

RUDOLF WEILER

Erfahrungen aus der Diözesansynode in Wien

A. ZUM VERLAUF DER SYNODE

Noch wäre es zu früh, Erfolg und Mißerfolg der Wiener Diözesansynode abzuwägen. Sie ist die zweite Synode, die in Österreich nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil begonnen wurde, übertrifft aber die ihr zeitlich vorangegangene Salzburger Diözesansynode bei weitem nach Dauer der Vorbereitung, nach der mehrjährigen Erstreckung der Sessionen und der Breite der Themen. Die Bedeutung der Wiener Diözesansynode erhöht sich noch dadurch, daß die österreichischen Bischöfe den Plan einer nationalen Synode zunächst verworfen und dafür nur eine Ersatzlösung in Form eines noch nicht näher bestimmten gesamtösterreichischen »synodalen Vorganges« vorgesehen haben¹. Als am 15. November 1968 die Wiener Synodalversammlung konstituiert wurde, wußte man noch nicht einmal, wie lange diese Versammlung im Amte bleiben würde. Erst im Laufe dieses Jahres (1970) einigte man sich auf ein Ende der Synode mit einer 2. und 3. Session bis spätestens Juni 1971. Mehrerer Anläufe und der Erfahrung der 1. Session bedurfte es, bis sich die Geschäftsordnung als genügend praktikabel erwies².

Jahre zurück liegen die Vorarbeiten für die Synode. Bestehende Initiativen – vor allem im damaligen Seelsorgeamt und in der Katholischen Aktion – bekamen durch die Ankündigung der Synode neuen Auftrieb und formierten sich, um ihre oft erst am Rande des ekklesialen Bewußtseins liegenden Anliegen voranzubringen. So erhielten die noch

¹ Auf der Frühjahrstagung der Österreichischen Bischofskonferenz 1970 wurde zuletzt beschlossen, nach Abschluß der Diözesansynoden »eine oder mehrere gesamtösterreichische Synodalveranstaltungen vorzusehen, um jene Fragen zu behandeln, die besser auf gesamtösterreichischer Ebene gelöst werden können« (Synode Wien, information, bericht, dokumente, 3/70 und 4/70, 2).

² So wurde das Antragsrecht in der Vollversammlung der Synode später stark beschränkt. Genügte zuvor die mündliche Unterstützungsfrage an das Plenum, ob mindestens 20 Synodalen für die Antragsbehandlung stimmten, müssen jetzt mit ihren Unterschriften 50 Synodalen den Antrag unterstützen, soll er überhaupt ins Plenum gelangen.

sehr schwach ausgebauten, aber zukunftssträchtigen Zweige der kategorialen Seelsorge bedeutenden Auftrieb, ihre Koordinierung wurde erleichtert. Ganze Abteilungen des Seelsorgeamtes konnten sich gleichsam auf die Arbeitskreise der Synode umsetzen. In den schließlich auf 15 angewachsenen Kommissionen, unterteilt in 56 Arbeitskreise, wurde ein Informations- und Kommunikationsvorgang von 340 Synodalen und faktisch³ noch mehr zusätzlichen Fachleuten in Bewegung gesetzt, der in dieser Dichte und Dauer bisher einmalig war.

Je nach Materie gab es durchaus bedeutsame ökumenische Kontakte oder – mehr durch Einzelveranstaltungen – Begegnungen mit weltanschaulich Fernstehenden und kirchlich ungebundenen Kreisen⁴. Zählt man das System der Regional-⁵ und Pfarrkonferenzen hinzu, wurden sicher 10.000 Personen aktiv vom geistigen Vorgang um die Synode erfaßt⁶.

Diese Überlegungen werden jedoch differenzierter, wenn einzelne Phasen und Unternehmen der Diözesansynode, soweit sie bereits abgeschlossen sind oder der Vergangenheit angehören, untersucht werden, wenn besondere Ereignisse und Schwierigkeiten, die auftauchten, einer ersten Analyse unterzogen werden. Diese Beobachtungen können dann verbunden mit einer Art »synodaler Theoriebildung« im 2. Teil des Artikels noch auf ihre »Allgemeinheit« untersucht werden und einigen Aufschluß über mögliche ähnliche Entwicklungen auf Synoden in der katholischen Kirche ergeben.

Der Ausgangspunkt

»Konzilsväter, was nun«, predigte und schrieb P. *Lombardi* zum Konzilsende des 2. Vaticanums in Rom. Sogleich nach dem Ende des Kon-

³ Die Höchstzahl der Periti (Fachleute), die dazu ernannt werden konnten, sollte die Zahl der Synodalen nicht überschreiten. Dieses Limit wurde überzogen und darüber hinaus auch noch Fachleute ohne Ernennung zugezogen.

⁴ Z. B. fanden große Arbeitstagen mit Vertretern der Arbeitnehmerschaft oder eine andere mit Sportfunktionären, um deren Wünsche und Meinungen zu hören, statt.

⁵ Allein die Vorlagen an die 1. Session, die von den 12 Ausschüssen damals an die 25 Regionalkonferenzen zur Begutachtung gingen, erfuhren durch diese fast 2000 Abänderungsanträge, die leider teilweise verspätet eintrafen und – ein Beispiel wie sehr Zeitdruck und Schwächen der Organisation viele Initiativen nicht wirksam werden ließen – in der Endredaktion dann gar nicht mehr Berücksichtigung finden konnten (vgl. Synode Wien, 1/69 und 2/69, 1).

⁶ 212 783 Wahlberechtigte übten beim Gottesdienst am 15. 9. 1968 ihr Stimmrecht aus – etwa die entsprechende Dominikanzahl –, die 1726 Pfarrvertreter wählten (vgl. Synode Wien, 8/68, 1).

zils hatte auch der Wiener Erzbischof Dr. *Franz König* seinem Erzbischof-Koadjutor Dr. *Franz Jachym* den Auftrag gegeben, Vorbereitungen für die Abhaltung einer Diözesansynode zu beginnen. Nach den Worten des Wiener Ordinarius, die er erstmals in einem Fastenhirtenbrief vom 14. Februar 1966 veröffentlichte und dann im Dekret über die Einberufung der Diözesansynode vom 1. November 1968 wiederholte, ging es darum, »wie die Beschlüsse des Konzils auf dem Boden und im Rahmen der Konzilsdokumente in unserer Diözese und in unseren Pfarreien verwirklicht werden können«⁷.

Zur Vorbereitung der eigentlichen Arbeit der Synode waren zunächst sieben Kommissionen eingesetzt worden, die »erste Vorschläge auszuarbeiten hatten«⁸. Als erste Direktive und wichtigste Aufgabe wurde diesen Kommissionen von Erzbischof *Jachym* das Studium bestimmter Konzilsdokumente zur Aufgabe gemacht, die ihnen jeweils zugewiesen worden waren⁹. Von vornherein waren in der Anzahl der Personen wie in der Weite der Thematik von den Dokumenten her die Kommissionen in einem starken Ungleichgewicht. Es waren zwar entsprechende Subkommissionen und Arbeitskreise von Haus aus bei den »großen« Kommissionen vorgesehen, doch tendierte der Arbeitsvorgang sehr bald in die kleinen Kreise, die untereinander kaum mehr eine Kommunikation, auch nicht auf Kommissionsebene, entwickelten und sehr bald über die entsprechenden Aussagen der Konzilsdokumente hinausgingen. Ursprünglich nicht vorgesehene Arbeitskreise, die aus der Einteilung nach den Konzilsdokumenten nicht zu erschließen waren, deren Anliegen aber fest im pastoralen Leben der Diözese vorhanden waren – besonders viele Bereiche der kategorialen Seelsorge! – oder in denen neue Ideen pastoraler Erfordernisse sich Bahn brachen, setzten sich *via facti* durch und fanden schließlich durch den Hauptauschuß der Synode Anerkennung.

Dieser Ausgangspunkt hatte also Vorteile und Schwächen. Von Vorteil war die profunde Befassung mit den Konzilsdokumenten in der Anfangsphase. Freilich war nicht von allen die Fähigkeit zum Selbststudium der Texte zu erwarten und später, bei der Konstituierung der Synode, wo viele neue Mitglieder dazukamen, die diese erste Phase noch gar nicht mitgemacht hatten, war dieser Vorteil schon nur mehr sehr teilweise wirksam. Dazu kam noch die These mancher Kreise, man

⁷ Wiener Diözesanblatt vom 1. Nov. 1968.

⁸ S. a. a. O.

⁹ Vgl. *Walter Schaffelhofer*, Auf dem Weg zur Dauerreform, in: *Die Furche* Nr. 25, 24. Juni 1967, 8.

müsse der Dynamik des Konzils entsprechend über dieses und seine Dokumente doch schon wiederum hinausgehen. Von Vorteil war es weiter, daß diese Themenordnung doch genügend Raum für Entwicklungen ließ, de facto auch das ursprüngliche Schema weitgehend verlassen werden konnte. Der Nachteil war aber, daß von Anfang an über eine Eingrenzung der Thematik Unklarheit herrschte sowohl nach der Seite des für die Diözesansynode später praktisch Möglichen und Verwirklichbaren als auch über die »theologischen Kompetenzen« einer solchen Synode¹⁰. Am schwersten wiegt jedenfalls der Nachteil, daß keine klare Linie für die Themenbereiche und die Arbeitsweise der Synode von Anfang an feststand. So wurde eben die Wiener Diözesansynode zu einem kaum mehr überschaubaren »Großunternehmen« und es war ein leichtes, sie in den Interessenkampf sehr stark hineinzuziehen.

Typisch für den Ausgangspunkt, der nicht durchgehalten werden konnte, war die Kommission I, die sogenannte Theologische Kommission. Ursprünglich hätte sie als erste fertig werden sollen, um ein Grundsatzpapier, gestützt auf die dogmatische Konstitution des Konzils *Lumen gentium*, herauszubringen, das alle anderen Kommissionen richtungweisend zu beeinflussen gehabt hätte. Trotz fleißiger Arbeit konnten die Mitglieder dieser Kommission bis zum Ende der 1. Session keinen befriedigenden Text liefern. Entweder war er (zu sehr in theologischer Fachsprache) nur eine Wiedergabe der Gedanken des Konzils, oder er brachte neue theoretische Ideen, die wieder in ihrer dogmatischen Richtigkeit angefochten wurden, oder er war zu banal und nichtsagend, kein eigentlich theologisches Dokument, das die Arbeit der Synode hätte befruchten können. Wahrscheinlich wird nun ein theologischer Text, nicht vor der 3. und letzten Session plenumsreif sein, um dann in die Dokumente der Synode als Vorwort ohne Abstimmung aufgenommen zu werden.

Dafür wurde aber durch Antrag während der 1. Session innerhalb der theologischen Kommission ein neuer Ausschuß gebildet, der sich mit dem Thema »Kirche und Welt« befassen sollte. Daraus ist ein Kampf-Forum geworden zwischen zwei Positionen: Die einen halten eine konkrete Aussage nach kurzer Darstellung des Verhältnisses von Kirche und Welt zu den Problemen der Kirche von Wien in ihrer weltlichen

¹⁰ Ein »Dreisternartikel« in: *Die Furche*, Nr. 21, 24. Mai 1969, 11, Krise der Wiener Diözesansynode war notwendig, Synodenpräsidium zog Bilanz, schreibt: Die zukünftigen Bemühungen müßten sich u. a. konzentrieren »auf eine Reduktion der Stofffülle auf die für die Erzdiözese Wien wesentlichen Fragen«.

Sendung für richtig, ohne Grundsätze und Folgerungen von weltkirchlicher Konsequenz zu behandeln. Die andere Gruppe, die hinter der Initiative bei der Vollversammlung gestanden war, dabei besonders Vertreter der kleinen Gruppe, die sich »kritische Synode« genannt hatte, sah ihre Aufgabe darin, neben einem Grundsatzpapier die Vorlagen der Synode vor der Verabschiedung auf »Lücken« hin zu überprüfen, wo Themenkreise von Kirche und Welt zu kurz kämen. In welchem Geist dies vor sich gehen sollte, zeigt ein Vorstoß mittels dieses Arbeitskreises in einem Brief an das Generalsekretariat der Diözesansynode und den Diözesanbischof, mit der Bitte eine Abschrift desselben auch an das Sekretariat der niederländischen National-synode weiterzuleiten. Darin äußert der Arbeitskreis seine »Beunruhigung über das Vorgehen Roms« im Zusammenhang mit der letzten Session des niederländischen Pastoralkonzils. Ein wahrhaft breites Spektrum der Auffassung, die ein Arbeitskreis von seiner Arbeit entwickelt, im Vergleich zum ursprünglichen Arbeitskonzept der Synode.

