

# Diözesansynoden und synodenähnliche Foren sowie Kirchenvolksbegehren der letzten Jahrzehnte in den deutschsprachigen Ländern\*

Von DOMINIK BURKARD

Das Thema der seit Mitte der 1980er Jahre in den deutschsprachigen Ländern durchgeführten „Diözesansynoden und synodenähnlichen Foren sowie Kirchenvolksbegehren“ unterliegt einer doppelten Schwierigkeit. Ein inhaltliches Problem besteht darin, dass in seiner Formulierung zwei – zumindest strukturell – diametral entgegen gesetzte Bewegungen zusammengefasst wurden: Handelt es sich bei den Synoden und synodenähnlichen Foren um ein weitgehend durch die kirchliche Hierarchie – also von oben – gesteuertes, zumindest aber kontrolliertes Handeln, so entziehen sich die „von unten“ kommenden Kirchenvolksbegehren<sup>1</sup> den kirchlichen Regulierungsmechanismen. Freilich gibt es auch Verbindendes: Auf Synoden, synodenähnlichen Foren und in Kirchenvolksbegehren artikulieren sich mitunter in ähnlicher Weise die Wünsche, Vorstellungen und kritischen Anfragen jener, die nicht zur Gruppe kirchlicher Entscheidungsträger gehören.

Neben dem inhaltlichen gibt es ein historiographisches Problem, das im zeitgeschichtlichen Charakter des Themas begründet ist. Aufgrund der Unzugänglichkeit interner Quellen stehen im Wesentlichen nur die von den Diözesen publizierten Synodenbeschlüsse und Begleitpublikationen sowie Presseartikel und Homepages zur Verfügung<sup>2</sup>. Deren Informationswert ist disparat. Über die Hintergründe, vorbereitenden Gespräche und Überlegungen, über Motive, Initiatoren und Vordenker, über hemmende und treibende Kräfte schweigen sie weitgehend. Historisch gesicherte oder tiefer schürfende Aussagen sind so nur schwer zu machen. Die folgenden Ausführungen verstehen sich deshalb lediglich als Problemskizze<sup>3</sup>.

---

\* Dieses Referat wurde am 3. März 2005 beim Römischen Institut der Görres-Gesellschaft bei der Tagung „Vom Jurisdiktionsbezirk zur Ortskirche“ vorgetragen.

<sup>1</sup> Vgl. die Ausführungen zum „Kirchenvolksbegehren“ und dessen „Sitz im Leben“ bei H. J. POTTMEYER, Die Mitsprache der Gläubigen in Glaubenssachen. Eine alte Praxis und ihre Wiederentdeckung, in: Internationale katholische Zeitschrift „Communio“ 25 (1996) 134–147.

<sup>2</sup> Auf Teilnehmerbefragung und systematisierte Auskunftseinholung bei den Ordinariaten bzw. Generalvikariaten wurde im Rahmen des vorliegenden Beitrags verzichtet.

<sup>3</sup> Das Thema deckt sich mit einem von der DFG finanzierten Forschungsprojekt, das vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken angeregt und unter dem Titel „Synodale Prozesse“ von dem Pastoraltheologen Hanspeter Heinz, der Kirchenrechtlerin Sabine Demel und einem Wissenschaftlichen Mitarbeiter (Christian Pöpperl) durchgeführt wird. Es geht dabei 1. um die Bedeutung der verschiedenen Rechtsformen dieser synodalen Prozesse, 2. um die Kirchenbilder, die in den strukturellen Vorgaben und prozessualen Abläufen, den Inhalten und Begründungen zum Tragen kommen, sowie 3. um die Gesetzmäßigkeiten der Steuerung,

## I. Der Kairos.

## Oder: Anstöße für Diözesansynoden und synodenähnliche Foren

Nur in drei deutschen Diözesen fand in den vergangenen 20 Jahren eine Diözesansynode statt, wie sie das 1983 neu kodifizierte Kirchenrecht vorsieht: 1985/86 in Rottenburg-Stuttgart, 1989/90 in Hildesheim und 1990 in Augsburg. Danach wurden zwar in weiteren Diözesen synodale Prozesse in Gang gesetzt, Foren gebildet und Gespräche geführt, die synodale Kennzeichen trugen, doch verzichtete man auf die Abhaltung förmlicher Synoden, wählte also andere, vom Kirchenrecht nicht regulierte Organisationsformen<sup>4</sup>. Inzwischen haben in so gut wie allen deutschen Diözesen derartige Veranstaltungen stattgefunden<sup>5</sup>. Die Frage stellt sich: Weshalb kam es ausgerechnet in den 1980er und 1990er Jahren zu dieser synodalen oder quasisynodalen Bewegung? Drei Motive oder Anstöße lassen sich namhaft machen.

## 1. Konzil und Kirchenrecht

Für die Synoden und synodenähnlichen Foren der letzten Jahrzehnte war das II. Vatikanische Konzil von entscheidender Bedeutung. Dabei wird man neben dem vom Konzil formulierten Wunsch, das Synodalwesen neu „aufblühen“ zu lassen<sup>6</sup>, vor allem seine indirekten Impulse und Anregungen zu werten haben. Grundlegend war die vom Konzil zumindest teilweise angestoßene Neuausrichtung in der Ekklesiologie, die Rückbesinnung auf die Rede vom „wandernden Volk Gottes“, das Verständnis von der Teilhabe aller Gläubigen am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi<sup>7</sup>, von der Kirche als *communio*. Zur theologischen Neuorientierung kam die forcierte Anstellung hauptamtlicher Laien in der Gemeindearbeit sowie in pastoralen Sonderbereichen, ferner der Ausbau quasisynodaler kirchlicher Strukturen auf allen Ebenen, durch Schaffung unterschiedlichster Räte und Gremien (Priester-, Laien und Pastoral-

---

Organisationen und Interaktionen. Die Ergebnisse des Projekts waren für 2005 angekündigt, zum Zeitpunkt der Fertigstellung dieses Beitrags jedoch nicht zugänglich. Vgl. die Kurzbeschreibung <http://www.kthf.uni-augsburg.de/lehrstuehle/pastoral/projekte.shtml>.

<sup>4</sup> Vgl. K. N., Diözesanforen: Notwendige Gesprächsversuche, in: *HerdKorr* 50 (1996) 441–443; H. HEINZ/Ch. PÖPPERL, Gut beraten? Synodale Prozesse in deutschen Diözesen, in: *HerdKorr* 58 (2004) 302–306.

<sup>5</sup> Lediglich Eichstätt, Erfurt, Essen, Görlitz, Trier, Limburg und Dresden-Meißen haben, soweit ich sehe, darauf verzichtet.

<sup>6</sup> „Diese Heilige Ökumenische Synode wünscht, daß die ehrwürdigen Einrichtungen der Synoden und Konzilien mit neuer Kraft aufblühen; dadurch soll besser und wirksamer für das Wachstum des Glaubens und die Erhaltung der Disziplin in den verschiedenen Kirchen, entsprechend den Gegebenheiten der Zeit, gesorgt werden“. Vgl. Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche Art. 36, zit. nach: *Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare (LThK)* (Freiburg i. Br. 1967).

<sup>7</sup> Vgl. etwa H. LEGRAND, Die Gestalt der Kirche, in: P. EICHER (Hg.), *Neue Summe Theologie*. Bd. 3: *Der Dienst der Gemeinde* (Freiburg u. a. 1989) 87–181, hier 125 f.

räte)<sup>8</sup>. In diesem Sinne wird man die Synoden und synodalen Foren der 1980er und 1990er Jahre als Teil des seit dem II. Vatikanischen Konzil auf den unterschiedlichsten Ebenen ausgebauten Rätessystems zu verstehen haben. Und schließlich ist eine spezifische, aus der Konzilsbegeisterung der 1960er Jahre erwachsene veränderte Mentalität zu nennen, die bis in die 1980er Jahre weiterwirkte. So kam es bereits kurz nach dem Konzil zu einer ganzen Reihe von Diözesansynoden im deutschen Sprachraum, insbesondere aber in Österreich<sup>9</sup>. Da bei diesen eine volle und gleichberechtigte Teilnahme der Laien mit Sitz und Stimme für notwendig erachtet wurde, das geltende Kirchenrecht nach dem CIC von 1917 die Synode jedoch als reine Klerusversammlung betrachtete, also keine Mitwirkung von Laien vorsah, musste in jedem einzelnen Fall eine diesbezügliche Sondergenehmigung beim Hl. Stuhl eingeholt werden, die auch in jedem Fall gewährt wurde. Zwischen 1967 und 1975 kam es auf diese Weise zur Herausbildung eines neuen Typs von Diözesansynode<sup>10</sup>.

War damit das geltende Kirchenrecht bereits durch die Praxis teilweise überholt worden, so hatte schon das II. Vatikanische Konzil die Neukodifizierung des kanonischen Rechts angestoßen. Diese fand 1983 ihren vorläufigen Abschluss und trug dabei auch der veränderten Vorstellung und Praxis im Synodaleswesen Rechnung<sup>11</sup>. Der neue *Codex Iuris Canonici* konstituierte Diözesansynoden nicht mehr nur als reine Klerusversammlungen, sondern öffnete sie prinzipiell auch für Laien<sup>12</sup>. Eine zweite, ebenfalls vom Kirchenrecht garantierte wichtige Neuerung: Alle vorgelegten Fragen sollten der freien Erörterung der Synodalen überlassen werden<sup>13</sup>. Demgegenüber hatte das alte Recht zum einen

<sup>8</sup> Dazu W. BAYERLEIN, Räte in der Kirche seit dem Vaticanum II, in: Internationale katholische Zeitschrift „Communio“ 25 (1996) 148–168.

<sup>9</sup> Zu nennen sind die Synoden von Hildesheim (1968–1969), Meißen (1969–1971), Salzburg (1968), Wien (1968–1971), Linz (1970–1972), Eisenstadt (1970–1971), Gurk (1970–1972), Innsbruck (1971–1972), St. Pölten (1972), Bozen-Brixen (1970–1973) sowie die quasi „ständige“ Diözesansynode von Luxemburg (seit 1972).

<sup>10</sup> Dazu die eingehende Studie von K. HARTELT, Die Diözesan- und Regionalsynoden im deutschen Sprachraum nach dem Zweiten Vatikanum. Rechtshistorische und rechtstheologische Aspekte der Verwirklichung des Synodalprinzips in der Struktur der Kirche der Gegenwart (= Erfurter Theologische Studien 40) (Leipzig 1979); außerdem W. SCHULZ, Diözesan- und Regionalsynoden in den deutschsprachigen Ländern. Erfahrungen und Perspektiven, in: La Synodalité. La participation au gouvernement dans l'Église. Actes du VII<sup>e</sup> congrès international de Droit canonique, Paris, Unesco, 21–28 septembre 1990 (= ACan, Hors Série 1) (Paris 1992) 629–649, hier 630–643.

<sup>11</sup> Vgl. dazu R. PUZA, Diözesansynode und synodale Struktur. Ein Beitrag zur Ekklesiologie des neuen CIC, in: ThQ 166 (1986) 40–48; H.-P. FISCHER, Die Diözesansynoden in Deutschland nach dem Inkrafttreten des Codex Iuris Canonici 1983. Eine Strukturanalyse (München Theol. Lizentiatsarbeit masch. 2000); J. HIRNSPERGER, Die Diözesansynode. Bemerkungen zu den einschlägigen Normen des CIC unter besonderer Berücksichtigung der Instruktion vom 19. März 1997, in: J. ISENSEE u. a. (Hg.), Dem Staate, was des Staates – der Kirche, was der Kirche ist. Festschrift für Joseph Listl zum 70. Geburtstag (= Staatskirchenrechtliche Abhandlungen 33) (Berlin 1999) 855–873.

<sup>12</sup> CIC 1983, can. 463 §1, Nr. 5 und §2.

<sup>13</sup> CIC 1983, can. 465.

die Beratungsgegenstände eingeschränkt – es sollte nur über Fragen verhandelt werden, die die Belange der betreffenden Diözese berührten – zum anderen nicht ausdrücklich die Freiheit der Erörterung zugestanden<sup>14</sup>. Allerdings: Die Bestimmungen des neuen *Codex Iuris Canonici* blieben nicht nur hinter den Erwartungen vieler zurück, die sich zum Beispiel die Möglichkeit stärkerer Mitbestimmung oder auf dem Umweg über die Synode eine Teilhabe an der Diözesanregierung erhofft hatten. Das neue Kirchenrecht rückte auch ab von der durch das alte Kirchenrecht vorgeschriebenen Verpflichtung zur turnusgemäßen Durchführung von Diözesansynoden in höchstens zehnjährigen Intervallen. Nun hieß es nur noch, der Bischof „solle“ nach Rücksprache mit dem Priesterrat eine Synode einberufen, „falls die Umstände dies ratsam machten“<sup>15</sup>.

## 2. Erinnerung und Weiterentwicklung

Das Konzil war zwar eine entscheidende Voraussetzung der synodalen Prozesse der 1980er und 1990er Jahre, nicht aber deren direkter Auslöser. Erst im Kontext der jubiläumsbedingten Erinnerung an das Konzil wurde der Gedanke an die Abhaltung von Diözesansynoden wach. Den Auftakt dieser Erinnerung bildete – zumindest im weiteren öffentlichen Bewusstsein – die außerordentliche Römische Bischofssynode im November/Dezember 1985<sup>16</sup>. Es handelte sich zwar keineswegs um die erste Bischofssynode, doch hatte sie aufgrund des Anlasses und ihrer Organisation – es waren nur die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen, nicht aber alle Bischöfe geladen – einen herausgehobenen Charakter.

