist selbst eine bestimmte theol. Auffassung zu eigen hat und schon dadurch mehr Gesprächspartner als Richter sein sollte.

2. Recht auf Kommunikation

Kommunikation setzt nicht nur den Kommunikator voraus und dessen Mitteilung, sondern auch einen Rezipienten, der willens ist, die Information anzunehmen, auch von seiner Seite aus die Verbindung herzustellen. In der Kirche wird Kommunikation letztlich mehr sein als Übermittlung von Meinungen und Bedürfnissen, nämlich in der Nachfolge des Herrn Mitteilung seiner selbst, Hingabe aus Liebe²⁴. Kommunikation in diesem Sinne ist mit der *Diakonia*, dem Dienst aneinander, eng verwandt. Recht auf Kommunikation bedeutet also zunächst Recht auf Annahme der Information, dann aber auch Recht auf diese Diakonia, in der sich *Communio* verwirklicht. Es ist evident, daß Kommunikation in dieser Bedeutung so wie die sie tragende Liebe über einen Rechtsanspruch hinausgeht, daß Recht und Pflicht der Kommunikation zwar sittlich vorhanden sein, sich aber positivrechtlicher Regelung weithin entziehen können. Dennoch gibt es einige Bereiche oder auch nur Punkte, in denen das Recht auf Kommunikation kanonistisch faßbar wird.

- a) Die Kirchenglieder haben nicht nur das Recht, ihre Bedürfnisse und Wünsche den *Amtsträgern* mitzuteilen, sondern auch von ihnen den *Heildienst zu empfangen* (c. 682 CIC). Anderseits haben sie die Pflicht zum christlichen Gehorsam²⁵. Über diese „vertikale“ Kommunikation wird noch eigens zu sprechen sein.
- b) *Zeichen der Gemeinschaft*. Ausdrucksformen der *pax fraterna*, sind einer rechtlichen Erfassung fähig. Im liturgischen Bereich gibt es schon seit langem Regelungen dieser Zeichen, aber auch außerliturgische Manifestationen der Gemeinschaft, wie etwa der Gruß, können rechtlich relevant sein. Dies zeigt sich negativ etwa darin, daß die Verweigerung solcher Zeichen in manchen Situationen dem Tatbestand der Ehrenbeleidigung nahekommen kann²⁶.
- c) Kommunikation geschieht auch durch *Vereinigungen*, in denen die Mitglieder

²³ CP n. 115–118.

²⁴ CP n. 11.

²⁵ LG 37.

²⁶ Vgl. J. Hervada / P. Lombardia, *El derecho del pueblo di Dios*, I, Pamplona 1970, 411f.

Austausch ihrer Meinungen und Aktivitäten pflegen, sowie durch Zusammenarbeit von Vereinigungen gleicher Gesinnung untereinander in Dachverbänden, aber auch in *Institutionen des Dialogs* von Gemeinschaften verschiedener Ansichten. Das Recht auf Kommunikation dieser Art ist Gegenstand des Versammlungsrechtes.

d) Die Herstellung der *persönlichen Verbindung* mit dem Gegner wird oft moralische Pflicht sein, bevor man ihn in *Massenmedien* angreift. Das Medienrecht kann diese Pflicht für manche Fälle rechtlich konkretisieren.

e) Der Dienst der Versöhnung zur *Beilegung von Konflikten* kann auch institutionelle Formen annehmen. Schiedsgerichte und Schlichtungsstellen, wie man sie heute in der Kirche zu beleben versucht, dienen als Mittler und Mittel der Kommunikation²⁷.

3. Liturgische Kommunikation

In der Eucharistie hat uns Christus die höchste Form der *communio* gegeben²⁸, die Liturgie ist ihrem Wesen nach Gemeinschaftsfeier, Begegnung, Austausch und Einheit der Christen und ihrer Gruppen untereinander. Die Liturgie als Kommunikation effizienter zu machen, ist Aufgabe des liturgischen Rechtes. Gewiß hat jede Gruppe das Bedürfnis, ihre Gemeinschaft auch liturgisch zum Ausdruck zu bringen, doch darf darüber die Öffentlichkeit der Liturgie nicht zu kurz kommen, kraft der sie verschiedene Gruppen und Richtungen in einer Feier versammelt und zwischen ihnen Kommunikation herstellt. Die Öffentlichkeit und die Offenheit der Liturgiefeier für alle verschiedenen Glieder der Kirche muß im (disziplinären) Sakramentenrecht ihren Niederschlag finden²⁹.

