

Die Rechtsstellung der Bischofskonferenz im Licht der gegenwärtigen Strukturdebatten

Judith Hahn

Dass die Bischofskonferenz in einem systematischen Problemhorizont steht, spiegelt sich im kirchlichen Recht. Hier findet sich ihre rechtliche Ausgestaltung, auf die sich die über Theologie und Theorie der Bischofskonferenz bestehenden systematischen Spannungen übertragen. Über eine Neuordnung der Bischofskonferenz und ihrer Kompetenzen zu sprechen, ist daher auch eine Aufgabe, die das Kirchenrecht und die es kritisch reflektierende Kanonistik betreffen. Als Konkretisierung der kirchlichen Organisationsgestalt mit den Mitteln des Rechts ist das Kirchenrecht von den Theologie- und Theorieproblemen der Bischofskonferenz belastet, mit denen sich die Kanonistik als „applied ecclesiology“¹ zu befassen hat.

1. Neue Herausforderungen – alte Fragen

Der Sitz im Leben der gegenwärtigen Debatte um die Bischofskonferenz sind die Strukturreformen der katholischen Kirche, die Franziskus mit dem Leitwort von der „heilsamen Dezentralisierung“² überschrieb. Aus einem solchen Programm könnten sich für die Bischofskonferenz veränderte Kompetenzen ergeben. Für Deutschland besteht konkreter Diskussionsbedarf über die Rechtsstellung der Bischofskonferenz aufgrund des Streits

¹ OMBRES, Robert, Justice and Mercy. Canon Law and the Sacrament of Penance, in: Cranmer, Frank / Hill, Mark / Kenny, Celia u. a. (Hg.), The Confluence of Law and Religion. Interdisciplinary Reflections on the Work of Norman Doe, Cambridge 2016, 131–143, hier 137.

² PAPST FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* vom 24. November 2013, Nr. 16, in: AAS 105 (2013), 1020–1137, hier 1027; dt.: URL: w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html [eingesehen am 28. Mai 2019].

um die sogenannte *Orientierungshilfe* deutscher Bischöfe über die Teilnahme konfessionsverbindender Eheleute an der Eucharistie,³ die die Frage nach der *lehrrechtlichen* Kompetenz der Bischofskonferenz mit Dringlichkeit ins Gespräch gebracht hat. Mit dem von der Deutschen Bischofskonferenz avisierten *Synodalen Weg* zur Aufarbeitung der Missbrauchsfälle, der sich mit Macht, Gewaltenteilung, Partizipation, kirchlichem Priesterbild und katholischer Sexualmoral zu befassen hat, steht die grundlegende Frage des partikularen Gestaltungsspielraums einer Bischofskonferenz im Kontext der Weltkirche in Abrede. Während die Planungen zur Gestaltung der synodalen Prozesse gerade erst anlaufen, ist die Debatte bereits in vollem Gange, wie mit den Bischöfen umzugehen sei, die entweder den *Synodalen Weg* als Ganzen oder seine Mehrheitsbeschlüsse nicht mittragen werden. Die Klärung, was auf der Ebene der Bischofskonferenz verbindlich zu entscheiden ist – und zwar mit Blick auf die Verfassungsorgane der Weltkirche wie mit Blick auf die Mitglieder der Konferenz –, ist daher nicht allein von akademischem Wert. Es geht zurzeit in Deutschland ganz existenziell um die Glaubwürdigkeit und Überlebensfähigkeit der Kirche.

Während sich also die Kontexte verändern, aus denen heraus Klärungsbedarfe entstehen, und in der vergangenen Zeit noch einmal an Dringlichkeit gewonnen haben, so bleiben die hiermit verbundenen wissenschaftlichen Fragen doch weitgehend konstant. Aus systematischer wie kanonistischer Sicht gibt es kaum anderes zu besprechen als das, was seit 30 Jahren Diskussionsgegenstand ist. Die Themen, die sich Hermann Josef Pottmeyer, Hubert Müller und andere Systematiker und Kanonisten im Sammelband „Die Bischofskonferenz. Theologischer und juristischer Status“⁴ 1989 vornahmen, beschäftigen systematische und praktische Theologinnen und Theologen heute noch genauso.

Den Anstoß damals gab das von der Kongregation für die Bischöfe 1987 vorgelegte *Instrumentum laboris*⁵, das den theologischen und rechtlichen Status der Bischofskonferenzen diskutierte – man könnte auch sagen: den theologischen Status unterminierte, um die Bischofskonferenz rechtlich nicht aufwerten zu müssen. Der heutige Anlass ist ein anderer, die Fragen,

³ Vgl. DEUTSCHE BISCHÖFFE, Orientierungshilfe Mit Christus gehen – Der Einheit auf der Spur. Konfessionsverbindende Ehen und gemeinsame Teilnahme an der Eucharistie, 20. Februar 2018, Bonn 2018.

⁴ Müller, Hubert / Pottmeyer, Hermann J. (Hg.), Die Bischofskonferenz. Theologischer und juristischer Status, Düsseldorf 1989.

⁵ Der theologische und rechtliche Status der Bischofskonferenz. Ein „Arbeitsdokument“ der römischen Bischofskongregation, in: HerKorr 43 (1989), 168–175.

die systematische Theologie und Kanonistik schon damals miteinander besprochen, gleichwohl dieselben. Wie vor 30 Jahren drehen sich die Probleme um die merkwürdig *binären Konstruktionen*, mit denen vor allem das Lehramt den Charakter der Bischofskonferenz zu bestimmen – oder unterzubestimmen – sucht. Binär dichotomisiert und gegeneinander ausgespielt werden *affektive* und *effektive Kollegialität*, *Kollektivität* und *Kollegialität*, *eigentliches* und *uneigentliches* authentisches Lehren, Mehrheit und Wahrheit, soziologische und theologische Notwendigkeiten, *ius divinum* und *ius humanum*.

An diese Themen kann man herangehen, indem man material erörtert, was die Begriffe bedeuten und wie sie auf die Bischofskonferenz anzuwenden seien. Die materiale Arbeit allerdings ist weitgehend getan. Es gibt kaum Argumente, die nicht diskutiert und schriftlich fixiert wurden. Die Aufgabe heute ist es daher weniger, sich von den binären Konstruktionen material herausfordern zu lassen, als vielmehr, sie vor dem Hintergrund ihrer kirchenpolitischen Stoßrichtung zu evaluieren. Denn im Hintergrund der binären Dialektik steht der grundlegende Konflikt zwischen *communio*-ekkesiologisch und hierarchietheologisch ansetzenden Kräften.

Hermann Josef Pottmeyer identifizierte 1989, „daß sich in der gegenwärtigen Diskussion um die Bischofskonferenzen die Vertreter der beiden Ekklesiologien gegenüberstehen“⁶. In der Kanonistik wurde dieser Konflikt in der *Örsy-Aymans-Kontroverse* um die Jahrtausendwende stellvertretend von zwei bekannten Vertretern des Fachs ausgetragen. Im Rahmen der kanonistischen Rezeption des 1998 erlassenen Motuproprios *Apostolos suos* über die theologische und rechtliche Natur der Bischofskonferenzen hatte Ladislav Örsy in einem kritischen Beitrag im *Jurist* 1999 einige Probleme des Motuproprios zur Sprache gebracht.⁷ Seine Kritik wiederholte er 2000 in den *Stimmen der Zeit*.⁸ Örsy kritisierte die theologische Unterbelichtung der Bischofskonferenz, die mangelnde Umsetzung des Kollegialprinzips und kompetenztheoretische Unwuchten. Es widersprach Winfried Aymans in den *Stimmen der Zeit*⁹ und später ausführlicher im *Archiv für katholisches*

⁶ POTTMEYER, Hermann J., Der theologische Status der Bischofskonferenz – Positionen, Klärungen, Prinzipien, in: Müller/Pottmeyer (Hg.), Bischofskonferenz (wie Anm. 4), 44–87, hier 45.

⁷ Vgl. ÖRSY, Ladislav, Episcopal Conferences and the Power of the Spirit, in: *Jurist* 59 (1999), 409–431.

⁸ Vgl. ÖRSY, Ladislav, Die Bischofskonferenz und die Macht des Geistes, in: *StZ* 218 (2000), 3–17; vgl. auch DERS., Anmerkungen, in: *StZ* 218 (2000), 419–422.

⁹ Vgl. AYMANS, Winfried, Geistlose Bischofskonferenz? Anmerkungen zu einem Beitrag von Ladislav Örsy, in: *StZ* 218 (2000), 408–419.

