

# PASTORAL- THEOLOGISCHE INFOR- MATIONEN

Herausgegeben  
vom Beirat der Konferenz  
der deutsch-  
sprachigen  
Pastoraltheologen

## SYNODALES PRINZIP IN DER KIRCHE

— nachkonziliare Gremien auf Diözesan-  
und Pfarrebene



Februar 1977

(Folge 5)

1977/55507

Herausgegeben  
vom Beirat der Konferenz  
der deutsch-  
sprachigen  
Pastoraltheologen

SYNDACALLES PRINZIP IN DER KIRCHE

— nachkonziliare Gemeinden auf Diözesan-  
und Pfarrebene



(Folge 8)

Februar 1977

Pb 1.010

## I N H A L T

	Seite
Einführende Bemerkungen zum Thema dieses Heftes	3
Teilnehmer des Symposions	5
Hauptreferat (Johannes Neumann):	
<u>Das Synodale Prinzip bei diözesanen und pfarrlichen Gremien</u>	6
1. Die geschichtliche Dynamik kirchlicher Institutionen	6
2. Die Mitverantwortung aller Glaubenden	11
3. Ein duales System	13
4. Die Vorstellungen des II. Vatikanischen Konzils	30
5. Ausführungsbestimmungen	37
6. Die Räte auf diözesaner Ebene	40
- "Grundsätze für die Struktur der Laienarbeit"	40
- Mischmodelle	43
- Das Rottenburger Modell	50
- Das Limburger Synodalmmodell	54
7. Der Diözesankirchensteuerrat	59
8. Vergleichende Würdigung	60
9. Die Pfarrgemeinderäte	64
10. Vergleichende Zusammenfassung	71
Anmerkungen	74

	Seite
Überblick über die Vorstellungen des II. Vatikans hinsichtlich der verschiedenen Räte	83
Das Synodale Prinzip im Bereich evangelischer Kirchen (Henning Schröder)	88
Einige Ergebnisse der Essener Untersuchung über die Pfarrgemeinderäte oder: Nichttheologische Aspekte des Synodalen Prinzips (Paul M. Zulehner)	100
Zur innerkirchlichen Öffentlichkeit (Norbert Greinacher)	108
<hr/>	
Arbeitskreis 1:	
- Zur Theologie der nachkonziliaren Gremien auf Diözesan- und Pfarrebene	121
Arbeitskreis 2:	
- Probleme und Anregungen zur pastoralen Effizienz der Pfarrgemeinderäte	125
Arbeitskreis 3:	
- Ausbildung/Weiterbildung - Begleitung/Befähigung der Mitglieder in den Räten	129
<hr/>	
Stand von Lehre und Forschung hinsichtlich synodaler Gremien und Räte	131
<u>Aus der Arbeit des Beirates</u>	134
Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes	138
Hinweis	139

EINFÜHRENDE BEMERKUNGEN ZUM THEMA DIESES HEFTES

---

Der Ertrag des vom 22. - 24. Oktober 1976 in München vom Beirat veranstalteten Symposions "Synodales Prinzip in der Kirche - nachkonziliare Gremien auf Diözesan- und Pfarrebene" findet sich in diesem Heft der PASTORALTHEOLOGISCHEN INFORMATIONEN.

Den Anstoß zu dem Symposium hatten die zu Ende gegangenen Synoden in der Bundesrepublik, in Österreich und der Schweiz gebildet, die ausgehend vom 2. Vatikanum der Beteiligung der Laien als Meinungs- und Entscheidungsträger innerhalb der Kirche größere Beachtung geschenkt haben.

Zur Zielsetzung ist zu sagen: Die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen des synodalen Prinzips in der katholischen Kirche sollte nicht abstrakt theologisch und kirchenrechtlich angegangen werden, sondern im Blick auf die vom Konzil angestoßenen, von den Synoden aufgegriffenen Verwirklichungsformen und Strukturen kirchlicher Mitverantwortung. Dabei sollten nicht alle Typen nachkonziliarer Gremien in die Überlegungen miteinbezogen werden. Man wollte sich auf den Diözesanpastoralrat und den Pfarrgemeinderat beschränken und diese auf der Grundlage schon vorliegender empirischer Untersuchungen zum Ausgangspunkt der Reflexion und der daraus zu ziehenden Folgerungen für die kirchliche Praxis und deren gesellschaftlicher Relevanz nehmen.

Der Prozeß der Überlegungen, dem Arbeitsstil eines Symposions entsprechend, kann in diesem Heft nicht im einzelnen wiedergegeben werden. Das Symposium vollzog sich in folgenden Arbeitsschritten:

- Sichtung des Problemfeldes
- Darlegung des empirischen Befunds sowie Reflexion der Praxis

- Ekklesiologische Leitvorstellungen unter Berücksichtigung des geschichtlichen und gesellschaftlichen Kontextes
- Folgerungen für die kirchliche Praxis

Letztere haben ihren Niederschlag in den Ergebnissen der Arbeitskreise gefunden.

Bei der Zusammensetzung des Symposions, das von einer Projektgruppe Hirschmann/Schlösser/Zulehner vorbereitet worden war, wurde Wert darauf gelegt, daß die Pastoraltheologen in ein Gespräch eintreten sowohl mit Verantwortlichen in den Diözesen wie auch mit denjenigen, die in der praktischen Bildungsarbeit an Synodalen Gremien und Räten stehen.

Zur Reflexion der Praxis unter Berücksichtigung theologisch-eklesiologischer Leitvorstellungen und des gesellschaftlichen Kontextes verhalfen ein Kurzreferat von Herrn Paul M. Zulehner: "Einige Ergebnisse der Essener Untersuchung über die Pfarrgemeinderäte - oder: Nichttheologische Aspekte des synodalen Prinzips", sowie zwei Referate von Herrn Johannes Neumann, (in diesem Heft zu einem Referat zusammengefaßt), wobei das erste mehr die grundsätzlichen Fragestellungen hinsichtlich des Synodalen Prinzips behandelte und das zweite eine Typisierung der Räte auf Diözesanebene innerhalb der Bundesrepublik vornahm. Herr Henning Schröder stellte in einem Kurzreferat das Synodale Prinzip auf evangelischer Seite dar, indem er vor allem auf die Vergleichbarkeit bzw. Nichtvergleichbarkeit der Phänomene und Problemstellungen abhob. Herr Norbert Greinacher hatte ein Papier vorgelegt: "Zur innerkirchlichen Öffentlichkeit."