4. Kommunikation in der Kirchenorganisation

In der Kirchenorganisation findet (herkömmlicherweise hauptsächlich) die „vertikale“ Kommunikation zwischen den über- und untergeordneten Graden der Hierarchie und dem übrigen Volk Gottes statt, aber auch (seit dem II. Vat. in zunehmendem Maße) die Begegnung gleichgeordneter Amtsträger und kirchlicher Gruppierungen untereinander, insbesondere in den verschiedenen Gremien.

a) Immer wieder wird geklagt, daß die Kommunikation zwischen *Basis und Kirchenleitung* überhaupt mangelhaft sei, daß die Hierarchie monologisch eine andere Sprache spreche als das „einfache“ Kirchenvolk und auf dessen Probleme zu wenig achte, und beide wiederum an den Fragen der säkularisierten Welt vorbereiten³⁰. Die Hierarchie in ihren oberen Rängen bleibt auch oft zu sehr einer traditionellen, neuscholastisch orientierten Theologie und Denkweise verhaftet, so daß das Gespräch mit aufgeschlossenen, „fortschrittlichen“ (nicht unbedingt „progressiven“) Christen erst recht auf Schwierigkeiten stößt, soweit es überhaupt versucht wird.

b) Die Kommunikation zwischen dem *Papst* und seiner Kurie einerseits und der *Weltkirche*, vertreten durch die *Bischöfe*, andererseits hat entscheidende Verbesserungen erfahren. Nicht nur daß die Reisen des Papstes viele Kontakte vor Ort herstellen; auch die Bischofs-

²⁷ Vgl. H. Heimerl, Arbitrage und Versöhnung bei Streitfragen in der Kirche: *Concilium* 1977, 466 ff.

²⁸ CP n. 11.

²⁹ Vgl. Vat. II SC 42. Im Schema CIC (c. 794) ist nur die grundsätzliche Feststellung zu finden, daß die Sakramente zur Begründung und Bekräftigung der kirchlichen Gemeinschaft beitragen.

³⁰ *Concilium* 1978, Heft 10, bes. 10, 39, 47f; N. Greinacher, Mangelnde Kommunikation zwischen Basis und Kirchenleitung: *Concilium* 1979, 462 ff.

synode ist als Kommunikationsforum zwischen Papst und Bischöfen konzipiert und hat als solches gewirkt; zugleich liegt ihre Bedeutung auch darin, daß sie die Begegnung der Bischöfe untereinander intensiviert. Ihr weiterer Ausbau, in Abklärung des Verhältnisses zum Kardinalskollegium und zur Kurie, aber auch in verstärktem Meinungsaustausch der Synodenmitglieder untereinander und mit dem Gesamtepiskopat, ist nur zu wünschen. Die Praxis, römische Erlässe vor ihrer Publizierung den Bischofskonferenzen zur Stellungnahme zuzuleiten, ist ebenfalls begrüßenswert. Die Kommunikationsfunktion der päpstlichen Vertretungen (Nuntien, Delegaten) wird zwar bei deren „Neuordnung“³¹ betont, doch meinen manche, daß sie faktisch eher als Filter, wenn nicht gar als Hemmnis wirken³². Es sollten eher die Bischofskonferenzen selbst in der römischen Kurie ihre ständigen Repräsentanten haben – was durch die Kardinäle, die deren Vorsitzende sind, und durch einzelne Bischöfe, die Mitglieder von Vollversammlungen der Kongregationen sind, nur anfänglich und unvollkommen gegeben ist. Man denkt an ein Zentralorgan der Bischofskonferenzen in Rom³³. Bei der Erwägung solcher Reformvorschläge sollte weniger die Frage, wer wie mehr Macht gewinnt, im Vordergrund stehen, sondern die Effizienz der Kommunikation zwischen allen Ebenen und Gruppen der Kirche.