Die Synodalen

Durch die Wahlvorgänge von der Pfarrebene aufwärts kamen vor allem aus den Regionen auch Frauen und Männer in die Synode, die nicht oder nur wenig bisher im Organisationsleben der Kirche hervorgetreten und damit auch wenig vertraut waren. Als Sprecher vor der Versammlung sind von diesen bisher wenige hervorgetreten. Ein guter Teil der Synodalen waren »alte Bekannte« – hier gibt es durch die Jahre der gemeinsamen Arbeit kaum Unterschiede zwischen Priestern und Laien – und konnte sich in der Versammlungsaula einmal wieder begrüßen. Der jeweilige Vorsitzende der Synodalversammlung mußte daher auch öfter die Synodalen an ihre Plätze rufen, um die Beschlußfähigkeit zu erreichen, weil viele Synodalen die Gelegenheit ausnützten, um in den »Couloires« des Versammlungsortes die gebotene Gelegenheit zu Gespräch und Kontakten zu nützen.

Die Versuche durch nachträgliche Bildungsveranstaltungen, vor allem in der Pause zwischen der 1. und 2. Session, den theologisch nicht qualifizierten Synodalen ein besseres Verständnis der zu entscheidenden Materien zu erschließen, müssen an sich schon durch eine geringe Intensität problematisch bleiben. Sie werden es noch viel mehr, als sich erwiesen hat, daß nur ein ganz kleiner Teil der in Frage kommenden Synodalen von diesem Angebot bisher Gebrauch gemacht hat¹¹. Weiter

¹¹ Vgl. Synode Wien, 1/70 u. 2/70, 13. Bei dem dort ausgewiesenen »Synodenseminar« waren pro Veranstaltung 7–12 Synodalen anwesend.

versuchte man einige Fachvorträge im Rahmen der Synode selbst abzuwickeln¹². Wie soll aber, so wurde treffend eingewandt, jemand die gleiche Abstimmungsqualifikation haben, der etwa in einem halbstündigen Vortrag etwas vom Kirchenrecht hört, mit dem Fachprofessor des Kirchenrechts z. B. selbst. Es wurde der Vergleich gezogen mit einem Arzt, der vorher eine medizinische Einführung an einige Laien gibt und mit diesen anschließend am Krankenbett eines Patienten ein ärztliches Concilium abhält.

Es wurde daher auch versucht, in den Ausschüssen und Arbeitskreisen qualifizierte Experten mit heranzuziehen, die durch den Bestellungsmodus nicht in die Synode gekommen waren. Weiter wird die Hauptarbeit an den Vorlagen ja in diesen Kreisen geleistet, wo dann die Sachkenntnis überwiegen könnte. Nun hat es sich aber durch die Dauer der Synode und durch verschiedene Interessennahmen auf die Ergebnisse der Vorlagen oft ergeben, daß kleine Gruppen von Personen, unter ihnen vielfach auch solche als Experten in den Ausschuß berufene Periti, die ihre Berufung eher einer Vertretung besonders »fortschrittlicher« Gedanken als besonderer Fachkundigkeit verdankten, in den Arbeitskreisen den Ton angeben, weil sie für die Durchsetzung einer Idee besonders engagiert sind und die Zeit aufbringen, die Vielzahl von Sitzungen emsig zu frequentieren. So erweist sich die sehr demokratisch scheinende Prozedur durchaus für Gruppeneinflüsse manipulierbar; Zufallsmehrheiten setzen plötzlich gestellte Anträge durch. Im Plenum der Synode spielen dann vielfach noch Emotionen, personelle Sympathien oder Antipathien (mit dem Berichterstatter etwa und seinem Geschick, mit dieser oder jener Wortmeldung), auch zunehmende Müdigkeit usw. eine Rolle, wie schließlich die Abstimmung ausfällt.

Bischofsbrief und Fragebogen

Schon bei den ersten Vorbereitungsarbeiten wurde die Idee besprochen, wie möglichst alle Wiener Diözesanen über die geplante Synode informiert und in die Beratungsvorgänge einbezogen werden könnten. Schließlich einigte man sich auf einen Bischofsbrief, der über die Pfarren und ihre Sprengelhelfer an alle Haushalte verteilt werden sollte. In diesem Brief wurden eine Reihe von Fragen zur Beantwortung vorgeschlagen. Die Erfolgsquote liegt nach den Angaben des General-

¹² Ein Beschluß des Präsidiums der Synode sah »theologische Tage« für die Synodalen vor, »um eine stärkere theologische Beleuchtung der Vorlagen zu erreichen«; es blieb eher beim guten Willen. Vgl. Die Furche, Nr. 21, 24. Mai 1969, 11, Synodenpräsidium zog Bilanz.

sekretariats der Synode bei 15 0/0 der ausgeteilten Briefe, deren Zahl mit 1 Million angenommen wird¹³.

Die sogenannte »offene Frage« (Nr. 7) nach Problemen, die auf der Synode »unbedingt behandelt werden sollen«, hat mit 35 000 Antworten schon eine so geringe Erfolgsquote, daß sie keineswegs als repräsentativ beantwortet erscheint. Nach einer ersten groben Kategorialisierung wurden die aufgeworfenen Probleme eingeteilt in Gebiete wie »Geburtenregelung« – der mit 11 101 Antworten am stärksten besprochene Bereich –, gefolgt von »Liturgie und Messe« (8 762) usw.¹⁴.

Inhaltlich vergleichbare Meinungen erreichen in den besten Fällen einige hundert Antworten, so daß nicht einmal ein Trend – mit Ausnahme etwa des Problems der »Geburtenregelung«¹⁵ – mit einiger Wahrscheinlichkeit herauszulesen ist. Die (erwartungsgemäß) viel zu geringe Erfolgsquote läßt eine Auswertung des Bischofsbriefs, bzw. seiner Fragen, die einen Anspruch auf eine gewisse Repräsentativität ergeben, nicht zu, nicht einmal für eine Bevölkerungsschicht oder Altersgruppe. Am ehesten noch ließen sich gewisse Rückschlüsse auf die religiös Praktizierenden ziehen, das »Intensiv-Segment« der Kirche. Doch sind auf Grund des Modus der Austeilung des Briefes und oft auch gruppenweiser Aktionen zur Beantwortung in einzelnen Pfarren oder seitens katholischer Organisationen selbst für diesen Bereich bedeutende Verzerrungen im Aussagewert zu vermuten¹⁶. So liegt der Wert des Fragebogens im wesentlichen doch nur darin, daß er der Bekanntmachung der Synode in weiteren Kreisen des Kirchenvolkes und darüber noch hinaus diene und eine gewisse Anteilnahme derselben in Bewegung setzte. Auf die Beratungen selbst haben die »Ergebnisse« kaum noch effektiv eingewirkt. So liegt die Hauptbedeutung der

¹³ Die letzte Ziffer der Antworten lag zuletzt bei 113 245. Eine noch vorläufige Auswertung findet sich in: Synode Wien, 3/68, 1 f. und 4/68, 3 f. In der ersteren Nr. sind auch die 6 Fragen abgedruckt. Als Beispiel stehe Frage 1: »Man macht uns Katholiken viele Vorwürfe: ist es z. B. richtig, daß wir nur oberflächlich religiös sind?«

¹⁴ Vgl. Synode Wien, 3/68, 3 und 8/69, 6.

¹⁵ Vgl. *Herbert und Therese Falkner*, Synode und Geburtenregelung, Zur meistgestellten Frage 7, in: Synode Wien, 4/68, 4 f.

¹⁶ *Paul Zulehner* kommt in einem »Versuch einer ersten Auswertung«, in: Synode Wien, 3/68, 2 f., der vorsichtig optimistisch gehalten ist, schließlich auch nur zum Grundergebnis der Antworten, »daß sich die Synode lohnt. Wenigstens jene Katholiken, die der Kirche näher stehen, verspüren ein begründetes Unbehagen gegenüber der gegenwärtigen Situation der Kirche von Wien«. Vgl. vom selben Autor, *Der Kardinal – Fragebogen*, in: *Die Furche*, Nr. 23, 1. Juni 1968, 16.

Wiener Fragebogenaktion für die Synode¹⁷ auf dem Gebiet der Öffentlichkeitsarbeit. Als Instrument der Demoskopie ist er formal wie im Ergebnis eher amateurhaft verblieben, vor allem auch weil die Fragen die zugrunde liegenden Hypothesen nicht erkennen lassen.

Priesterumfrage

Ein besseres Schicksal fand hier eine Umfrage unter den Priestern. Sie entstand zunächst in einer Subkommission, »Die Person und das Amt des Priesters«, der dann auch die Berücksichtigung der Priesterumfrage offiziell auferlegt worden war. Ein zuerst amateurhafter Fragebogen konnte noch rechtzeitig verbessert werden. Die Ergebnisse wurden von Fachleuten der kirchlichen Sozialforschung entsprechend aufbereitet. Die Erfolgsquote sank zwar bei den älteren Weihejahrgängen beträchtlich, für die jüngeren und mittleren Jahrgänge der in der Erzdiözese tätigen Priester ist aber eine repräsentative Umfrage entstanden, die auch eine wissenschaftlich gute Auswertung gefunden hat¹⁸. Die Interpretation, sobald sie das soziologische Faktenmaterial verläßt, um Prognosen aufzustellen, ist freilich durchaus nicht unumstritten, das heißt, wer sich davon die Abnahme von Entscheidungen für Gestalt und Weg des Priesters von morgen erwartet oder gar für seine dogmatischen Anschauungen die empirische Verifizierung, kennt das Wesen einer solchen Meinungsumfrage in bezug auf ihre Verwertung weitgehend nicht. Durch die Praxishöhe wird bereits die wissenschaftliche Interpretation im Rahmen einer offiziellen oder offiziellen Publikation der Ergebnisse eine eminent »politische« Frage.

Situationsanalyse für die Kirche von Wien

Damit befaßte sich von Anfang an ein eigener Arbeitskreis, »Diagnose der Situation«, der leider bald die Mitarbeit des bedeutenden Kirchensoziologen P. Dr. *Johannes Schasching* durch seine Berufung nach Rom verlor. In der Folge überwogen die Mitarbeiter, denen der Hauptrelator *Jochen Schmauch* u. a. »politisches Engagement«, aber keines-

¹⁷ Pastoral bedeutsam ist, daß über 1000 persönliche Antwortschreiben im Auftrag des Wiener Erzbischofs aufgrund geäußelter Anliegen durch das Generalvikariat erfolgten.