Mit vorliegendem Heft hoffen wir, den Pastoraltheologen sowie den Verantwortlichen in den Diözesen einen Dienst zu tun.

Felix Schlösser

Teilnehmer des Symposions "Synodales Prinzip"  
23./24. Oktober 1976 in München

---

- BERTSCH, P. Prof. Dr. Ludwig; Offenbacher Landstr. 224,  
6000 Frankfurt 70
- BOMMER, Prof. Dr. Josef; Lindenfeldsteig 9, CH 6006 Luzern
- BÜNTER, Dr. P. Adelhelm; Kapuzinerkloster, CH 6370 Stans
- DIEMER, Erwin, Generalvikar; Kleine Pfaffengasse 16,  
6720 Speyer
- ERHARTER, Dr. Helmut; Stephansplatz 3/3; A 1010 Wien
- GRIESL, Prof. Dr. Gottfried; Akademiestr. 3; A 5020 Salzburg
- HOCHSTAFFL, Prof. Dr. Josef; Delbrücker Weg 45;  
4790 Paderborn-Wewer
- KLEIN, Hermann, Pfarrer; Postfach 449, 7800 Freiburg
- KLOSTERMANN, Prof. Dr. Ferdinand; Waldegghofgasse 3-5,  
A 1170 Wien
- LEDER, Prof. Dr. Gottfried; Ortelsburger Str. 35,  
3200 Hildesheim
- MAYRHOFER, Friedrich, Baumbachstr. 5; A 4020 Linz
- NEUMANN, Prof. Dr. Johannes; Jahnstr. 23. 7401 Kusterdingen
- SCHLÖSSER, P. Dr. Felix; Waldschmidtstr. 42a, 6000 Frankfurt
- SCHRÖER, Prof. Dr. Henning; Rundweg 4, 5330 Königswinter 41
- SCHREIBMAYR, Dr. Franz; Dauthendeyst. 25, 8000 München 70
- SCHÜTZ, Dr. Anton; Joachimstr. 15, 5300 Bonn
- SENFTELE, P. Dr. Alexander; Hülser Str. 574, 4150 Krefeld
- SMYKALLA, Johannes; Bischofsplatz 2, 6500 Mainz
- WOTHE, Prof. Dr. Franz-Josef; Dombhof 8, 3200 Hildesheim
- ZAUNER, Prof. Dr. Wilhelm; Kaplanhofstr. 16, A 4020 Linz
- ZULEHNER, Prof. Dr. Paul M.; Domplatz 5, 8390 Passau

JOHANNES NEUMANN

DAS SYNODALE PRINZIP BEI DIÖZESANEN UND PFÄRRLICHEN  
GREMIEN IN DIÖZESE UND PFARREI

---

Vor einer Einzelanalyse der verschiedenen Modelle diözesaner und pfärrlicher Mitwirkungsmodelle soll zunächst eine kurze Einführung in das grundsätzliche Problem versucht werden, das kollegial-synodale Gremien in der Kirche mit sich bringen.

1.0 Die geschichtliche Dynamik kirchlicher Institutionen

Jede Erwägung über institutionelle Strukturen muß die jeweiligen bestimmenden gesellschaftlichen Vorgegebenheiten berücksichtigen. Das Christentum hat diese gesellschaftliche Vorgegebenheiten, insbesondere im Abendland, bis hin zur modernen Industriegesellschaft, weithin mitgeprägt; umgekehrt ist es selber von der geistig-rationalen und humanen Ideengeschichte dieses Gebietes sehr beeinflusst. Es ist ohne seine Quelle aus dem Judentum, der antiken Philosophie und dem römischen Recht gar nicht denkbar. Zu Beginn des Frühmittelalters brachten germanische Denkschauungen und Rechtsauffassungen wesentliche Elemente in das Christentum ein; das gilt insbesondere auch für den Rechtsbereich.

1.1 Gegen die frühchristlichen Ketzereien (insbesondere die Gnosis) entwickelte das Christentum einen ausgeprägten Sinn für Historizität (z. B. Sukzession) und rationale Argumentation und Begrifflichkeit (z. B. Dogma und Kanon). - Darum ist dem Christentum, insbesondere in seiner katholischen Form, eine grundsätzliche Nähe sowohl zur philosophischen als auch zur juristischen Rationalität eigen. Sie hat das Christentum über einen rein religiösen Mythos hinauswachsen lassen. Die Frage, ob und inwieweit dabei der eigentlich jesuanische Ansatz verfälscht worden sein könnte, kann nicht Gegenstand dieser Überlegungen sein.

1.2 Als das Christentum am Anfang seiner Geschichte zur Kirche wurde, sog es die brauchbaren philosophischen, religiösen

und rechtlichen Elemente der Zeit seiner Umwelt in sich auf. Diese Amalgamierung mit extrinsischen Einflüssen hatte längst vor der sogenannten konstantinischen Wende begonnen. Nach ihr jedoch wandelte sich - grob gesagt - die gesellschaftliche Schubkraft der christlichen Idee zur politischen Kraft der Kirche. Das Christentum wirkte nun als politischer Machtfaktor, mit politisch-rechtlichem Status und intolerantem Selbstbewußtsein. Den christlichen Bischöfen wuchsen teilweise richterliche bzw. schiedsrichterliche Funktionen auch im zivilen Bereich zu.