c) Im nationalen Rahmen, im Gebiet einer *Bischofskonferenz*, erscheint die Kommunikation zwischen den einzelnen Bischöfen hinreichend institutionalisiert, wenn die Bischofskonferenz nicht allzu groß ist. Damit ist allerdings noch nicht die Kommunikation zwischen den Priestern und den Laien in ihren verschiedenen Gruppierungen mit ihren regionalen Besonderheiten gewährleistet. Nationale Synoden oder synodenähnliche Vorgänge haben sich als wirksames, wenn auch manchmal überschätztes Kommunikationsforum erwiesen. Der Wunsch, diesen Synoden entsprechende dauerhafte Kontaktgremien auf nationaler Ebene bei oder neben den Bischofskonferenzen zu schaffen, begegnet dem Bedenken, dadurch eine der Kirchenverfassung fremde nationale Kurie oder gar Anti-Kurie anzubahnen. Das Anliegen der Kommunikation sollte aber nicht untergehen, ihm müßte in anderer Form Rechnung getragen werden, die freilich rechtlich weniger fixierbar ist. (Es wäre etwa an informelle, kongreßartige Zusammenkünfte zu denken.)

d) Die Kommunikation der einzelnen *Bischöfe* mit den *Priestern* und dem *Kirchenvolk* gestaltet sich wegen der größeren Nähe und der meist noch überschaubaren Zahl der Mitarbeiter im kirchlichen Dienst leichter, doch können Schwierigkeiten etwa aus der „hierarchisch“ geprägten Mentalität des Bischofs entstehen: Die Bischöfliche Kurie (Ordinariat, Generalvikariat) kann nicht nur als Hilfsorgan für den Bischof und die Diözese ihre Dienste leisten, sondern auch der Gefahr verfallen, als bürokratischer Apparat eine Abschirmung darzustellen. Der Bischof muß ein feines Gespür haben, um in persönlichen Kontakten und durch fördernde Diözesangesetze ein Klima der Kommunikation zu schaffen. Insbesondere sind die diözesanen Gremien (Priesterrat und Pastoralrat) Gesprächsbasis ersten Ranges, von Zeit zu Zeit ergänzt durch Diözesansynoden. Während es auf höheren Ebenen schwieriger ist, alle Gruppen und Richtungen nach ihrer ekklesialen, theol., kulturellen, regionalen und natürlichen Differenzierung in Gremien zu repräsentieren, ohne diese monströs aufzublählen, ist dies auf diözesaner Ebene leichter, wenn auch nie in vollständig befriedigendem Maß möglich.

e) In der *Pfarre* schließlich als kleinster Einheit der Kirchenorganisation ist durch das Naheverhältnis die größte Kommunikationsmöglichkeit gegeben und meist auch verwirklicht. Der Pfarrgemeinderat spielt hiebei eine wichtige Rolle. Die rechtliche Struktur der Pfarre nach dem CIC ist eher noch auf eine territoriale Einheit der Verwaltung und der priesterlichen Seelsorge angelegt, doch sind die Weichen zur Entwicklung auf eine kommunikative Gemeinschaft hin auch im Kirchenrecht bereits gestellt.

³¹ MP Sollicitudio omnium Ecclesiarum v. 24. 6. 1969, Art. IV.

³² U. a. J. Heijke, Kontakte zwischen der afrikanischen Kirche und der Römischen Kurie: *Concilium* 1979, 474.

³³ J. Sanchez y Sanchez, Bischofskonferenzen und Römische Kurie: *Concilium* 1979, 483–488.

f) Für die Binnenkommunikation und ihre rechtliche Struktur in *Orden*, Kongregationen, Säkularinstituten und kirchlichen *Vereinigungen* verschiedener Art lässt sich keine gemeinsame Beurteilung erstellen. Sie sind ihrerseits innerhalb der kirchlichen Einheit Gruppen, die mit anderen in Kommunikation stehen (sollen). Koordinierungsgremien mit unterschiedlicher Effizienz sind vorhanden.

Aus diesem überblicksartigen Befund kann folgendes hervorgehoben werden:

(a) Die *territoriale Pfarre* ist basisnahe Kommunikationsforum zwischen *allen* Gruppierungen und verdient daher nach wie vor rechtlich den Vorzug vor Basisgemeinden, die an Besonderheiten orientiert sind und sich insofern von anderen „absondern“. Gewiß wird es rechtlich möglich und notwendig sein, solchen Basisgruppen einen entsprechenden rechtlichen Status zu sichern (s. oben 1.b). Die Pfarre müßte aber Ort der Begegnung aller bleiben, was auch ein Mindestmaß an rechtlicher Bindung der Kirchenglieder an sie beinhaltet.