¹⁸ *P. M. Zulehner, S. R. Graupe*, Wie Priester heute leben . . . Ergebnisse der Wiener Priesterbefragung, Wien 1970.

wegs »archivarisches Interesse« attestiert¹⁹. Eine gewisse Pikanterie erfuhr die Publikation dann damit, weil zur ersten Sitzungsperiode Anfang 1970 die fertig vorliegende Broschüre vom Generalsekretariat nicht ausgeliefert worden war, sondern erst Wochen später. Offenbar wollte man einen »Sturm« verhindern, weil zum »engagierten« Inhalt dazukam, daß der Relator kurz davor sein Priestertum aufgegeben und sich in der BRD verheiratet hatte. Die im Buch als Mitglieder des Arbeitskreises aufgezählten Personen sind freilich für das Opus bis zuletzt keineswegs alle mehr verantwortlich, praktisch hielt nur ein kleiner Kreis die Beratungen bis zu Ende durch. Bei der endgültigen Publikation fiel ein Abschnitt, nämlich der über »Das historische Erbe« ganz weg. Er enthielt neben bedauerlichen, offenbaren historischen Irrtümern²⁰ einige politisch sehr tendenziöse Sätze, die unschwer als irrig erkennbar sind: »Nach 1945 entstand in der Österreichischen Volkspartei ein Sammelbecken der konservativen und traditionalistischen Kräfte, wobei sich die Wählerschaft aus den sozialen Schichten rekrutiert, die materiell am meisten zu verlieren haben und am Begriff des Privateigentums, über das ohne Einschränkung verfügt werden kann, besonders streng festhalten.«

Jochen Schmauch bemerkt in seinem Vorwort zur broschierten Ausgabe, »mit Bedauern wie aus Fairness den Verfassern gegenüber« sei die Publikation dieses historischen Teiles dann unterblieben. Die Fairness, sie nicht zu blamieren, erscheint vor so viel Unkorrektheit verständlich, ein Bedauern kann aber wohl bei denen vorliegen, die aus lauter »politischem Engagement« – in welcher Richtung ist unschwer zu vermuten – es sich in der Darstellungsweise allzu leicht gemacht haben. Die gedruckte Publikation enthält neben den sehr aggressiven und zugleich essayistischen Auslassungen des Redaktors in Vor- und Nachwort immer noch eine Reihe von Stellen, die in einer offiziellen Publikation des Präsidiums der Synode immerhin einigermaßen überraschen müßten. Sie sollten als Beispiel kurz dafür erwähnt werden, was nicht alles bei einer Synode an »Dokumenten« durchgehen kann! »Jede Diagnose«, so *Schmauch*²¹, sei ein Versuch »auf analytische Weise zu sicheren Ergebnissen zu kommen, und das möglichst mit Hilfe der

¹⁹ Kirche im Übergang, Versuch einer Situationsanalyse von der Kirche von Wien, hrsg. im Auftrag des Präsidiums der Wiener Diözesansynode, Wien 1969, 6.

²⁰ Z. B. heißt es dort: »Die Christlich-Sozialen verloren demnach mit dem Tod Luegers bereits 1911 in Wien den Bürgermeister!« Sehr großzügig wirkt auch die Behauptung: »Die Sozialdemokratie in Österreich hat ihre Geburtsstunde ungefähr gleichzeitig mit der konstitutionellen Monarchie in der Revolution von 1848.«

²¹ A. a. O., 97 f.

Wissenschaft«. Daher zeichneten als Verfasser »keineswegs nur Theologen«, sondern sie bestanden auch aus »Historikern, Juristen, Wirtschaftswissenschaftlern und leider (!) auch Soziologen«. Und er tut sich etwas zugute, daß die Arbeit »Wertungsfreiheit« und daher »Wissenschaftlichkeit« besitze. Für die in Außerachtlassung einer wissenssoziologischen Selbstkritik und in Anlehnung an neopositivistische Vorbilder (die bewußt in einer Diskussion genannt worden waren) den Text oft bestimmende Haltung stehen zugleich auch die folgenden Zitate. Im Abschnitt »Fundamentaldemokratisierung« findet sich z. B. unter vielen Journalisten die »wissenschaftliche« Prognose: »aber weder das Ablenkungsmanöver auf den Knabberhorizont des bloßen Konsumenten, noch der Umleitungsversuch auf asketische Selbstentsagung und geduldiges ›Hinaufdienen‹ vermögen auf die Dauer jenen Prozeß aufzuhalten, der sich gegenwärtig ankündigt«²². Gemeint ist die »Fundamentaldemokratisierung« . . . Im Abschnitt »Soziale Schichtung« wird ein ganz ungewohntes Schichtenmodell für die Darstellung der Wiener Verhältnisse angewendet²³, über das wissenschaftlich einiges anzumerken wäre. Natürlich bekommt das »starre Naturrecht« auch seinen Seitenhieb: es wird gezeigt, wie in der Entwicklung des Rechts im Laufe der Geschichte des Abendlandes dasselbe als »Erfahrungs- und Überzeugungswissen . . . durch die Zeitläufe überholt, seine Begründung vergessen« worden war. »Damit war das Recht hinausgedrängt aus dem Gewissen: es bedeutet nun nichts weiter, als . . . Mittel zum Zweck.« Als Beispiel wird auf das Pornographiegesetz von 1950 verwiesen, das damals noch in den überkommenen Wertvorstellungen möglich war. Heute aber frage sich die Journalistik in fast allen Tageszeitungen und im Fernsehen, »was denn eigentlich das Rechtsgut sei, daß durch dieses Gesetz geschützt werden solle«.

Wenn eine »Diagnose« schon so handfeste Wandlungen festzustellen vermag – die Beweise sind leider nirgends erbracht –, muß dann nicht die ehrliche Frage gestellt werden, wieweit in diesen angenommenen Entwicklungen nicht doch auch das Sittengesetz als kulturelles Lebensgesetz eines Volkes gesehen werden sollte? Beziehungsweise, ob nicht auch den Christen hier noch eine Aufgabe zukommt, auch die importune Wahrheit zu suchen und zu verkünden, oder zu fragen, inwieweit sie ihre Stimme noch tatsächlich erheben und erheben sollten. So aber ist diese Bestandserhebung im Namen der Wissenschaftlichkeit zwar,

²² A. a. O., 45.

²³ A. a. O., 38.

aber so tendenziös gehalten, und ihr Stil allein schon ein beredtes Zeugnis dafür, daß eine Diagnose von einem bewußt geprüften Wertstandpunkt denn doch durchaus keine Schande sein kann. Wenn schon Werte, und ohne Wertbasis geht es offenbar nicht, dann doch die wahren, aus christlicher Verantwortung gesucht, und nicht irgendwelche Relativierungen.

Die Öffentlichkeitsarbeit

Die innerkirchliche Publizität der Synode war zunächst durch die Wahlvorgänge von der Pfarrebene aufwärts eine große. Vor allem am »Wahlsonntag« wurden alle Kirchenbesucher erfaßt, da an Stelle der Predigt ein Laie als Wahlleiter die Erläuterungen gab und die Kandidaten vorstellte. In städtischen Großpfarren mit weitgehender Anonymität der Kandidaten ergaben sich folgende Trends der Bevorzugung: jüngeres Alter (besonders viele Studenten darunter), Akademiker (besonders Lehrberufe und Ärzte!). Dann auch eine Begünstigung aller, die mit ihrem Namen im Alphabet weiter vorne liegen, weil man begann, abzuhaken, bis das Wahllimit erreicht war, so daß sich die alphabetische Namensordnung auf der Liste oft wie eine Reihung der Kandidaten auswirkte.

Eine besondere Publicity erreichte die Synode noch dadurch, daß vor ihrer Konstituierung Bestrebungen im Gange waren, möglichst entgegen dem geltenden Kirchenrecht Laien als Synodalen zu berufen, ferner durch die Diskussion um die Berufungsvorgänge selbst und über die Fragen der Geschäftsordnung, die aus formaldemokratischen Erwägungen zunächst viel besprochen worden war. Im späteren Verlauf der praktischen Arbeit der Synode wurden die »Spezialisten« der Geschäftsordnung eher lästig empfungen, bis in einer Krise, als sich im Sinne einer strafferen Führung der Beratungen eine starke Beschränkung des Antragsrechtes als notwendig erwies, die Geschäftsordnung wieder kurzen Anlaß für breitere Diskussion gab.

Der Generalsekretär der Synode, selbst vorher Chefredakteur einer Tageszeitung in Österreich gewesen, nützte seine Beziehungen und Erfahrungen sehr gut. So wurden wiederholt Pressekonferenzen veranstaltet, Rundfunk und Fernsehen brachten verhältnismäßig viele Berichte. Darüber hinaus versuchte man die besonderen Probleme auch in der Öffentlichkeit bekanntzumachen oder durch profilierte Vertreter die Diskussion derselben zu beleben. Während der Session hatten die Journalisten jederzeit Zutritt zur Tagung, ein eigenes Pressebüro

versorgte sie. Die gelegentlichen Presseaussendungen der »Kathpress«, der kirchlichen Presseagentur in Österreich, auch schon in der Vorbereitungszeit wurden schließlich bei der 2. Tagung der 1. Session zu einer sehr guten und ausführlichen Dokumentation der Beratungen entwickelt, die schon kurz nach der 1. bzw. 2. Tagungshälfte als Bulletin am Tagungsort ausgegeben wurden.

Ferner gab es tägliche Pressekonferenzen mittags und abends, zu denen auch Synodalen eingeladen wurden, die mit besonders profilierten Meinungen hervorgetreten waren. De facto entwickelten sich bald einige Stars der Presse, die dann fast immer bei den Konferenzen anzutreffen waren, entsprechend auch in den Presseberichten Platz fanden. Hier machten einige Synodalen bewußt für ihre Meinung (und sich) in publicity . . . Die Berichte über die Synode waren seitens der Kommunikationsmittel wohlwollend. Es erwies sich aber rasch, daß die Sachberatung mit ihren vielen Details wenig interessanten und allgemein verständlichen Stoff für die Massenmedien bot. So galten den Streitfragen und, in Verbindung damit, heftigen persönlichen Auseinandersetzungen vor der Synode naturgemäß das Hauptinteresse in der Berichterstattung.

Über die reine Sensationsmeldung hinaus war bei den meisten Berichten von der Synode eine klare Tendenz zugunsten progressiver Vorstöße zu bemerken. Solche Synodalen bekamen zumeist eine gute Presse. Es kann daher als Erfahrung festgehalten werden, daß insbesondere die Presse einen gewissen Druck auf die Synodalversammlung auszuüben vermag durch Begünstigung und Herausstellung, bzw. Abwertung gewisser Meinungen und deren Proponenten.

Die Kosten

Ein Überblick über die Kosten der Wiener Diözesansynode liegt nur sehr teilweise vor und kann sich nur auf eine einzige Darstellung des Generalsekretärs Dr. *Anton Fellner* stützen²⁴. Im ersten Jahr der Vorbereitung, 1966, hatte die Synode noch kein eigenes Budget. »Die Kosten – Portospesen und ähnliche Büroauslagen – wurden von den Institutionen getragen, die zu den Sitzungen der Kommissionen und Arbeitskreise einluden, in erster Linie vom Seelsorgeamt und von der Katholischen Aktion.« 1967 wurden dann 862.790 S, im Jahr darauf 1.014.145 S ausgegeben. Dabei sind die Personalkosten nicht mitgerechnet, die insgesamt »nicht einmal 1/4 des Sachaufwandes« erreichten.

²⁴ Synode Wien, 1, 69 und 2, 69, 12.

Der Voranschlag für 1969 betrug 825.000 S, davon waren praeliminiert: 253.000 S für »Organe der Synode und das Generalsekretariat«, 162.000 S für die Öffentlichkeitsarbeit und 373.000 S für die Session(en) der Synodalversammlung. Nimmt man etwa dieselbe Ausgabenhöhe für 1970 und 1971 bis zum Schluß der Synode an, die jährlichen unmittelbaren Personalkosten ebenso mit einer $\frac{1}{4}$ Mill., – immer vorausgesetzt, daß die Voranschläge später nicht überschritten werden –, so liegen die Gesamtkosten nach dieser Schätzung bei 5,5 Mill. S, für Sach- und Personalaufwand, die sich auf 5 Jahre verteilen. »Ein Unternehmen von dem Ausmaß, das die Synode angenommen hat, kostet natürlich erhebliche Summen, bei weitem aber nicht jene Millionenbeträge, von denen eine ganz bestimmte Fama raunt«²⁵.

Zeitliche Dauer

Von der auf drei Sessionen veranschlagten Wiener Diözesansynode fand die erste Session, die mit zwei Tagungen voraussichtlich die zeitlich aufwendigste war, bereits 1969 statt. Über sieben Sitzungstage erstreckten sich die Beratungen mit einem Zeittotale von $52\frac{1}{4}$ Stunden, das sind im Tagesdurchschnitt fast $9\frac{1}{2}$ Stunden (der längste Tag $10\frac{3}{4}$ und der kürzeste fast $5\frac{1}{2}$ Stunden). Die gesamte Sitzungszeit bei den Zusammenkünften der 15 Kommissionen und 56 Arbeitskreise sowie der nicht leicht zu zählenden Unterausschüsse dürfte eine beachtliche Summe erreichen. Die Bindung von Arbeitskraft, nicht selten bereits sehr ausgelasteter Personen, insbesondere auch aus der Seelsorge, liegt auf der Hand. Im wöchentlich zusammentretenden Präsidium stehen einige Spitzenpersönlichkeiten der kirchlichen Leitung. Davon sind auch einige im Verlauf der Zeit freiwillig aus dieser Belastung geschieden, andere haben eine Kandidatur von Haus aus abgelehnt. Der Leiter des Wiener Pastoralamtes z. B. ist seit der Synode praktisch außerstande, die laufend vorgesehenen Sitzungen mit seinen Referenten abzuhalten. Die normale Funktion, zumindest der Kontakt zwischen den verschiedenen Referenten dieser pastoralen Zentrale, ist damit seit Jahren blockiert.