- 1.3 Es gehört zur "inkarnatorischen" Situation der Kirche, daß sie auf die jeweils "gültigen Gesellschaftsmuster" zurückgreift. Es gab kaum eine Tugend und kaum ein Laster, das die (frühen) Christen nicht auch in ihr ethisches System übernommen hätten. Die klassischen Tugenden und die Lehren bürgerlichen Wohlverhaltens werden übernommen. Sie wurden neu motiviert und begründet von der erlösenden Tat Jesu Christi und durch die Verkündung vom anbrechenden Reich Gottes. Das gab dem Christentum das Gefühl einmaliger Überlegenheit; ein Gefühl, das dem römischen Bürger (gegenüber den Barbaren) nicht fremd war.
- 1.4 Gleiches gilt für die gemeindlichen Strukturen: Die Übernahme des Schaliach-Institutes (Apostel: Joh 20,21), die Ordnung der Gemeindeleitung (Apg 6,1-7), die "Haustafeln" der neutestamentlichen Briefe (u. a. Kol 3,18-4,1; Eph 5,22 - 6,9; 1 Tim 2,1 - 15; 6, 1-2; Tit 2,1-10; Jak 3, 13-18; 1 Petr 2,13 - 3,9) und die Formen der Vorsteherämter (Episkopen und Presbyter: Phil 1,1; 1 Tim 3,2; Tit 1,5-7) zeigen, daß der heute manchmal als "Nachklatz" abqualifizierte Vorgang der Übernahme vorgefundener Organisationsmuster bereits sehr früh einsetzt <sup>1)</sup>.
- 1.5 Es zeugt von geringem kirchengeschichtlichen Realitätssinn, wenn die "Reformer" von rechts oder links immer noch den konstantinischen Umbruch als "kirchengeschichtlichen Sündenfall" verketzern <sup>2)</sup>. Sicher traten in jenen Jahren neue Gefährdungen für die "Reinheit" des Evangeliums auf; darauf wurde oben hingewiesen. Andererseits sollte nicht vergessen werden, daß erst durch jene säkulare Verbindung das Evangelium zur allgemeinen

"gesellschaftlich relevanten Kraft" in Europa geworden ist. Vielleicht war es die einzige - geistige - Macht die es ermöglichte, die germanischen und slavischen Völker an die mediterrane Kultur heranzuführen und den Prozeß der Humanisierung in Gang zu halten.

- 1.6 Jedermann weiß, daß das kanonische Recht von frühester Zeit an (und nicht erst seit Gratian um 1140) vom römischen Recht bestimmt ist. "Die weltliche Herrlichkeit Roms als Mittelpunkt des noch durchaus maßgebenden Abendlandes und seine kirchliche Bedeutung wirkten zusammen" <sup>3)</sup>. - Aus der römischen Juristensprache stammen überdies auch theologisch bedeutsame Termini (sacramentum statt mysterion, trinitas und dgl.); ja, vom römischen Organisationsprinzip und vom hellenistischen Denken sind weite und entscheidende Bereiche unserer ethisch-politischen Haltung bis heute geformt (z. B. auctoritas) <sup>4)</sup>.
- 1.7 Seit dem siebten Jahrhundert traten Elemente des germanischen Rechts dazu; aufgrund des jeweils gültigen "Gesellschaftsmuster" bewirkten sie teilweise tiefgreifende theologische Veränderungen (Eigenkirchenwesen, Benefizialrecht und Meßstipendien, stärkere Betonung des Opfergedankens und damit der sacerdotal-priesterlichen Mittlerfunktion sowie die weitere Individualisierung des Religiösen, andererseits aber auch seine genossenschaftliche "Nutzung" z. B. Bruderschaften) und handfeste Verdinglichung.
- 1.8 Das römisch-rechtliche Senatsmodell regte in der Kirche die Ausbildung des Kardinalates an, während das germanisch-rechtliche Genossenschaftsmodell zur Ausbildung der Domkapitel beitrug. Wer wollte bezweifeln, daß die Kirche damit gängige "Gesellschaftsmuster" übernahm, so wie sich seit dem 17. Jahrhundert parallel zum fürstlichen Absolutismus der bischöfliche Absolutismus (gegen die Domkapitel und Synoden) und später der päpstliche Absolutismus (gegen bischöfliche und kardinalistische Mitsprache) durchzusetzen vermochte. Alles dies waren (beziehungsweise sind) zeitgebundene Herrschaftsformen bzw. Ausdrucksformen religiöser Machtausübung.

- 1.9 Wenn heute eifrige Verfechter einer kirchlichen Rechtsordnung "sui generis" darauf verweisen, daß die Kirche eine "hierarchische Monarchie" sei und deswegen "demokratische" Mitwirkungsgremien dem "Wesen" der Kirche widerstreiten, so ist zu beachten, daß auch die Begriffe "hierarchisch" und "demokratisch" ebenso wie "Monarchie". typische politische Termini darstellen. Dabei ist unzweifelhaft, daß der Begriff "Monarchie" seinen Ursprung ganz sicher nicht im Neuen Testament findet: Die "Göttlichkeit" des Königs (Kaisers) bzw. sein Gottesgnadentum sind heidnischer Herkunft. Der Begriff der "Hierarchie" ist ebenfalls kein genuin spezifisch-kirchlicher, sondern ein organisationsrechtlicher und soziologischer Terminus <sup>5)</sup>. Mit diesen Ausdrücken ist inhaltlich somit gar nichts auszusagen über die Art und Weise, wie in der Kirche die Willensbildung organisiert wird, da es unspezifische Begriffe sind.
- 1.10 Solange sich die Kirche als das in dieser Weltzeit pilgernde Gottesvolk versteht, kann sie für die Gestaltung ihrer gesellschaftlichen und rechtlichen Strukturen nicht darauf verzichten, bestimmte gesellschaftliche und juristische Vorgegebenheiten zu übernehmen. Sie wird dabei freilich immer ihr "Proprium" zu bedenken und darauf zu achten haben, daß sich dieses in ihrer gesellschaftlichen Daseinsweise und in ihrer Rechtswirklichkeit niederschlägt. Man schmäh't die Kirche nicht, wenn man feststellt, daß sie dies auch bisher nur recht unvollkommen vermocht hat.
- Gerade - wenn und weil - sich das Kirchenrecht als theologische Disziplin versteht, wird es die tatsächlichen Herrschaftsverhältnisse in der Kirche immer einerseits an den jeweiligen optimalen und bewährten gesellschaftlichen und politischen Leitungsformen einer jeden Zeit und andererseits am Auftrag des kirchlichen Heildienstes und den besten Möglichkeiten seiner Verwirklichung zu prüfen haben. Denn Kirche gibt es weder ohne Geschichte noch ohne (zeit)geschichtlichen Kontext.