(b) Die *Gremien* von der Bischofssynode bis zum Pfarrgemeinderat sind die hauptsächliche Errungenschaft des nachkonkiliaren Rechts zur Förderung der Kommunikation zwischen den Stufen der Hierarchie und zwischen den verschiedenen Gruppen in der Kirche. Um die Kommunikation nicht nur zwischen Einzelpersonen, sondern zwischen Gruppierungen zu sichern, ist möglichste Repräsentativität anzustreben, die freilich nie vollkommen erreicht werden wird. Dabei muß darauf geachtet werden, daß auch jene in irgendeiner Form vertreten werden, die selbst nicht dazu imstande oder willens sind (Kranke, dem kirchlichen Leben Entfremdete, Verärgerte usw.).³⁴

Im Vordergrund des Rätewesens in der Kirche steht meist die Frage nach Mitsprache oder Mitbestimmung. Von der Kommunikation her gesehen, ist diese Frage sekundär. Die Mitteilung der Meinungen und Wünsche an die anderen Gruppen und an den Amtsträger wird auch durch ein bloßes Mitspracherecht gesichert. Gewiß hebt die Möglichkeit der Mitentscheidung das Verantwortungsbewußtsein und die Verbindlichkeit der Meinungsäußerung, doch kann auch eine beratende Funktion, sofern sie vom zu Beratenden ernst genommen wird, „entscheidendes“ Gewicht haben. Wenn die einzelnen Gruppen wissen, daß es nicht um durch Mehrheitsverhältnisse auszuübende Macht geht, sondern um Kommunikation, wird vielleicht auch manches an ~~die~~ ^{an} Materien des Parteidunwesens

entschärft. Es sollte also wohl die theologische Diskussion um das hierarchische oder demokratische Prinzip in der Kirche weitergehen und großzügiger manches Mitentscheidungsrecht eingeräumt werden, doch der Kampf um Mitbestimmung darf nicht in der Mitsprache schon gegebenen Kommunikationsmöglichkeiten überdecken. Aber die Beratungsfunktion der Gremien sollte jedenfalls aus der Unverbindlichkeit eines Debattierclubs dadurch herausgehoben werden, daß für den Amtsträger in mehreren Materien als bisher eine Pflicht eingeführt wird, gemäß c. 105 CIC das Gremium anzuhören und von dessen Rat nicht ohne schwerwiegende Gründe abzuweichen.

(c) Über die pflichtgemäße Beratung mit Gremien hinaus (und soweit diese schwer durchführbar ist) sollten zur Erlassung allgemeiner Normen sachlich zuständige und betroffene Personenkreise konsultiert werden. Faktisch geschieht dies meist, doch sollten diese *Konsultationen* nicht ganz dem guten Willen des Gesetzgebers überlassen bleiben, sondern in gewissem Umfang rechtlich fixiert

³⁴ Dekret der Glaubenskongregation v. 19. 3. 1975, AAS 1975, 281 ff.

werden. Da etwa die Bischofssynode sich nicht mit allen anstehenden Regelungen befassen kann, müßten die Kongregationen verpflichtet werden, Entwürfe allgemein verbindlicher Normen (die unter verschiedenen Bezeichnungen erlassen werden) den Bischofskonferenzen zur Stellungnahme zuzusenden. Darüber hinaus wäre aber auch an eine Art Rechenschaft über den Inhalt der Stellungnahmen und deren Berücksichtigung zu denken (wie etwa die CIC-Reformkommission bzw. ihre Subkommissionen sie geben und veröffentlichen). Ein Problem liegt darin, daß die Konsultierten die Möglichkeit der Stellungnahme oft gar nicht ausnützen; die Ursache dürfte weniger in mangelnder Kommunikationsbereitschaft als in Überforderung liegen. Die Konsequenz sollte nicht eine nur als Last empfundene Pflicht zur Abgabe der Stellungnahme sein, sondern eine weise Beschränkung der Gesetzgebungstätigkeit. Die von untergeordneten Amtsträgern nach oben zu liefernden Berichte und Statistiken stellen eine Form der Kommunikation dar, die auch mit einer Kontrollfunktion verbunden ist.