*Kirchenrecht*¹⁰, dies jedoch – und das ist das Interessante – nicht *motu proprio*, also vom eigenen wissenschaftlichen Widerspruchsgeist getrieben, sondern auf Geheiß des damaligen Präfekten der Glaubenskongregation, der sogar die *Stimmen der Zeit* anwies, die professorale Entgegnung prompt in den Druck zu bringen.¹¹

Lässt man einmal die aktuelle Debatte um problematische Verflechtungen von wissenschaftlicher Theologie und theologischem Lehramt beiseite, so zeigt der Vorgang an, wie heikel Fragen zur Theorie, Theologie und Konzeption der Bischofskonferenz sind. Immerhin waren sie offenkundig delikats genug, um den Präfekten der Glaubenskongregation in Aktion zu versetzen, einen namhaften Kirchenrechtler gegen einen kritischen Kollegen in Stellung zu bringen und zur Aussage anzustiften: „Das Motu proprio Apostolos suos bietet keinerlei Anlass zu einer Kritik, wie sie Ladislav Örsy versucht hat. Es ist im Gegenteil ein höchst verdienstvolles päpstliches Gesetz.“¹²

Dies sei hier nicht notiert, um unglückliche Verbindungen zwischen Kirchenpolitik und Wissenschaft auszuweisen, sondern um anzuzeigen, dass es in den die Bischofskonferenz betreffenden Fragen kaum um *inhaltliche* Klärungen geht. Ob Kirchenvertreter von heilsamer Dezentralisierung träumen oder vor heillosem Föderalismus warnen, hat wenig mit der Sache zu tun. Es ist eine Frage des Kirchenverständnisses. Überlegungen, wie die Zukunft der Bischofskonferenz aussehen könne, hängen nicht von dogmatischer und kanonistischer Verständigung ab. Es geht um die ekklesiologische *Vorentscheidung*: *communio* oder Hierarchie? Das hingegen ist eine Frage des *Willens*. Welcher Ekklesiologie sollen kirchliche Organisationskonzepte und Leitungskonstruktionen Ausdruck verleihen? Und bei wem liegt die *Macht*, hierüber Entscheidungen zu treffen? Um den möglichen Status der Bischofskonferenz in kirchlichen Lehr- und Leitungsentscheidungen zu evaluieren, gilt es gegenwärtig folglich, vor allem über Macht zu reden und weniger über Inhalte.

Die Inhalte freilich müssen bekannt sein, um über Macht ins Gespräch zu kommen. Der vorliegende Beitrag legt daher den rechtlichen Ist-Stand dar. Dies geschieht nicht paraphrasierend-repetitiv, sondern auf der Basis der über die letzten Jahrzehnte entstandenen Debattenmatrix über die Bischofskonferenz.

¹⁰ Vgl. AYMANS, Winfried, Geistlose Bischofskonferenz? Kritik an einem Beitrag von Ladislav Örsy über „Die Bischofskonferenzen und die Macht des Geistes“, in: AfkKR 169 (2000), 3–19.

¹¹ So berichtet es Aymans; vgl. AYMANS, Geistlose Bischofskonferenz (wie Anm. 10), 3 f.

¹² Ebd., 18.

2. Begriff, Gewaltkonzeption, Struktur

Verzichtet wird darauf, die Geschichte der Bischofskonferenz zu beleuchten, auch wenn man aus ihr etwas von der „normativen Kraft des Faktischen“¹³ lernen kann, was für die zukünftige Entwicklung der Bischofskonferenz von nicht geringem Interesse sein dürfte. Das Hauptaugenmerk dieses Beitrags liegt dennoch auf dem geltenden Recht. Im geltenden kirchlichen Gesetzbuch finden sich die Normen über die Bischofskonferenz (cc. 447–459 CIC/1983) hineingestellt in die rechtliche Ordnung der Teilkirche.¹⁴ Diese Einordnung rückt die Bischofskonferenz erkennbar an die bischöfliche Kompetenz heran (und im Vergleich zu den Vorgängernormen zu Bischofsversammlungen im Codex von 1917 von der päpstlichen Vollmacht weg, vgl. c. 292 CIC/1917).¹⁵ Ihrem Inhalt nach sind die Normen weitgehend und teils wortwörtlich Nr. 38 des Konzilsdekrets *Christus Dominus* über die Hirtenaufgabe der Bischöfe¹⁶ entlehnt. Winfried Aymans nannte die Bischofskonferenz in diesem Sinne einmal „eine reife Frucht des II. Vatikanischen Konzils“¹⁷. Zum Codex tritt das erwähnte *Motuproprio Apostolos suos*, das neben einem umfänglichen Lehrteil auch Rechtsnormen beinhaltet.

2.1 Permanenz

Der Codex bestimmt die Bischofskonferenz als eine ständige Einrichtung, „institutum [...] permanens“ (c. 447 CIC/1983), in der sich Bischöfe einer Nation oder eines bestimmten Gebietes zusammenschließen. Juristisch ist das unspektakulär. Gleichwohl: Im Streit darüber, wie nah sich Bischofskonferenz und Bischofssynode konzeptionell und theologisch stehen, wird diese Permanenz der Bischofskonferenz als Argument gegen eine enge Verwandtschaft von Konferenz und Synode angeführt. Die Bischofskonferenz

¹³ JELLINEK, Georg, Allgemeine Staatslehre, unter Verwertung des handschriftlichen Nachlasses durchgesehen und ergänzt von Walter Jellinek, Berlin 31929, 338.

¹⁴ Kritisch zu dieser Einordnung: AYMANS, Winfried, Wesensverständnis und Zuständigkeit der Bischofskonferenz im Codex Iuris Canonici von 1983, in: AfkKR 152 (1983), 46–61, hier 47 f.

¹⁵ Vgl. hierzu auch REES, Wilhelm, Die Bischofskonferenzen. Entwicklungen, Tendenzen, Kontroversen, in: FG Heinemann (70), 325–338, hier 330.

¹⁶ Dogmatische Konstitution *Christus Dominus* vom 28. Oktober 1965, in: AAS 58 (1966), 673–696, hier 693 f.

¹⁷ AYMANS, Geistlose Bischofskonferenz (wie Anm. 10), 6.

sei permanente Institution, die Bischofssynode Ereignis.¹⁸ Diese Vorstellung wird durch die entsprechenden Mitgliederregelungen evoziert. Die Mitglieder der Bischofskonferenz stehen beständig fest (vgl. cc. 447, 448, 450 § 1 CIC/1983), die Berufung der Synodalen erfolgt synodenbezogen, ihre Tätigkeit endet mit Ablauf der Synode (vgl. cc. 342, 344 n. 2, 346 §§ 1 und 3, 347 § 1 CIC/1983). Diese personale Konstanz weist die Bischofskonferenz als unaufhörliches Organ der lokalen Kirchenverfassung aus, während die Bischofssynode den Eindruck situativer themenbezogener Intervention hinterlässt. Diese Beobachtung lässt sich freilich auch wertend nuancieren: Es präsentiert sich die Bischofskonferenz als behäbige Verwaltungseinheit des nationalen Episkopats, die Bischofssynode hingegen als pfingstlich-inspiriertes Stelldichein bischöflicher Geistbegabung.

Dass diese Differenzierung angesichts der kodikarischen Konzeption der Bischofssynode als ständigem Verfassungsorgan, in seiner Dauerhaftigkeit repräsentiert durch das ständige Generalsekretariat (vgl. c. 348 CIC/1983), nicht haltbar ist, hob Michael Böhnke in der Aussprache zu dem diesem Beitrag zugrundeliegenden Vortrag hervor. Eine auf dem Permanenzargument aufruhende Dichotomisierung von Konferenz und Synode trägt daher gemäß der geltend-rechtlichen Konzeption nicht. Diese Klarstellung verdeutlicht, dass die Stilisierungen von Konferenz und Synode weniger auf das geltende Recht zurückgehen, als vielmehr auf anderem Weg diskursiv erzeugt werden. Zu vermuten ist, dass im Hintergrund sowohl begriffsgeschichtliche Vorstellungen als auch begrifflich-assoziative Effekte wirksam sind, so dass sich der Begriff der *Synode* in der Kirche bis in die Gegenwart aus der „Geistgeschichte“ der konziliaren Theorie, der Begriff der *Konferenz* hingegen aus der neuzeitlichen Bürokratiegeschichte befüllt. Diese assoziative Kraft des Konferenzbegriffs hat nun gerade in Verbindung mit der Rede vom *institutum permanens* nicht nur zur Folge, die Bischofskonferenz als verlässliches Organ der Kirchenleitung auszuweisen, sondern verleitet auch dazu, sie institutionentheoretisch-bürokratisch aufzuladen. Dass die Deutsche Bischofskonferenz mit ihren vierzehn bischöflichen Kommissionen thematisch weitgehend die in Deutschland üblichen Hauptabteilungen bischöflicher Kurien abbildet,¹⁹ unterstreicht diese Deutung.