1.11 Für die Kirche unseres Kulturkreises bedeutet heute dies, daß wir hinter die bestimmenden Grundgedanken der Aufklärung und die daraus erwachsenen Ideen der modernen Demokratie für den politisch-gesellschaftlichen Bereich nicht zurückkönnen. Das in der Aufklärung formulierte Verlangen nach Freiheit durch Verwirklichung der Gerechtigkeit, nach Gleichheit als einer biblisch angelegten Grundbestimmtheit und Ausdruck der Würde des gottebenbildlichen Menschen, nach Brüderlichkeit als einer umfassend mitmenschlichen Solidarität aufgrund geschöpflicher Ebenbürtigkeit, läßt sich auf Dauer nicht aus dem religiösen Lebensbereich ausklammern.

So wenig sich christliche Religiösität mit mythischen Bildern begnügen und des rationalen Elements entbehren kann, so wenig kann erwartet werden, daß die Gläubigen länger einerseits in demokratischen oder nach demokratischen Formen strebenden Staaten leben und andererseits ihr religiöses Dasein von absolutistisch-hierarchischen Modellen bestimmt wird.

Genauso muß es pathogen wirken, wenn das allgemeine menschliche Bemühen um humane Lebensformen aufgespalten wird in eine "christliche" Humanität und eine "unchristliche", die letztlich dazu verurteilt sei, "forwährend Böses" zu gebären.

Im Gegenteil: Gerade weil die herkömmlichen demokratisch-parlamentarischen Regierungsformen sich in einer Krise befinden und die diesbezügliche Entwicklung noch gar nicht abzusehen ist, könnte es sein, daß die Kirche diesbezüglich zur Tradierung humaner Praxis und zur Erprobung neuer geeigneter Formen der Machtkontrolle und der Mitsprache aufgerufen ist. Ihr geistlicher Auftrag würde dann unmittelbar politische Implikationen erhalten.

1.12 Die Rede von der "Demokratisierung der Kirche" bedeutet ja keineswegs, daß einfach die bestehenden politischen Modelle übernommen werden sollen. Man kann darüber streiten, ob es überhaupt glücklich ist, diesen politischen Begriff in den Bereich des Gesellschaftlichen allgemein und der Kirche im besonderen zu übernehmen. Die Festschreibung eines so zeit-

bedingten Begriffs in der Kirche kann überdies dann mißverständlich und gefährlich werden, wenn die demokratische Realität am kirchlichen Ideal gemessen wird. Unter den Bedingungen dieser Welt kann es keine tatsächlich ideale Regierungsform geben; das gilt auch für die Demokratie. Doch sie dürfte allemal dem Menschen angemessener und ihm gerechter sein als ein hierarchischer Patriarchalismus mit feudaler Grundtendenz, der zudem seinen Anspruch nur allzu eilfertig aus göttlichem Auftrag abzuleiten beliebt.

Das Eintreten für kirchliche, kollegial-synodal geordnete Mitverantwortung bedeutet deshalb keineswegs die unbesonnene Anwendung eines für die Kirche nicht passenden Prinzips, sondern stellt den Versuch dar, das freie Walten des Geistes in seinem Volk geistlich ernst zu nehmen und institutionell zu sichern. Freilich, hier kann sich die Frage erheben, ob es überhaupt legitim ist, das Walten des Geistes institutionell sichern zu wollen. Die katholische Kirche jedenfalls geht davon aus, daß die Bereitstellung eines vom Recht gesicherten Freiraums für den Geist legitim ist. Das gehört zu ihrem Wesen und bestimmt ihre ganze Tradition.

## 2.0 Die Mitverantwortung aller Glaubenden

Für die theologische Deutung sowohl der Kirche als auch des kirchlichen Dienstes und der Möglichkeiten des Wirkens des Geistes kommt es allerdings wesentlich auf die gesellschaftlich-ideologische Vorbestimmtheit des Deuters an:

Wer die Kirche nur vom Amt her versteht, muß zu wesentlich anderen Strukturelementen gelangen als derjenige, der die Kirche als Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes, als zeugnissgebendes Volk Gottes, dem das Heil verheißen ist und als coetus sanctorum begreift.

- 2.1 Damit ist keineswegs geleugnet, daß Kirche theologisch verstanden aller entgegenstehenden Praxis zum Trotz, allein aufgrund des Glaubens, also durch Berufung entsteht; damit jedoch solcher Glaube möglich ist, muß er in der Kraft des Geistes verkündet werden. Diese Verkündigung ist den Jüngern von Jesus

aufgetragen worden. Die frühe Kirche nannte die beauftragten und aktiven Verkündiger nach ihrem Tun "Apostel". Insofern ist die Kirche wesentlich "apostolisch", gegründet auf der Weitergabe des Glaubens an den erhöhten Herrn im Geist. Gleichzeitig ist damit jedoch - für die nachjesuanische Zeit - die "Berufung" Kirche zu werden, in die Hand und in die Verantwortung von Menschen gelegt und ist insofern "Menschenwerk". So sind beispielsweise Taufe und erst recht die Kindertaufe in ihrer Form und Ausübung wesentlich "kirchlichen Rechts", Ausdrucksformen der Disziplin der Gemeinde<sup>6)</sup>.

2.2 Das Bekenntnis zu Christus ist notwendig "missionarisch": "machtet zu Jüngern alle Völker" (Mt 28,19) und "gehet hin in alle Welt und verkündet aller Schöpfung die frohe Botschaft" (Mk 16, 15). Dieser Auftrag ist zunächst der ganzen Kirche, d. h. allen Gläubigen unterschiedslos aufgetragen. Gemeinsamer Auftrag jedoch setzt auch gemeinsame Verantwortung voraus. Gemeinsame Verantwortung verlangt aber sowohl nach Mitwirkung als auch nach einer wie immer gearteten Mitsprache, wenn wichtige Entscheidungen anstehen.

2.3 Eine solche Mitsprache kann auf verschiedene Weisen geschehen:

- a) durch direkte Mitwirkung in jenem Kreis, in dem entschieden wird;
- b) durch indirekte Mitentscheidung etwa in einem dem Entscheidungsgremium zugeordneten Kreis (als Modelle aus der Universität seien genannt: Verhältnis von Senat und Fakultäten oder innerhalb der Fakultäten zwei Gremien mit verschiedenen Kompetenzen).
- c) Durch verbindliche, vom Gesetz vorgeschriebene Konsultation, wie sie das kirchliche Recht beispielsweise für den Bischof und für bestimmte Interimsämter kennt. Dabei kann gefordert sein, daß die Konsultation einen Konsens ergeben muß oder aber, daß die Beratung allein schon genügt (c. 105 n. 1).