(d) *Eingaben* an kirchliche Amtsträger oder Behörden sind auch eine Art der vertikalen Kommunikation. Betrachtet man sie als „Wort“, so ist die Erledigung die „Antwort“, und es wird deutlich, daß die Nichterledigung der Eingabe eigentlich einer Verweigerung der Kommunikation gleichkommt. Das immer wieder beklagte oft jahrelange Liegenlassen von Ansuchen ist auch unter diesem Gesichtspunkt untragbar. Es wäre dringlich notwendig, das Verwaltungsverfahren gesetzlich besser zu regeln (wie dies das Schema CIC weitgehend vorsieht). Das gilt nicht nur für Eingaben in eigenen Anliegen von Personen oder Gruppen, sondern auch von *Petitionen*, die das betreffen, „was das Wohl der Kirche angeht“.

5. Medienrecht

Wenn sich die Kirche in neuer Zeit intensiver mit den Massenmedien beschäftigt, so wird sie auch ein Medienrecht schaffen müssen, das auf die sozialen Kommunikationsmittel in ihrer Eigengesetzlichkeit, als Mittel der Verkündigung und des Dialogs in der Kirche mit der Welt, aber auch als Mittel des innerkirchlichen Dialogs bedacht ist. Dieser letzte Gesichtspunkt erhält Dringlichkeit aus der Situation.

Die Kommunikation der wissenschaftlichen Theologen, aber auch die Kommunikation der verschiedenen Gruppierungen im Kirchenvolk geschieht zum großen Teil auf dem Wege der Massenmedien, vorab der Druckwerke. Während die mildernde Neuerung der Bücherzensur³⁵ die wissenschaftliche Diskussion weiter erleichterte, bleibt die Presse (trotz der dadurch gewonnenen relativen Freiheit) als Kommunikationsmittel breiter Schichten und Gruppierungen unzureichend. Einerseits gibt es Zeitschriften, die die Ansichten und Interessen einer Gruppe vertreten und hauptsächlich nur von deren Anhängern gelesen werden, der Kommunikation zwischen den Gruppen also wenig dienen. Andererseits findet die offizielle oder offiziöse Kirchenpresse weite Verbreitung, ist aber meist an einer bestimmten Mentalität monopolistisch orientiert. Nur wenige Organe sind der Darstellung verschiedener Meinungen geöffnet, wie es für die Kommunikation am förderlichsten ist. Ähnliches gilt von den audiovisuellen Medien, Rundfunk und Fernsehen.

³⁵ CP 34–42, 121. Eine gewisse Analogie bieten die Vorschriften über die Benützung kirchlicher Archive.

Ein kirchliches Medienrecht müßte, besonders von der innerkirchlichen Kommunikation her gesehen, etwa folgende Themen regeln:

- a) *Begriff und Geltungsbereich*: Es müßte festgestellt werden, welche Einrichtungen der Massenmedien als kath. oder kirchlich bezeichnet werden können. Für diese gilt das kath. Medienrecht.
- b) Das *Recht auf Information*: Dieses beinhaltet den Zugang zu den Informationsquellen. Die Verpflichtung kirchlicher Amtsträger und Behörden zur Auskunft über kirchliche Vorgänge, aber auch ihre personellen und sachlichen Grenzen bedürfen einer Regelung: Besteht die Auskunftspflicht gegenüber jedem Vertreter der Massenmedien, nur gegenüber kath., oder muß die Information immer den Weg über kirchliche Informationsstellen gehen? Was unterliegt der Geheimhaltung, wer entscheidet darüber? Nach CP sollen sich die Grenzen der Geheimhaltung nur mit den Notwendigkeiten des guten Rufes und der Rechte einzelner oder von Gruppen decken, wäre also etwa die Geheimhaltung pastoraler oder finanzieller Planungen nicht statthaft³⁶.
- c) Die Unterscheidung der *Mitteilungen ihrer Qualität nach*: Die in den Massenmedien enthaltenen Mitteilungen sind nicht nur ihrer eigenen Art nach zu unterscheiden in Nachrichten und Kommentare usw.³⁷, sondern auch nach der Qualität des Kommunikators: Ob er als Mitglied der Kirche seinen Gesprächsbeitrag liefert oder ob er im Namen der Kirche spricht³⁸ und mit welcher Autorität (als mit der Verkündigung Beauftragter, als Träger des authentischen Lehramtes). Die kath. Medien könnten verpflichtet werden, diese Qualitäten irgendwie kenntlich zu machen, um Manipulation durch Überbewertung von Seiten des Empfängers zu vermeiden.
- d) *Meinungsvielfalt*: CP fordert von der Kirchenpresse Meinungsvielfalt, die u. a. sich darin auswirken muß, daß sie der freien Meinungsäußerung auch gegen die Linie des Herausgebers einen Platz einräumt (n. 141). Einer sehr konkreten Normierung bedürfte das *Recht der Gegenäußerung*, wenn jemand sich durch die Mitteilung eines Mediums in seinen Rechten verletzt fühlt.
- e) Die *äußere Freiheit*: Die kath. Massenmedien sind der Kirche, ihrer Lehre und Führung verpflichtet, sie hängen meist durch finanzielle Zuschüsse, aber auch personell (durch die Mitarbeit von Priestern, die dem Ordinarius unterstehen) von ihr ab. Die kirchliche Autorität muß auch eingreifen können, um allzu große Zersplitterung zu verhüten und durch Koordination größere Wirksamkeit zu erzielen³⁹. Umso schwieriger, aber auch umso notwendiger ist es, daß die kath. Medien die erforderliche journalistische Freiheit bewahren. Darum müßten repressive Maßnahmen, wie die Entziehung der Qualifikation als kath., die Einstellung von Subventionen oder ein lehramtlicher Verweis, an eng umgrenzte inhaltliche Kriterien oder (und) ein bestimmtes Verfahren rechtlich gebunden sein.
- f) Die *innere Freiheit*: In kath. Medien, vorab der Kirchenpresse, wird die Freiheit