¹⁸ Vgl. hierzu BUCKENMAIER, Achim, *Lehramt der Bischofskonferenzen? Anregungen für eine Revision*, Regensburg 2016, 28.

¹⁹ Diese Beobachtung macht Achim Buckenmaier in seiner jüngsten Publikation; vgl. BUCKENMAIER, *Lehramt* (wie Anm. 18), 28–30. Zur Nachahmung kurialer Strukturen durch die Bischofskonferenz schon kritisch: „Arbeitsdokument“ der römischen Bischofskongregation (wie Anm. 5), 175.

Sie gibt zwei Vorbehalten Nahrung: Zum einen lädt sie dazu ein, die Bischofskonferenz als eine auf nationale Größe aufgeblähte Bischofsfunktion zu interpretieren – und damit sowohl in ihrer faktischen Eigenleistung zu marginalisieren als auch die kritischen Stimmen auf den Plan zu rufen, die sich um eine Einschränkung der ortsbischoflichen Kompetenz sorgen. Indem „sich die Bischofskonferenzen in ihrer eigenen Strukturierung faktisch mehr und mehr als Gesamtleitungsorgan der kirchlichen Pastoral eines Landes präsentieren“²⁰, provozieren sie eine solche Konkurrenzdebatte mit.

Zum anderen bietet eine organisatorische Anlehnung an kuriale Vorbilder die offene Flanke, die Bischofskonferenz als Resultat moderner Bürokratisierung um ihre theologische Dimension zu bringen. Als Ertrag moderner Rationalisierung im Weberschen Sinne erscheint die Bischofskonferenz nicht nur als theologisch wenig relevant, sondern überdies als faktisch angreifbar (Stichwort „Bürokratieabbau“). Damit ist indes weniger gesagt, dass man die Bischofskonferenz nicht so organisieren sollte, sondern vielmehr, welchen Argumenten ihre bürokratieaffine Versprachlichung und Organisation Vorschub leistet.

2.2 Zweck

Der Zweck der Bischofskonferenz ist die gemeinsame Wahrnehmung pastoraler Aufgaben für ihr Gebiet. Das kann sowohl theologisch wie kompetenzziell so ziemlich alles – oder weitgehend nichts – bedeuten. Die Bischofskonferenz leidet daher unter einer theologisch wie rechtlich-konkretisierenden Unterbestimmung ihrer Funktion im Leben der Kirche.

2.3 Ontologie

Die Errichtung, Auflösung oder Veränderung von Bischofskonferenzen erfolgt durch die höchste Autorität der Kirche (vgl. c. 449 § 1 CIC/1983). Diese seinsmäßige Abhängigkeit von der höchsten Autorität nehmen Systematik und Kanonistik zum Anlass, um über den *Grund* der Bischofskonferenz nachzudenken. Ladislav Örsy hob hervor, dass die Tatsache, dass Bischofskonferenzen nur durch kreativen Akt des Apostolischen Stuhls ins rechtliche Dasein kämen, begründungstheoretisch verarbeitet werden müsse.²¹ Dem entspreche eine Einordnung der Bischofskonferenz als Ein-

²⁰ BUCKENMAIER, Lehramt (wie Anm. 18), 37.

²¹ Vgl. ÖRSY, Episcopal Conferences (wie Anm. 7), 412.

richtung des rein *menschlichen* Rechts. Anders als die Ämter von Papst, Bischof und Bischofskollegium beruhe die Bischofskonferenz nicht auf göttlichem Recht.

Auch ihre Gewalt sei in Folge nicht göttlich begründet. Da die Gewalt der Bischofskonferenz nicht von den Bischöfen, ihren Mitgliedern, ausgehe, sondern vom Apostolischen Stuhl zur Verfügung gestellt werde, sei sie nicht sakramentaler (wie die bischöfliche Gewalt), sondern rein juridischer Natur.²² Örsy kommt daher zu dem Schluss, die Gewalt der Bischofskonferenzen sei vollmachtstheoretisch eigentlich eine Form der delegierten Gewalt, wenn sie auch rechtlich als ordentliche Gewalt qualifiziert werde. Zur Verfügung gestellt im gewaltentheoretischen Sinn werde sie nicht von den Bischöfen – denn diese könnten nichts über ihre diözesanen Zuständigkeitsbereiche hinaus –, sondern vom Apostolischen Stuhl.

Winfried Aymans widersprach Örsy diesbezüglich scharf. Es handle sich bei der Gewalt der Bischofskonferenz um ordentliche Gewalt, insoweit sie der Bischofskonferenz qua universalkirchlichem Recht allgemein zugewiesen werde.²³ Das behauptet auch Örsy nicht anders. Die gewaltentheoretische Pointe seiner These geht an Aymans vorbei. Dieser führt weiter aus, die Vollmacht der Bischofskonferenz sei nicht vom Papst abgeleitet, sondern habe ihren Grund in den Bischöfen – und in der Weihe ihrer Mitglieder. Damit kommt er zu dem Schluss, dass es eine sakramentale Basis bischofskonferenzlicher Vollmacht gebe. Die Bischofskonferenz bediene sich der Gewalt, die „aus der sakramentalen Befähigung ihrer Entscheidungsträger, nämlich der mit Stimmrecht ausgestatteten Mitglieder abgeleitet“²⁴ werde. Aymans lehnt daher ab, die Gewalt der Bischofskonferenz als ausschließlich menschlich-rechtlicher Natur zu verstehen. Sie finde in der göttlich-rechtlichen Gewalt ihrer bischöflichen Mitglieder ihren Grund und damit in einer Vollmacht, die göttlich-rechtlichen Ursprung habe. Der Sache nach zustimmend prägte Walter Kasper die vielzitierte Aussage, die Bischofskonferenz sei „*iure ecclesiastico*, aber *cum fundamento in iure divino*“²⁵.

²² Vgl. ebd., 417.

²³ Vgl. AYMANS, Geistlose Bischofskonferenz (wie Anm. 10), 10.

²⁴ Ebd., 12; zustimmend KRÄMER, Peter, Bischöfe – Papst – Bischofskonferenz. Orientierungen, Regelungen und offene Fragen des kirchlichen Gesetzbuches, in: König, Franz (Hg.), Zentralismus statt Kollegialität? Kirche im Spannungsfeld, Düsseldorf 1990, 114–128, hier 125.

²⁵ KASPER, Walter, Der theologische Status der Bischofskonferenz, in: ThQ 167 (1987), 1–6, hier 3.

Es liegen also gewaltentheoretisch zwei konkurrierende Denkmodelle vor, die erklären, woher die Kompetenz der Bischofskonferenz stammt. Diese kann man als *top down*-Ermächtigung verstehen, die von päpstlicher Vollmacht profitiere, oder als *bottom up*-generierte Autorität, die aus der Kompetenz ihrer Mitglieder entstehe. Diesem hierdurch angedeuteten Konkurrenzverhältnis bemüht sich Aymans den Stachel zu ziehen, indem er ein *vermittelndes* Modell anbietet, das die Kompetenz der Bischofskonferenz aus einem Zusammenwirken von *bottom up*- und *top down*-Dynamiken erklärt. Die Gewalt der Bischofskonferenz komme von den Bischöfen. Doch gebe es ein notwendiges Zutun der höchsten Gewalt bei der Formung der bischofskonferenzlichen Vollmacht aus bischöflicher Gewalt. Dieses Einwirken skizziert Aymans wie folgt: „Die Funktion der Höchstgewalt (Papst oder Bischofskollegium) ist [...] eine determinative und besteht darin, im Hinblick auf die Erfordernisse der Kirche solche Organe der gesamtkirchlichen Integration anzuerkennen oder zu schaffen und die Reichweite ihrer Zuständigkeit zu umschreiben.“²⁶ Ganz im Sinne der klassischen und neoscholastisch rezipierten Substanz-Akzidenz-Ontologie wird Materie in Form gebracht. undefinierter bischöflicher Gewalt wird durch päpstliche Formung die Gestalt einer handlungsfähigen Bischofskonferenz verliehen. Nach diesem Ansatz präsentiert sich die Gewalt der Bischofskonferenz als eine von der höchsten Autorität gestaltete Form der Ausübung bischöflicher Vollmacht.

Diese Abhängigkeit vom Apostolischen Stuhl drückt sich auch in den Arbeitsprozessen der Bischofskonferenz aus. So ist der Vorsitzende der Bischofskonferenz verpflichtet, im Anschluss an jede Vollversammlung einen Bericht über die Verhandlungen der Konferenz sowie ihre Dekrete dem Apostolischen Stuhl zu übermitteln (vgl. c. 456 CIC/1983). Allgemeine Dekrete der Bischofskonferenz benötigen zur Erlangung von Rechtskraft römischer Überprüfung und Promulgation (vgl. c. 455 § 1 CIC/1983). Wollen Bischofskonferenzen internationale Projekte angehen, ist der Apostolische Stuhl vorab zu hören (vgl. c. 459 § 2 CIC/1983).