Die Sondersynode sollte – wie Johannes Paul II. in seiner Ankündigung am 25. Januar 1985 formuliert hatte – das II. Vatikanische Konzil „feiern“, seine „Auswirkungen überprüfen“ und Schritte zu seiner weiteren „Rezeption anvisieren“. Am 1. April 1985 wurde an alle Bischofskonferenzen ein Fragenkatalog über die nachkonziliaren Erfahrungen verschickt. Bis zum Stichtag am 20. November waren von 136 möglichen Antworten 95 in Rom eingegangen. Sie dienten der Vorbereitung und bildeten die Grundlage der Erörterungen. Kardinal Gottfried Danneels<sup>17</sup>, den der Papst zum Relator bestellt hatte, nannte in seinem

<sup>14</sup> Vgl. A. RETZBACH, Das Recht der katholischen Kirche nach dem Codex Iuris Canonici, für die Praxis bearbeitet (Freiburg i. Br. 21940) 83–85.

<sup>15</sup> CIC 1983, can. 461.

<sup>16</sup> Der Synode gehörten 165 Synodenväter an, geladen waren nicht alle Bischöfe, sondern nur die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen. Das Ergebnis wurde nicht, wie zuvor üblich, lediglich in „Propositiones“ an den Papst vorgelegt, sondern in einem eigenen Schlusssdokument („Ratio finalis“). Dazu: U. RUH, Anlauf zur Konzilsbilanz. Zum Stand der Synodenvorbereitungen, in: HerdKorr 39 (1985) 522–525; DERS., Konzilsbilanz nach 20 Jahren. Diskussion und Ergebnis der römischen Sondersynode, in: HerdKorr 40 (1986) 34–38.

<sup>17</sup> Godfried Danneels, 1957 Priesterweihe in Brügge, 1959 Spiritual im Priesterseminar Brügge, 1961 an der Gregoriana Promotion zum Dr. theol., 1969–1977 Theologieprofessor an der Katholischen Universität in Löwen, 1977 Bischof von Antwerpen, geweiht durch Kardinal Suenens, Präsident der internationalen katholischen Friedensbewegung „Pax Christi“, 1979 Erzbischof von Mecheln-Brüssel, 1980 zugleich belgischer Militärbischof, 1983 Kardinal, Vorsitzender der Belgischen Bischofskonferenz, Mitglied des ständigen Rats der Bischofs-

Eröffnungsbericht vier Hauptthemen, die die Bischofssynode beschäftigen sollten: 1. Die Vertiefung der Berufung der Kirche zur Heiligkeit, 2. die Rückkehr zu den Quellen (Wort Gottes, lebendige Tradition, authentisches Lehramt), 3. die Entdeckung des Reichtums der Kirche als *communio*, und 4. den Dialog mit der Welt von heute anstelle innerkirchlicher Nabelschau.

Auf der Synode kreisten besonders viele Interventionen um die ekklesiologischen Aussagen des Konzils, ihre Umsetzung in die Strukturen der Kirche, die Frage nach der Kollegialität der Bischöfe, die Rolle der Bischofskonferenzen sowie das Verhältnis von Orts- und Universalkirche. Vielen anderen Voten ging es jedoch gerade darum, derartige Strukturdebatten hinter sich zu lassen und die „mystische Dimension der Kirche“ zu betonen. Dies war vor allem die Position der deutschen Sprachgruppe. Das Schlussdokument blieb „sehr allgemein“ und enthielt „weithin selbstverständliche Feststellungen“. Umstrittene Begriffe wie Inkulturation und Option für die Armen wurden positiv aufgenommen und gegen mögliche Fehlverständnisse abgegrenzt. Konkrete Vorschläge blieben jedoch fast völlig ausgespart. Insgesamt bekräftigte die Synode das Konzil, legte besonderen Wert auf den „Geheimnischarakter der Kirche“ und grenzte sich damit gegen eine – wie es hieß – „einseitig soziologische Sicht“ ab<sup>18</sup>.

Wie nicht anders zu erwarten, war das Echo auf die Sondersynode geteilt<sup>19</sup>. Ein Leitartikel der Herder-Korrespondenz nannte drei Probleme der Bischofssynode: Die „Entschärfung konziliarer Grundentscheidungen“ – gemeint war insbesondere die „Kollegialität“ –, die „sanfte Abwendung von stacheligen pastoralen und institutionellen Problemen“ sowie das „Wieder-sich-Einwickeln in die eigene Wesensschau“: „Die Synode fragt, warum gerade in der ‚ersten‘ Welt

---

synode, Mitglied verschiedener Kongregationen, u. a. des Rats der Kardinäle und Bischöfe im Staatssekretariat, der Kongregation für die Glaubenslehre, der Bischofskongregation, der Kongregation für die Evangelisierung der Völker und der Studienkongregation sowie des Rats für den Dialog mit den Nichtglaubenden. Vgl. *Annuario Pontificio per l'anno 1993* (Città del Vaticano 1993) Reg.

<sup>18</sup> Die Herder-Korrespondenz kommentierte: „So verständlich die Option für das Mysterium, die Heiligen und den ‚Sinn für das Heilige‘ in der Liturgie angesichts mancher Enttäuschungen über nachkonziliare Einbrüche und Strukturdebatten ist [...], so sehr hat sie ihre blinden Flecken: Schließlich kann und soll der beredete Hinweis auf das Mysterium Kirche wohl auch von ungelösten Struktur- und Kompetenzfragen im nachkonziliaren Katholizismus ablenken, die auf der Versammlung deutlich genug angesprochen wurden. Die Berufung auf die ja doch sehr ambivalenten ‚Zeichen der Rückkehr des Heiligen‘ kann dazu dienen, sich um eine differenzierte Auseinandersetzung mit den Zeitproblemen und -strömungen herumzudrücken“. RUH (Anm. 16) 38.

<sup>19</sup> Vgl. Nicht zwanzig Jahre zurückblicken, sondern zwanzig Jahre vorwärtsblicken. Offener Brief der Theologinnen und Theologen von CONCILIUM anlässlich der bevorstehenden Bischofssynode in Rom, in: *Concilium* 21 (1985) 295–297; M. KEMEN, Gebremste Fahrt voraus. Aus dem neuen Kursbuch der römischen Kirche. Analyse und Ausblick, in: *Publik-Forum* 15/1 (1986) 24–26; D. SEEBER, Wo stehen wir nun? in: *HerdKorr* 40 (1986) 53–56; W. SEIBEL, Bekräftigung des Konzils, in: *StZ* 204 (1986) 73 f.; *Concilium* 22 (1986) 409–506 (Themenheft: Synode 1985 – eine Auswertung); *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die außerordentliche Bischofssynode '85. Die Dokumente mit einem Kommentar von W. KASPER* (Freiburg u. a. 1986).

nach der ‚so breit und tief ausgefalteten Lehre über die Kirche‘ so häufig eine Abneigung gegenüber der Kirche sichtbar geworden sei. Die Antwort darauf dürfte nicht schwerfallen: Nicht, weil so viel von kirchlichen Strukturen geredet wurde, haben sich die Menschen der Kirche entfremdet, sondern es wurde so viel über Strukturen geredet, weil der Reformwille hinter den Reformervorstellungen, auch den berechtigten, weit zurückgeblieben ist und weil man sich offenbar in Theologie und Kirche bis heute einredet, die Kirchen- und nicht die *Glaubensfrage* sei für die Leute innerhalb und außerhalb der Kirche das entscheidende Problem<sup>20</sup>. Der Verfasser des Artikels konstatierte drei Bereiche, welche sich dem Konzil noch nicht gestellt hatten und die auch von der Bischofssynode nicht richtig akzentuiert worden seien: Die Weitergabe des Glaubens an die künftige Generation (damit wurde das Rottenburger Synodenthema aufgegriffen), die Sicherstellung der Seelsorge und der mangelnde kirchliche Einfluss auf die persönliche Lebensführung<sup>21</sup>.

Eine positivere Beurteilung erfuhr die Bischofssynode in den ‚Stimmen der Zeit‘. Der Vorwurf, die Bischofssynode habe die „Flucht ins Mysterium“ angetreten, wurde zurückgewiesen. Vielmehr lasse sich das Bemühen erkennen, „die Kirchenkonstitution des Konzils in einem zentralen Punkt zu verdeutlichen“. Dort fänden sich unvermittelt nebeneinander „zwei Ekklesiologien mit gegenläufiger Tendenz“ (H. J. Pottmeyer): Die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden, als das durch die Geschichte wandernde Volk Gottes, als Zeichen des Heils für die Welt, und daneben die Kirche als hierarchische Institution mit dem Papst als dem obersten Souverän an der Spitze. Mit der Aussage, dass die Kirche von ihrem Wesen her nicht zuerst Institution, sondern Gemeinschaft sei, an der sich alle Ordnungen ausrichten müssten, habe die Synode „ein vom Konzil hinterlassenes Problem geklärt, und zwar im Sinn der Grunddynamik des Konzils selbst. Denn mit der *Communio*-Ekklesiologie hatte das Konzil den Anfang für ein erneuertes Verständnis der Kirche gesetzt, das die gemeinsame Würde aller Glaubenden ernst nimmt und die Kirche zum Gespräch mit den anderen Christen, den anderen Religionen und der modernen Welt öffnet“. Die Entscheidung der Bischofssynode sei von weitreichender Bedeutung, falls sie „Gestaltprinzip der Kirche“ werde. Doch auch der Verfasser des Artikels konstatierte ungelöste Probleme: Die Stellung der Frau in der Kirche, der Bereich Ehe und Familie, die Frage der Sakramentspendung an wiederverheiratete Geschiedene und die Errichtung eines ständigen Bischofsrats mit Entscheidungsvollmacht<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> SEEBER (Anm. 19).

<sup>21</sup> „Der erste Fragekreis wird von der Synode gerade noch genannt, der zweite nicht erwähnt (Man hofft offenbar, mit wieder wachsenden Priesterzahlen alles lösen zu können), und der dritte geht in knappen Weltbetrachtungen über den Sittenverfall unter“. Ebd.

<sup>22</sup> SEIBEL (Anm. 19) 73 f. Im Tenor ähnlich der noch vor der Bischofssynode erschienene Band: M. ALBUS/P. M. ZULEHNER (Hg.), *Nur der Geist macht lebendig. Zur Lage der Kirche in Deutschland nach 20 Jahren Konzil und 10 Jahren Synode* (Mainz 1985). Die verschiedenen Beiträge widmen sich unter anderem den Themen Eurozentrismus, Ekklesiologie, Diakonie, Weitergabe des Glaubens an die Jugend, Frauen, Gerechtigkeit und Frieden, Ökumene, Weltverantwortung, Laientheologen, Ehe und Familie.

Ein zweiter Bezugspunkt der Erinnerung, der Einfluss auf den synodalen Prozess der 1980er und 1990er Jahre nahm, war die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland<sup>23</sup>, deren Abschluss sich 1985 zum zehnten Mal jährte. Die Würzburger Synode selbst hatte seinerzeit beschlossen, im Zehnjahresrhythmus weitere gemeinsame Synoden abzuhalten, was vom Apostolischen Stuhl auch prinzipiell gebilligt worden war. Seit dem 10. Jahrestag der Eröffnung der Würzburger Synode (1981) war deshalb mehrfach vorgeschlagen worden, eine neue Synode einzuberufen<sup>24</sup>. Ein ernsthafter Vorstoß dazu wurde im November 1983 im Zentralkomitee der deutschen Katholiken unternommen<sup>25</sup>. Die Initiatoren begründeten ihren Vorschlag zum einen mit der nicht oder nicht hinreichend erfolgten Umsetzung der Würzburger Beschlüsse, zum anderen mit den neuen Problemen, die seither durch die staatliche, gesellschaftliche und kirchliche Entwicklung entstanden waren. Die Resonanz dieses Vorstoßes blieb selbst im Zentralkomitee gering. Man einigte sich lediglich auf die Formulierung, es sei notwendig, „über Möglichkeiten, Termin, Inhalt und Gestalt einer Gemeinsamen Synode einen Meinungsbildungsprozeß in Gang zu setzen“. Ähnlich fiel die Reaktion der Gemeinsamen Konferenz aus, der Vertreter der Bischofskonferenz und des Zentralkomitees angehören.

Die öffentliche Diskussion über den Vorschlag einer neuen Gemeinsamen Synode wurde kontrovers geführt, wobei Befürworter und Gegner in allen Lagern saßen und teilweise dieselben Argumente für unterschiedliche Positionen in Anspruch nahmen. Gegen eine neue Synode verwies man unter anderem darauf, dass die Würzburger Beschlüsse bis dato nicht hätten umgesetzt werden können, dass das neue Kirchenrecht Synoden nach dem Würzburger Modell ausschliesse, Nichtbischöfen nur beratendes Stimmrecht zugestanden werde, dass die Gemeinden keine Möglichkeit hätten, an einer überdiözesanen Versammlung teilzunehmen, dass die Bischöfe die Umsetzung der Würzburger Beschlüsse nicht

<sup>23</sup> Dazu die breite Sonderberichterstattung in der Herder-Korrespondenz, insbes. 25 (1971) 28–52; außerdem M. PLATE, Das deutsche Konzil. Die Würzburger Synode. Bericht und Deutung (Freiburg u. a. 1975); A. NEES, Die erste Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971–1975). Ihre innere Rechtsordnung und ihre Stellung in der Verfassung der katholischen Kirche (= Rechts- und staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft NF 28) (Paderborn 1978). – Auch in Österreich fand eine Nationalsynode statt, vgl. etwa: Österreich-Synode im Aufschwung, in: HerdKorr 25 (1971) 37–40; Das Ende der Österreich-Synode, ebd. 368–372. Zum „Österreichischen Synodalen Vorgang“ von 1973–1974 vgl. F. LEITNER, Kirche und Parteien in Österreich nach 1945. Ihr Verhältnis unter dem Gesichtspunkt der Äquidinstanzdiskussion (= Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft 4) (Paderborn u. a. 1988) 99–104.