Nimmt man dazu, daß kaum neues Administrationspersonal eingestellt werden konnte, so erscheint ein beträchtlicher Teil auch dieser Kräfte in den Zentralen der Diözese mit synodaler Verwaltungsarbeit

²⁵ A. Fellner, a. a. O.

(Protokolle, Aussendungen) gebunden. Manche der 350 Synodalen und der mindestens ebenso vielen ernannten Periti, die in die permanente Beratungsprozedur einbezogen sind, erreichten dazu noch eine bis zu fünffache Mitgliedschaft in verschiedenen Arbeitskreisen. Die Häufung von Sitzungsterminen läßt die Frequenz von Arbeitskreisen mit 20–30 Mitgliedern oft auf einige wenige Personen herabsinken.

Anträge und Wortmeldungen während der 1. Session

Hier konnte jeder Synodale mit seinem Antrag unmittelbar ins Plenum gehen, um die Unterstützungsfrage (20 Synodalen mußten zustimmen) zu stellen, damit sein Antrag auch behandelt würde. Von den insgesamt 350 Synodalen brachten 116 einen oder mehrere Anträge ein. Die meisten Anträge, 19 an der Zahl, stellte der Wiener Ordinarius für Pastoraltheologie Dr. *Ferdinand Klostermann*, gefolgt vom Seminarregens Dr. *Peter Zehndorfer* (17) und dem späteren Bischofsvikar *Franz Stubenvoll* (15). Mit Abstand erst war unter den Antragstellern der eifrigste Laie, Rechtsanwalt Dr. *Wolfgang Aigner* (12), dann kommt wieder ein Priester, nämlich Pfarrer *Johannes Koller* (10). Je 6 Anträge teilen sich der Generalsekretär der Synode Dr. *Anton Fellner* und der Sekretär, bzw. Zeremoniär des Ordinarius Dr. *Ferdinand Dexinger* und Dr. *Friedrich Dollmanits* sowie der ehemalige Präsident der Katholischen Aktion Sekt. Chef DDr. *Robert Morawek*. Als eifrigste Frau brachte es Univ.-Prof. *Erika Weinzierl* auf 5 Anträge. Die Gesamtzahl der Anträge betrug 440.

Über die Wortmeldungen während der 2. Tagung der 1. Session liegen Bulletins der Kathpress vor. Darin sind 97 Synodalen als Debattenredner verzeichnet. Wieder führt Univ.-Prof. *Klostermann* mit sieben Wortmeldungen. Auf fünf kommt Pfarrer *Koller*. Vier Wortmeldungen weisen Pfarrer *Pospischil*, P. *Staudacher* OFM und Regens *Zehndorfer* auf. Auf drei brachten es: die Pfarrer *Helfgott*, *Klima*, *Merschl* und *Toriser*, (Bischofsvikar) *Stubenvoll*, Msgr. *Otto Mauer*, die Damen Univ.-Prof. *Weinzierl* und Min.-Rat *Niegl*, der Pressefotograf *Schlegel* und der Student *Kögerler*.

Die Beachtung einiger profilierter Sprecher auf der Synode durch die Massenmedien und die Presse schränkt den Kreis der besonders Hervorgetretenen noch weiter ein, ergänzt ihn aber wieder nach besonders bedeutsamen Auftritten. Ohne den Maßstab der Anzahl der Wortmeldungen dürfte sicher Prälat Dr. *Erwin Hesse* hinzu kommen. Sein Auftreten richtete sich gegen einen progressistischen innerkirchlichen

»Demokratismus« und für die Beachtung der Befolgung der römischen Auflage einer Mehrheit der Priester in der Synode sowie gegen die Gefahr einer Aushöhlung des Weihpriestertums und der hierarchischen Verfassung der Kirche.

Auswahl von besonders umstrittenen Fragen

Die Beteiligung von Laien an der Synode: Einem Ansuchen des Wiener Kardinals Dr. Franz König bei der »Heiligen Kongregation für die Bischöfe« in Rom bezüglich der Teilnahme von Laien an der Synode wurde in einem römischen Rescript u. a. mit der Auflage entsprochen, daß den Priestern *mindestens* die absolute Mehrheit in den Kommissionen und in der Vollversammlung gesichert sein müsse und gewisse Fragen dem Klerus vorbehalten wären. Dieses Rescript, am 29. Mai 1968 ausgestellt, wurde erst durch das Wiener Diözesanblatt vom 1. November 1968 bekanntgegeben, als längst die Wahlen vorbei waren und die wesentlichen Kommissionsarbeiten zur 1. Session geleistet waren.

Eine Gruppe von über 20 Synodalen aus dem Klerus fand sich kurz vor der für den 15. November anberaumten Eröffnung der Synode zusammen, die in einer Eingabe gemäß der Geschäftsordnung die Rechtmäßigkeit der Zusammensetzung der Versammlung in Frage stellte und vor allem eine nähere Umschreibung der Materie wünschte, die bei der Abstimmung den Priestern vorbehalten bleiben müßte. Bei seiner Eröffnungsansprache ging der Wiener Erzbischof dann sogleich auf die Thematik dieses Antrages ein: er stellte fest, nach telefonischer Rücksprache mit Rom könne die Gruppe der Klosterfrauen und Laienbrüder für sich gezählt werden, womit die Zahl der Priester die der Laien überwiege. Fragen, von denen er glaube, sie sollten den Priestern allein zur Beratung und Entscheidung vorgelegt werden, würde er zur gegebenen Zeit für eine solche Behandlung aussondern²⁶.

Darauf zog die Gruppe der »Zwanzig« ihren Antrag zurück. Seither wurde aber noch kein Themengebiet nur auf die Zuständigkeit der Priester beschränkt. Von seiner alleinigen Gesetzgebungsgewalt, die zu betonen dem Ordinarius ebenfalls im römischen Rescript aufgetragen worden war, hat er insofern einmal besonderen Gebrauch gemacht, als er sich eine nur mit knapper Mehrheit gefaßte Resolution,

²⁶ Vgl. Wiener Diözesanblatt v. 1. Dez. 1968, 131.

betreffend die territorialen bischöflichen Vikare, ihnen auch die Bischofsweihe zu erteilen, nicht zu eigen gemacht und somit nicht in Kraft gesetzt hat.

Der Prioritätenplan im Rahmen des Pastoralprinzips: Als erste wertvolle Frucht der Synode konnte ein pastorales Konzept für die Erzdiözese verabschiedet werden²⁷. Dabei entstand ein heftiger Streit, ob eine Rangordnung pastoraler Aufgaben verbunden mit zeitlicher Abfolge (Priorität) ihrer Durchführung durchgesetzt werden sollte oder die Aufstellung gewisser Schwerpunkte und eine Umordnung der speziellen Gewichtung in der konkreten Pastoralarbeit richtiger wäre. Praktisch gesprochen: soll der seelsorgliche Aufbau mit der Erwachsenenenseelsorge beginnen oder gleichzeitig auch bereits Kinder-, Jugend- und Schulseelsorge Beachtung finden? Hinter dem Anliegen einer neuen Ausrichtung der Pastoral vom Kindesalter weg zur Gemeindebildung unter den Erwachsenen suchte eine bestimmte progressive Gruppe eine völlige Umordnung der Pastoral und der kirchlichen Strukturen durchzusetzen²⁸.

Die »Schwerpunkte« pfarrlicher Pastoral nach einer Rangordnung der Reihe nach aufzuführen und diesem Prioritätenplan gemäß in der zeitlichen Reihenfolge anzugeben, beginnend mit der Verkündigung, der Liturgie und der Caritas, fortgesetzt mit dem »Dienst am Glauben der Erwachsenen« usw. war die Forderung dieser Gruppe, in deren Votum²⁹ der folgende bezeichnende Satz zu finden ist: »In jeder dieser Aufgaben erfüllt die Gemeinde die Funktion der Verkündigung und der Selbstverwirklichung der Kirche«. Hier wird das theologische »Gemeindeprinzip« zum *Organisationsprinzip* der Kirche.

Der Initiator dieses Satzes hat auch in einer Wortmeldung vor der Synode geäußert: »Wer ist denn schon die Kirche als die Gemeinde? Wenn nötig, kann auch die Gemeinde einem aus ihrer Mitte die Hände

²⁷ Vgl. Wiener Diözesanblatt v. 1. Dez. 1969, 149–157.

²⁸ Vgl. Synode Wien, 8/68, 2, die beiden Briefe von Pfarrer Dr. *Helmut Blasche* und Dr. *Richard Picker*.

²⁹ In einem Alleingang gegen die überwiegende Mehrheit im Redaktionsausschuß für das 1. Heft der Vorlage an die Synode hat der Verfechter dieser Ideen im Verein mit dem Generalsekretär der Synode ein sogenanntes Minderheitsvotum in die offizielle Vorlage drucken lassen. Auf diese Weise kamen dann in die Beratung der Synode große Unklarheiten (vgl. Vorlagen an die 1. Session 1969, 50). Dieser Weg eines sogenannten »Minderheitsvotums« sollte sehr beachtet werden, da damit ganz wenige Personen, wenn sie über Einfluß im »Apparat« verfügen, mit Anträgen in die offiziellen Dokumente eindringen können. Für die 3. Session besteht in Wien z. B. das Vorhaben, auf diese Weise ein Votum zur Abänderung des Zölibatsgesetzes in die Vollversammlung zu bringen.

auflegen.« So stand letztlich hinter der Debatte um die pastorale Rangordnung ein kongregationalistisch-synodalilistischer Kirchenbegriff, dem das hierarchische Prinzip ebenso wesensfremd ist wie das Weihenpriestertum. Die wenigsten Synodalen haben freilich diese Hintergründe erfaßt und haben sich eher gegen eine plötzliche Vernachlässigung der Kinder- und Jugendseelsorge in diesem Votum gewandt.

Kollegialität und kollegiale Gremien: U. a. die Gruppe, die den gemeindlichen Charakter der Kirche bis zur eben erwähnten Auffassung, daß die Gemeinde schlechthin das Organisationsprinzip der Kirche sei, besonders betonte, suchte in Verbindung mit der Aufstellung von »Räten« auf allen Ebenen kirchlichen Lebens ihr Prinzip auch in der kirchlichen Verfassungsordnung möglichst durchzusetzen. Sie rief dadurch eine Gegenbewegung gegen die Auffassung von den Räten als eigentlichen kirchlichen Leitungsgremien hervor³⁰. Das Anliegen, die Mitarbeit und Mitverantwortung der Laien in der Kirche, wo immer dies möglich sei, zu stärken und zu verankern, setzte sich dann mit einer Kompromißformel durch: »Die ... Leitungsgremien und ihre Ordnungen auf allen Ebenen der Diözese sind nach den Grundsätzen der Kollegialität, Subsidiarität und verantwortlichen Mitarbeit der Laien zu erstellen«³¹.

Der Verfasser hat damals in einer Stellungnahme für die Synode den Vergleich mit dem politischen Räteystem gezogen, dem die konsequenteste Anwendung nämlich des demokratischen Kollegialitätsprinzips in der Verfassungsgeschichte der Staaten darstellenden System der unmittelbaren Demokratie, das sich freilich nach aller Erfahrung bis heute nie länger lebensfähig erwiesen hat, wie man am Beispiel der Sowjetunion sieht, und immer nur ein Übergang war, bis eine Minderheit sich in den Besitz der politischen Macht gesetzt hatte. Er warnte daher vor einer politologisch strikte verstandenen und durchgeführten Kollegialisierung der kirchlichen Verfassung mit dem Hinweis, daß hierdurch eine »Sowjetisierung« durch radikale Elemente jederzeit versucht werden könnte. Dies brachte ihm überraschende Publizität, insbesondere durch Angriffe seitens der Presse, einschließlich der Berichterstattung von der Synode in der Kathpress.