Diese notwendige Beteiligung des Apostolischen Stuhls markiert organisationstheoretisch einen mangelnden Selbststand der Bischofskonferenz. Ihr gegenwärtig prekärer ontologischer Status resultiert aus einer behaupteten doppelten Nichtzugehörigkeit: Anders als die Gewalt des Diözesanbischofs sei die Gewalt der Bischofskonferenz keine genuin sakramentale.

²⁶ AYMAN, Geistlose Bischofskonferenz (wie Anm. 10), 11; vgl. auch DERS., Wesensverständnis und Zuständigkeit (wie Anm. 14), 48.

Und anders als die Gewalt des Bischofskollegiums sei die Gewalt der Bischofskonferenz keine sakramental-kollegiale. Dergestalt weder durch genuin sakramentale noch durch kollegiale Vollmacht als theologisch relevant ausgewiesen, ist für die Bischofskonferenz in der kirchlichen Gewaltensystematik vollmachtstheoretisch kein echter Platz. Die binäre Logik, die sich durch Konzil und Codex zieht, ist Diözesanbischof – Bischofskollegium. Der Diözesanbischof übt sakramental begründete Einzelgewalt zum Wohl seiner Ortskirche, das Bischofskollegium gemeinsam mit dem Papst sakramental begründete kollegiale Gewalt zum Wohl der Gesamtkirche aus. Die Bischofskonferenz hingegen steht dazwischen. Sie ist irgendwie kollegial, weil sowohl juridisch wie mentalitätsmäßig dem Kollegialitätsprinzip verpflichtet, aber irgendwie doch nicht, weil nicht auf die Gesamtkirche bezogen und ohne den Papst hierarchietheoretisch nicht auf umfassende bischöfliche Kollegialität hin organisiert.²⁷

Hiergegen erheben manche Stimmen aus Dogmatik und Kanonistik Einspruch. Es sei zu diskutieren, ob die Bischofskonferenz zwischen den Polen Einzelbischof und Bischofskollegium nicht eine theologisch begründete Einordnung finden könne. Aymans Vorstoß, die Bischofskonferenz von den Bischöfen und damit von deren sakramentaler Gewalt her zu denken, fand bereits Erwähnung. Einen anderen Zugang wählte Örsy, der vorschlug, Kollegialität, wie sie sich im Bischofskollegium in ihrer Fülle abbilde, *graduell-gestuft* denken zu lernen.²⁸

Örsy bezweifelte, ob man der Bischofskonferenz gerecht werde, wenn man sie – im Sinne einer analogen Logik von Null und Eins – als kollegiale „Null“ betrachte. Hiergegen führte er den Ansatz *partizipativer Kollegialität* an. Zwar sei Kollegialität nur vollständig beim Bischofskollegium verwirklicht, Verbindungen von Bischöfen hätten an dieser Kollegialität aber einen Anteil.²⁹ Eine gemeinsame Entscheidung mehrerer Bischöfe sei ein

²⁷ Vgl. BUCKENMAIER, Lehramt (wie Anm. 18), 53.

²⁸ Vgl. ÖRSY, Episcopal Conferences (wie Anm. 7), 415.

²⁹ Vgl. ebd., 420 f. – Für ein gestuftes Denken spricht im Übrigen auch, dass der Begriff der Kollegialität im kirchlichen Sprachgebrauch Unterschiedliches meint und „unterschiedliche Wirklichkeitsebenen“ (POTTMAYER, Der theologische Status [wie Anm. 6], 75; vgl. auch SCHMITZ, Heribert, Bischofskonferenz und Partikularkonzil. Rechtsinstitutionen unterschiedlicher Natur, Struktur und Funktion, in: Müller/Pottmeyer [Hg.], Bischofskonferenz [wie Anm. 4], 178–195, hier 192 f.) adressiert, wie Hermann Josef Pottmeyer und Heribert Schmitz betonen. Kollegialität bezeichne die ontologisch-sakramentale Gemeinschaft der Bischöfe als Nachfolger der Apostel, die material-rechtliche Verkörperung dieser theologischen Idee im Kirchenamt des Bischofskollegiums, ferner kollegiale Entscheidungen kollegial organisierter juristischer Personen. Dass es

kollegialer Zugewinn im Vergleich zur Entscheidung eines Einzelbischofs. Örsy reformulierte seine Anfrage pneumatologisch, um sie zu verdeutlichen: „Should we assume that the Spirit assists the bishops in their dioceses and at an ecumenical council [...] but not in their partial gatherings, such as conferences? No plausible theological reason can be given for asserting such an absence of the assistance of the Spirit.“³⁰

Hermann Josef Pottmeyer wendete einmal ein, Kollegialität werde in hierarchietheologischen Beiträgen auf die „Achse Einzelkirche – Gesamtkirche“³¹ und damit auf ihre *Vertikalität* beschränkt, als Gemeinschaft zwischen den Diözesanbischöfen und dem Bischof von Rom, wie sie das Bischofskollegium abbilde. Formen „horizontaler Kollegialität“³² in den Ortskirchen würden hingegen ausgeblendet beziehungsweise kollegialitätstheoretisch abgewertet, auch wenn sie eine lange Tradition aufwiesen, wie man konzilshistorisch bei Hermann Josef Sieben nachvollziehen kann.³³ Kollegiale Einrichtungen auf dieser Ebene würden, wie Gisbert Greshake bemerkt,³⁴ als *quasi-*, *teilweise*, *uneigentliche* oder *analoge* Kollegien einerseits auf die Kollegialität bezogen gehalten und damit ideologisch aufgeladen, andererseits aber relativiert. Diese Ambivalenzen lassen sich sehr klar in den Texten zur Bischofskonferenz entdecken.

Lässt man sich hingegen auf den Gedanken ein, dass Kollegialität auch horizontal zu haben sei, entkommt man der Binaritätsfalle des kirchlichen Verfassungsrechts. Die Bischofskonferenzen lassen sich dann als echte Zwischeninstanzen einer Verfassungsstruktur entdecken, in der sich Kollegialität zumindest anfanghaft entfaltet. Sabine Demels Plädoyer, dass „das zweiteilige Verfassungsrecht des CIC/1983 analog zum CCEO/1990 auf eine Dreiteilung fortentwickelt werden sollte“³⁵, macht sie zu einer Anwältin

also kollegiales Handeln in einem umfassenderen und einem engeren Sinne gibt, ist vor allem in einer graduellen Sicht auf Kollegialität erklärlich.

³⁰ ÖRSY, Episcopal Conferences (wie Anm. 7), 415.

³¹ POTTMEYER, Der theologische Status (wie Anm. 6), 51.

³² Ebd., 54.

³³ Vgl. hierzu u. a. SIEBEN, Hermann J., Die Konzilsidee der Alten Kirche (Konziliengeschichte, Reihe B: Untersuchungen), Paderborn/München/Wien/Zürich 1979; DERS., Die Partikularsynode. Studien zur Geschichte der Konzilsidee (FThST 37), Frankfurt am Main 1990; DERS., Consensus, unanimitas und maior pars auf Konzilien von der alten Kirche bis zum Ersten Vatikanum, in: ThPh 67 (1992), 192–229.

³⁴ Vgl. GRESHAKE, Gisbert, „Zwischeninstanzen“ zwischen Papst und Ortsbischöfen. Notwendige Voraussetzung für die Verwirklichung der Kirche als „communio ecclesiarum“, in: Müller/Pottmeyer (Hg.), Bischofskonferenz (wie Anm. 4), 88–115, hier 88.

³⁵ DEMEL, Sabine, Die Bischofskonferenz als eigenberechtigte Kirche. Verfassungsrechtliche Anregungen des CCEO/1990 für den CIC/1983, in: FS Geringer (65), 61–75, hier 72; vgl. auch 70–75.

dieses Ansatzes. Ihr Vorschlag ist, die Bischofskonferenz den eigenberechtigten orientalischen Kirchen (Patriarchatskirchen, großerbischoflichen Kirchen, eigenberechtigten Metropolitankirchen) anzunähern. Mit den eigenberechtigten Kirchen habe das Ostkirchenrecht eine echte Zwischeninstanz zwischen Gesamtkirche und Teilkirchen geschaffen. Was spreche dagegen, dasselbe in der Westkirche mit den Bischofskonferenzen zu tun?