<sup>24</sup> Vgl. W. SEIBEL, Eine neue Synode? in: StZ 202 (1984) 145f. Der Vorschlag wurde offenbar zuerst im Rheinischen Merkur/Christ und Welt gemacht, später vom Vorstand der Gesellschaft katholischer Publizisten und deren Vorsitzendem Hubert Schöne aufgegriffen. Vgl. [se], Würzburg II? in: HerdKorr 38 (1984) 5f.

<sup>25</sup> Unter den Befürwortern waren Prof. Dietrich Simon vom Familienbund der deutschen Katholiken, die Gewerkschafterin Irmgard Blättel sowie die Bundestagsabgeordneten Heinz Rapp (SPD), Ursula Männle (CDU) und Walter Bayerlein (CDU, Vizepräsident des ZdK). Vgl. [se], Würzburg II? in: HerdKorr 38 (1984) 5f.

genügend unterstützt hätten. Schließlich wies man auf die Gefahr hin, dass sich eine Synode in der gegenwärtigen Situation fast notgedrungen zu einem Forum der Kritik am Papst und an den Bischöfen entwickeln müsse. Andere betonten demgegenüber, entscheidender als Beschlüsse sei es, Probleme offen diskutieren und „Meinungen miteinander ins Gespräch“ bringen zu können. Auch wurden mögliche Inhalte genannt. So konstatierte Wolfgang Seibel SJ drei neu entstandene, drängende Probleme: 1. die Schwierigkeit der Glaubensweitergabe an die kommende Generation, 2. die zunehmende Distanz zwischen der kirchlichen Lehre und dem Verhalten auch kirchentreuer Katholiken (v. a. im Bereich Sexualität und Ehe) und 3. der weitgehende Stillstand in der Ökumene<sup>26</sup>.

### 3. Krisensymptome

Die im Kontext der Diskussion artikulierte Furcht, eine neue Synode werde möglicherweise zu großen innerkirchlichen Konflikten führen, signalisiert einen weiteren Anstoß für die synodalen Prozesse der 1980er und 1990er Jahre. In der Tat wäre die beschriebene synodale Erinnerung wohl wenig wirkmächtig geblieben, hätte sie sich nicht mit einer in Deutschland stark wahrnehmbaren Glaubens- und Kirchenkrise getroffen. Die im Kontext der Konzils Erinnerung artikulierten Hoffnungen und Wünsche, Probleme und Desiderate waren nur die Spitze eines Eisberges. Der massenhafte Auszug aus der Kirche, die Schwierigkeiten der Glaubensweitergabe in einer veränderten, weitgehend säkularisierten Welt und Gesellschaft, das Ende selbstverständlicher kirchlich-religiöser Sozialisation waren die eine Seite dieser Krise. Das andere waren offenkundige kircheninterne Spannungen, die nach der konziliaren Aufbruchstimmung in den 1980er und 1990er Jahren zu einem regelrechten kirchlichen Stimmungstief geführt hatten.

In diesem Zusammenhang sind zu nennen: Die Neukodifizierung des Kanonischen Rechts, die in Teilen als Rückschritt hinter das Konzil betrachtet wurde. Die Katechismusfrage, bei der dem römischen Projekt Weltkatechismus<sup>27</sup> das Bedürfnis der Ortskirchen nach spezifischen Nationalkatechismen gegenüber stand, und die im Konflikt um den „Holländischen Katechismus“<sup>28</sup> dramatische Formen annahm. Zu nennen wären weiterhin die Nachwirkungen des sogenann-

<sup>26</sup> SEIBEL (Anm. 24) 145 f.

<sup>27</sup> Dazu etwa H. VERWEYEN, *Der Weltkatechismus. Therapie oder Symptom einer kranken Kirche?* (Düsseldorf 1994); U. RUH, *Der Weltkatechismus. Anspruch und Grenzen* (Freiburg u. a. 1993); E. SCHULZ, *Ein Katechismus für die Welt. Informationen und Anfragen* (Düsseldorf 1994).

<sup>28</sup> Dazu H. A. MOURITS, *Grundthemen des Holländischen Katechismus* (München u. a. 1968); J. DREISSEN, *Diagnose des Holländischen Katechismus. Über Struktur und Methode eines revolutionierenden Buches* (Freiburg i. Br. u. a. 1968); V. M. KUIPER, „Hauptsünden“ des holländischen Neuen Katechismus (= *Una voce Helvetica* 10) (Zürich 1969); G. BEEKMAN, *Report über den Holländischen Katechismus. Dokumente, Berichte, Kritik* (Freiburg i. Br. u. a. 1969); B.-E. BENKTSON, *Dogma als Drama. Der holländische Katechismus von einem schwedischen Theologen gelesen* (= *Arbeiten zur Theologie* 60) (Stuttgart 1976).

ten „Bafile-Konflikts“ (1973/1977)<sup>29</sup> um die Rechtmäßigkeit synodaler Strukturen in der Kirche, näherhin kirchliche Mitspracherechte der Laien und damit verbunden das episcopale Selbstverständnis. Unterschwellig schon länger vorhanden, drängte sich zunehmend das Problem des Priestermangels – trotz hoher Theologiestudierendenzahlen – in den Vordergrund und ließ die Frage nach den Zugangsvoraussetzungen zur Priesterweihe laut werden. Dazu kamen ab Ende der 1980er Jahre einige umstrittene Bischofsernennungen in Deutschland und Österreich, bei denen sich die Teilkirchen übergangen fühlten. Deutlich zeichnete sich eine im Konzil weitgehend überwunden geglaubte Dichotomie zwischen Orts- und Weltkirche sowie zwischen oben (Hierarchie) und unten („Volk Gottes“) ab. All diese Krisenerscheinungen verlangten nach Aussprache und Lösungen und wurden in den synodenähnlichen Prozessen denn auch mehr oder weniger deutlich artikuliert. Man wollte „den langanhaltenden Problemstau auffangen und über den weiteren Weg der Kirche beraten“<sup>30</sup>. Dass sich der Druck jedoch nicht völlig kanalisieren ließ, zeigten die „Kirchenvolksbegehren“<sup>31</sup>.

## II. Prototyp und Initiator? Die Rottenburger Diözesansynode (1985/86)

Unter den Synoden und synodenähnlichen Foren nahm die der Diözese Rottenburg-Stuttgart (1985/1986) in verschiedener Hinsicht eine Sonderstellung ein.

1. Ihr Zeitpunkt war äußerst günstig, ja geradezu programmatisch gewählt: Als erste Synode, die nach dem II. Vatikanischen Konzil in Deutschland dem neuem kirchlichen Recht entsprechend stattfand, kam ihr gewissermaßen eine „Pilotfunktion“ zu. Angekündigt worden war sie bereits 1983, also zu einem Zeitpunkt, der noch vor der Diskussion um eine zweite Gemeinsame Diözese aller deutscher Bistümer („Würzburg II“) lag. Die Rottenburger Synode sollte 20 Jahre nach dem Konzil, 10 Jahre nach der Würzburger Synode und 25 Jahre nach der letzten Diözesansynode des Bistums stattfinden und fiel in eine Zeit, in welcher der Synodengedanken bei den meisten Teilnehmern en vogue war. Gewisse Abhängigkeiten der Rottenburger Diözesansynode und der römischen Bischofssynode sind nicht auszuschließen. Möglicherweise ist die äußerst spät angekündigte, fast übereilte und wenig vorbereitete<sup>32</sup> Römische Sondersynode auch als Reaktion des Apostolischen Stuhls auf die Ankündigung der Rottenburger Diözesansynode zu sehen. Bemerkenswert immerhin war, dass der zen-

<sup>29</sup> K. SCHATZ, Geschichte des Bistums Limburg (= QAMKG 48) (Mainz 1983) 340, 349f.; D. A. SEEGER, Strategie der Bereinigung? in: HerdKorr 27 (1973) 543–546.

<sup>30</sup> E. GATZ, Deutschland: Alte Bundesrepublik, in: DERS. (Hg.), Kirche und Katholizismus seit 1945. Bd. 1: Mittel-, West- und Nordeuropa (Paderborn u. a. 1998) 53–158, hier 122.

<sup>31</sup> Dazu: „Wir sind Kirche“. Das Kirchenvolks-Begehren in der Diskussion (Freiburg u. a. 1995); P. M. ZULEHNER (Hg.), Kirchenvolks-Begehren und Weizer Pfingstvision. Kirche auf Reformkurs (Düsseldorf 1995), darin insbes. J. WÜRTH, Vorgeschichte und Anlaß des Kirchenvolks-Begehrens 1–34.

<sup>32</sup> Vgl. KASPER (Anm. 19) 5; dazu auch RUH (Anm. 16) 522–525.

trale theologische Berater der Rottenburger Synode, der Tübinger Dogmatikprofessor Walter Kasper<sup>33</sup>, zum Sondersekretär des Relators der Römischen Bischofssynode bestellt wurde.

2. Die Gestalt der Rottenburger Diözesansynode setzte sich deutlich von der traditionellen und auch vom Kirchenrecht eigentlich vorgesehenen Konzentration auf die eigene Diözese ab und ahmte im Kleinen nach, was das II. Vatikanische Konzil vorgemacht hatte: Die Ökumenizität. Neben den eigentlichen Synodalen waren nämlich Gäste und Beobachter eingeladen: Vertreter der Nachbardiözesen, der Weltkirche (neben dem Nuntius zahlreiche Bischöfe aus Ländern anderer Kontinente, Ausdruck der seit dem II. Vatikanum durch Generalvikar Eberhard Mühlbacher<sup>34</sup> konsequent ausgebauten weltweiten Beziehungen und Partnerschaften des Bistums) sowie anderer christlicher Glaubensgemeinschaften<sup>35</sup>. Mit dieser Öffnung über den eigenen Horizont hinaus erhob die Synode unausgesprochen Anspruch auf eine Vorreiterstellung, die in Rom sehr wachsam registriert worden sein dürfte.

3. Anders als die meisten späteren Synoden und Synodalen Foren hatte man sich in Rottenburg nicht für ein „Schmuse“- oder Verlegenheitsmotto entschieden, sondern trat mit einem programmatischen Titel auf, in dem bereits die zentrale Aufgabe formuliert war: „Die Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation“. Auch mit dieser Themenformulierung, die den Kern der Krise des Christentums in (Nord-) Europa traf, erhob die Synode Anspruch auf allgemeine Bedeutung.

4. Die Rottenburger Synode wurde mit einem erheblichen organisatorischen Aufwand gestaltet und umgesetzt, angefangen beim Synodenstatut und dem Synodensekretariat, über die Moderation bis hin zur Simultanübersetzung für die ausländischen Gäste. Auch theologisch war die Synode im Allgemeinen gut beraten<sup>36</sup>. Reichhaltige gottesdienstliche Elemente verliehen ihr bei aller nüchternen Sachlichkeit einen deutlich geistlichen Charakter.

5. Die Rottenburger Synode zeichnete sich durch eine besonders intensive Dialogsituation und Streitkultur aus, selbst dort, wo sehr heftig und kontrovers

<sup>33</sup> Walter Kasper (\*1933), 1970–1989 Professor für Dogmatik an der Universität Tübingen, 1975–1979 Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft deutschsprachiger katholischer Dogmatiker und Fundamentaltheologen, 1979 Konsultor des päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen und Vertreter der Katholischen Kirche in der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung des Weltrates der Kirche, 1985–1986 Mitglied der Vorbereitungskommission der Synode der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 1989–1999 Bischof von Rottenburg-Stuttgart, seit 1999 Sekretär des Päpstlichen Rates für die Einheit der Christen, seit 2001 Kurienkardinal. Zu ihm: H. WOLF, Art. Kasper, in: GATZ B 1945, 476 f.

<sup>34</sup> Eberhard Mühlbacher (\*1927), 1957–1967 Sekretär von Bischof Carl Joseph Leiprecht und mit diesem beim Zweiten Vatikanischen Konzil, dort Mitarbeiter im Generalsekretariat als „assignator locorum“, 1967 Ordinariatsrat u. a. für Weltkirche, Öffentlichkeitsarbeit, Kirche und Politik, 1972 Domkapitular, 1981–1998 Generalvikar (unter den Bischöfen Georg Moser und Walter Kasper), seit 1994 Bischofsvikar für die Weltkirche. Zu ihm: H. WOLF, Art. Mühlbacher, in: GATZ B 1945, 482.

<sup>35</sup> Letzteres war in CIC 1983, can. 463 §3 vorgesehen.

<sup>36</sup> Kritisch dagegen R. REINHARDT, Arbeitslose Kirchenhistoriker? in: ThQ 168 (1988) 159 f.

diskutiert wurde. Dass es nicht zum Eklat kam, mag mit älteren, möglicherweise mentalitäts- und geschichtsbedingten Prägungen zu tun haben, wohl aber auch mit der besonderen kommunikativen Befähigung des Rottenburger Bischofs Georg Moser<sup>37</sup> und der anderen Verantwortlichen.