Schien die Kompromißformel dann gefunden, flammten vor der 2. Session die Streitfragen neu auf. Der Ausschuß für die Erstellung der Ratsordnungen sah sich außerstande, eine taxative Aufzählung der

³⁰ Vgl. *Alexander Dordett*, Abkehr vom Feudalismus, Demokratie und Kollegialität in der Kirche, in: *Die Furche*, Nr. 4, 25. Jänner 1969, 9.

³¹ Wiener Diözesanblatt vom 1. Dez. 1969, 151.

Agenden vorzunehmen, wo der Rat als kollegiales Leitungsorgan beschließende Vollmacht hätte, bzw. wo dem Bischof oder dem Pfarrer als Vertreter der hierarchischen Ordnung eine eigene Zuständigkeit zukäme (Kompetenzabgrenzung). In einer kanonistischen Einführung in das Problem bei der Konstituierung der Synodalversammlung zur 2. Session sprach der Ordinariatskanzler Dr. *Helmut Krätzl* und meinte, ein Vetorecht des Pfarrers im Pfarrgemeinderat würde genügen, dem Bischof sollte hingegen die besondere Zustimmung zu den Vorschlägen des Diözesan-Pastoralrats eingeräumt werden. Schließlich finde ja die Kollegialität ihre Grenzen in der Wesensverfassung der Kirche, so daß der Ausdruck »kollegiales Gremium der Leitung« nicht verfassungsrechtlich verstanden werden müsse.

Eine Verfassung und ihre Interpretation hat aber gewiß nicht in erster Linie nur die Aufgabe, für den Normalfall vorzusorgen, in dem die Zusammenarbeit zwischen den Räten und den kirchlichen Amtsträgern glatt verläuft, sondern soll sich insbesondere auch in Belastungsfällen bewähren. Und hier ein unklares Wort, wie das von der »kollegialen Leitung« stehen zu lassen, für Fälle einer extensiven Interpretation derselben nicht vorzukehren, ist gefährlich, um so mehr, wenn man die Bestrebungen extremer Kreise kennt, solche Gremien für die Durchsetzung der eigenen Intentionen »umzufunktionieren«. Daher hat es eigentlich nicht verwundert, daß der ehemalige Studentenpfarrer von Wien Dr. *Karl Strobl* in bewegten Worten vor der Versammlung vor juristischen Festlegungen warnte unter Hinweis auf seine Erlebnisse mit »demokratischen« Manipulationsvorgängen und für einen geistigen Entwicklungsvorgang zur Förderung der Zusammenarbeit von Priestern und Laien in erster Linie plädierte. Dr. *Franz Gestaltmayer* schrieb wieder von der praktischen Seite her: »Zu viel Gesetze können miteinander für das Wirken des Geistes eine Barrikade bedeuten. Ob das nicht auch für die vielen Räte gilt, die nun eingerichtet werden sollen? Ich habe ein wenig Angst vor der katholischen Räte-Republik. Es hat den Anschein, als ob es in Hinkunft eines erfahrenen Räteführers bedürfe, um sich in dem Räte-Labyrinth zurechtzufinden«³².

Der Arbeitskreis für Politik: Die Vorlage des Arbeitskreises für Politik wird erst in der 3. Session beraten werden, sie ist als eine der letzten fertig geworden, erscheint aber nur als ausgewogenes Papier. Lange war der zuständige Arbeitskreis in zwei Fronten gespalten und mußte erst neu gebildet werden, bevor die Arbeit wieder voranschritt. Zunächst unter Leitung des ÖVP-Politikers und katholischen Intellek-

³² Synode Wien, 3/70 und 4/70, 12.

tuellen Dr. *Heinrich Drimmel* stehend, setzte sich im Arbeitskreis jedoch eine Gruppe um Dr. *Günther Nenning* mit einem von diesem entworfenen Papier vorerst durch, das nur Politik einzelner Christen kannte, nicht aber ein gemeinsames christliches Zeugnis in der Politik zulassen wollte, nicht einmal eine Vertretung unabdingbarer Werte für die Christen im politischen Leben herausstellte.

»*Hausmesse*«: Bei der Untergliederung der Großpfarre in Wohnviertelgemeinden sollte besonders als gemeindestiftend für diese Substrukturen die Meßliturgie wirksam werden. Es wurde eine eigene Form der »Messe im kleinen Kreis« – auf diesen Namen einigte man sich schließlich – als Votum in der Abstimmung angenommen. Vielen als eine pastorale Möglichkeit zur Meßfeier des Priesters mit gläubigen Menschen im nachbarschaftlichen Bereich erwünscht, war es den einen jedoch eine unzulässliche Abkehr vom heiligen Ort der Pfarrkirche und von der Pfarrgemeinde in kleine Räume und private Zirkel, den anderen aber ein Wesensanliegen ihrer Gemeintheorie – Kirche sei Gemeinde und vollziehe sich durch die Feier der Liturgie in einer säkularisierten Welt unter Ablegung sakraler Formen und unter Nichtbeachtung kleinlicher Rubriken; manche wilde Experimente sollten hier nicht bloß legitimiert, sondern zum seelsorglichen »Proprium« erhoben werden.

Kindertaufe: Es war schon seltsam, über das Firmungsalter Jahr um Jahr abzustimmen, bis die Mehrheit der Synodalversammlung sich auf ein Mindestalter von 14 Jahren geeinigt hatte (de facto brauchen die Vorschriften bis auf weiteres aber nicht praktiziert zu werden). Die Kompetenz einer Psychologin unter den Synodalen war einigermaßen anspruchsvoll betont, als sie meinte, mit sieben Jahren sei ein Kind für die Beichte noch nicht reif genug, mit acht hingegen schon, also müsse die Erste heilige Kommunion der Erstbeichte vorausgehen.

Kritischer aber war die Diskussion um die Kindertaufe und ihre Berechtigung. Hier kam die vor allem schon in der evangelischen Kirche ausgebrochene Diskussion auch katholischerseits zum Vorschein, verbunden mit dem Vordringen der Bemühung um eine Entmagsierung der Sakramente. Daß ein Kind auf den Glauben seiner Eltern hin getauft wird, hat durchaus pastorale Erwägungen in einer Zeit zur Folge, wo nahezu ungläubige Eltern aus Tradition die Taufe ihrer Kinder verlangen. Hier aber »Gemeindekirche« gegen »Volkskirche« auszuspielen, wie es auf der Synode geschah, wird zur Ideologie: »Wenn ein Kind getauft wird, so tut sich mit ihm überhaupt nichts«, wurde allen Ernstes vertreten.

Das Recht auf Information in der Kirche: Die Mitarbeit der Journalisten war auf ihrem eigensten Gebiet, dem der modernen Kommunikationsmittel, in der Erarbeitung von Vorlagen, die nun die 2. Session beschäftigen werden, am stärksten. Dabei sind schon bei der Diskussion der Vorlagen zwei Fragenkomplexe in den Mittelpunkt des Interesses gerückt. Zunächst die allgemeine These vom »Recht auf Information in der Kirche« und ein »publizistisches Konzept der Diözese«.

Im journalistischen Stil – man hat in Anlehnung an den bekannten Buchtitel von *K. Steinbuch* die Überschrift gewählt: Die Kirche in einer informierten Gesellschaft! – wird von einem stark instrumentellen Verständnis der Massenmedien ausgegangen, dann aber gleichzeitig wieder attestiert, daß sie »auch *Leitbilder* und *Verhaltensmuster* anbieten«. Jedes »Meinungsmonopol (!) wird abgelehnt, ebenso »Zensur in irgendeiner Form«. Die Kirche habe, wo sie Einfluß besitze, diesen »nur positiv« und »einvernehmlich mit den Gestaltern der Medien« auszuüben. Im »Klima des geistigen Pluralismus« gäbe es eben den Widerstreit verschiedener Meinungen. Die Kriterien der kirchlichen Botschaft seien »verständliche Sprache« und »mediengerechte Form«. So anerkenne die Kirche die »Eigengesetzlichkeit der Massenmedien« und setze ihr Vertrauen darein, daß die darin tätigen Mitarbeiter »ihre christliche Aufgabe auch dann erfüllen, wenn es für Außenstehende nicht sofort erkennbar sein sollte«³³. Wie und durch wen im Interesse des Gemeinwohls und des Wohles der Gläubigen in der Kirche ein »Mißbrauch dieser Freiheit« der Massenmedien verhindert werden sollte, den auch die Vorlage noch als möglich erachtet und verurteilt, geht nicht hervor. Aus einer Diskussion mit dem katholischen Journalisten und Mitarbeiter am Papier Dr. *Günther Nennung* weiß der Verfasser, daß sich dieser die Entwicklung und Bewahrung der Glaubenswahrheiten am besten darin in Zukunft erwartet, wenn sich die innerkirchliche Meinungsbildung frei von irgendwelchen Normierungen entfalten könne, die Wahrheit würde sich gleichsam von selbst durchsetzen. Jeder bilde sich seinen Glauben selbst, dann wird schon das richtige Glaubensbekenntnis herauskommen. Damit wird das Medium selbst zur Botschaft, der Glaube basiert auf der Diskussion, die möglichst unbehindert bleiben müsse.

Dem Recht auf Information, das die Kirche der Gesellschaft gegenüber wie jedem einzelnen nach der Vorlage zuerkennt, das die »volle und wahrheitsgemäße Information an die Massenmedien . . . voraussetzt«,

³³ Vorlagen an die 2. Session 1970, 49–51.

entspricht wieder die Pflicht der Amtsträger der Kirche »zur Information an die Massenmedien und durch diese an das Volk Gottes und die gesamte Öffentlichkeit«³⁴. Auch in diesem Zusammenhang wird deutlich, wie heikle Fragen über Rechte und Pflichten, die durchaus in Konkurrenz mit anderen natürlichen Rechten und Pflichten, wie die der Geheimhaltung und Verschwiegenheit stehen, die mit Überlegungen der Zweckmäßigkeit im Dienste des Gemeinwohls grundsätzlich und praktisch sehr diffizile Zusammenhänge darstellen, einem leichtfertigen Forderungsprogramm unterworfen werden können. Hineinvermischt erscheint das Anliegen einer gesetzlich umschriebenen Transparenz der kirchlichen Verwaltung im Sinne eines Auskunfts- und Einschaurechts einzelner betroffener Personen.

Die verständlichen Anliegen vermengen sich dabei leicht mit grundsätzlichen Postulaten, die von einer verantwortlichen ideologiekritischen Sicht her sehr bedenklich erscheinen. So haben dann die Konsequenzen für ein »publizistisches Konzept der Diözese« großen Widerstand bereits ausgelöst, weil hier bestimmte konkrete Hintergedanken obiger Grundsatzertwägungen deutlich wurden. Einerseits wird »die Freiheit der Verlage, der Redaktionen und der einzelnen Publizisten« verlangt, die Bejahung des »Pluralismus der Meinungen in der Kirche . . . auf der Basis der Einheit in den Grundwahrheiten«. (Wer allerdings diese Basis bestimmt, wird nicht mehr gesagt!) Auf der anderen Seite aber wird die kulturpolitische Wochenschrift die »Furche« (im Besitz des »Österreichischen Katholischen Pressevereins«, getragen vom Verein »Herold«) scharf angegriffen, weil sie nicht in das »publizistische Konzept« eines »diözesanen Referates für Publizistik . . . im Einflußbereich der Erzdiözese Wien« einverleibt werden kann. Der zuständige selbständige Verein »Herold« hat nämlich seinerzeit einige u. a. heute sehr progressive Journalisten entlassen und sich damals die Feindschaft gewisser publizistischer Kreise zugezogen³⁵.

Die publizistischen Mittel und Möglichkeiten der Kirche erscheinen somit als besonderes Kampffeld für Einflußnahmen bei der Wiener Diözesansynode.

Zusammenfassend kann aus diesen Erfahrungen gefolgert werden:

- a) immer wieder erfolgten auf der Synode Vorstöße, um durch neue Entwicklungen auch sehr weitgehende und einschneidende Veränderungen des kirchlichen Lebens einzuleiten;

³⁴ A. a. O., 51 f.