Im letzten Fall kann die zuständige Autorität unter freier Würdigung des empfangenen Rates nach pflichtgemäßem Ermessen entscheiden.

d) Schließlich gibt es noch die unverbindliche Beratung durch Fachleute oder die Betroffenen. "Unverbindlich" wird die Beratung hier deshalb genannt, weil sie weder gesetzlich vorgeschrieben noch für die zuständige kirchliche Autorität im technischen Sinn verbindlich ist.

Vor allem die unter a) bis c) genannten Formen der Mitwirkung haben in der Kirche eine lange und bedeutsame Tradition <sup>7)</sup>.

### 3.0 Ein duales System

Die kanonistisch-theologische Tradition ist gekennzeichnet durch den Dualismus zwischen hierarchisch-monokratischer Entscheidung einerseits und kollegial-synodaler Beschlußfassung andererseits. Dabei ist freilich zu beachten, daß bereits in recht früher Zeit an der eigentlichen kollegialen oder synodalen Beschlußfassung meist nur der Klerus teilhatte. Nahmen noch an der Entscheidung gegen Novatianus neben den Bischöfen und Presbytern auch Laien - als Zuhörer und Akklamateure? - teil <sup>8)</sup>, so zeichnet sich bei Cyprian die Entwicklung zur "Amts"-Kirche deutlich ab (Mitte 3. Jahrhundert), obwohl er auf den afrikanischen Synoden neben den Bischöfen auch Kleriker, Confessores und "Laicos stantes" kannte <sup>9)</sup>. Allerdings betonte gerade Cyprian immer wieder die letztliche Alleinverantwortlichkeit des Bischofs in allen Fragen der Leitung seiner Kirche, auch gegenüber den Ratschlägen anderer Mitbischöfe <sup>10)</sup>.

Der Bischof entschied entweder gemeinsam mit seinem Presbyterium oder aber die zu einer Synode versammelten Bischöfe faßten - möglichst einmütig - ihre Beschlüsse. Dabei waren die teilnehmenden Presbyter oder Diakone meist nur die Vertreter und/oder Berater ihres Bischofs <sup>11)</sup>. Diese bischöflichen Synoden waren nun keineswegs mehr bloß erweiterte Gemeindeversammlungen <sup>12)</sup>, sondern Versammlungen eines neuen geistlichen "Adels" der zum großen Teil auch aus den höheren gesellschaftlichen Schichten entstammte.

Die grundsätzlich erwünschte Einmütigkeit mußte im Laufe der Zeit zugunsten qualifizierter Mehrheiten aufgegeben und rechtlich geordnet werden <sup>13)</sup>. Die notwendigen Mehrheiten sind heute

in c. 101 § 1 und im Papstwahldekret "Romano Pontifici eligendo" vom 1. 10. 1975<sup>14)</sup> gesetzlich festgelegt.

### 3.1 Die Mitverantwortung der weltlichen Gewalt

Die Tatsache, daß die frühen Konzilien und Synoden (auch) vom Kaiser (oder später vom König) berufen, geleitet und dirigiert werden konnten<sup>15)</sup>, darf nicht dahin mißdeutet werden, als ob hier noch rudimentäre Rechte der Laien, des nichtordinierten Teils des Volkes Gottes, nachwirkten. Im Gegenteil: die Mitwirkung der weltlichen Autoritäten war Ausdruck eines selbstverständlichen caesarischen "ius in sacra" insbesondere des Kaisers als "Pontifex Maximus". Erst Kaiser Gratian I. legte (vermutlich 382) diesen Titel ab<sup>16)</sup>, was jedoch keineswegs bedeutete, daß er oder seine Nachfolger tatsächlich aufhörten, auf kirchliche Angelegenheiten Einfluß zu nehmen. Noch Karl d. Große beanspruchte ganz selbstverständlich als "caput ecclesiae" Gesetze für die Kirche auch ohne geistliche Mitwirkung zu erlassen bzw. von Geistlichen Beschlossenes "per verbum regis" zu verkünden und in Kraft zu setzen<sup>17)</sup>.

Wenn Karl der Große im Jahre 800 ein Konzil nach Rom einberief, um die Anschuldigungen gegen Papst Leo III. zu prüfen, so tat er dies eben nicht als "Laie", sondern als Patricius Romanus. Schon verhältnismäßig früh war nämlich die Mitsprache des Volkes als Gemeinde mehr oder weniger auf ein bloßes Akklamationsrecht reduziert worden.

Wenn im Mittelalter städtische Magistrate und Zünfte gewisse Mitsprache- bzw. Bestimmungsrechte über kirchliche Einrichtungen und kirchliche Bedienstete ausübten, so taten sie dies wohl weniger als Repräsentanten der kirchlichen Gemeinde, sondern vielmehr als weltliche Obrigkeit bzw. stiftungsmäßige Herren, also in eigentumsrechtlicher Zuständigkeit (Patronat)<sup>18)</sup>.

Gerade hierin mag wiederum deutlich werden, wie sehr auch innerkirchliche Statusverhältnisse und Rechtsnormen von vorgegebenen - gesellschaftlichen und politischen Vorgegebenheiten einer Epoche geprägt sind. Der Gedanke der Gleichheit aller Menschen, nicht einmal aller Einwohner einer Stadt, war zur damaligen Zeit noch keineswegs geboren!

### 3.2 Die Mitverantwortung des Bischofs

Für die theologische Begründung des monokratisch-hierarchischen kirchlichen Leitungsamtes gibt es eine Palette von theoretischen und tatsächlichen Gründen: zweifellos hat die Stellvertretungs- bzw. Nachfolgetheorie bzw. der ignatianische Typus-Gedanke eine wichtige Rolle gespielt: "Dort, wo der Bischof, ist auch die Gemeinde, wie dort, wo Jesus Christus, die katholische Kirche ist" (Ignatius von Antiochien, Sm 8,2). Für Ignatius gibt es ohne den Bischof, als dem Abbild des Vaters, keine Kirche. Allerdings gehören die Presbyter als "Ratsversammlung Gottes und der Apostel" ebenso wie die Diakone zu diesem gottvertretenden Amt (Tr 3,1). Was im 6. Jahrhundert mit Pseudo-Dionysius Areopagita in den Schriften über die "himmlische und irdische Hierarchie" ihren Gipfel erreicht, deutet sich bereits bei Ignatius an; die mehrstufige irdisch-kirchliche Hierarchie ist ein Abbild der himmlischen mit Gottvater, Christus und den Aposteln (Tr 3,1; Mg 6,1)<sup>19)</sup>.