6. Das Medieninteresse, das der Rottenburger Synode entgegengebracht wurde, war außerordentlich. Ohne Zweifel war dies die Frucht einer hervorragenden Pressearbeit, die Synode und Bistum selbst leisteten. Allerdings darf auch nicht vergessen werden, dass Moser als Medienbischof der Deutschen Bischofskonferenz über das nötige Gespür und die richtigen Kontakte verfügte, um das „Ereignis Synode“ auch in die kirchliche wie nichtkirchliche Öffentlichkeit zu transportieren.

7. Mit dem starken öffentlichen Interesse hängt ein letztes Charakteristikum der Rottenburger Synode zusammen: Ihre hohe Transparenz, die in den allen zugänglichen Sitzungsvorlagen, der Medienarbeit, aber auch der breiten publizistischen Dokumentation der Synode ihren Ausdruck fand und später wohl nur durch das Münsteraner Diözesanforum annähernd erreicht wurde. Neben den Beschlüssen der Synode, die in einem eigenen Band vorgelegt wurden und aufgrund der hohen Nachfrage in mehreren Auflagen gedruckt werden mussten<sup>38</sup>, erschienen in acht Bänden Dokumente, Synodenvorlage, Wortprotokolle und Anträge der Synode<sup>39</sup>. Zudem kam nachträglich ein Begleitbuch heraus, in dem für die verschiedenen Gruppen repräsentative Persönlichkeiten der Synode reflektierend – und unzensiert – zu Wort kamen<sup>40</sup>.

Die Rottenburger Synode wirkte insgesamt außerordentlich stimulierend. Unverkennbar übte sie auf die anderen Diözesen einen gewissen Druck aus, indem sie diese in Zugzwang brachte. Vielfach wurde die Rottenburger Synode imitiert und auch rezipiert, zwar nicht in ihrer Form, aber in ihren Inhalten, bis hinein in die Formulierungen.

### III. Zur weiteren Entwicklung

#### 1. Diözesansynoden in Hildesheim und Augsburg (1989/1990)

Dem Beispiel von Rottenburg-Stuttgart folgten mit einigen Jahren Verzögerung die Bistümer Hildesheim und Augsburg<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Georg Moser (1923–1988), 1970 Weihbischof, 1975–1988 Bischof von Rottenburg (seit 1978 Stuttgart-Stuttgart). Zu ihm: H. WOLF, Art. Moser, in: GATZ B 1945, 473–475.

<sup>38</sup> Beschlüsse der Diözesansynode Rottenburg-Stuttgart 1985/86 – Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation. Mit einem Vorwort von Bischof Dr. Georg Moser, hg. vom BISCHÖFLICHEN ORDINARIAT ROTTENBURG (Ostfildern 1986; 1988).

<sup>39</sup> Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation, Diözesansynode '85 Rottenburg-Stuttgart (Materialdienst: Handreichung für die Seelsorge, 19, 22, 23/1–3, 25/1–3) hg. von SEKRETARIAT DER DIÖZESANSYNODE (Rottenburg 1985–1986).

<sup>40</sup> W. KASPER/G. MILLER (Hg.), Ereignis Synode. Grundlagen, Perspektiven. Schlaglichter zur Diözesansynode Rottenburg-Stuttgart 1985/86 (Stuttgart 1986).

<sup>41</sup> Kirche und Gemeinde. Gemeinschaft mit Gott, miteinander, mit der Welt. Diözesansyn-

In Hildesheim fand 1989/1990 eine Diözesansynode statt. 189 Synodalen waren zur Mitarbeit eingeladen und verpflichtet, dazu kamen auch hier Berater, Beobachter und Gäste. Zunächst wurden Eingaben aus der Diözese gesammelt, die Freude, Hoffnungen, Sorgen und Erwartungen zum Ausdruck bringen sollten<sup>42</sup>. Fünf synodale Gruppen diskutierten in der ersten Sitzungsperiode vier sogenannte „Bewährungsfelder“ und erarbeiteten erste Vorlagen. Es handelte sich inhaltlich um folgende Punkte: 1. Zukunft der Gemeinde angesichts abnehmender Priesterzahlen und der je eigenen Verantwortung von Priestern und Laien, 2. Ehe und Familie, 3. Die Feier des Sonntags als Fest der Schöpfung und Erlösung sowie 4. Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Die Vorlagen wurden in der 2. Sitzungsperiode diskutiert und konkretisiert. Schließlich erstellte man aus den Vorlagen einen Text.

Bischof Josef Homeyer<sup>43</sup> legte von Anfang an besonderen Wert auf eine Art geistliche Selbstbesinnung der Ortskirche. Es ging ihm darum, „Wirken und Willen Gottes gemeinsam zu entdecken [zu] suchen“. Am Ende hegte er „Zweifel, ob die Synode in ihrer konkreten formal und kirchenrechtlich festgelegten Form zum Erreichen dieses Ziels wirklich die angemessene Form sei. Er stellte gar die Frage, ob es zur Verbesserung der Meinungsbildungs- und Entscheidungsfindungsprozesse nicht noch andere Formen gebe. Denn jenseits aller konkreter Beratungsthemen verfolgte er doch das erklärte Ziel, dialogischer als dies bisher der Fall ist, Kirche zu leben“<sup>44</sup>. Homeyer sprach im Rückblick von Rück-

---

ode Hildesheim 1989/90, hg. vom BISTUM HILDESHEIM (Hildesheim 1990); Die Seelsorge in der Pfarrgemeinde. Diözesansynode Augsburg 1990 (= Amtsblatt für die Diözese Augsburg 101) (Donauwörth 1992).

<sup>42</sup> Genannt wird unter „Freude/Hoffnung“: Wiederentdeckung der Bibel (Lektüre, Bibelkreise, Wortgottesdienste); Verlebungung der Gemeinde durch Gruppen; wachsende Bereitschaft der Laien, Verantwortung zu übernehmen (liturgische Dienste, Sakramentenkatechese, Gremien, Aktionsgemeinschaften); Öffnung auf Weltkirche (Partner- und Patenschaften); Einsatz für Frieden, Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung. Als „Sorge/Ratlosigkeit“ werden genannt: Rückgang des geistlichen Lebens; Not bei der Weitergabe des Glaubens (Familien, Religionsunterricht, Katechese, Jugendarbeit); gesellschaftliche Orientierungslosigkeit im sittlichen Leben; Priestermangel, Spannungen zwischen Priestern und Laien, Haupt- und Ehrenamtlichen; der lautlose Auszug (vor allem von Frauen) aus der Kirche; schwindende Sonntagskultur; mangelndes Wahrnehmen von „Armut“ in den Gemeinden; Integrationsprobleme hinsichtlich Geschiedener, Alleinstehender, Kranker und Sterbender; ungelöste Probleme in der Ökumene; mangelnde Präsenz von Christen im öffentlichen Leben. „Erwartungen“ wurden zu folgenden Themen formuliert: Stellung der Frau in der Kirche; Beteiligung aller an der Verantwortung; Zwangszölibat; Entlastung der Priester im Verwaltungsbereich; kirchliche Ehe- und Sexualmoral; Umgang mit wiederverheirateten Geschiedenen; Mischehenpastoral; Ökumenische Gottesdienste am Sonntagmorgen; ökumenische Mahlgemeinschaft; gerechte Mittelverteilung unter den Gemeinden; Umgang mit der Schöpfung.

<sup>43</sup> Josef Homeyer (\* 1929), 1972–1983 Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz, 1972–1975 Sekretär der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, 1977 Geschäftsführer des Verbandes der Diözesen Deutschlands, wodurch Homeyer in zahlreiche internationale Aufgaben eingebunden wurde, seit 1983 Bischof von Hildesheim. Zu ihm: H.-G. ASCHOFF, Art. Homeyer, in: GATZ B 1945, 265 f.

<sup>44</sup> R. SPECK, Diözesanforum der Erzdiözese Freiburg (1991/92): Beispiel einer nicht-kodika-

schlagen, Frustrationen und Konflikten auf der Hildesheimer Synode. Den Beschlüssen konnte er nicht uneingeschränkt zustimmen. Dissens zwischen Bischof und Synode herrschte vor allem im Bewährungsfeld „Ehe und Familie“. Homeyer hielt einige der verabschiedeten Stellen mit der Schrift, den kirchlichen Traditionen und dem Verständnis anderer Ortskirchen nicht für vereinbar. Weite Passagen des Synodenpapiers glaubte er nach Abschluss der Synode überarbeiten zu müssen, um sie in Kraft setzen zu können. Doch ließ er den ursprünglichen Text in den Fußnoten abdrucken. Für Verstimmung sorgte im Nachhinein auch, dass der Bischof nach Abschluss der Synode einfach das Thema änderte, indem er die territoriale Strukturplanung, die nicht Thema der Synode gewesen war, als deren wichtigstes Ergebnis ausgab und mit Nachdruck verfolgte<sup>45</sup>.

Noch größer als in Hildesheim waren Ärger und Enttäuschungen im Bistum Augsburg. Dort gab Bischof Josef Stimpfle<sup>46</sup> eindeutig die Richtung vor, man biss sich in der Diskussion an strittigen Fragen fest, der Dialog war streckenweise blockiert. In der letzten Vollversammlung am Ende der Synode präsentierte der Bischof zu jedem Thema „Lehramtliche Grundlegungen“, die nicht mehr zur Diskussion gestellt wurden. „Die Synode endete mit einem Eklat, als er nachträglich entgegen seiner öffentlichen Ankündigung die Synodenbeschlüsse mit starken inhaltlichen Eingriffen redigierte, ohne, wie sein Hildesheimer Kollege, zugleich den beschlossenen Synodentext zu dokumentieren“<sup>47</sup>.

„Alle Synoden verhandelten mit großem Freimut. Sie faßten mit großer Mehrheit auch Entschlüsse, denen die Bischöfe wegen allgemeinkirchlicher Normen nicht entsprechen konnten. Es waren dies u. a. Fragen der Gemeindeleitung, der priesterlichen Lebenskultur (Pflichtzölibat) und der Frauenordination, der weiteren Aufgabe von Einschränkungen für konfessionsverschiedene Ehen, aber auch des Wandels der Lebensformen, der Homosexualität und der verschiedenen Formen von Partnerschaft. Eine zentrale Frage bildete auch die Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation“<sup>48</sup>.

---

rischen Form synodaler Beratung, in: R. PUZA/A. P. KUSTERMANN (Hg.), Synodalrecht und Synodalstrukturen. Konkretionen und Entwicklungen der „Synodalität“ in der katholischen Kirche (= Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat 44) (Freiburg/Schweiz 1996) 13–27, 14.

<sup>45</sup> HEINZ/PÖPPERL (Anm. 4) 304.

<sup>46</sup> Josef Stimpfle (1916–1996), 1963–1992 Bischof von Augsburg. Bereits Ende 1968 plante Stimpfle für 1973 eine Diözesansynode, musste diese jedoch aus Rücksicht auf die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland vorerst zurückstellen. Zu ihm: P. RÜMEL, Art. Stimpfle, in: GATZ B 1945, 56–58.

<sup>47</sup> HEINZ/PÖPPERL (Anm. 4) 303. Allerdings wurden Wortprotokolle der 1. und 2. Vollversammlung veröffentlicht. Außerdem erschien: Dokumentation der zweiten Vollversammlung der Diözesansynode Augsburg 1990 am 28. Dezember 1989 im Haus St. Ulrich in Augsburg anlässlich der Übergabe der Synodenvorlage (Augsburg 1990).

<sup>48</sup> GATZ (Anm. 30) 122.

## 2. Erste Synodale Foren in Freiburg und München-Freising (1991)

Nach den Erfahrungen von Rottenburg, Hildesheim und Augsburg ließ die Bereitschaft der Bischöfe, sich auf eine Diözesansynode einzulassen, spürbar nach. Zum einen hatten die Beispiele Hildesheim und Augsburg gezeigt, dass sich offenbar immer an denselben Punkten unüberbrückbare Spannungen zwischen der von der kirchlichen Hierarchie festgelegten Linie und den Erwartungen der Synodenteilnehmer ergaben. Hatte Bischof Homeyer die Schwierigkeiten einigermaßen gemeistert, so führten die Spannungen in Augsburg im Grunde zum Gegenteil dessen, was die Synode eigentlich – aus der Sicht der Bischöfe – bewirken sollte: das Erlebnis von Gemeinsamkeit. Eine weitere Negativerfahrung war, dass die Voten, die nach Rom weitergeleitet wurden, von dort quasi nicht beantwortet wurden<sup>49</sup>.

In der Folge sprachen sich alle anderen Diözesen gegen die Abhaltung von Synoden und stattdessen für andere Formen des Gesprächs aus<sup>50</sup>. Als Gründe wurden genannt:

1. Der damit verbundene geringere Erwartungsdruck und die geringere Frustration der Teilnehmer.

2. Die geringere Verbindlichkeit in Form eines moralischen Drucks für den verantwortlichen Bischof, den (nicht kalkulierbaren) Beschlüssen zuzustimmen.

3. Die größere Gestaltungsfreiheit bzw. Steuerungsmöglichkeit. So wurde oft angegeben, bei Diözesanforen sei eine Reduzierung des Priesteranteils und eine stärkere Beteiligung von Laien, Diakonen und Ordensleuten möglich<sup>51</sup>.