Interessanterweise scheinen viele Kanonistinnen und Kanonisten den Status der Bischofskonferenz als einer theologisch relevanten Zwischeninstanz zunehmender Kollegialität auf dem Weg vom Diözesanbischof zum Bischofskollegium schon weitgehend antizipiert zu haben, auch wenn Lehramt und Recht noch nicht soweit sind. Im Münsterischen Kommentar spricht Oskar Stoffel von der Bischofskonferenz als „einer wirklichen hierarchischen Mittelinstanz zwischen Papst und Diözesanbischöfen“³⁶. Viele Kolleginnen und Kollegen nennen Bischofskonferenzen sehr selbstverständlich „Zwischeninstanzen“³⁷ oder „Mittelinstanzen“³⁸, ohne dieses Urteil theologisch zu relativieren. Eine ähnliche Einschätzung schien jüngst bei Franziskus durch, der in der Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode von Bischofskonferenzen als *Zwischeninstanzen der Kollegialität* („*istanza intermedia della collegialità*“³⁹) sprach. Dass freilich theologischer Wunsch und rechtliche Wirklichkeit in dieser Frage auseinanderklaffen, stellte Bernhard Anuth jüngst richtig und drang darauf, die bestehenden Probleme bei der Rede von *Zwischeninstanzen* nicht einfachhin sprachlich zu nivellieren. In Bezug auf *Apostolos suos* gelte: „Eine Anerkennung als hierarchische Zwischeninstanz ist dem Dokument nicht zu entnehmen. Wer die Bischofskonferenz dennoch so bezeichnet, sollte deshalb hinzufügen, dass sie eigenständige Jurisdiktionsgewalt über die einzelnen Diözesen und ihre Vorsteher nicht besitzt.“⁴⁰

³⁶ STOFFEL, Oskar, Kommentar zu c. 455, in: MK CIC, Rn. 1.

³⁷ Vgl. u. a. AYMANS, Wesensverständnis und Zuständigkeit (wie Anm. 14), 46; MÜLLER, Hubert, Diözesanbischof – Bischofskonferenz. Kanonistische Aspekte eines verfassungsrechtlichen Spannungsverhältnisses, in: ThQ 168 (1988), 215–229, hier 219; KRÄMER, Bischöfe – Papst – Bischofskonferenz (wie Anm. 24), 123; vgl. auch GRESHAKE, „Zwischeninstanzen“ (wie Anm. 34), 88–115.

³⁸ Vgl. u. a. REES, Die Bischofskonferenzen (wie Anm. 15), 328; DEMEL, Die Bischofskonferenz (wie Anm. 35), 64.

³⁹ PAPST FRANZISKUS, Ansprache zur 50-Jahr-Feier der Errichtung der Bischofssynode, Audienzhalle, 17. Oktober 2015, in: AAS 107 (2015), 1138–1144, hier 1143.

⁴⁰ ANUTH, Bernhard S., „Heilsame Dezentralisierung“ durch Stärkung der Bischofskonferenzen? Kanonistische Schlaglichter, in: ThQ 196 (2016), 57–72, hier 64.

2.4 Mitglieder

Mitglieder der Bischofskonferenz sind regelmäßig die Teilkirchenvorsteher (vgl. cc. 448 § 1, 450 CIC/1983), also die Diözesanbischöfe, Gebietsprälaten und -äbte, Apostolischen Vikare, Präfekten und Administratoren (vgl. c. 368 CIC/1983). Ihr gehören ferner an die Bischofskoadjutoren, Auxiliarbischöfe und Titularbischöfe, die im Gebiet der Bischofskonferenz eine vom Apostolischen Stuhl oder der Konferenz übertragene Aufgabe wahrnehmen. Mit beratendem Stimmrecht können auf Einladung die Ordinarien anderer Ritenkirchen hinzutreten.

Diese Pluralität stellt für die Kanonistik ein Problem dar, das in der Frage nach einem „Sonderstatus“⁴¹ der Diözesanbischöfe in den Bischofskonferenzen Ausdruck findet. Müsste sich die herausragende Stellung der Diözesanbischöfe in der Kirchenverfassung nicht auch in der Bischofskonferenz abbilden? Sie tut es, zumindest anteilig, bei Entscheidungen, insoweit die Entscheidungskompetenzen der Mitglieder der Bischofskonferenz ungleich gelagert sind; hierauf ist in Kürze zurückzukommen.

2.5 Organisation

Die Bischofskonferenz gibt sich Statuten (vgl. c. 451 CIC/1983). Diese sind autonomes Satzungsrecht der Bischofskonferenz, das ihr die eigenständige Ordnung ihrer inneren Struktur erlaubt.⁴² Allerdings besteht ein Überprüfungsvorbehalt durch den Apostolischen Stuhl. Zuständig ist die Bischofskongregation, wie aus Art. 82 *Pastor bonus*⁴³ hervorgeht. Die Statuten regeln die Abhaltung von Vollversammlungen, konstituieren einen Ständigen Rat der Bischöfe, ein Generalsekretariat der Konferenz sowie die Ämter und Kommissionen, die die Konferenz benötigt.

⁴¹ MÜLLER, Hubert, Zum Verhältnis zwischen Bischofskonferenz und Diözesanbischof, in: ders./Pottmeyer (Hg.), Bischofskonferenz (wie Anm. 4), 236–255, hier 249.

⁴² Zum Satzungsrecht der Deutschen Bischofskonferenz siehe DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Statut, 24. September 2002, zuletzt geändert am 15. März 2011, rekognosziert durch Dekret der Bischofskongregation am 15. April 2011, URL: www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/Statut_2011-04-15.pdf [eingesehen am 25. Januar 2019]; DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Geschäftsordnung, 23. September 2003, URL: www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/Geschaeftsordnung_2003-09-23.pdf [eingesehen am 25. Januar 2019].

⁴³ PAPST JOHANNES PAUL II., *Pastor bonus* vom 28. Juni 1988, in: AAS 80 (1988), 841–912, hier 880.

Jede Bischofskonferenz wählt einen Vorsitzenden, der Vollversammlung und Ständigem Rat vorsteht (vgl. c. 452 CIC/1983). Sie bestimmt dessen Vertreter und einen Generalsekretär. Die Anfrage, ob als Vorsitzender oder dessen Stellvertreter auch ein Weihbischof wirken dürfe, beantwortete der Päpstliche Rat für die Gesetzestexte abschlägig.⁴⁴

Vollversammlungen aller Mitglieder finden mindestens einmal jährlich statt (vgl. c. 453 CIC/1983). Entscheidendes Stimmrecht haben die Diözesanbischöfe und ihnen rechtlich Gleichgestellte sowie die Bischofskoadjutoren (vgl. c. 454 § 1 CIC/1983). Titularbischöfe haben entscheidendes oder beratendes Stimmrecht je nach Statuten (vgl. c. 454 § 2 CIC/1983) – in Deutschland haben sie es⁴⁵ –, nie aber Entscheidungsrecht bei Statutenänderung.

Die Vorbereitung und Nachbereitung der Vollversammlungen obliegen dem Ständigen Rat (vgl. c. 457 CIC/1983). Die Statuten können ihm weitere Aufgaben zuweisen. Dies ist für Deutschland geschehen.⁴⁶

Das Generalsekretariat erstellt die Berichte über Vollversammlungen und Verhandlungen des Ständigen Rats und führt die Akten (vgl. c. 458 CIC/1983).

3. Leitungs- und Lehrkompetenzen

Der Bischofskonferenz kommt von Rechts wegen Rechtspersönlichkeit zu (vgl. c. 449 § 2 CIC/1983). Bezüglich ihrer Gewalt lässt sich kodikarisch eine Kompetenztrias aus „Normsetzungsvollmachten, Verwaltungsvollmachten für Einzelfälle und Mitwirkungsrechte[n]“⁴⁷ ausmachen; *Apostolos suos* leistete Ergänzungen in Bezug auf die Lehrkompetenz.

Die Kompetenznormen im Codex finden sich verstreut im Kontext der einschlägigen Rechtsmaterien. Das muss man nicht als zufällig verstehen. Achim Buckenmaier wies darauf hin, dass der Codex die konferenzliche Zuständigkeit „nicht vom Rechtsinstitut der Bischofskonferenz, sondern von den einzelnen Fällen und Situationen her“⁴⁸ konstruiert. Das sagt einiges über die kodikarische Konzeption der Bischofskonferenz aus. Sie steht

⁴⁴ Vgl. PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE GESETZESTEXTE, Responsum ad propositum dubium vom 19. Januar 1988, in: AAS 81 (1989), 388.

⁴⁵ Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Statut (wie Anm. 42), Art. 5.

⁴⁶ Vgl. ebd., Art. 21.

⁴⁷ Vgl. AYMANS, Wesensverständnis und Zuständigkeit (wie Anm. 14), 51.

⁴⁸ BUCKENMAIER, Lehramt (wie Anm. 18), 58.

kompetenztheoretisch nicht für sich, sondern wird von der Nützlichkeits-erwägung her gestaltet, was es auf nationaler oder regionaler Ebene einheitlich zu ordnen gelte.