³⁶ Vgl. G. Virt, Bausteine einer Ethik für Journalisten: ThPQ 1980, 55.

³⁷ ÖSV 130.

³⁸ CP n. 137; ÖSV 135f.

³⁹ ÖSV 136.

gegenüber der kirchlichen Autorität als äußere Freiheit oft mit der Freiheit der Redaktion gegenüber dem Herausgeber (als innerer Pressefreiheit i. e. S.) zusammenfallen. Diese muß sich mit der „Verantwortung gegenüber der Lehre der Kirche und ihren pastoralen Richtlinien“ paaren. Ein ausgewogenes Verhältnis zwischen beiden kann durch ein Redaktionsstatut gestützt werden⁴⁰.

g) Die *Organisation* des kath. Medienwesens ist bereits in das Stadium konkreter Verwirklichung getreten. CP verlangt Organe diözesaner, nationaler und Weltebene, wie sie meist bereits existieren (n. 165–177). In manchen Diözesen werden sogar Medienausschüsse in Pfarren und Dekanaten vorgesehen. Zusammenschlüsse von Kommunikatoren sollen auch der Aufstellung einer statutarischen Ordnung und einer Standesethik dienen⁴¹.

6. Erziehung zur Kommunikation

Die *Medienerziehung* findet in den neueren kirchlichen Weisungen grundsätzlich gebührenden Raum, wenn auch die Durchführung nicht immer hinreichend sein wird. CP (n. 107–111) fordert, daß die Jugend zu Bürgern des Zeitalters der sozialen Kommunikationsmittel erzogen werde; die Massenmedien sollen in den theolog. Fächern, besonders in Moral und Pastoral, in der Heranbildung der Priester und Ordensleute, aber auch in den Katechismen ihren Platz finden. Für den Nachwuchs an kath. Medienfachleuten soll gesorgt werden.

Die Medienerziehung muß aber ausgeweitet werden auf eine Erziehung zur *Kommunikation*. Das bedeutet nicht notwendig die Einführung eines neuen Faches in den entsprechenden Lehrgängen oder die Erweiterung des eventuell vorhandenen Faches Medienerziehung, sondern kann auch auf andere Weise geschehen. In der Priesterbildung heute erscheint die mitmenschliche Begegnung als Erziehungswert, die Seminarien werden zunehmend als Personengemeinschaft gesehen⁴². Darin liegt bereits eine Formung zur Kommunikation. Wie im übrigen die Notwendigkeit der Erziehung zur Kommunikation rechtlich konkretisiert werden kann, müßte unter Heranziehung von Fachleuten erarbeitet werden.



Das Kirchenrecht muß immer deutlich zeigen, daß es nicht nur die Aufgabe hat, gleichsam abgrenzend die Ordnung der Gemeinschaft zu sichern und die Rechte der einzelnen zu schützen, sondern auch verbindend die Kommunikation in der Kirche zu fördern.

⁴⁰ „Disciplinam aliquam et codicem morum“, CP n. 79.

⁴¹ Vgl. H. Schwendenwein, Priesterbildung im Umbruch des Kirchenrechts (Kirche u. Recht 9), Wien 1970, 138, 164f.