³⁵ Vgl. den Artikel Von besonderer Seite, Publizistische Freiheit im Spiegel der Synode, Reiner Machtkampf, in: Die Furche, Nr. 7, 14. Febr. 1970, 12.

- b) immer wieder wurde von einem »neuen Glaubensverständnis« her der Versuch lebendig, durch Voten und Anträge über den Bereich der Zuständigkeit einer Diözesansynode hinaus gesamtkirchliche Ordnungsfragen und selbst Glaubensfragen aufzureißen und in eine bestimmte Richtung voranzutreiben.

Msgr. *Otto Mauer*, ein Hauptsprecher auf der Synode, schreibt: »Der Wiener Synode fehlt der Mut, brennende gesamtkirchliche Fragen . . . ausführlich und umfangreicher in Angriff zu nehmen. Sie bietet aber in Einzelheiten wertvolle Anregungen und modellhafte Vorstellungen, die auch über den diözesanen Rahmen hinaus verwertbar und anwendbar erscheinen«³⁶. Als Beispiel nennt er unter anderem: das klerikale Monopol auf das christliche Kerygma sei gebrochen; die einseitige Beschäftigung des Klerus mit der Verkündigung an Kinder und Jugendliche sei vorbei; freie unmanipulierbare Meinungsbildung sei in der Kirche nun möglich durch die plebiszitäre Meinungsbildung und Mitbeteiligung des Gottesvolkes an den kirchlichen Entscheidungen und Richtungsgebungen. Dies bedeute kurz die Liquidierung der kirchlichen Zweiklassengesellschaft.

Die »kritische Synode«

Der Meinungsstreit anlässlich des bisherigen Verlaufs der Wiener Diözesansynode fand immer noch in den Grenzen und Formen der Synode selbst statt. Es mag dies ein Zeugnis für die Gelegenheit sein, daß auch extreme Meinungen auf der Synode vertreten werden konnten, bzw. daß solche, die das Spektrum der Möglichkeiten einer Synode einfach sprengen, in Wien nicht wirksam sind, wenn es zu keinerlei »außer-synodalen« Oppositionskundgebungen, auch nicht schriftlichen Kontestationen, gekommen ist. Allein eine kleine Gruppe von Synodalen hat sich als »kritische Synode« deklariert und ist bei der ersten Tagung der 1. Session mit einigen vervielfältigten Handzetteln hervorgetreten. Darin wurden vor allem theologische Gedanken zur Kollegialität angeboten, um den »Demokratisierungsprozeß« in der Kirche zu befördern. Als Verfasser zeichneten zwei Synodalen, der bekannte Architekt *Ottokar Uhl* und der Student und Funktionär der katholischen Hochschulgemeinde *Reinhard Kögerler*. Ihre Verbindungen führten zu Kreisen des Akademikerverbandes und der Studentenseelsorge, womit auch ziemlich sicher die potentiellen Kreise für eine kritisch-progressive Haltung zur und auf der Synode umschrieben sein dürften.

³⁶ Wiener Synode 70, in: *actio catholica*, Mai 1970.

Das Präsidium hat schließlich die Verteilung von Druckschriften am Tagungsort an seine vorherige Genehmigung gebunden. In der Folge wurden noch gelegentlich vor dem Eingang Schriften angeboten, darunter auch Appelle an die Öffentlichkeit, z. B. in Fragen des damals am Höhepunkt stehenden Krieges in Nigeria zugunsten Biafras. Eine gelegentliche Postsendung an (die) Synodalen kam vor.

Auch die mehr traditionell gerichtete Gruppe von Priestern um Prälat *Hesse* trat am Anfang der 1. Session mit einer Materialmappe an die Öffentlichkeit und verteilte sie teilweise an die Synodalen. Diese enthielt einige Aufsätze zu »heißen Eisen« der kommenden Beratungen. Daraus hat sich dann ein eigens gedrucktes Monatsblatt entwickelt: Entscheidung, Blätter katholischen Glaubens, das nun wesentlich die Anliegen der Synode überschreitet. Eine gewisse Plattform freier Diskussion ist auch in dem offiziellen Organ »Synode Wien« gegeben.

Bisher konnte also die Spannung der Meinungen der verschiedenen Kräfte innerhalb der Kirche Wiens auf der Synode selbst durchgehalten und ausgeglichen werden. Eine Opposition, welcher Art immer, ist außerhalb der Synode nicht wirksam geworden. Dies spricht einerseits für die Tatsache einer geringeren Polarisierung extremer Tendenzen und andererseits für ein gutes Geschick bei einer offenen und elastischen Führung der Synodalberatungen.

Synode in der Krise

In der Pause zwischen 1. und 2. Session hat sich angesichts des Verlaufes der Synode eine allgemeine Müdigkeit eingestellt. Auf die Dauer mehrerer Jahre ist eine häufige und regelmäßige Frequenz bei den zahlreichen Sitzungen der Ausschüsse, Arbeitskreise und Kommissionen durch die Synodalen und die berufenen »Periti« von der Mehrzahl der Betroffenen einfach nicht durchzuhalten. Ein »Perfektionismus« sowohl hinsichtlich der Anzahl der zu behandelnden Fragen als hinsichtlich der Qualität der Texte kann sich ebenfalls lähmend auswirken. Schon gut gediehene Textvorlagen werden wieder verworfen, andere Eingaben aus bestimmten Interessentendenzen beiseite geschoben. Die Folge ist die Resignation anfänglich bereiter Mitarbeiter. Manche sehen ihre Funktion nunmehr darin, gegebenenfalls einzugreifen, um bestimmte Vorstöße zu verhindern. Dabei ist ein Trend der Synode offensichtlich, behandelte Anliegen einfach damit zu lösen, daß neue Gremien in Permanenz errichtet werden und folglich neue Institutionen und »Zentren«. Hier könne nur mehr der »Berufs-

katholik« tätig sein, ist ein oft gehörter Vorwurf³⁷, die Synode brächte statt neuer Impulse nur neue Reglementierungen, ein anderer³⁸.

Über die Durchführung der gefaßten Beschlüsse sollen nun die pastoralen Ratsgremien der Diözese wachen als eine ihrer besonderen Aufgaben. Doch auch diesbezüglich hat sich Skepsis breitgemacht. Beschlossen und verlautbart würde schon alles werden, dann aber geduldiges Papier bleiben! »Es wäre ganz interessant zu erfahren, wie viele Priester sich diese bereits promulgierten Resolutionen überhaupt durchgelesen haben. Liest man sie aber durch und stellt man mit Schrecken fest, daß alles geändert ist, dann findet man zu seiner Beruhigung eine Fußnote, in der steht, daß trotz der Änderung alles beim alten bleibt . . .«³⁹. Dr. *Peter Pawlowsky* muß das Fazit eines Jahres Kommissionsarbeit, eines so wichtigen Anliegens wie das der Caritas, ziehen: »Ein Jahr verloren . . . Man beriet über verschiedene Möglichkeiten zur Errichtung von Arbeitskreisen, konstituierte den einen, scheiterte bei der Konstitution eines zweiten und reichte wieder andere zur Bestätigung durch den Hauptausschuß ein, die ihrerseits nie zu Konstituierungen kamen. Ein kurzes, vor den Februarsitzungen des Hauptausschusses 1970 zusammengestelltes Papier wurde schließlich zurückgewiesen. Die Caritaskommission steht heute vor der Aufgabe, in wenigen Wochen bis Festlegung der Vorlagen für die 3. Session eine Arbeit zu leisten, für die schon der Ansatzpunkt über ein Jahr umsonst gesucht wurde. Sucht man nach den Ursachen dieser Situation, so stößt man zunächst auf Vordergründiges: die Arbeit der Kommission fiel in eine Zeit merklicher ›Synodenmüdigkeit‹, die Zahl der anwesenden und mitarbeitenden Kommissionsmitglieder schwankte beträchtlich. Von diesen Erscheinungen blieben allerdings auch andere synodale Gremien nicht verschont«⁴⁰.

Viele eifrige Seelsorger haben sich längst wieder vordringlich der Arbeit in ihren Gemeinden zugewendet. Die Ernüchterung war teilweise notwendig, daß die Not der Pastoral ihre Antwort auf einer großen demokratischen Ratsversammlung gar nicht finden kann, daß hier nichts Neues, das nicht schon anderwärts verbreitet und bewährt ist, sich gar nicht mit Erfolg durchsetzen kann. Wo aber pastorale Ideen und pastoraler Schwung und Eifer fehlen, kann eine Synode dies auch nicht ersetzen. Sie ist keine Wunderwaffe, vielmehr ein repräsentativer Vor-

³⁷ Vgl. z. B. *Wolfgang Figlmüller*, in: Synode Wien, 3/70 u. 4/70, 11.

³⁸ So *Franz Gestaltmayr*, a. a. O., 12.

³⁹ *Helmut Blasche*, in: Synode Wien, 3/70 und 4/70, 10.

⁴⁰ Synode Wien, 3/70 und 4/70, 3.

gang des Vorhandenen. Seltene Sternstunden können es sein, wenn große Weichenstellungen erfolgen. Im übrigen drückt sich eben das Denken und Wollen einer kirchlichen Gemeinschaft nicht nur in Resolutionen, Voten und Leitsätzen aus. Die Dynamik liegt, menschlich gesprochen, beim Wollen der Gläubigen, ihrer Bereitschaft zum Zeugnis des Glaubens, daß Gottes Gnade wirksam werden könne.

B. BEITRÄGE ZU EINER SYNODALEN THEORIE

Konzilien und Synoden sind in der gesamten Geschichte der katholischen Kirche ein fester Bestandteil ihres Lebens gewesen⁴¹, ohne daß damit das »synodale Prinzip« jeweils zum vorherrschenden und bestimmten Verfassungsprinzip geworden wäre. Historische Auseinandersetzungen um die Durchbrechung der hierarchischen Ordnung in der Kirche durch Vorstöße anlässlich von Konzilien gegen die Autorität des Papstes hat es freilich gegeben. Im Prinzip haben aber die Konzilien, insbesondere diejenigen überregionaler Art, immer in einem konkreten Anlaß den Grund ihrer Einberufung. Wenigstens seit dem 4. Jahrhundert darf aber die Institution des Konzils »als ein vom Recht gefordertes Element der Kirche gelten«⁴².

Das synodale Element in der katholischen Kirche und der Orthodoxie

Eine »synodale« Verfassung daraus für die katholische Kirche abzuleiten ist historisch nicht möglich. Die Synodalverfassung ist allein typisch für das reformierte Kirchentum in Verbindung mit einer Episkopal-, Konsistorial- und Presbyterialverfassung. Für die traditionelle Wirksamkeit eines »synodalen Prinzips« in der alten Kirche wird jedoch gerne auf die östlichen Kirchen verwiesen, wonach es in Byzanz ab dem 5. Jahrhundert zu einer synodalen Kirchenorganisation (endemische Synode) gegen die Patriarchatsmacht gekommen sei. Dennoch hat sich die selbständige hierarchische Position des Patriarchen an sich unangetastet erhalten.

Selbst als zur ständigen Synode ab dem 12./13. Jahrhundert schließlich im 19. Jahrhundert ein kollegiales Gremium der Metropoliten und

⁴¹ Vgl. Franz Jachym, Homilie zur Eröffnung der Synode, in: Synode Wien, 9/68 und 10/68, 2-4.

⁴² S. Raymund Kattje, Probleme der deutschen Synode in historischer Sicht, in: Stimmen der Zeit, 185. Bd., 95. Jg., 1970, 27-33.

Bischöfe des Patriarchen trat, er nur mehr als *primus inter pares* galt, ist sein Selbststand unangetastet geblieben, liegt nicht der Fall eines echten Kollegiums vor, das rechtlich nur als solches für die gesamte Kirchenleitung handlungsfähig wäre⁴³.