4. Die Minimierung bzw. Verteilung des organisatorischen Aufwands und die Reduzierung des Zeitdrucks.

Im Frühjahr 1988 hielt als erstes deutsches Bistum West-Berlin<sup>52</sup> keine Diözesansynode, sondern einen dreitägigen sogenannten „Pastorkongress“ ab. 1987 hatte die Diözesanleitung 19 Thesen zur Erneuerung der Pastoral vorgelegt und in mehreren „Impulsversammlungen“ durch etwa 250 vom Bischof berufene und bestätigte Priester und Laien in 25 Sachgruppen beraten lassen. Impulsversammlungen wie Pastorkongress fanden – dies war neu – unter Ausschluss der Öffentlichkeit statt. Trotz der offenen, kirchenrechtlich nicht fixierten Form zeigten sich Probleme, vor allem ein deutlicher Zeitdruck, weil die Fragen und Themen differenzierter waren als angenommen und weil die Gemeinden nur

<sup>49</sup> Winfried Schulz diagnostiziert nach den Erfahrungen der Synoden von Rottenburg-Stuttgart, Hildesheim und Augsburg eine „allgemeine Synodenmüdigkeit“. Ob allerdings seine Analyse und auch sein Verständnis von der Synode als nur *geistliches* Geschehen zutreffend sind, bliebe zu diskutieren. Vgl. SCHULZ (Anm. 10) 646–649.

<sup>50</sup> In einer Publikation des Bistums Münster hieß es, man wolle nicht „Unverbindlichkeiten“ austauschen und sich kein „kirchenrechtlich vorgeschriebenes Korsett“ anlegen.

<sup>51</sup> Zu Recht weisen HEINZ/PÖPPERL (Anm. 4) 303 darauf hin, dass auch der Rahmen einer Diözesansynode durch diözesane Ordnungen entsprechend ausgestaltet werden könne, wie dies etwa in Rottenburg-Stuttgart tatsächlich geschehen ist.

<sup>52</sup> Kirchliche Zeitfragen, in: HerdKorr 41 (1987) 594; Kurzinformationen, in: HerdKorr 42 (1988) 204.

## Diözesansynoden, synodale Foren und Gespräche im Überblick

	Zeit		Motto
Rottenburg-Stuttgart	1985/1986	Diözesansynode	„Weitergabe des Glaubens a. d. kommende Generation“
Berlin West	1987/1988	Pastoralkongress	
Hildesheim	1989/1990	Diözesansynode	„Kirche u. Gemeinde – Gemeinschaft mit Gott, miteinander, für die Welt“
Augsburg	1990	Diözesansynode	„Die Seelsorge in der Pfarrgemeinde“
Freiburg	1991/1992	Diözesanforum	„Miteinander Kirche sein – für die Welt von heute“
München-Freising	1992–1994	Pastorales Forum	„Gemeinsam auf dem Weg des Glaubens“
Speyer	1991–1993	Gesprächsprozess	
Würzburg	1992–1997	Gesprächsprozess Pastoraler Dialog	„Wir sind Kirche – Wege suchen im Gespräch“
Köln	1993–1996	Pastoralgespräch	
Mainz	1994–1996	Gesprächsprozess	
Regensburg	1994/1995	Diözesanforum	„Zieh den Kreis nicht zu klein“
Aachen	1995/1996	Prozess	„Weggemeinschaft – Bilanz und Perspektiven“
Münster	1994/1997	Diözesanforum	„Mit einer gemeinsamen Hoffnung unterwegs“
Erfurt	1996	Pastoraltag	„Das Evangelium: Licht für uns – Licht für alle. Eine missionarische Kirche sein und werden“
Bamberg	1997–2004	Pastoralgespräch	„Gemeinsam den Aufbruch wagen“
Osnabrück	1998/1999	Pastorales Zukunftsgespräch	2004 Tag d. diözesanen Räte „Suche nach den Suchenden“
Passau	1997–2002	Leitbild-Prozess	„Gott und den Menschen nahe“
Magdeburg	2000–2004	Pastorales Zukunftsgespräch	„Den Aufbruch wagen“
Paderborn	1996–2001	Pastorale Perspektiven	–
Berlin	1999	Pastoralforum	„... damit sie das Leben haben“
Magdeburg	2000–2006	Pastorales Zukunftsgespräch	„Um Gottes und der Menschen willen – den Aufbruch wagen“
Hamburg	2004 ff.	Pastoralgespräch	„Das Salz im Norden“
Fulda	Seit 2004	Pastoraler Prozess	„Jetzt ist die Zeit ...“

schwer aus ihrer Passivität herauszulocken waren, so dass kaum Voten eingingen.

Nach langer Debatte entschied sich auch das Erzbistum Freiburg bewusst gegen die kirchenrechtlich fixierte Form der Diözesansynode und für eine „of-

fenere Forumslösung<sup>53</sup>. Erzbischof Oskar Saier<sup>54</sup> hatte im September 1989 in einem Hirtenbrief den Wunsch geäußert, mit den Gläubigen über die bedrängenden Fragen der Zeit ins Gespräch zu kommen. Dazu legte er unter dem Motto „Miteinander Kirche sein – für die Welt von heute“ fünf Leitfragen vor<sup>55</sup>. Die Rückmeldungen wurden gesammelt, ausgewertet und systematisiert. Im Oktober 1990 kündete der Erzbischof ein Diözesanforum an, gleichzeitig wurde ein Arbeitsheft zur thematischen Vorbereitung verteilt. Die Rückmeldungen hierauf waren Grundlage der ersten Sitzungsperiode. In dieser wurden sieben Kommissionen gebildet, die bis zur zweiten Vollversammlung Vorlagen erarbeiten sollten. Es folgten – entgegen den ursprünglichen Planungen – zwei weitere Sitzungsperioden, die sieben Kommissionen wurden durch eine „Arbeitsgruppe Ehe“ ergänzt. In der dritten Sitzungsperiode wurden etwa 50 Voten verabschiedet und dem Erzbischof übergeben<sup>56</sup>. Ursprünglich war geplant gewesen, lediglich die bestehenden diözesanen Räte, die Mitglieder des Priesterrates, des Diözesanpastoralrates und des Diözesanrates, außerdem die Dekane, das Domkapitel sowie die Abteilungsleiter des Ordinariates einzuberufen. Damit wären allerdings zwei Gruppen kaum vertreten gewesen: die Frauen und die Jugendlichen. Mit ca. 60 zusätzlichen Berufungen wollte der Erzbischof dieses Defizit beheben. Zweimal folgte das Forum nicht den Vorstellungen des Präsidiums: Einmal bei der Auswahl der zu behandelnden Themen, das andere Mal bei der Kommissionsstruktur<sup>57</sup>. Bei der Eröffnung des Diözesanforums bezeichnete der

<sup>53</sup> K. N., Freiburger Diözesanforum: Was geschieht mit den Voten? in: *HerdKorr* 46 (1992) 545.

<sup>54</sup> Oskar Saier (\* 1932), 1972–1978 Weihbischof in Freiburg, 1978–2002 Erzbischof von Freiburg, 1979–99 Stellvertretender Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, 1979–98 Vorsitzender der Pastoralkommission der Deutschen Bischofskonferenz, 1991–92 Durchführung des Freiburger Diözesanforums und 1997 eines Diözesantages. Zu ihm: N. N., Art. Saier, in: *GATZ B* 1945, 221.

<sup>55</sup> 1. Wie kann in einer säkularisierten Welt Gott als Hoffnung und Zukunft bezeugt werden? 2. Wie können Menschen in Grenzsituationen Gott als liebenden Vater und den Glauben als lebensspendende Kraft erfahren? 3. Wie werden Pfarrgemeinden einladend für alle, die Orientierung suchen? 4. Was bedeutet Mitverantwortung aller in Gemeinde, Bistum und Weltkirche? 5. Wie wird Kirche Zeichen der Hoffnung und des Heils in der Welt? – Zitiert nach *SPECK* (Anm. 44) 17.

<sup>56</sup> Zentrale Themen waren: 1. Zukunft der Gemeinde bzw. Seelsorge: Erhalt der Selbstständigkeit der Pfarreien und Filialkirchengemeinden; Benennung von „Leitungsteams“, wo kein ortsansässiger Priester; Änderung der Zugangsbedingungen zum Priestertum; 2. Stellung der Frau: Berufung in höchste Leitungs- und Entscheidungsgremien der Erzdiözese; frauengemäße Sprache; 3. Weltdienst; 4. Lebenssituationen des heutigen Menschen und die Frage nach Gott und der Kirche: Schaffung eines „Hauses des Dialogs“, Durchführung eines „Kongresses Sexualität“, Diakonie, Ökumene, Appellationsinstanzen und Schiedsstellen; 5. Sakramentenspendung und Seelsorge; 6. Gemeindepastoral; 7. Ehe: Plädoyer gegen Verurteilung und Ausgrenzung unverheiratet Zusammenlebender und wiederverheiratet Geschiedener. Die Frage stellt sich, ob man bei der Formulierung der Voten so überraschend mutig war, weil man wusste, dass sie den Ortsbischof in keiner Weise binden konnten.

<sup>57</sup> Anstelle der vorgeschlagenen Struktur nach den Bereichen Diakonia, Martyria, Liturgia wurden vom Forum Themenschwerpunkte erarbeitet. Unter Würdigung des Ergebnisses schlug das Präsidium für die Weiterarbeit zwei Grundsatzkommissionen und vier Sachkom-

Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Lehmann<sup>58</sup>, das Forum als „neue Gestalt gemeinsamer Beratung“, das „eine beachtenswerte Alternative zu den Diözesansynoden“ darstelle<sup>59</sup>.

In der Tat kam es noch im selben Jahr unter dem Motto „Gemeinsam auf dem Weg des Glaubens“ zu einem „Pastoralen Forum“ im Erzbistum München-Freising<sup>60</sup>. Kardinal Friedrich Wetter<sup>61</sup> sprach bei der Eröffnung ausdrücklich vom experimentellen Charakter des Forums. Seine Aufgabe sei es, „miteinander Wege zu suchen, den Glauben im ganzen Bistum zu stärken und zu einem geschwisterlichen Miteinander zu finden“. Es gehe weniger um die Produktion von Papieren, vielmehr stehe der Gesprächsprozess im Vordergrund. Anders als in Freiburg war das Münchener Forum allerdings nicht in eine pastorale Initiative eingebunden, die bereits früher begonnen hätte. Dafür dauerte das Forum mit

---

missionen vor. Dieses Vorhaben wurde auf Wunsch des Plenums fallengelassen, um sieben gleichrangigen Kommissionen Platz zu machen: 1. Zukunft der Gemeinde, 2. Verantwortung der Christen in der Welt von heute, 3. Lebenssituationen heutiger Menschen und die Frage nach Gott und nach der Kirche, 4. Frau sein in der Kirche, 5. Gottesdienst, 6. Sakramente, 7. Lebensprozesse und begleitende Seelsorge. Dazu kam eine Arbeitsgruppe Ehe. Dem Erzbischof wurde aufgetragen, bis Ende 1994 einen Bericht über die Umsetzung der Voten des Forums vorzulegen.

<sup>58</sup> Karl Lehmann (\* 1936), 1968 Professor für Dogmatik an der Universität Mainz, 1969 Mitglied, 1976 Wissenschaftlicher Leiter, 1988 Vorsitzender des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen, 1971 Professor für Dogmatik und Ökumenische Theologie in Freiburg, ab 1971 Mitherausgeber der Internationalen katholischen Zeitschrift *Communio*, 1971–75 Synodale der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, 1974–84 Mitglied der Internationalen Theologienkommission, 1979 Päpstlicher Ehrenprälat, seit 1983 Bischof von Mainz, 1985 Stellvertretender Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, 1986–98 Mitglied der Glaubenskongregation, seit 1987 Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, seit 1993 Erster Vizepräsident des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE), seit 1998 Mitglied der Bischofskongregation in Rom, Mitglied der Kongregation für die Ostkirchen in Rom, 2001 Kardinal. Zu ihm: F. JÜRGENSMEIER, Art. Lehmann, in: GATZ B 1945, 361 f.

<sup>59</sup> Freiburger Diözesanforum 545.

<sup>60</sup> Kurzinformationen, in: HerdKorr 46 (1992) 47; Kurzinformationen, in: HerdKorr 48 (1994) 50; Notizen, in: HerdKorr 48 (1994) 432.

<sup>61</sup> Friedrich Wetter (\* 1928), 1964–67 Professor für Fundamentaltheologie in Eichstätt, 1967 Professor für Dogmatik in Mainz, 1968–1982 Bischof von Speyer, 1968 Mitglied der Glaubenskommission und der Kommission für Fragen der Wissenschaft und Kultur der Deutschen Bischofskonferenz, 1970–81 Vorsitzender, 1973 Mitglied des Kontaktgesprächskreises zwischen der Deutschen Bischofskonferenz und dem Rat der Evangelischen Kirche Deutschlands, 1981 Vorsitzender der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz, 1981–86 Mitglied der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche Deutschlands, 1982 Erzbischof von München und Freising, 1982 Vorsitzender der Bayerischen Bischofskonferenz, 1983 Mitglied der Internationalen gemischten Kommission für den theologischen Dialog zwischen der römisch-katholischen und der orthodoxen Kirche, 1985 Kardinalpriester, im selben Jahr Mitglied der römischen Kongregation für die Evangelisierung der Völker, 1985 und 1987 Teilnahme an den Bischofssynoden in Rom, 1987 Mitglied der römischen Kongregation für die Seminare und Studieneinrichtungen. Zu ihm: A. LANDERSDORFER, Art. Wetter, in: GATZ B 1945, 396 f.

insgesamt vier Sitzungsperioden von 1991 bis 1994<sup>62</sup>. In der ersten Session wurden fünf Schwerpunkte festgestellt: 1. Familie, 2. Pfarrgemeinde, 3. Schule/Jugend, 4. Arbeitswelt/Freizeit, 5. Gruppen und Verbände. In 12 Arbeitsgruppen wurden drei Themen ausgewählt, die weiter beraten werden sollen: 1. Geschwisterliche Kirche, 2. Kirche in Welt und Gesellschaft, 3. Glauben erfahren und erleben. Beteiligt waren 127 Delegierte. Die Beschlüsse sprachen sich für die Zulassung von verheirateten Männern zur Priesterweihe durch den Papst aus, für ein gemeinsames Votum der Bischofskonferenz an den Papst zum Diakonat der Frau, für die theologische Prüfung, inwieweit hauptamtliche pastorale Mitarbeiter an der Gemeindeleitung beteiligt werden und inwieweit diese die Spendung von Taufe und Eheassistenz vornehmen können. Die ersten beiden Voten wurden gegen die erklärten Bedenken des Ortsbischofs verabschiedet.