3.1 Normsetzung

Im Rahmen ihrer Normsetzungskompetenz erlässt die Bischofskonferenz allgemeine Dekrete (vgl. c. 455 § 1 CIC/1983). Der Päpstliche Rat für die Gesetzestexte beantwortete die Anfrage zustimmend, ob der in c. 455 § 1 CIC/1983 verwendete Begriff „allgemeines Dekret“ auch die allgemeinen Ausführungsdekrete umfasse, über die cc. 31–33 CIC/1983 handeln.⁴⁹ Da beide Dekretformen, das quasigesetzliche allgemeine Dekret und das Verwaltungsinstrument des allgemeinen Ausführungsdekrets, von der Kompetenz der Bischofskonferenz erfasst sind, plädiert Winfried Aymans dafür, nicht von der konferenztlichen Legislative, sondern von „Normsetzungsvollmachten“⁵⁰ zu sprechen. Die Praxis der Deutschen Bischofskonferenz, ihre allgemeinen Dekrete „Partikularnormen“ zu nennen, wurde römisch nicht gut aufgenommen.⁵¹ Heute heißen daher manche allgemeinen Dekrete der Deutschen Bischofskonferenz tatsächlich so, andere finden sich immer noch unter der Bezeichnung „Partikularnormen“.

Kompetenz hat die Bischofskonferenz allein in Bezug auf Angelegenheiten, bei denen das Recht oder der Apostolische Stuhl Vollmacht einräumt. Winfried Aymans nennt die Kompetenz der Bischofskonferenz daher „enumerative Kompetenz“, insoweit sie sich „auf die einzeln benannten Angelegenheiten oder Sachbereiche beschränkt“.⁵² Dies sei ein Sicherungsmechanismus, der dem Schutz der bischöflichen Gewalt diene.⁵³ Das Recht sucht Kompetenzkonflikte zwischen den Diözesanbischöfen und der Bischofskonferenz überdies durch eine Sicherungsklausel zu vermeiden, insoweit es Entscheidungen, die nicht explizit qua Recht bei der Bischofskonferenz liegen, weitgehend ausschließt beziehungsweise der hohen Hürde ungeteilter

⁴⁹ Vgl. PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE GESETZESTEXTE, Responsum ad propositum dubium vom 11. Mai 1985, in: AAS 77 (1985), 771.

⁵⁰ AYMANS, Wesensverständnis und Zuständigkeit (wie Anm. 14), 52.

⁵¹ Vgl. hierzu SCHMITZ, Heribert, Partikularnormen der Deutschen Bischofskonferenz. Ein vom Apostolischen Stuhl beanstandeter Begriff, in: ders., Studien zur kirchlichen Rechtskultur (FzK 34), Würzburg 2005, 57–71.

⁵² AYMANS, Geistlose Bischofskonferenz (wie Anm. 10), 9.

⁵³ Vgl. ebd., 10.

bischöflicher Zustimmung unterstellt. In c. 455 § 4 CIC/1983 heißt es: „In den Fällen, in denen weder das allgemeine Recht noch eine besondere Anordnung des Apostolischen Stuhls der Bischofskonferenz die in § 1 genannte Vollmacht einräumt, bleibt die Zuständigkeit des einzelnen Diözesanbischofs ungeschmälert erhalten, und weder die Konferenz noch ihr Vorsitzender kann im Namen aller Bischöfe handeln, wenn nicht alle Bischöfe einzeln ihre Zustimmung gegeben haben.“

Nicht wenige Kanonistinnen und Kanonisten wiederum kritisieren diese Limitierung, insoweit diese den Entscheidungsspielraum der Konferenz empfindlich einschränkt. Hinzu tritt, dass die faktische Kompetenz der Bischofskonferenz auf wenige und eher randständige Materien beschränkt wird (wie dem Erlass von Normen über geziemende Priesterkleidung, vgl. c. 284 CIC/1983), während manche Chancen zu einheitlicher lokaler Regelung (Stichwort kirchliches Arbeitsrecht) ungenutzt bleiben. Um hier nachzubessern, schlug Sabine Demel vor, die Normgebungskompetenz der Bischofskonferenz gewaltentechnisch von einem Konzessionssystem zu einem Reservationssystem umzugestalten.⁵⁴

Die Bischofskonferenz beschließt die Dekrete in der Vollversammlung mit Zweidrittelmehrheit der entscheidenden Stimmen (vgl. c. 455 § 2 CIC/1983). Zur Rechtskraft benötigen diese die Überprüfung und Promulgation durch den Apostolischen Stuhl. Zuständig ist die Bischofskongregation; das ergibt sich aus Art. 82 *Pastor bonus*⁵⁵. Die kodikarisch vorgesehene Überprüfung ist eine *recognitio*, also keine inhaltliche Richtigkeitsüberprüfung, sondern eine Kontrolle der Normen auf Passung mit dem Gesamt des kirchlichen Rechts.⁵⁶

3.2 Einzelfallentscheidung

Die Kompetenz der Bischofskonferenz, Verwaltungsentscheidungen in Einzelfällen zu treffen, taucht in der Kompetenznorm des c. 455 CIC/1983 nicht explizit auf, spielt im Codex allerdings eine Rolle, zum Beispiel wenn die Bischofskonferenz als zuständige Autorität für die Errichtung eines national tätigen öffentlichen Vereins benannt wird (vgl. c. 312 § 1 n. 2

⁵⁴ Vgl. DEMEL, Die Bischofskonferenz (wie Anm. 35), 73 f.

⁵⁵ PAPST JOHANNES PAUL II., *Pastor bonus* (wie Anm. 43), 880.

⁵⁶ Vgl. hierzu auch AYMANS, Geistlose Bischofskonferenz (wie Anm. 10), 14; SCHMITZ, Partikularnormen (wie Anm. 51), 69 f.

CIC/1983).⁵⁷ Da die Kompetenznorm des c. 455 CIC/1983 allerdings zu der Sache schweigt, fehlt es an einer Regelung, *wie* entsprechende Entscheidungen zu tätigen sind, also welcher Mehrheitsverhältnisse es bedarf. Winfried Aymans hält es für eine Angelegenheit des konferenzlichen Satzungsrechts, hier Klarheit zu schaffen. Geschehe dies nicht, gelte c. 119 CIC/1983: „Stellt die Bischofskonferenz keine solche Satzungsnorm auf, so wird c. 119 n. 2 über den kollegialen Akt bei Rechtsgeschäften einschlägig, wo die absolute Mehrheit der Anwesenden von mindestens der Hälfte der Teilnehmersberechtigten vorgesehen ist.“⁵⁸

3.3 Mitwirkungsrechte

Es bestehen ferner Mitwirkungsrechte an Rechtshandlungen anderer in Form von Zustimmungs-, Anhörungs- und Informationsrechten,⁵⁹ so zum Beispiel das Zustimmungsrecht, wenn ein national tätiger öffentlicher Verein sich als „katholisch“ bezeichnen will (vgl. c. 300 CIC/1983).⁶⁰ Auch diesbezüglich ist im Codex nicht näher bestimmt, wie ein solches Mitwirkungsrecht näherhin auszuüben ist; Aymans sieht den einfachen Mehrheitsbeschluss als die Weise, in der die Bischofskonferenz ihre Rechte wahrnimmt.⁶¹

3.4 Lehrentscheidungen

Die vom Codex nicht konkreter behandelte Frage, wie es denn um die Lehrkompetenz der Bischofskonferenz stehe, ging Johannes Paul II. 1998 mit dem Motuproprio *Apostolos suos* an. Er reagierte hiermit auch auf ein mit c. 753 CIC/1983 verbundenes Verständnisproblem, insoweit die Norm Bischofskonferenzen und Partikularkonzilien als Kontexte der Ausübung des authentisch-bischöflichen Lehramts benennt, ohne dabei jedoch zu klären, welche Bedeutung Konferenz und Konzil in Bezug auf das Lehren haben.⁶² Die Bischofskonferenzen seien in der Nachkonzilszeit

⁵⁷ Beispiel von Winfried Aymans; vgl. AYMANS, Wesensverständnis und Zuständigkeit (wie Anm. 14), 52 f. Für eine Zusammenstellung der der Bischofskonferenz diesbezüglich kodikarisch eingeräumten Rechte vgl. ebd., 58–60.

⁵⁸ Ebd., 53.

⁵⁹ Für eine Zusammenstellung der kodikarisch eingeräumten Rechte siehe ebd., 60 f.

⁶⁰ Beispiel von ebd., 54.

⁶¹ Vgl. ebd., 60.