Der ganze Unterschied zur reformierten Kirchenverfassung wird am Beispiel der russischen Orthodoxie deutlich, wo mit dem heiligen Synod ein der Orthodoxie ursprünglich wesensfremdes Verfassungselement in die russische Kirche hineingetragen worden war. Diesen Synod definiert die Bolschaja Sowjetskaja Enzyklopädijs⁴⁴ als »höchstes Organ für die Verwaltung der orthodoxen Kirche in Rußland«. Ihre Einrichtung, die *Peter I.* (der Große) 1721 vornahm, steht im engen Zusammenhang mit der »Liquidation des Patriarchats«⁴⁵. Erst durch diese Reform *Peters I.* wurde die russische Kirche vom Staat abhängig. Der Zar bestimmte Struktur und Obliegenheiten des Synod, die aus den Vertretern der höchsten Geistlichkeit bestand mit einem Präsidenten an der Spitze. Der Synod war ein geistliches Kollegium (Rat oder Kammer). *Zar Peter* hatte auf seinen Reisen in den Westen in England und Holland solche demokratischen Einrichtungen kennengelernt und war bestrebt, überall in der Verwaltung nun »Kammern« als Instrumente seiner Politik zu installieren. Aus der Leitung der reformierten Kirchen nahm er die Anregung mit, das synodale Element im Sinne eines geistlichen Kollegiums in die Orthodoxie einzuführen. Das Patriarchat, seit 1700 nach dem Tod des Patriarchen *Adrian*, nicht mehr besetzt, wurde 1721 vom Zaren aufgehoben, an seine Stelle trat der Synod. Dem Synod wurde in wörtlicher Übersetzung der Titel verliehen »des allerheiligsten regierenden Synods«. In seine Zuständigkeit fiel das Aufsichtsamt über die Klöster, er war Behörde in kirchlichen Angelegenheiten, versah eine Art Polizeigewalt und besaß eine Abteilung für Häretiker. Das geistliche Bildungswesen, die kirchlichen Sprengelschulen unterstanden ihm, er wirkte aber auch als Höchstgericht in der russischen Kirche. Nach der Säkularisation der kirchlichen Güter, 1764, kamen die Wirtschaftsangelegenheiten an ein besonderes Wirtschaftskollegium.

Bereits im Jahre 1722, ein halbes Jahr nach der Errichtung, wurde die Stelle des geistlichen Präsidenten des Synod abgeschafft und ein Laie als Ober-Prokurator eingesetzt. Ab 1803 wurden die Vertreter der höchsten

⁴³ Vgl. C. J. *Hering*, Synodalverfassung, in: *Lexikon f. Theologie und Kirche*, Freiburg i. Br. 1964, Bd. 9, 1236 f.

⁴⁴ Artikel »Synód«, Moskau 1956, Bd. 39, 98.

⁴⁵ A. a. O. Diese Darstellung fußt des weiteren auf Angaben von *Johannes Chrysostomus*, d. i. *Johannes Blaschkevitj*, Kirchengeschichte Rußlands der neuesten Zeit, 3 Bde., München – Salzburg 1965–1968.

Geistlichkeit im Synod nach der Wahl dieses Ober-Prokurors berufen. Durch die Abschaffung des Patriarchats und die Einrichtung des Synods war die Orthodoxie in Rußland formell dem Staat unterstellt worden. In dieser »synodalen Periode« erwies sich ihre Widerstandskraft gegen die staatliche Bevormundung als viel geringer denn in den Zeiten des Patriarchats. Bischof *Antonij Chrapovickij*, das spätere Oberhaupt der russischen Emigrantenkirche, drückt dies in einem Schreiben aus: »Unsere Kirche wird regiert von einem Laien – nämlich dem Ober-Prokuror, oder offiziell von einer Kollegialbehörde, einer Einrichtung, die der Kirche Christi völlig unbekannt ist«⁴⁶.

Nach der Februar-Revolution 1917 in Rußland gingen die Funktionen des Ober-Prokurors auf das von der »Interimsregierung« geschaffene Ministerium für Kultur über. Praktisch konnte sich bis zum Herbst die russische Kirche frei von staatlicher Bevormundung bewegen. Die Sowjetenzyklopädie beschreibt wörtlich die weitere Entwicklung: »Durch Dekret der Sowjetregierung vom 20. Januar 1918 wurde die Kirche getrennt vom Staat und die Schule von der Kirche. Mit der Wiedereinrichtung des Patriarchats im Jahre 1917–18 bekam der ›allerheiligste Synod‹ die Bezeichnung eines ›heiligen‹ und wurde eine kollegiale Ratskörperschaft, zugeteilt dem Patriarchen von Moskau und des gesamten Rußland«⁴⁷.

In der kurzen Zeit ihrer Freiheit hielt die russische Kirche ein Konzil⁴⁸ in Moskau ab, das am 15. August eröffnet wurde und sogleich die Wiederherstellung des Patriarchats brachte sowie die Wahl des Metropoliten *Tychon* zum Patriarchen. Am Konzil nahmen Bischöfe, Kleriker und Laien teil. Nur die grundsätzlichen Entscheidungen waren den Bischöfen allein vorbehalten. Hier bezeugte sich das orthodoxe Prinzip des *Sobornost'*, wonach Hierarchie und Volk gemeinsam unfehlbar seien⁴⁹.

⁴⁶ Zit. von *Johannes Chrysostomus*, a. a. O., 1. Bd., 23.

⁴⁷ A. a. O.

⁴⁸ Zum Unterschied vom Synod als kollegialer geistlicher Körperschaft kennt die russische Orthodoxie ein »lokales Konzil« (*Pomjéstnij Sabór*) als Versammlung von Bischöfen, manchmal auch von Vertretern der Geistlichkeit und von weltlichen Personen einer autokephalen Kirche oder auch nur einer Teilkirche (Metropole, Provinz usw.). Dieses Konzil wird einberufen von der kirchlichen oder (gemeinsam mit) der zivilen Obrigkeit zur Lösung von Fragen der Glaubenslehre, der kirchlichen Verwaltung und Disziplin usw. Vgl. *Bolschaja Sowjetskaja Enziklopädiya*, Moskau 1955, Bd. 34, 121.

⁴⁹ Eine interessante Parallele im Glauben der Westkirche sei mit einem Zitat *Newmans* belegt: »Die Gemeinschaft der Gläubigen ist einer der Zeugen für die Tatsache der Überlieferung geoffenbarter Wahrheiten; ihr ›consensus‹ in der ganzen Christenheit ist die Stimme der unfehlbaren Kirche... Ich kann, denke ich, mit

Nach fast 200 Jahren hatte die russische Kirche wieder ein geistliches Oberhaupt, Patriarch *Tychon* wurde mit allen Ehren und aller Feierlichkeit der orthodoxen Liturgie in sein Amt eingeführt. Dies war schon während der Tage der Oktober-Revolution. Die hoffnungsvollen Ansätze des Konzils, das in mehreren Kommissionen bis dahin ebenso eifrig an der Erneuerung der russischen Kirche arbeitete, kamen schnell in den Sturm der sowjetischen Kirchenverfolgungen. Der Patriarch starb 1925, nachdem er längere Zeit auch eingekerkert gewesen war; es gab in weiterer Folge nur mehr Patriarchatsverweser. Ein Konzil von nur 19 Bischöfen wählte 1943 erstmals wieder einen Patriarchen, *Sergej*. Nach dessen Tod konnten 1945 schon 46 Bischöfe, 87 Priester und Diakone und 38 Laien *Alexej* zum Patriarchen wählen. Abgesehen vom ihr wesensfremden Einbruch eines reformatorischen Verfassungsprinzips im Synod erkennt man klar, daß die russische Kirche zwar ratgebende Gremien und gelegentliche Konzilien kennt, aber kein ständiges vorgesetztes kollegiales Organ der Leitung. Ganz ähnlich kennt die katholische Kirche die Einrichtung von Synoden und Konzilien, die zu Zeiten häufiger oder seltener zu bestimmten Anlässen einberufen wurden, aber niemals kollegiales vorgesetztes Leitungsorgan waren. Die katholische Kirche kennt auch ständige ratgebende Gremien, wie das Domkapitel, den Priesterrat und den Pastoralrat. Es gibt das synodale Element in der Ost- wie in der Westkirche auch dahingehend, daß es zeitweise wenigstens auch zur Mitwirkung des Volkes bei der Bischofswahl kommt. Als Verfassungsprinzip gilt jedoch das hierarchische. Hingegen ist die Synodalverfassung typisch für das reformierte Kirchtum.

Die Synodalverfassung im reformierten Kirchtum

Idealtypisch für eine radikal demokratische Kirchenverfassung steht der Congregationalismus, in dem die Verfassung der Kirchengemein-

Recht sagen, daß die apostolische Tradition, die der ganzen Kirche in ihren verschiedenen Organen und Ämtern per modum unius anvertraut ist, in verschiedenen Zeiten auf verschiedene Weise hervortritt: bald durch den Mund der Bischöfe, bald durch die Kirchenlehrer, bald durch das Volk, bald durch die Liturgie, die Riten, Zeremonien und Gewohnheiten; auch durch Ereignisse, Streitigkeiten, Bewegungen und all die anderen Erscheinungen, die unter dem Namen Geschichte zusammengefaßt werden. Daraus folgt, daß keiner dieser Kanäle der Tradition geringschätzig behandelt werden darf; wobei ich gleichzeitig durchaus zugebe, daß die Gabe der Beurteilung, Unterscheidung, Definition, Verkündigung und Einschärfung irgendeines Teiles der Tradition einzig und allein bei der »ecclesia docens« liegt« (Über das Zeugnis der Laien in Fragen des Glaubens, in: Zur Philosophie und Theologie des Glaubens, Mainz 1936, 205 f.).

den, independent voneinander, auf einer vornehmlich demokratischen als hierarchischen Autorität basiert. Durch Wahl ermittelt, bleibt der Leiter der Gemeinde den Gläubigen *geistig* gleichgestellt, ihm obliegt die Erledigung von Angelegenheiten der Gemeinschaft auf der zivilen Ebene. Es gibt außer losen Assoziationen keinen Einfluß über die lokale Gemeinde hinaus. Wenn es zur Verstärkung dieser Bindungen kommt, geht diese Sammlungskraft eher von politischen Kräften aus, die dann auch eine Dominanz im Religiösen gewinnen, so z. B. beim Islam. Der Congregationalismus ist also immer in der besonderen Gefahr der politischen Überfremdung seiner Gemeinden.

Die theologische Voraussetzung dieser Art Kirchenverfassung liegt im Nichtvorhandensein eines Priestertums. Der religiöse Führer ist ein Verwalter, etwa ein Prediger oder ein Gemeindeleiter. Sein soziologischer Status kann auf Frömmigkeit beruhen oder auch in der Zugehörigkeit zu einer bestimmten »Schule« (wie im Judentum!). Da doch eine gewisse Ausbildung nötig ist, rekrutiert sich der Gemeindeleiter zumeist aus gewissen intellektuellen Kreisen, die Verbundenheit zum Volk nimmt damit sehr ab. In der Praxis schwindet oft die gemeindliche Kontrolle, so daß auch hier und eben hier eine intellektuelle Führerschicht neue Lehren und Liturgien bestimmt.

Die *synodale Regierungsform* entspricht mehr dem Presbyterianismus, der das congregationalistische Prinzip autonomer Lokalgemeinden mit synodalen Organen kirchlicher Autorität verbindet. In diesen synodalen Regierungen sind Kirchendiener ebenso wie Laien vertreten. Typisch ist die Auffassung nur eines allgemeinen Priestertums, über die Heilige Schrift hinaus gibt es keine Lehrautorität, und nur ein kurzes gemeinsames Credo ist vorgeschrieben. Für diese Verhältnisse interessant ist es festzustellen, daß immer wieder akute Rollenkonflikte für die beruflichen Diener der Kirche eintreten mit Bestrebungen bis zur Abschaffung der Dienste selbst⁵⁰.

In der freikirchlichen Tradition konnte man feststellen, daß es entgegen dem congregationalistisch-demokratischen Leitbild immer wieder zur Ausbildung einer *oligarchisch-zentralistischen* Struktur kommt. Diese Gefahr sei umso größer je mehr der »volkskirchliche« Charakter in den Gemeinden dominierte⁵¹. Daraus ergibt sich, daß ein religiös-geistlich ungeklärtes Verhältnis zur Macht eine Lücke in der Organisation einer

⁵⁰ Vgl. *Byron R. Wilson*, Religious Organization (Congregationalism), in: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Bd. 13 (1968), 432.

⁵¹ Vgl. *P. M. Harrison*, *Authority and Power in the Free Church Tradition*, Princeton – New Jersey 1959.