### *3. Diözesan- und Pastoralforen, Diözesantage und -gespräche, Pastorale Prozesse*

Mit den Foren der beiden Erzbistümer Freiburg und München-Freising war das Eis gebrochen. Auch in anderen Bistümern kam es zur Durchführung von Diözesan- oder Pastoralforen, Diözesantagen, Gesprächen und Prozessen von großer Formenvielfalt<sup>63</sup>.

Sogenannte „Diözesanforen“ bzw. „Pastorale Foren“ fanden nach Freiburg und München-Freising 1995 in Regensburg und 1996/97 in Münster statt. „Pastoralgespräche“ wurden 1995/96 in Köln, 1995 in Hamburg, in Paderborn, 1996 in Aachen und Erfurt sowie 1998/99 in Osnabrück durchgeführt. Zu länger dauernden „Prozessen“ kam es 1991–1993 in Speyer, 1992–1996 in Würzburg, 1994–1996 in Mainz, 1997–2001 in Bamberg, 1998–2000 in Passau und 2000–2004 in Magdeburg. Seit 2004 ist ein solcher Prozess auch in Fulda initiiert. Ähnliche Beratungen gab es auch in Essen, Limburg und Görlitz. Die Organisationsformen unterschieden sich trotz ähnlicher oder gar identischer Bezeichnung oft stark voneinander.

Dennoch ähnelte sich das Prozedere in seiner Grobstruktur meist: Am Anfang stand der thematische Impuls von oben, es folgten längere oder kürzere Gesprächsprozesse auf unteren und mittleren Ebenen, die Bündelung der Stellungnahmen durch ein Sekretariat oder eine Kommission, die Diskussion in Arbeitsgruppen, die Formulierung von Voten bzw. Empfehlungen durch die Vollversammlungen<sup>64</sup>. Ein gemeinsames Kennzeichen der kirchenrechtlich nicht vorgesehenen neuen Formen des Gesprächs ist die stärkere Einbindung der bestehenden Räte und die weitgehende Ausblendung legislativer Perspektiven<sup>65</sup>. Ohnehin waren in den meisten Bistümern die diözesanen Räte und Gremien

<sup>62</sup> 20.–23. November 1991, 18.–21. November 1992, 14.–16. November 1993, 19.–21. Juni 1994.

<sup>63</sup> GATZ (Anm. 30) 122.

<sup>64</sup> Vgl. etwa in Münster, Köln, Bamberg.

<sup>65</sup> HEINZ/PÖPPERL (Anm. 4) 303.

die Initiatoren, nur in Augsburg und Aachen soll der Bischof selbst die treibende Kraft gewesen sein<sup>66</sup>. Je länger je mehr tendierten die Veranstaltungen in Richtung mehrjähriger Prozesse. Immer stärker wurden diese auch mit der Ausarbeitung diözesaner Pastoral-, Struktur- und Personalpläne verknüpft<sup>67</sup>.

Die Foren und Prozesse standen zwar nicht unter dem gleichen großen Erwartungsdruck wie die Synoden, behandelten aber mehr oder weniger dieselben Themen<sup>68</sup>: Die Weitergabe des Glaubens, die Glaubwürdigkeit der Kirche, ein erneuertes religiöses Leben in Gebet und Liturgie, die Stellung der Frau in der Kirche, heutige Familienformen, Arbeitslosigkeit sowie Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung<sup>69</sup>. Viele der Postulate offenbarten – wie vor einigen Jahren Erwin Gatz feststellte – „auch hier bei allem freundlichen Stil die Spannung zwischen Erwartungen bzw. Forderungen der Teilnehmer und kirchlichen Normen“<sup>70</sup>.

Ein entscheidender Punkt war die Frage, wie mit jenen Themen und Beschlüssen umgegangen werden sollte, die die Kompetenzen des jeweiligen Bischofs oder Bistums überstiegen: In der Regel wurden Voten formuliert mit der Bitte an den Bischof, die Sache weiter zu betreiben. Nicht immer erklärte sich dieser aber damit einverstanden. Der Rottenburger Bischof Georg Moser leitete alle Voten und Beschlüsse an den Heiligen Stuhl weiter, ohne eine Antwort darauf zu erhalten. Der Münsteraner Bischof Reinhard Lettmann<sup>71</sup> versicherte gleich zu Beginn des Forums, alle die Bischofskonferenz oder die Weltkirche betreffenden Beschlüsse weiterzureichen, behielt sich aber vor, diese unter Umständen mit einem eigenen gegenläufigen Votum zu versehen. Der Freiburger Erzbischof Oskar Saier erklärte in seiner Abschlussansprache: „Jene Voten, die über meine Kompetenz als Diözesanbischof hinausgehen, oder die Voten, denen ich nicht vorbehaltlos zustimmen kann, werde ich als Willensäußerungen des Freiburger Diözesanforums dort zur Kenntnis bringen, wo ich dies für geeignet und sinnvoll halte“. Weitau unverbindlicher äußerte sich Joachim Meisner<sup>72</sup>, damals

<sup>66</sup> HEINZ/PÖPPERL (Anm. 4) 303.

<sup>67</sup> Vgl. in Speyer, Mainz, Limburg, Passau.

<sup>68</sup> GATZ (Anm. 30) 122.

<sup>69</sup> So in Münster, vgl. Bischofswort zu den bevorstehenden Vollversammlungen. Anlage zum Kirchlichen Amtsblatt für die Diözese Münster Nr. 1/1996.

<sup>70</sup> GATZ (Anm. 30) 122.

<sup>71</sup> Reinhard Lettmann (\* 1933), 1963 Sekretär des Bischofs von Münster J. Höffner, 1967 Residierender Domkapitular, 1967–1973 Generalvikar in Münster, 1973–1980 Weihbischof in Münster, 1973 Mitglied der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, seit 1980 Bischof von Münster, 1980 Mitglied der Kommission für Lehrbeanstandungsverfahren der Deutschen Bischofskonferenz, 1982 Mitglied des Dreier-Gremiums von Bischöfen bei der Berufung von Nichtpriestern an die Katholisch-Theologischen Fakultäten und Philosophisch-Theologischen Hochschulen, 1985 Mitglied der Kongregation für die Sakramente, 1989 der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenspendung. Zu ihm: W. DAMBERG, Art. Lettmann, in: GATZ B 1945, 414f.

<sup>72</sup> Joachim Meisner (\* 1933), 1975–1980 Weihbischof des Apostolischen Administrators in Erfurt-Meiningen, 1976 Wahl zum Vertreter der Berliner Bischofskonferenz auf der 4. Römischen Bischofssynode 1977, 1980–1988 Bischof von Berlin, 1982–1989 Vorsitzender der

noch Bischof von Berlin, am Ende des dortigen Pastorkongresses: Er werde alles „prüfen und das Gute behalten“ – eine Formulierung, die später auch in die römische Instruktion über die Diözesansynoden einging. Einige Jahre später, in Köln, ließ Meisner überhaupt keine Voten oder Beschlüsse mehr fassen. Stattdessen „erbat“ er sich lediglich ein „Meinungsbild“ zu heiklen Themen<sup>73</sup>.

#### IV. Retardierendes Element? Römische Instruktion von 1997

1997 erließ der Heilige Stuhl unter der Verantwortung der Kongregationen für die Bischöfe und für die Evangelisierung der Völker eine „Instruktion über die Diözesansynoden“<sup>74</sup>. Es handelte sich hierbei um eine Reaktion auf die Entwicklung in Deutschland. Weil den genannten Kongregationen als deutsche Mitglieder die Kardinäle Joseph Ratzinger<sup>75</sup>, Joachim Meisner und Friedrich Wetter

---

Berliner Bischofskonferenz, 1983 Kardinal, seit 1988 Erzbischof von Köln, 1989 Vorsitz der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz, Mitglied der Kommission für weltkirchliche Aufgaben, hier 1990 Vorsitz in der Unterkommission für Mittel- und Osteuropa, Mitglied mehrerer Kongregationen und Gremien der Römischen Kurie, u. a.: 1984 Kommission bzw. später Rat *Justitia et Pax*, 1990 Rat für den interreligiösen Dialog, 1995 Kongregation für die Bischöfe, 1999 Präsidium der Bischofssynode für Europa. Zu ihm: U. HELBACH, Art. Meisner, in: GATZ B 1945, 295–297.

<sup>73</sup> Vgl. Diözesanforen (Anm. 4) 442; Schlussvoten und Meinungsbilder. Pastoralgespräch im Erzbistum Köln, (Köln 1996) 119–125. – Seit 1997 verbietet eine Instruktion, Lösungsvorschläge oder Voten über Themen, die der Entscheidung des Apostolischen Stuhles vorbehalten sind, in Rom einzureichen. Vgl. Instruktion der Kongregation für die Bischöfe und der Kongregation für die Evangelisierung der Völker über die Diözesansynoden, in: AKathKR 166 (1997) 147–167.

<sup>74</sup> Ebd.

<sup>75</sup> Joseph Ratzinger (\* 1927), 1958 a. o. Professor für Dogmatik und Fundamentaltheologie in Freising, 1959 Professor für Fundamentaltheologie in Bonn, theologischer Berater des Kölner Erzbischofs Kardinal J. Frings, beim Zweiten Vatikanischen Konzil, Ernennung zum offiziellen Konzilstheologen (*Peritus*) gegen Ende der ersten Sitzungsperiode, 1963 Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Universität Münster, 1966 für Dogmatik an der Universität Tübingen, 1969 Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Universität Regensburg, deren Vizepräsident 1976, inzwischen auch Mitglied der Internationalen Theologenkommission und der Glaubenskommission der deutschen Bischöfe, 1977–1982 Erzbischof von München und Freising, 1977 Kardinalpriester, 1977 Vorsitzender der Bayerischen Bischofskonferenz, Mitglied des Sekretariates für die Einheit der Christen; seit 1981 Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre, seit 1981 Präsident der Päpstlichen Bibelkommission und der Internationalen Theologenkommission, seit 1983 Sekretär der Bischofssynode, Mitglied diverser Institutionen der römischen Kurie, u. a.: 1986–92 Vorsitzender der Kommission zur Erstellung des „Katechismus der katholischen Kirche“, seit 1977 des Rates zur Förderung der Einheit der Christen, 1993 Kardinalbischof, 1998 Wahl zum Vizedekan des Kardinalskollegiums, am 19. April 2005 Wahl zum Papst, Benedikt XVI. Zu ihm: A. LANDERSDORFER, Art. Ratzinger, in: GATZ B 1945, 394–396.

sowie der Fuldaer Bischof Johannes Dyba<sup>76</sup> angehörten<sup>77</sup>, wird man vermuten dürfen, dass die Instruktion von diesen angestoßen oder doch wesentlich mitgestaltet worden ist. Die Instruktion war allerdings nicht nur eine Reaktion auf bis dahin abgehaltenen Synoden. Vielmehr ging es auch um die kirchenrechtlich nicht geregelten Organisationsformen, die nur synodenähnlichen Diözesanforen, die Pastoralen Gespräche und Prozesse. Explizites Ziel der Instruktion war es, letztere der kanonischen Reglementierung zu unterwerfen, also den bis dahin vorhandenen rechtsfreien Raum einzuengen<sup>78</sup>, sowie „einigen hier und da aufgetretenen Mängeln und Ungereimtheiten entgegenzutreten“<sup>79</sup>. Welche Mängel waren gemeint?

1. Als Stein des Anstoßes wurde offenbar die starke Beteiligung von Laien empfunden. So schärft die Instruktion noch einmal „die besondere Rolle“ ein, welche bei einer Synode den Priestern zukomme. Neben ihnen könne der Bischof wohl auch „einige Laien und Mitglieder der Institute des geweihten Lebens zur Mitarbeit berufen“<sup>80</sup>. Diese müssten sich aber „durch festen Glauben, gute Sitten und Klugheit auszeichnen“<sup>81</sup> – eine *conditio*, die bei der Auswahl der Priester nicht explizit zur Voraussetzung gemacht wird.