⁶² Dass die Bischofskonferenz in lehrmäßigen Fragen Entscheidungskompetenz hat, zeigen auch die diversen Normen des Codex an, in denen die Bischofskonferenz für

gut angenommen worden, daraus erwachse nun die Aufgabe, „Probleme theologischer und pastoraler Natur [...], besonders im Hinblick auf ihre Beziehung zu den einzelnen Diözesanbischöfen“⁶³ (*Apostolos suos*, Nr. 6) zum Thema zu machen. Es bestehe die Notwendigkeit, „den theologischen und folglich auch den rechtlichen Status der Bischofskonferenzen sowie vor allem das Problem ihrer Lehrautorität ausführlicher und eingehender zu untersuchen“⁶⁴ (Nr. 7). Sind die Bischofskonferenzen und Partikularkonzilien authentische Lehrer? *Apostolos suos* bejaht dies und gibt Normen vor,⁶⁵ die das authentische Lehren der Bischofskonferenz regulieren. Das *Motu proprio* füllt in diesem Sinne eine kodikarische Gesetzeslücke, wie Winfried Aymans betonte, der in dem Zuge zugleich die interessante Frage stellte, warum die Ordnung der Lehrkompetenz der Bischofskonferenz auf diesem Wege – also im Rahmen eines eigenen *Motuproprios* – erfolgt sei und nicht im Rahmen des nur wenige Tage später promulgierten *Motuproprios Ad tuendam fidem*⁶⁶, mit dem der Gesetzgeber ohnehin in das Gesetzbuch eingriff.⁶⁷ Eine Antwort könnte darin zu suchen sein, dass *Apostolos suos* raumgreifender argumentiert als *Ad tuendam fidem* es ermöglicht hätte, insoweit es doch in weiten Teilen ein lehrmäßiges Dokument ist und päpstlich-doktrinären Ausführungen über die Natur der Bischofskonferenz Raum geben wollte – umfänglicher als es *Ad tuendam fidem* in seinem realisierten knappen Zuschnitt zugelassen hätte.

Apostolos suos sieht das authentische Lehren der Bischofskonferenz als *Vollversammlung* – und nur als diese (vgl. Normen, Art. 2)⁶⁸ – vor. Lehr-

Glaubensangelegenheiten zuständig zeichnet; für einen Überblick vgl. SCHMITZ, Heribert, Die Lehrautorität der Bischofskonferenz gemäß c. 753 CIC, in: Müller/Pottmeyer (Hg.), Bischofskonferenz (wie Anm. 4), 196–235, hier 226–230.

⁶³ PAPST JOHANNES PAUL II., *Apostolos suos* vom 21. Mai 1998, in: AAS 90 (1998), 641–658, hier 646; dt.: Deutsche Bischofskonferenz, URL: www.dbk.de/de/nc/presse/aktuelles/meldung/apostolisches-schreiben-apostolos-suos-von-papst-johannes-paul-ii-als-motu-proprio-erlassen-ueber/detail [eingesehen am 23. Januar 2019].

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Vgl. ebd., 657.

⁶⁶ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., *Ad tuendam fidem* vom 18. Mai 1998, in: AAS 90 (1998), 457–461.

⁶⁷ Vgl. AYMANS, Geistlose Bischofskonferenz (wie Anm. 10), 19; dieselbe Frage findet sich auch bei SCHMITZ, Heribert, Neue Normen für die Bischofskonferenzen. Kanonistische Anmerkungen zum *Motu Proprio* „*Apostolos suos*“ vom 21. Mai 1998 und zum Schreiben der Kongregation für die Bischöfe vom 13. Mai bzw. 21. Juni 1999, in: AfkKR 169 (2000), 20–34, hier 33.

⁶⁸ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., *Apostolos suos* (wie Anm. 63), 657.

entscheidungen müssten unter den *bischöflichen* Mitgliedern⁶⁹ der Vollversammlung fallen. Diese Beschränkung der Lehrkompetenz sei der „Natur des Lehramtes der Bischöfe“⁷⁰ (Nr. 23) geschuldet. Diese Bemerkung zeigt an, dass man die Lehrkompetenz der Vollversammlung aus dem bischöflichen Lehramt heraus konstruiert. Treibt man den Gedanken weiter, erscheint die Konferenz als ein Medium, in dem sich die personale Lehrkompetenz der Bischöfe kollegialen (oder kollektiven) Ausdruck verschafft. In dieser Lesart müsste man die Bischofskonferenz, wie es Achim Buckenmaier formuliert, „nicht als Leitungsorgan einer einheitlichen Gebietskörperschaft, sondern als eine Funktion des bischöflichen Amtes der zugehörigen Teilkirchen“⁷¹ verstehen. Schon Ladislav Örsy hielt fest: „[T]he bishops can join their voices ‚in conference‘ but the conference as such has no voice.“⁷² Teilt man diese Auffassung, sind Entscheidungen der Bischofskonferenz dann nur uneigentlich Entscheidungen *der Bischofskonferenz*, eigentlich aber Entscheidungen ihrer Mitglieder, der versammelten Einzelbischöfe; in diese Richtung argumentieren vor allem Joseph Ratzinger und Péter Erdő.⁷³

Dies bildet sich entscheidungstheoretisch ab. Gemäß *Apostolos suos* müssen Lehrentscheidungen unter den Bischöfen in der Vollversammlung *ein-stimmig* fallen⁷⁴ oder mit Zweidrittelmehrheit beschlossen werden – in letzterem Fall ist die anschließende *recognitio* des Apostolischen Stuhls obligatorisch (vgl. Normen, Art. 1)⁷⁵. Dies spricht, so Achim Buckenmaier, für die *kollektive* (und nicht kollegiale) Natur bischofskonferenzlicher Entscheidungen: „Weil der kollektive Akt formal eine Addition der Willen Einzelner ist [...], muss die Forderung nach Einmütigkeit als Einstimmigkeit

⁶⁹ Zur Debatte, ob der Text den Bischofsstand oder das Bischofsamt meint, vgl. ERDŐ, Péter, Zur verschiedenen Natur der einzelnen Kompetenzen der Bischofskonferenz. Kanonistische Anmerkungen über den Apostolischen Brief „Apostolos suos“, in: FS Aymans (65), 83–95, hier 92–94.

⁷⁰ PAPST JOHANNES PAUL II., *Apostolos suos* (wie Anm. 63), 656.

⁷¹ BUCKENMAIER, *Lehramt* (wie Anm. 18), 33.

⁷² ÖRSY, *Episcopal Conferences* (wie Anm. 7), 413.

⁷³ Vgl. RATZINGER, Joseph, Konkrete Formen bischöflicher Kollegialität, in: Hampe, Johann Christoph (Hg.), *Ende der Gegenreformation? Das Konzil – Dokumente und Deutung*, Stuttgart/Berlin/Mainz 1964, 155–163, hier 162; ERDŐ, *Zur verschiedenen Natur* (wie Anm. 69), 88.

⁷⁴ Zum historischen und theologischen Zusammenhang von Synodalität und Unanimität im Licht der heutigen Debatten über die Bischofskonferenz vgl. SIEBEN, Hermann J., *Episcopal Conferences in Light of Particular Councils during the First Millenium*, in: *Jurist* 48 (1988), 30–56.

⁷⁵ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., *Apostolos suos* (wie Anm. 63), 657.

erfüllt werden.⁷⁶ Wäre sie genuin kollegiale Entscheidung, wäre eine *mehrheitlich* getragene Einmütigkeit belastbar, in kollektiver Hinsicht überzeugt die Entscheidung jedoch nur, wenn alle zustimmen. Im Prosa-Teil von *Apostolos suos* wird, ohne das theologisch oder entscheidungstheoretisch zu vertiefen, die Einstimmigkeit der Entscheidung als Beleg für die Authentizität der Lehre benannt. Der Text notiert, dass Lehrentscheidungen, denen alle Bischöfe zustimmten, dann auch „zweifellos im Namen der Konferenzen selbst veröffentlicht werden“⁷⁷ (Nr. 22) können.

Mehrheitsentscheidungen werden nicht ausgeschlossen, bedürfen jedoch römischer *recognitio*. Die Zweifel an der Wahrheitsfähigkeit der Mehrheit werden, traditionell, durch römisches Zutun beseitigt. Der Text betont allerdings, dass eine römische *recognitio* nur im Fall einer qualifizierten Mehrheit gewährt werde (vgl. Nr. 22).⁷⁸ Dem prekären Zusammenhang von Mehrheit und Wahrheit darf man also offenkundig ab Zweidrittelentscheidungen trauen. Wahrheit ist offenkundig quantifizierbar.