Kirche hinterläßt, das sowohl eine besondere Abhängigkeit zu politischen Zeitströmungen und Machtverhältnissen einschließt als auch die Dynamik von Machtarrogierung durch kleine Gruppen besonders fördert. Es erscheint somit nicht bloß eine Mitbestimmtheit des Dogmas um das Wesen der Kirche als Organisation durch ideologisch-mythische Elemente gegeben, sondern beim Fehlen dogmatischer Aussagen, bzw. beim alleinigen Dogma von der Gleichheit aller Gläubigen in der Kirche und der Ablehnung von hierarchischen Diensten sich eine besondere Kirchenideologie – soziologisch gesprochen – zu verdichten in unmittelbarer Anlehnung an staatliche oder gesellschaftliche Verfassungsvorstellungen, die Institutionen betreffend.

Der Vergleich mit dem staatlich oder gesetzlich praktizierten Räte-system und seinen Schwächen erscheint daher für die Kirchen mit synodalem Verfassungsprinzip erlaubt. Die historisch praktizierten Räte-systeme mit ihrer Konzeption, eine »Identität von Regierenden und Regierten« herzustellen, haben sich bislang immer als »Erscheinungsform eines praktischen Schwebezustandes« erwiesen, die nie längere Zeit wirksam blieben. In der sowjetischen Spielart sind sie bald zu Instrumenten der Herrschaft einer Minorität geworden⁵².

Religionssoziologische Gesichtspunkte

Die religions-, bzw. kirchensoziologische Forschung hat im Anschluß an *Ernst Troeltsch* und *Max Weber* ein wesentlich soziologisches Merkmal für den Unterschied von Kirche und Sekte in ihrer Haltung und Nähe zur *Macht* in ihrer weltlich-kirchlichen Ambivalenz gesehen. So sei für die Sekte aus ihrer bewußten Minderheitssituation ein Rückzug aus dem gesellschaftlich-kulturellen Einflußkreis typisch, dafür werde im Inneren die kompromißlose Haltung betont durch bewußte Glaubensannahme; daher auch volle Freiwilligkeit der Mitgliedschaft. Freilich läßt sich dieser Charakter der ursprünglichen, radikal egalitären Glaubensgemeinschaft – erkaufte durch den Rückzug aus der Gesellschaft und durch eine starke »Protesthaltung« zu ihr – nicht lange durchhalten. Schon nach der Gründerperiode kommt es zur »established sect«⁵³. So geht auch hier der Trend auf ein, wenn auch geringes, Maß an kirchlicher Institution und Machtverteilung hin, daß in den Kirchen zur

⁵² Vgl. *Gerhard A. Ritter*, »Direkte Demokratie« und Rätewesen in Geschichte und Theorie, in: *Die Wiedertäufer der Wohlstandsgesellschaft*, Köln 1968, 215–243.

⁵³ Vgl. *Thomas F. O'Dea*, *Sects and cults*, in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Bd. 14 (1968), 130–135.

Ausbildung einer formellen Mitgliedschaft, eines Dogmas und einer Hierarchie führt.

Dies führte *Max Weber* dazu, die Sekte als »Verein« zu definieren, der »nur die religiös Qualifizierten persönlich in sich aufnimmt«, Kirche aber als »hierokratischen *Anstaltsbetrieb*«, dessen »Verwaltungsstab das *Monopol* legitimen hierokratischen Zwanges in Anspruch nimmt«⁵⁴. Er wendet damit, ausgenommen das gebietsherrschaftliche Merkmal, alle Kennzeichen seiner Definition für den Staat auf die Kirche in seiner soziologischen Betrachtung an. Wie das Wesen des Staates nicht im Machtmonopol nach einer sozialphilosophischen Begründung aufgeht, so ist es theologisch sicher auch nicht das Wesen der Kirche, nur eine Art geistliche Herrschaft zu sein.

Max Weber hat aber sehr auf die Bedeutung hingewiesen, die der Regelung der Beziehung innerhalb der Gemeinde zwischen Priestern und Laien für die Gestalt einer religiösen Gemeinschaft zukommt. Interessant ist noch seine Auffassung, daß die »Macht des prophetischen Charismas«, als vorherrschend aus Laienkreisen hervorgehend, und die »beharrenden Gewohnheiten der Masse« vielfach einander entgegengesetzt wirken, letztere also eher die »systemisierende Arbeit der Priesterschaft« begünstigen⁵⁵. Wieder soll nicht die Problematik der Entmagsierung der Priestergestalt nach *Max Weber* erörtert werden, sondern nur der soziologische Befund, daß ein voller Gegensatz zwischen Amt und Charisma im historisch-soziologischen Ablauf gesellschaftlich anzunehmen unreal wäre. Auch der »charismatische Prophet« Jesus Christus hat Schüler, Jünger und Anhänger gesammelt, seine Lehre fortzusetzen.

Die Antwort, ob es in seiner Stiftung lag, ihr ein vorzüglich charismatisch-laikal-synodales Verfassungsprinzip zu geben oder eine vorzüglich *hierarchische Ordnung*, kann jedoch nur im Glaubensverständnis selbst gefunden werden, bzw. in der Kontinuität dieses Verständnisses. Wenn nach der katholischen Glaubenslehre und ihrer Geschichte aber eindeutig feststeht, daß ihrem Wesen das synodale Prinzip als Verfassungsprinzip fremd ist, bedeutet das jedoch nicht, daß nicht prophetisch-charismatische Begabungen, speziell aus laikalen Gruppen (Minderheiten), in der Kirche besondere Bedeutung erlangen könnten; dies auch im Zusammenhang mit Synoden zu ganz bestimmten Zeitpunkten, in ganz bestimmten Umständen. Es ist auch nicht verwunderlich, wenn

⁵⁴ *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1956, 1. Halbbd., 39.

⁵⁵ A. a. O., 367.

solche Bewegungen selbst zu Reformen gegen die hierarchische Ordnung und damit zu Spaltungen geführt haben, die dann wieder die weitere Spaltungsanfälligkeit sehr in sich trugen.

Synoden und kirchliches Leben: Nutzen und Gefahren

Aus der Kirchengeschichte ist ersichtlich, daß die Abhaltung von Synoden, entgegen den Bestimmungen des geltenden kirchlichen Rechts sogar, bisher nie längere Zeit hindurch in regelmäßigen Abständen erfolgt ist. Synoden hatten immer ihre Ursache in besonderen Umständen und Nöten des kirchlichen Lebens. Insbesondere auch erfolgten auf Synoden Durchbrüche zu Reformen entgegen erstarrten Traditionen. Dabei kommt Minoritäten von Laiengruppen (oder bisher an der hierarchischen Leitung unterrepräsentierten Priestergruppen in Verbindung mit diesen) eine bedeutende Rolle und Antriebskraft zu. Hier erweist sich die Synode, je nach Auswahl ihrer Mitglieder und nach Außendruck als Einrichtung, die charismatisch-prophetischen Wirkungen offener ist als die hierarchische Ordnung und ihre Verwaltungstätigkeit.

Die Schwächen synodaler Epochen liegen schon allgemein im Problem der Repräsentation der Mehrheit des Kirchenvolkes und des allein in der *ganzen* Kirche wirkenden Geistes Gottes. Keine Minderheit, nur eben das Lehramt im Verein mit den Gläubigen, kann für sich den wahren Glaubensgeist beanspruchen und die »silent majority« des Gottesvolkes manipulieren. Diese Möglichkeit zur Manipulation und Interessennahme ist das Wagnis, das bei jeder Synode eingegangen werden muß und die das ganze Engagement und die Wachsamkeit der berufenen Lehrer in der Kirche wie der synodalen Repräsentanten ebenso, wenn auch auf anderer Stufe, verlangen. Die Taktik ist hier nicht immer leicht zu durchschauen und fordert oft nicht geringen Einsatz. Synoden können durch Überspitzung von Gegensätzen, durch Taktieren und Diskutieren um jeden Preis Gruppen und Meinungen noch mehr entfremden – statt bereinigen, noch verschärfen. Darunter leidet nicht nur die Strahlkraft der Kirche auf Fernstehende, sondern es kann ihrem öffentlichen und seelsorglichen Ansehen sogar bedeutend schaden.

Der sehr wertvolle kommunikative Effekt einer Synode kann durch Hypertrophierung der damit verbundenen Institutionen und ihres Apparates, verbunden mit einem Themenperfektionismus und methodischem Legalismus, schließlich ins Negative ausschlagen und zu einer

synodalen Geheimwissenschaft für einen bestimmten Kreis werden, der sich zwar noch formal auf das »Volk Gottes« beruft, von ihm in Wirklichkeit aber weit entfernt ist. Diese Kontaktschwäche können auch bestellte soziologische Untersuchungen nicht ersetzen. Die Gefahr zu dieser Entwicklung wächst beschleunigt mit der Dauer einer Synode.

Die soziologische Typenlehre von den religiösen Institutionen, die in Sekte und Kirche einteilt, jener das egalitäre gemeindlich-synodale Verfassungsprinzip und dieser die hierarchische Verfassungsordnung zuschreibend, findet sich in Wirklichkeit nie rein ausgebildet. So besteht das synodale Element eben auch in der katholischen Kirche trotz einer ausgeprägten Hierarchie. Dieses Element kann nun offenbar die Tendenz entwickeln, als synodales Prinzip für die Verfassung bestimmend zu werden. Konkret entwickelt die Synode in der katholischen Kirche aus zwei Ansätzen das Streben dazu: Erstens ist sie (wie jede Einrichtung) bemüht, sich aufzuwerten, ihren Beschlüssen möglichstes Gewicht zu geben und ihre Durchführung zu sichern. Zweitens liegt es im Beharrungsvermögen einer Institution, daß sie und ihre Mitglieder sich möglichst lang als unentbehrlich betrachten. Da eine solch aufwendige Versammlung aber nicht lange zeitlich beisammen bleiben kann, gibt es einen natürlichen Drang, auf irgend eine Weise Permanenz zu erlangen.

Eine solche Perennierung kann durch raschere Abfolge von Synoden erstrebt werden. Der geringere Aufwand und zugleich die größere Kontinuität zur Synode wird jedoch erreicht, wenn eine Synodalversammlung sich gleichsam fruchtbar erweist und in von ihr begründeten permanenten Ausschüssen oder Räten weiterlebt. So entfaltet eine Synode, neben einer legislativen Vorschlagstätigkeit und der Erstellung von »Grundsatzpapieren«, in Anlehnung an synodal-demokratische Verfassungsvorbilder eine bedeutende Dynamik auf ihre ähnlich organisierte Ratskörperschaften hin, die sogar womöglich noch zum Unterschied von ihr legislative und exekutive Vollmachten erlangen. Aus dem synodalen *Element* gibt es eine Entwicklungsdynamik zum synodalen *Prinzip* hin. Abgesehen von solchen Entwicklungen, die in der Grundverfassung der katholischen Kirche doch ihre Grenze haben, gibt es eine Erfahrungsregel für die Richtigkeit einer solchen »Verratung« der Kirche. Die Lebensfähigkeit der »Räte« hängt doch von der Entwicklung des Bewußtseins der Masse der Gläubigen wie der amtlichen Diener der Kirche ab, die wieder in formaler Interdependenz von der gesellschaftlich demokratischen Situation zu sehen ist. Sie wird sich praktisch auch an der Fähigkeit und Bereitschaft der »Ratsmitglieder«

selbst erweisen müssen. Ein Zuviel und ein unklares Ineinander der Kompetenzen wäre hier besonders vom Übel, würden doch nur Müdigkeit der Guten und Intrigen der Schwachen zur Lähmung der Kräfte führen.

Je mehr sich daher eine Synode in der katholischen Kirche auf ihren besonderen Ort im Leben der Kirche besinnt, desto mehr wird sie dem Leben im Geiste und aus dem Geiste Gottes dienen. Ihr tieferer Charakter ist aber, selbst bei häufiger und regelmäßiger Wiederkehr: eine außerordentliche Inspiration aus den vielen Charismen im Volke Gottes freizusetzen, im Sinne der *Einleitung* von Entwicklungen, der Stellung zu Fragen der Zeit und des Glaubens in großen Impulsen, der Kommunikation und Sichtbarmachung von Mut und Vertrauen aus der *Gemeinschaft* des Glaubens.