Diese Auffassungen führen dann - forciert durch die Auseinandersetzung mit den Irrlehren der ersten Jahrhunderte, insbesondere mit der Gnosis, zu der Auffassung, daß der Bischof - später auch der Presbyter - die Kirche repräsentiert, weshalb nur das mit dem Bischof geeinte Volk, die ihrem Hirten anhängende Herde, die Kirche bildet<sup>20)</sup>. In Auseinandersetzungen auf Leben und Tod kommt es immer auf formale Autorität an. Darum gewann jetzt auch die Form der Amtseinsetzung durch rechtmäßige Ordination entscheidende Bedeutung.

Die Rolle des Bischofs ist nach dieser Tradition eine doppelte: Einmal ist er Lehrer und Hirt der Gemeinde und stellt insofern Gottes Autorität sichtbar und körperlich in ihrer Mitte dar. Andererseits spiegelte sich das Leben und der Glaube der Kirche, nämlich seiner Gemeinde, im Bischof wider, wie die Ortskirche auch durch ihn, sein Bekenntnis und seine Lehre mit der universalen Kirche verbunden ist<sup>21)</sup>. Für Cyprian ist die katholische Kirche eine einzige, auferbaut und zusammengefügt durch den Kitt (glutino) der Bischöfe (sacerdotum)<sup>22)</sup>.

Das Bild vom Bischof und seiner Rolle in der Kirche schillert in der Geschichte facettenreich: Stellvertreter Gottes in seiner Gemeinde, Anwalt des Volkes, vom Staat bestätigter Richter, Lehnsherr des Königs und Kaisers, Vasall des Papstes, Wahrer der Belange des Reiches und der Kirche, eigenständiger Souverän und absoluter Fürst, Verteidiger der Freiheit der Kirche, des Volkes und der Armen, Verbündeter der Besitzenden und prophetischer Mahner in einem. Mit der Vergeistigung der Kirche im 19. Jahrhundert wird der Bischof endgültig zum Repräsentanten des vicarius Christi, zum geistlich-liturgischen Repräsentanten Gottes in seiner Gemeinde <sup>23)</sup>.

Damit aber ist die unmittelbare und unvertretbare Verantwortung des einzelnen Bischofs für seine Kirche, ja für die universale Kirche, beschworen; weil der Bischof nun individualistisch gesehen wird, ist vergessen, daß sein Amt notwendig in einer vitalen Spannung steht zwischen dem Petrusamt und dem Kollegium aller Bischöfe auf der einen und dem lebendigen Glauben seiner Kirche auf der anderen Seite. Durch die lebendige Rückkoppelung zwischen dem Glauben der Individuen und dem Bekenntnis einer Gemeinde einerseits und dem Glauben dieser Ortkirche zum Bekenntnis der universalen Kirche andererseits, so wie es durch Papst und Kollegium der Bischöfe bezeugt wird, kann dieses Amt überhaupt erst menschlich "tragbar" werden. Es wird damit der unerträglichen Gottunmittelbarkeit enthoben, die manchem Bischof sein Amt fast unerträglich machte und macht.

Mitverantwortung mit dem Bischof besagt dann eben nicht, ihm zwar die Verantwortung zu belassen, ihn aber in der Entscheidungsfreiheit zu beschränken, sondern hilft, die Last seines Amtes zu tragen. Mitverantwortung beinhaltet dann im guten Sinn des Wortes "Entlastung" und bringt solidarische Hilfe.

### 3.3 Solidarischer Glaube

Diese solidarische Hilfe in Beratung und Mitentscheidung ist freilich keine Erfindung unseres demokratischen Zeitalters. Im Gegenteil sie hat zutiefst geistlich-religiöse Ursprünge.

Philologisch bedeutet das griechische Verb  $\epsilon\upsilon\nu\omicron\delta\epsilon\upsilon\iota\nu$  soviel wie "zusammen reisen", "jemanden auf dem Weg begleiten"; das dazugehörige Hauptwort  $\epsilon\upsilon\nu\omicron\delta\acute{\iota}\alpha$  meint die "Reisegesellschaft", die "Karavane", weshalb der  $\epsilon\upsilon\nu\omicron\delta\omicron\varsigma$  der "Weggenosse" ist, derjenige also, der den "gleichen Weg" hat <sup>24)</sup>. Somit ist eine Synode eine Versammlung solcher, die den gleichen Weg, vor allem das nämliche Ziel haben. Von dieser Grundbedeutung her mag sich dieser Begriff den Christen angeboten haben für eine Versammlung der Glaubenden. Darum nennen die Apostolischen Konstitutionen (aus dem 4. Jahrhundert) auch die gewöhnliche gottesdienstliche Versammlung der Gemeinde  $\epsilon\upsilon\nu\omicron\delta\omicron\varsigma$  (v 20 <sup>25)</sup>).

Synodos meint schließlich im kirchlichen Sprachgebrauch eine "kirchliche Versammlung". Dem Juristen Q. S. F. Tertullian (ca. 160-220) verdanken wir wohl die Rezeption des aus dem römischen Verwaltungsrecht stammenden Begriffs "concilium" <sup>26)</sup> in die Sprache der westlichen Kirchen. - Beide Begriffe werden heute unterschiedslos gebraucht. Eine Differenzierung dahingehend, daß Synoden teilkirchliche Versammlungen und Konzilien gesamt-kirchliche Zusammenkünfte sind, läßt sich weder sprachlich noch von der kirchlichen Tradition und der Rechtssprache her belegen.