4. Ein Ausblick: Diskussionsanstöße

Einige Bemerkungen mögen abschließend hilfreich sein, um auf der Basis des Sachstands – also des rechtlichen Ist-Stands und des Stands der wissenschaftlichen Debatte – Fragen auszuweisen, die einer kritischen Klärung bedürfen. Aufgehängt seien sie an den benannten Binarisierungen, die die Debatte prägen. Diese sind in ihrer Polarisierungswirkung zumeist wenig weiterführend – nicht selten sind es Scheinalternativen, die die Probleme erst erzeugen, die sie zu bearbeiten angeben. Um dies darzutun, werden einige Thesen benannt, die diskussionswürdig erscheinen, und angedeutet, in welche Richtung man sie weiterdiskutieren müsste.

Eine oft vorgetragene These lautet: *Die Bischofskonferenz ist praktisch, nützlich und nötig, aber theologisch nicht notwendig.*⁷⁹ Diese Aussage arbeitet mit einer *Notwendigkeitsverdopplung*, die praktische gegen theologische Notwendigkeit stellt. Joseph Ratzinger sprach gar von einer „Ideologisie-

⁷⁶ BUCKENMAIER, Lehramt (wie Anm. 18), 61 f.

⁷⁷ PAPST JOHANNES PAUL II., *Apostolos suos* (wie Anm. 63), 656.

⁷⁸ Vgl. ebd.

⁷⁹ Vgl. hierzu auch LEISCHING, Peter, Die Bischofskonferenz in der kirchlichen Kodifikation von 1983, in: Müller/Pottmeyer (Hg.), *Bischofskonferenz* (wie Anm. 4), 158–177, hier 169.

rung des Pragmatischen⁸⁰. Die Frage aber ist: Hat eine faktische Notwendigkeit keine theologischen Implikationen? Sicherlich, die Genese der Bischofskonferenz war politisch motiviert, nicht primär theologisch. Man wollte gegenüber den Nationalstaaten und ihren politischen Akteuren als Ortskirchen mit mehr Nachdruck sprach- und handlungsfähig werden. Franz-Xaver Kaufmann nannte die Bischofskonferenz in diesem Sinne ein „Handlungszentrum auf dem Niveau der jeweiligen politischen Organisation“⁸¹. Aber: Ist die Bischofskonferenz, nur weil historisch kontingent, theologisch irrelevant? Nimmt man an, dass sich theologisch notwendige Strukturen immer geschichtlich rückbeziehen und ihre Notwendigkeit immer aus konkreten historischen Kontexten heraus entfalten,⁸² ist eine Dichotomie zwischen faktischer und theologischer Notwendigkeit wenig überzeugend.

Es ist ein merkwürdiger Theologiebegriff, der in manchen Beiträgen durchklingt – und ein ebenso kurioser Wirklichkeitsbegriff. Sollte man heute wirklich noch eine Theologie treiben, die Welt und Kirche, Soziologie und Theologie, Faktizität und Geltung gegeneinandersetzt? Diese binären Konstruktionen sind wenig raffiniert, vielmehr fragwürdige Relikte neuscholastischer Komplexitätsreduktion.

Eine weitere These ist: *Das Problem der Bischofskonferenz ist, dass sie – anders als Diözesanbischof und Bischofskollegium – keine Institution göttlichen Rechts ist, sondern rein menschlichen Rechts.* Auch diesbezüglich die Grundsatfrage: Trägt binäres Denken in den Kategorien von göttlichem und menschlichem Recht? Gisbert Greshake bemerkte, „daß das *ius divinum* immer nur in der Vermittlung durch ein historisch situiertes *ius humanum* vorliegt und mithin die beiden Pole ‚*ius divinum*‘ – ‚*ius humanum*‘ gar nicht adäquat voneinander trennbar sind, anders gesagt, daß niemals ein reines *ius divinum* aus seiner konkreten Vermittlung durch das *ius humanum* herausdestillierbar ist“⁸³. Dieses Problem ist – das zeigen die akademischen Beiträge zur Debatte aus Systematik und Kanonistik – auch allen Diskutantinnen und Diskutanten bewusst. Kaum jemand argumentiert

⁸⁰ RATZINGER, Konkrete Formen (wie Anm. 73), 156.

⁸¹ KAUFMANN, Franz-Xaver, Die Bischofskonferenz im Spannungsfeld von Zentralisierung und Dezentralisierung, in: Müller/Pottmeyer (Hg.), Bischofskonferenz (wie Anm. 4), 134–155, hier 137 f.

⁸² Vgl. GRESHAKE, „Zwischeninstanzen“ (wie Anm. 34), 109–111.

⁸³ Ebd., 109; auffällig wortgleich hierzu auch MÜLLER, Zum Verhältnis (wie Anm. 41), 242.

heute noch zugunsten einer Zweiteilung der normativen Welt in *ius divinum* und *ius humanum*.

Und doch: Selbst in vermittelnden Positionen wie der von Walter Kasper klingt das alte Schema durch. Wenn Kasper die Bischofskonferenz stark macht, indem er sie als „*iure ecclesiastico*, aber *cum fundamento in iure divino*“⁸⁴ markiert, bedient er ja die binäre Vermessung der normativen Welt. Zu diskutieren ist: Überzeugt das? Ist dieser Ansatz unter modernen normtheoretischen und geschichtstheologischen Vorzeichen tragfähig?

Eine weitere, oft vertretene Behauptung besagt: *Eine Stärkung der Bischofskonferenz wertet den Diözesanbischof ab*. Natürlich ist es richtig, dass Vollmachten, die ein Element der hierarchischen Kirchenverfassung gewinnt, von einem anderen abgehen. Bernhard Anuth bemerkte: „Rechtlich stärkere Bischofskonferenzen sind nur auf Kosten der Diözesanbischöfe zu haben.“⁸⁵ Aber: Ist das wirklich ein Problem? Anders gewendet könnte man ja argumentieren, dass der Bischof *gewinne*, wenn er sein ortskirchliches Handeln in einen Rahmen zunehmender Kollegialität hinein gestellt weiß. Wenn das konziliare Bischofsbild überzeugen soll, das Amt des Diözesanbischofs sei nicht monarchisch, sondern kollegial-vernetzt konstruiert, wären kollegiale Bindungen zwar Beschränkungen realer Handlungsmacht, aber – insoweit jede Grenze auch *Kontur* ist – eine Weise, um dem Amt eine *kollegiale* Kontur zu verleihen.

Die These, man müsse den Diözesanbischof vor der Bischofskonferenz schützen, hat daher einen Geschmack. Bereits 1989 wies Hermann Josef Pottmeyer darauf hin, dass das omnipräsente Argument, man müsse das Projekt Bischofskonferenz vorsichtig angehen, weil Bischofskonferenzen die Kompetenz von Diözesanbischöfen zu schmälern geeignet seien, nicht immer nur das meine, was es besage.⁸⁶ Denn was um den Schutz des Bischofs bemüht klinge, sei häufig schlicht römische Sorge vor dem Verlust zentralistischer Kraft. Wer sich *pro* Diözesanbischof gegen die Bischofskonferenz ausspricht, muss sich daher fragen lassen, ob er sich wirklich um die theologische Marginalisierung des Bischofsamts sorgt oder nicht vielmehr um die politische Schwächung der römischen Papstkirche. So notierte auch Franz-Xaver Kaufmann pointiert: „Aus organisationstheoretischer Sicht ist es offenkundig, daß intermediäre Instanzen notwendigerweise in

⁸⁴ KASPER, Der theologische Status (wie Anm. 25), 3.

⁸⁵ ANUTH, „Heilsame Dezentralisierung“ (wie Anm. 40), 69.

⁸⁶ Vgl. POTTMEYER, Der theologische Status (wie Anm. 6), 45.

einer Doppelbeziehung ‚nach oben‘ und ‚nach unten‘ stehen.⁸⁷ Wer penetrant *nach unten* deutet, muss sich daher die Frage gefallen lassen, ob er damit die zweite Relation, nämlich die *nach oben*, verschleiern will.

Eine weitere These lautet: *Die Bischofskonferenz ist irgendwie schon kollegial, aber eben nicht so richtig. Sie ist eher analog kollegial oder affektiv kollegial ...* In den angelsächsischen Ländern antwortet man auf solche Argumente mit der Redewendung: „Wenn etwas wie eine Ente aussieht, wie eine Ente watschelt und wie eine Ente quakt, ist es wahrscheinlich eine Ente.“

Vergleichbares trifft auch auf die Aussage zu: *Die Bischofskonferenz ist kein lehramtliches Organ im eigentlichen Sinn – wenn auch im uneigentlichen Sinn.* Man kann diese Dialektiken wie *eigentlich-uneigentlich* oder *effektiv-affektiv* wahlweise für smart oder für Enten halten. Das sagt freilich weniger über die Sache selbst aus als vielmehr darüber, welche Ekklesiologie man vertritt.

⁸⁷ KAUFMANN, Die Bischofskonferenz (wie Anm. 81), 139.