2. Die Instruktion sieht sich genötigt, gleich mehrfach auf die völlige Souveränität und Freiheit des Bischofs sowie auf seine zentrale, ja indispensable Rolle im synodalen Geschehen hinzuweisen: „Der Bischof übt auch bei der Abhaltung einer Synode das Amt der Leitung der ihm anvertrauten Kirche aus: Er be-

<sup>76</sup> Johannes Dyba (1929–2000), 1962 Mitarbeiter und 1966 Leiter der deutschsprachigen Abteilung im Päpstlichen Staatssekretariat, 1967 Nuntiaturret in Buenos Aires, 1968 in Den Haag, 1972 in Kinshasa, 1974–77 in Kairo; 1977–1979 Vizeseekretär des Päpstlichen Rates *Justitia et Pax* in Rom; 1979 Titularerzbischof von Neapolis, Pro-Nuntius in Liberia und Gambia sowie zum Apostolischen Delegaten in Guinea und Sierra Leone; 1983–2000 Bischof von Fulda, 1990–2000 Katholischer Militärbischof für die Deutsche Bundeswehr; seit 1993 Mitglied der Bischofskongregation, bis 1999 Mitglied des zentralen Amtes für die pastorale Koordinierung des Militärordinariats. Zu ihm: E. GATZ, Art. Dyba, in: GATZ B 1945, 231–233.

<sup>77</sup> Kongregation für die Bischöfe: Ratzinger, Meisner, Dyba; Kongregation für die Evangelisierung der Völker: Ratzinger, Wetter. Vgl. *Annuario Pontificio per l'anno 1997* (Città del Vaticano 1997) 1190 f. und 1195 f.

<sup>78</sup> „In den vergangenen Jahrzehnten gab es auch andere, zuweilen mit dem Begriff ‚Diözesanversammlungen‘ bezeichnete Initiativen, die die ‚*communio dioeclesana*‘ zum Ausdruck bringen sollten. Obwohl sie durchaus Gemeinsamkeiten mit den Synoden aufweisen, fehlt ihnen jedoch durchwegs eine genaue rechtliche Gestalt. In diesem Zusammenhang erscheint es nun höchst angebracht, die kirchenrechtlichen Vorschriften über die Diözesansynode zu verdeutlichen und die bei ihrer Ausführung zu beachtenden Vorgehensweisen zu entfalten und zu bestimmen [...]. Es ist überaus wünschenswert, daß auch die ‚Diözesanversammlungen‘ oder andere Zusammenkünfte, insofern sie in ihrer Ausrichtung und ihrer Zusammensetzung einer Synode ähneln, mit Hilfe der Vorschriften des kanonischen Rechts und der hier vorgelegten Instruktion ihren Platz in der kanonischen Disziplin finden, um sie auf diese Weise zu einem wirksamen Instrument im Dienste der Leitung einer Teilkirche zu machen“. Instruktion (Anm. 73) 148.

<sup>79</sup> Ebd. 149.

<sup>80</sup> Ebd.

<sup>81</sup> Ebd. 152.

schließt die Einberufung, legt die von der Synode zu diskutierenden Fragen vor, er leitet die Sitzungen der Synode; schließlich unterschreibt er als einziger Gesetzgeber die Erklärungen und Dekrete und ordnet ihre Veröffentlichung an<sup>82</sup>. Der Bischof ist „frei, die von den Synodalen geäußerten Meinungen anzunehmen oder nicht“<sup>83</sup>.

3. Der Bischof wird nicht nur an seine Rechte erinnert, sondern in sehr viel stärkerem Maße als vom *Codex Iuris Canonici* vorgesehen in die Pflicht genommen und verantwortlich gemacht: „Der Bischof hat das Recht und die Pflicht, mittels Dekret einen jeden Synodalen, dessen Auffassungen von der Lehre der Kirche abweichen oder der sich gegen die bischöfliche Autorität stellt, zu entlassen, unbeschadet der Möglichkeit eines rechtmäßigen Rekurses gegen das Dekret“<sup>84</sup>. Mit dieser Bestimmung ist der den Synoden und synodenähnlichen Foren zugestandene Rahmen eng gezogen, im Grunde jede Kritik, jedes weitergehende Votum verunmöglicht. Diese Bestimmung bedeutet für einen Bischof, der sich zu einer Synode oder einem synodenähnlichen Forum entschließt, höchste Gefahr des Scheiterns, will er den Spagat zwischen freier Meinungsäußerung und kirchlicher Verpflichtung wagen.

4. Die Instruktion erteilt allen Vorstellungen, die der Synode einen eigenständigen oder gar demokratischen Charakter zubilligen wollen, eine klare Absage: Die Synode, so wird betont, ist „unmittelbar und untrennbar Ausdruck des bischöflichen Leitungsamtes [...] und bringt so jenen Aspekt der hierarchischen Gemeinschaft zum Ausdruck, der zutiefst zum Wesen der Kirche gehört. [...] Jeder Versuch also, die Synode auf der Basis einer für sie in Anspruch genommenen Sichtweise als ‚Vertretung des Volkes Gottes‘, dem Bischof gegenüberzusetzen, steht im Kontrast zur eigentlichen Grundlage des kirchlichen Beziehungsgefüges“<sup>85</sup>. Ausdrücklich wird auf die Möglichkeit des Bischofs verwiesen, eine Diözesansynode zu unterbrechen oder aufzulösen. Die Veröffentlichung synodaler Erklärungen und Dekrete ohne seine Unterschrift ist nicht erlaubt und schlicht unmöglich<sup>86</sup>.

5. Die Instruktion definiert zwei Ziele einer Diözesansynode: Zum einen „das gemeinsame Anhängen an die Heilslehre“, d. h. die Disziplinierung beziehungsweise die örtliche Anpassung „auf höherer Ebene ergangener Normen und Anweisungen“. Die Synode biete dem Bischof „die ausgezeichnete Möglichkeit zur Unterweisung der Gläubigen“. Es gehe mehr um die „Förderung der allgemeinen Ordnung der Kirche“ und „um die Einhaltung der kirchlichen Gesetze“, als „um die Promulgierung neuer Normen“. Synodendekrete, welche höherem Recht widersprechen, seien ungültig. Zum anderen sei die Synode ein spirituelles

<sup>82</sup> Ebd. 149f.

<sup>83</sup> Ebd. 150.

<sup>84</sup> Ebd. 153.

<sup>85</sup> Ebd. 150.

<sup>86</sup> „Nicht von ihm unterzeichnete Dokumente wären nicht im eigentlichen Sinne ‚Erklärungen der Synode‘“. Die Formulierung der Dokumente muss deutlich machen, dass der Bischof auch ihr Autor ist. Ebd. 160f.

Instrument, alle Gläubigen zur „Nachfolge Christi“ und zum „intensiveren und wirksameren Miteinander in der Kirche“ anzuregen<sup>87</sup>.

6. Zwar anerkennt die Instruktion die übliche Befragung der Gläubigen über ihre Wünsche und Meinungen hinsichtlich der Themenwahl, betont aber im Gegenzug mehrfach das alleinige Propositionsrecht des Bischofs. „Der Bischof sollte sich bei der Erteilung entsprechender Anweisungen für die Befragung die – hier und da leider allzu reale – Gefahr des Entstehens von ‚pressure groups‘ vor Augen halten und es vermeiden, in den Befragten ungerechtfertigte Erwartungen hinsichtlich einer tatsächlichen Annahme ihrer Vorschläge zu wecken“<sup>88</sup>.

Es bleibt abzuwarten, wie sich die Römische Instruktion auf die weitere Entwicklung auswirkt. Möglicherweise wird sich nach dieser Überreglementierung kaum mehr ein Bischof für die Abhaltung einer Diözesansynode entschließen. Damit wäre ein altes Rechtsinstitut, das in neuer Form nach dem Konzil zu einem zentralen Instrument der Erneuerung hätte werden können, sehr wirksam aus dem Verkehr gezogen worden, wenn nicht die finanzielle Krise der Diözesanen mit solchen Synoden verbundenen Aufwand ohnehin unfinanzierbar macht. Durch die von der Instruktion vorgenommene Parallelisierung von Synode und Forum gilt gleiches auch für die kirchenrechtlich bislang nicht geregelten Alternativveranstaltungen. Zwar kam es seit der Instruktion noch einmal zu vereinzelten diözesanen „Leitbild-Prozessen“ oder „Zukunftsgesprächen“, diese haben jedoch einen anderen Charakter, sind straff in die pastoralen, strukturellen und finanziellen Überlegungen der Bistumsleitung eingebunden und erheben in der Regel keinen weitergehenden programmatischen Anspruch.

## V. Sonderfall Schweiz: Ein anderes Modell

Nicht in allen Bereichen greifen das kanonische Recht und die Reglementierungsversuche der Römischen Kurie. So entstand schon früh in der Schweiz neben den sakramental-kirchenrechtlich verfassten Körperschaften auf allen Ebenen eine staatskirchliche Parallelorganisation<sup>89</sup>. Innerhalb der Kantone wurden die staatlichen Kirchengemeinden unter der Bezeichnung „Landeskirchen“ zusammengefasst, deren Behördenstrukturen den kantonalen Einrichtungen nachgebildet. Für legislative Aufgaben errichtete man in den 1970er Jahren „besondere, aus frei gewählten Abgeordneten bestehende Parlamente, die in Anlehnung an reformierte Vorbilder als ‚Synoden‘ bezeichnet werden“, als Exekutive wurden Kirchenräte als Landeskirchenregierungen eingesetzt. Seither gibt es in der katholischen Schweiz zwei verschiedene Arten von Synoden: „Einerseits die

<sup>87</sup> Ebd. 157.

<sup>88</sup> Ebd.

<sup>89</sup> Dazu D. KRAUS, Kirche und Demokratie im schweizerischen Staatskirchenrecht. Zum Verhältnis kanonischer und kantonalen Prinzipien in der römisch-katholischen Kirchenorganisation der Schweiz, in: Internationale katholische Zeitschrift „Communio“ 25 (1996) 169–179.

traditionellen kanonischen Synoden, andererseits die gleich bezeichneten, demokratisch funktionierenden und ständig arbeitenden staatskirchlichen Parlamenten<sup>90</sup>. Letztere übernahmen aufgrund ihrer Einflussmöglichkeiten im finanziellen Bereich zunehmend auch kirchliche Planungs- und Führungsaufgaben, vor allem im überpfarrlichen Bereich.

Die staatskirchlichen Strukturen gewannen bedeutenden Einfluss und hohes Ansehen. Beides verdankten sie „auch der Tatsache, daß ihre Ordnung der bürgerlichen Demokratie direkt nachgebildet ist. Kompetenzzuweisungen und administrative Abläufe sind den Gläubigen aus dem politischen Alltag vertraut, ebenso die Möglichkeiten zur Kontrolle von Behörden und zur Beeinflussung von deren Geschäftsordnung. Die Mitwirkungsrechte sind demokratisch ausgestaltet: Es gibt Wahlen, Volksversammlungen, Abstimmungen und Unterschriftensammlungen, und es gibt die parlamentarische Arbeit mit ihrem auch anderswo üblichen Geschäftsgang. Das Zusammenspiel von Exekutiven und Legislativen, von Beschwerdeverfahren und Geschäftsprüfung sind selbstverständliche Vorgänge des öffentlichen Lebens, welche durch die doppelte Kirchenordnung aus dem Alltag der Bundes-, Kantons- und Kommunalpolitik bruchlos ins kirchliche Leben übertragen werden. [...] Der Bischof kommt in diesen Abläufen nur am Rand vor, seine Mitwirkung ist oft reduziert auf ein konsultatives Votum und selbst bei der Besetzung von Seelsorgestellen stark eingeschränkt“<sup>91</sup>.

Das staatskirchliche System hatte beträchtliche Auswirkungen auch für die binnenkirchlichen Partizipationsorgane, die im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils entstanden waren. Aufgrund ihrer – dem Kirchenrecht entsprechend – rein beratenden Funktionen und ihrer nur geringen Entscheidungskompetenz blieb und bleibt das Ansehen und die Wirksamkeit der Pfarrei-, Priester- und Seelsorgsräte weit hinter dem der staatskirchlichen Gremien zurück. Sie beschränken sich weitgehend darauf, über pastorale Fragen unverbindliche Gespräche zu führen und allenfalls Empfehlungen, Stellungnahmen und Resolutionen zu verabschieden<sup>92</sup>. Ganz anders die staatskirchlichen Synoden. Diese übernahmen Finanzverwaltungsaufgaben, errichteten im Laufe der Jahre Konsultativkommissionen für Ökumene, Erziehungs- und Bildungsfragen, Fragen der Pastoralplanung und schufen zahlreiche Arbeitsstellen (etwa für Ausländer- und Behindertenseelsorge, Bibel- und Religionsunterricht, Erwachsenenbildung, Jugendarbeit etc.). Sie kümmerten sich um die Umsetzung der Beschlüsse der letzten Diözesansynode und formulierten sogar Gebetstexte<sup>93</sup>.

<sup>90</sup> Vgl. M. RIES, Synodale Mitsprache und bürgerliche Demokratie in den Schweizer Kirchen, in: P. INHOFFEN u. a. (Hg.), Demokratische Prozesse in den Kirchen? Konzilien, Synoden, Räte (= Theologie im kulturellen Dialog 2) (Graz u. a. 1998) 133–147, insbes. 138f.

<sup>91</sup> Ebd. 143f.

<sup>92</sup> Ebd. 144.

<sup>93</sup> Ebd. 145f.