Wenn schon die Eucharistie nur in Gemeinschaft gefeiert werden konnte, ja sehr bald die Liturgie verhältnismäßig aufwendig wurde und einer wachsenden Zahl von Mitwirkenden bedurfte, legte sich nahe, daß in der frühen Kirche nicht nur die Leitung des Gottesdienstes sondern auch der Gemeinde insgesamt und insbesondere der Diakonie, gemeinsam bzw. durch ein mehrköpfiges Kollegium erfolgte: Die Zwölf-Zahl für die sogenannten Apostel, die Sieben-Zahl für die Gemeindeleiter von Jerusalem mögen das Gemeinte andeuten. Sicher waren die palästinensisch-syrischen Gemeinden nach dem jüdischen Vorbild der Ältestenverfassung organisiert:

Presbyteroi dürften die Gemeindeleiter vor allem dort genannt worden sein, wo jüdischer Einfluß bestimmend war, denn auch der Synogogengemeinschaft stand ein Kollegium von sieben Ältesten vor <sup>27)</sup>. Ferner war die Bezeichnung "Ältester" im Judentum

nicht nur ein Ehrentitel für jene, welche die semikhah durch Handauflegung erhalten hatten, sondern eine alte Verfassungseinrichtung<sup>28)</sup>.

In den christlichen Gemeinden dürften anfangs all jene zu den Ältesten gehört haben, die einen Dienst in der Gemeinde zu erfüllen hatten: die aktiven Charismatiker ebenso wie "technische" Beamte, Männer ebenso wie Frauen<sup>29)</sup>. - Anderswo, namentlich in den hellenistisch-paulinischen Gemeinden, nannte man die verantwortlichen Gemeindebeamten, welche auch die ordentlichen Leiter des Kultes der Gemeinde waren, Episkopen und Diakone (man denke an Phil 1,1) und unterschied sie von den Charismatikern, den Aposteln, Propheten und Lehrern<sup>30)</sup>.

Infolge des Ausbleibens der Parusie neigten die - an keine bestimmte Gemeinde gebundenen - "Charismatiker" zu Ketzereien, verwilderten die "Apostel" und "Propheten". Die sogenannte Didache (ca. 80 -100) ist ein Zeugnis der Phase dieses Übergangs vom "freien", charismatischen Wanderapostolat zum ortsgewundenen Vorsteheramt.

Immerhin scheint in Rom zur Zeit Cyprians - wie dessen Briefe 20 und 27 nahelegen<sup>31)</sup> -, das Kollegium der Presbyter und Diakone noch eine eigenständige Funktion - neben dem Bischof - gehabt zu haben, die allerdings wohl auch dort bald verschwunden ist.

Doch erhielt sich in Rom nicht nur sehr lange ein reges synodales Leben, sondern es entstanden auch im Kardinalskollegium und im kurialen Konsistorium kollegiale Beratungs-, ja ausgesprochene Mitverantwortungsgremien. Organe der Teilhabe an der Leitung der Gesamtkirche waren die Versammlungen der suburbikarischen Bischöfe, der römischen "Kardinäle", der presbyteralen und diakonalen Mitarbeiter der römischen Kurie. Diese kollegiale Struktur hat ihren Ursprung wohl in den in sehr alte Zeit zurückreichenden Sitzungen des römischen Presbyteriums<sup>32)</sup> und den (zeitweise viermal jährlich stattfindenden) Provinzialsynoden. Diese römischen Synoden waren seit Leo IX. (1049-1054) ein wichtiges Instrument der kirchlichen Reform-

bewegung. Daneben aber trat bereits zu Zeiten Johannes' VIII. (872-882) das Kollegium der Kardinäle regelmäßig zur Beratung zusammen. Noch unter Innozenz III. (1198-1216) fand dreimal wöchentlich ein Konsistorium statt, in dem alle Angelegenheiten von Belang gemeinsam beraten und entschieden wurden. Mit Zunahme der Geschäfte jedoch konnte ein solch' kollegiales Gremium die anfallenden Aufgaben nicht mehr bewältigen. Nachdem zunächst die Apostolische Kanzlei, die Poenitentiarie, die Apostolische Kammer und als päpstliches Gericht, die Sacra Romana Rota, verselbständigt und zur gründlichen Vorberatung und Erledigung bestimmter Einzelfragen besondere Kardinalkongregationen eingerichtet worden waren, reorganisierte Papst Sixtus V. (1585-1590) die päpstliche Kurie. Bezeichnend dürfte es sein, daß diese grundsätzliche Reform der römischen Kurie und ihrer Organe im Konsistorium beraten und beschlossen worden ist <sup>33)</sup>.

Gehörte ursprünglich jede Frage, die den Bischof von Rom anging, also auch kontentiöse Angelegenheiten, in die Beratungs- und Mitentscheidungskompetenz des Konsistoriums, so ist diesem heute lediglich das Recht bloßer Akklamation geblieben. Die Kardinäle haben im Konsistorium nur noch die Frage des Papstes "Quid vobis esse videtur?" mit "Placet" zu beantworten!

Zusammenfassend dürfen wir festhalten, daß synodale Versammlungen und kollegiale Beratungen nicht nur eine lange Tradition in der Kirche haben, sondern auch auf einen geistlichen Ursprung zurückgehen: auf den Glauben nämlich, daß der Geist Gottes im ganzen heiligen Volke waltet.

### 3.4 Unanimitas als Voraussetzung gemeinsamen Glaubens und verbindender Ausdruck des Glaubens.

Der Glaube wird geboren aus der Überzeugungskraft, der Autorität, der im Hören erfahrenen Botschaft vom angebrochenen Reich Gottes. Dieser Glaube an die im Kyrios Jesus Christus menschengewordene Offenbarung des Wortes Gottes eint die gläubigen Hörer dieser Botschaft. Das Verständnis und die Deutung dieser

Botschaft sind in den Prozeß menschlicher Erkenntnisentwicklung hineingestellt und ihrem Wesen nach ideologiekritisch. Eben deshalb aber bedürfen die biblischen Texte, als Träger von Offenbarung, der kritischen Adaption und der kreativen konkretisierenden Auslegung <sup>34)</sup>.