## Zusammenfassende Thesen

Der Kontext, in dem es seit Mitte der 1980er Jahre zu Diözesansynoden -foren, -gesprächen und -prozessen kam, war komplex. Zweifellos zeichneten sich bereits schwerwiegende Krisen ab, die nach Antworten verlangten. Dazu kamen Zufälligkeiten, wie die jubiläumsbedingte Erinnerung an das II. Vatikanum und die Würzburger Synode. Lösungen wurden zunächst in der klassischen, wenn auch durch das Kirchenrecht modifizierten Form der Diözesansynode gesucht. Analyse und Ansatz beschränkten sich jedoch nicht auf die eigene Diözese. Um Konflikte aus dem Weg zu gehen, zu hohe Erwartungen der Gläubigen zu dämpfen, mehr Spielraum zu erhalten und die Beratungen auf einen unverbindlicheren Boden zu stellen, traten die Diözesansynoden bald zugunsten anderer, kirchenrechtlich nicht vorgesehener Organisationsformen zurück. In der Tat hat die Rechtsfigur der Diözesansynode mit einigen grundlegenden Problemen zu kämpfen:

1. Ein Problem liegt in der terminologischen Undifferenziertheit bei gleichzeitiger Differenz der Kirchenbilder. Mit dem Begriff der „Synode“ verbinden sich sehr unterschiedliche Vorstellungen. Dabei bestehen fundamentale strukturelle Unterschiede, etwa zwischen allgemeinen Synoden, Bischofssynoden, Provinzial- und Diözesansynoden. Auch in historischer Perspektive verbergen sich hinter Synoden und Konzilien sehr unterschiedliche Typen, die oft wenig mit dem zu tun haben, was als „konziliare Idee“ bezeichnet wird<sup>94</sup>.

2. Mit den Diözesansynoden verbindet sich eine Diskrepanz zwischen unrealistischen Wunschvorstellungen der Synodenmitglieder und der gültigen Amtstheologie, zwischen demokratischen Abstimmungsmodi und hierarchischen Entscheidungsgrundsätzen<sup>95</sup>. Dazu kommt, dass sich hier in gewissem Sinne das Problem des „Pastorkonzils“ abbildet, bei dem pastorale Anliegen und Sprache neben juristischen Äußerungen stehen blieben. Dadurch sind und waren Enttäuschungen vorprogrammiert.

3. Ein Problem der Synoden liegt in ihrer Funktion als unständiges Beratungs-, nicht Entscheidungsgremium des Bischofs. Diese Konsultationsfunktion der Synode lässt sich aber – so die Erkenntnis – auch weitaus einfacher, vielleicht sogar effizienter und realitätsnah abrufen, etwa durch Umfragen, Fragebogenaktionen, regionale Gespräche oder einfach unter Rückgriff auf die ständigen Beratungsgremien des Bischofs, die diözesanen Räte. Unter dem Strich blieb die „weiche“ Funktion der Synode bzw. ihrer Surrogate: Ihre wichtige Rolle für die Identitätsbildung einer Diözese, bei der Stärkung einer innerkirchlichen

<sup>94</sup> Vgl. K. A. FINK, Die konziliare Idee im späten Mittelalter, in: R. BÄUMER (Hg.), Die Entwicklung des Konziliarismus. Werden und Nachwirken der konziliaren Ideen (= WdF 279) (Darmstadt 1976) 275–294. „Konzilsidee“ ist dabei nicht identisch mit konziliarer Idee. Vgl. H. J. SIEBEN, Vom Apostelkonzil zum Ersten Vatikanum. Studien zur Geschichte der Konzilsidee (= Konziliengeschichte, B) (Paderborn u. a. 1996).

<sup>95</sup> Zu diesem Problem H. HEINEMANN, Demokratisierung oder Synodalisierung? Ein Beitrag zur Diskussion, in: W. GEERLINGS/M. SECKLER (Hg.), Kirche sein. Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform. Für Hermann Josef Pottmeyer (Freiburg u. a. 1994) 349–360.

Dialogkultur<sup>96</sup>, im Sinne eines (auch im politischen Bereich obwaltenden) Präsentseins, wobei freilich immer auch die Gefahr des puren Eventcharakters drohte. Immerhin zeigen die unterschiedlichen Erfahrungen, dass selbst dieses niederschwellige Ziel nicht immer (zum Beispiel in Augsburg) erreicht wurde.

4. Ein letztes Grundproblem: Die nachkonziliare Synodenvorstellung schwankt zwischen gleichzeitiger Spiritualisierung und Überreglementierung. Einerseits fand eine weitgehende Spiritualisierung der Synoden wie auch ihrer Surrogate im Sinne von Erlebnis, Gespräch, Austausch und Prozess statt. Zauberbörter sind „Dialog“, „gemeinsam“, „Weg“. Diese Linie hat nicht zuletzt die Bischofssynode von 1985 vorgegeben. Andererseits jedoch kam es zu einer Überreglementierung selbst der nichtkanonischen Gesprächsforen, spätestens durch die Instruktion von 1997, und damit zu einer einseitigen Betonung von Strukturen, was die Bischofssynode eigentlich abgelehnt hatte<sup>97</sup>.

Der Blick des Kirchenhistorikers auf die historische Gestalt und Entwicklung der Diözesansynode<sup>98</sup> kann klärend wirken. Zwar ist die Rechtsfigur der Diözesansynode alt, zwar wurde die regelmäßige, ja jährliche Abhaltung von Diözesansynoden durch die Konzilien, vom IV. Laterankonzil bis zum Konzil von Trient, immer wieder eingeschärft<sup>99</sup>. Trotz dieser Vorgaben und Bestimmungen erhielt die Diözesansynode in der Praxis jedoch selten jene Bedeutung, die ihr offenbar beigemessen wurde. Insbesondere zeigt sich, dass die Synode keineswegs als *das* Reforminstrument katholischer Reform nach der Reformation an-

<sup>96</sup> Die Synoden wurden „wertvolle Gelegenheiten der Bewusstseinsbildung und der Übernahme von Verantwortung für alle Glieder der Kirche (vom Bischof bis zum letzten Gläubigen). Die Vorbereitung und die Durchführung haben Interesse, Mitarbeit und Debatten gefördert. So hat die Synode als Ereignis eine viel größere Bedeutung erlangt als die von ihr produzierten Texte“. G. ALBERIGO, Synodalität in der Kirche nach dem Zweiten Vatikanum, in: GEERLINGS/SECKLER (Anm. 95) 333–347, hier 340.

<sup>97</sup> Die Frage ist, ob die in den letzten Jahrzehnten lauter gewordene Forderung und Erwartung der Gläubigen nach einem höheren Maß von Beteiligung an den kirchlichen Entscheidungsprozessen über die Synoden, synodenähnliche Foren oder Kirchenvolksbegehren erfüllt wurde. Wohl aber trugen diese Formen zur inner- und außerkirchlichen Meinungsbildung bei. Die Entstehung sogenannter „Kirchenvolksbegehren“ könnte allerdings darauf hindeuten, dass möglicherweise neue Defizite auftraten, etwa eine sich auftuende Diskrepanz zwischen den hauptamtlichen Laien und dem „Kirchenvolk“.

<sup>98</sup> V. M. SÄTTLER, Die Diözesan-Synoden. Ihr Ursprung, Wachstum und Zweck. Die gesetzlichen Bestimmungen über dieselben und die Ursachen ihrer Unterlassung in neuerer Zeit, nebst einer vollständigen Praxis und einem Anhang der üblichen Formulare (Regensburg 1849); J. FESSLER, Ueber die Provincial-Concilien und Diöcesan-Synoden (Innsbruck 1949); [I. H. von WESSENBERG], Die Bisthums-Synode und die Erfordernisse und Bedingungen einer heilsamen Herstellung derselben. Von dem Verfasser des Werkes: Die großen Kirchenversammlungen des 15ten und 16ten Jahrhunderts (Stuttgart u. a. 1849); E. GATZ, Synodale Bewegungen und Diözesansynoden in den deutschsprachigen Ländern von der Säkularisation bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil, in: RQ 82 (1987) 206–243; H. J. SIEBEN, Die Partikularsynode. Studien zur Geschichte der Konzils-idee (= FTS 37) (Frankfurt 1990) insbes. 79–192. Knapp auch: M. KESSLER, Das synodale Prinzip – Geschichte und Gegenwart, in: KASPER/MILLER (Anm. 40) 176–186.

<sup>99</sup> Trient drohte den säumigen Bischöfen sogar mit Strafen. Vgl. FESSLER (Anm. 98) insbes. 49–52.

gesehen werden kann, weil so gut wie keine nachtridentinischen Diözesansynoden stattfanden<sup>100</sup>. Zudem hat auch die alte Gestalt und Funktion der Diözesansynode wenig mit jenen Vorstellungen zu tun, die nach dem II. Vatikanischen Konzil mit ihr verbunden wurden. „Beratung“ oder eine andere Art produktiver Mitwirkung der Synodenteilnehmer fand in aller Regel nicht statt; es ging vielmehr vor allem um die Promulgierung und Veröffentlichung von Statuten der Provinzialsynoden, der allgemeinen Konzilien oder päpstlicher Dekrete<sup>101</sup>. Die Synodenbewegungen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zielten hier zwar auf eine Änderung, wollten die Abhaltung von Synoden erzwingen und betrachteten diese als zentrales Reforminstrument mit Stoßrichtung gegen die kirchliche Hierarchie. Diese Versuche blieben aber ohne Erfolg<sup>102</sup>. Eine grundlegende Wandlung erfolgte erst im 20. Jahrhundert, nachdem das kirchliche Gesetzbuch von 1917 für jede Diözese mindestens alle zehn Jahre die Abhaltung einer Synode vorgesehen hatte<sup>103</sup>.

1987 erschien aus der Feder des Fundamentaltheologen Hermann J. Pottmeyer ein Beitrag mit dem Titel: „Ist die Nachkonzilszeit zu Ende?“ Pottmeyer konstatierte eine vermehrte Kritik an der nachkonziliaren Entwicklung der Kirche und auch am Konzil selbst. Als bedenklich wertete er jedoch den „Versuch, die Nachkonzilszeit für beendet zu erklären. Das Konzil sei ein Konzil des Übergangs und der Erneuerung gewesen, dessen Verwirklichung oder Rezeption mit dem neuen Kodex abgeschlossen sei. Die weitere Rezeption des Konzils vollziehe sich ausschließlich in Form der treuen Befolgung der Vorschriften des neuen Kodex“<sup>104</sup>. Pottmeyer setzte dagegen: Der nachkonziliare Rezeptions- und Interpretationsprozess umfasse mehr als die Rezeption und Interpretation von Konzilstexten, denn das Konzil sei nicht allein ein Beschlussorgan gewesen, sondern „ein Ereignis, eine Öffnung, eine Bewegung“. Das Konzil „löste eine konziliare Bewegung aus, die sich in einem neuen Typ von Synoden, in der Einrichtung ständiger synodaler Strukturen und im Entstehen der Basisgemeinden zeigte“<sup>105</sup>.

<sup>100</sup> Vgl. Th. LANG, Die Synoden in der alten Diözese Würzburg, in: RJKG 5 (1986) 71–84; K. MAIER, Nachtridentinische Diözesansynoden – Höhepunkte der Kirchenreform? Eine kritische Anfrage, in: RJKG 5 (1986) 85–89.

<sup>101</sup> LANG (Anm. 100) insbes. 74–76.

<sup>102</sup> Vgl. J. KÖHLER, Synodale Ideen des 18. und 19. Jahrhunderts als bleibende Reformvorstellungen der Kirche, in: H. J. VOGT (Hg.), Kirche in der Zeit. Walter Kasper zur Bischofsweihe. Gabe der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen (München 1989) 91–107, hier 91.

<sup>103</sup> CIC 1917, can. 356 unter Wiederaufnahme der Trienter Bestimmungen.

<sup>104</sup> H. J. POTTMEYER, Ist die Nachkonzilszeit zu Ende? in: Theologisches Jahrbuch 1987, hg. von W. ERNST u. a. (Leipzig 1987) 216–226.

<sup>105</sup> Ob hier indes wirklich von einer „konziliaren Bewegung“ gesprochen werden kann, ist in mehrfacher Hinsicht fraglich. 1. Pottmeyer hatte bei seiner Beschreibung des Konzils von einer „doppelten Dimension“ gesprochen, vom Konzil als einem spirituell-religiösen Ereignis und vom Konzil als „Ereignis einer umfassenden Kritik“. Diese doppelte Dimension vom Konzil auf die „konziliare Bewegung“ übertragen, kann gesagt werden: Bei fast allen Diöze-

Vielleicht wäre heute, 18 Jahre später, Pottmeyers Frage erneut zu stellen: Ist die Nachkonzilszeit zu Ende?

---

sansynoden, synodenähnlichen Foren, Gesprächen und Prozessen wurde von den Teilnehmern die spirituell-religiöse Dimension erfahren und gelobt. Auch die Artikulationswilligkeit und -möglichkeit von Kritik war bei den meisten Veranstaltungen durchaus vorhanden. Jedoch schlug sie sich – aufgrund der bischöflichen Schlussredaktion der Texte – nicht in allen approbierten Synodenbeschlüssen auch nieder. Eine positive Wirkmächtigkeit im Sinne von Korrekturen fehlte ganz. 2. Der Kirchenhistoriker tut sich nicht nur schwer, die „synodalen Prozesse“ der 1980er und 1990er Jahre im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils als Ausdruck der „konziliaren Idee“ zu werten, sondern noch weniger im Sinne der im 14. und 15. Jahrhundert entwickelten „alten“ konziliaren Idee. Diese unterschied *potestas actualis* und *potestas habitualis*, ging also davon aus, dass die dem kirchlichen Oberhaupt normalerweise zukommenden *potestas actualis* während einer Synode auf diese überging. Davon aber kann selbst auf der unteren Ebene einer Diözese bzw. einer Diözesansynode keine Rede sein.