Sofern auf den Synoden Glaubens- und nicht nur disziplinäre Fragen verhandelt wurden, ging es theoretisch lediglich darum, den vorhandenen Konsens der Kirchen festzustellen, um an dieser Übereinstimmung die in Rede stehende "neue", weil möglicherweise abweichende Lehre zu prüfen und gegebenenfalls zu verwerfen. Dabei mußte notwendig die Feststellung dessen, was Glaube der Väter, Glaube der Apostel und damit der Kirche sei, "einmütig" festgestellt werden. Diese Feststellung erfolgte anfangs ausschließlich in der Form, die das gegenwärtige kanonische Recht "quasi per inspirationem" nennt, nämlich durch spontane Akklamation: Die einhellige Zustimmung der Masse der Teilnehmer des Konzils von Chalcedon (451) zum Tomus Leonis war beispielsweise ein solcher Vorgang. Dabei ist es selbstverständlich, wie wir aus zahlreichen Vorkommnissen wissen, daß solche Einmütigkeit oft tumultartige Züge annehmen konnte, zumal wenn eine zahlenmäßig starke Minorität ebenfalls lautstark opponierte <sup>35)</sup>.

Darum brachte der euphorische Ruf, einig zu sein, wie er beispielsweise auf dem genannten Konzil erscholl, sehr häufig keinen dauerhaften Frieden, obwohl er gerade durch das Interesse an einem solchen Frieden motiviert war: "Wir alle glauben so; es ist ein Glaube, ein Wille, wir alle empfinden dasselbe, im Konsens haben wir alle unterschrieben, wir alle sind orthodox. Das ist der Glaube der Väter, der Glaube der Apostel, der Glaube der Rechtgläubigen. Dieser Glaube hat den Erdkreis gerettet. Markian, dem neuen Konstantin, dem neuen Paulus, dem neuen David ... Ihr seid der Friede des Erdkreises" <sup>36)</sup>. Doch die Fragen wurden nicht zu Ende gedacht und die Ursachen des Streites nicht erkannt; die Gegner wurden, wie später so häufig wieder, weder verstanden noch überzeugt und das Problem nicht geklärt. Deshalb war durch solche Einigkeitsbekundungen meist

bereits der Grund für den nächsten Konflikt gelegt.

Nach dem ursprünglichen Verständnis ging es in Glaubensfragen also nicht darum, eine neue Formel zu finden, sondern allein darum, den alten, gemeinsamen Glauben dadurch festzulegen, daß man ihn "bekennt" und gegebenenfalls gegen neue "Verfälschungen" und Fehldeutungen abzusichern suchte. Darum wurde es für notwendig erachtet, daß einmal die Beschlüsse in Glaubensfragen auf den jeweiligen Synoden einstimmig zustande kamen, andererseits aber diese Beschlüsse auch von den anderen Kirchen oder deren Synoden anerkannt, rezipiert, wurden. Jedes Konzil, jede Bischofsversammlung, galt als Manifestation des Hl. Geistes, der sich nicht widersprechen konnte. Darum wurde nach Möglichkeit weder abgestimmt noch eine Mehrheit festgestellt. War die Einmütigkeit nicht (von Anfang an) vorhanden oder kam sie nicht zustande, so war das Schisma da, weil in der Regel jede Partei erklärte, im Geist zu handeln, bzw. ihn recht zu deuten. Das wiederum führte bei den frühen Konzilien dazu, daß der Kaiser legitimerweise eingreifen konnte, ja eingreifen mußte und häufig genug von den streitenden Parteien dazu aufgefordert wurde <sup>37)</sup>.

Gerade dieses Bemühen, den Glauben in einer Formel philosophischen Sprechens auszudrücken, um ihn dadurch rechtlich überprüfbar zu machen und rationaler Argumentation zu unterwerfen, führte notwendig zu neuen und tiefgreifenden Konflikten. Je differenzierter nämlich die Probleme nun aufgrund einer immer komplizierter werdenden philosophischen Denk- und Sprechweise wurden, umso weniger konnte man auf völlige Einmütigkeit hoffen. Andererseits wuchs natürlich die Gefahr, daß die überstimmten, aber nicht überzeugten Teilnehmer einer Synode sich separierten und in Schisma oder Ketzerei verselbständigten. Das ist tatsächlich oft genug geschehen.

Allerdings war auch der (moralische) Zwang zur Einmütigkeit in sich keineswegs unproblematisch, konnte er doch zu einer Beherrschung der Majorität durch eine Minorität führen, die gegebenenfalls ihre Zustimmung unter Gesichtspunkten politi-

scher und/oder geistlich-theologischer Opportunität teuer erkaufte <sup>38)</sup>.

Konnte Irenäus (gest. ca. 202) noch sagen, daß die gesamte Kirche "nur ein und denselben Glauben hat und nur dieser für die ganze Welt verkündet werde" <sup>39)</sup>, so wurde die Formulierung des Vinzenz von Lerinum, nach welcher nur das zu glauben sei, "quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc etenim vere proprieque catholicum" <sup>40)</sup>, nicht nur zu einer Abgrenzung sondern auch zur Begrenzung. Denn Tradition ist für ihn nur insofern zulässig, als sich der Glaube immer und überall und bei allen expresse manifestiert hat. Deshalb ist eine dogmatisch-lehrhafte Entwicklung nur in der Weise einer Vertiefung des unveränderlichen und schon bekannten Glaubensgutes möglich.

Das Problem theologischer Entwicklung, geistlicher Adaption und gedanklicher Differenzierung kündigt sich an! Regression und Progression, als gegenläufige Bestrebungen der Bewahrung und Deutung des Glaubens, beginnen sich zu formieren. Stätten des Austrags solcher Auseinandersetzungen werden die Konzilien und Synoden. Doch auf diesen Bischofsversammlungen wird entschieden, eine Lehre für allgemein anerkannt oder ein Satz für falsch erklärt. Die systematische Durchdringung des Glaubens, seine intellektuelle Aufbereitung mit den Begriffen philosophischer Methoden wie seine sichernde Deutung in rechtliche Kanones und seine Formulierung zur "Lehre" geschieht durch die einzelnen gläubigen Denker - oft mit apologetischer Tendenz - und sehr bald auch in theologischen Schulen <sup>41)</sup>. Dabei zeigt sich, daß häufig allgemeine zeitgenössische Gedanken die Menschen einer jeden Epoche bestimmen und für sie schließlich so selbstverständlich sind, daß sie eines Tages als vermeintlich originär christlich-kirchliches Gedankengut in päpstliche und bischöfliche Verlautbarungen oder in Konzilsentscheidungen eingehen. Auf diese Weise kann es geschehen, daß die Basis der Einmütigkeit sich nicht nur verbreitert, sondern tatsächlich verschiebt bis hin zur inhaltlichen Veränderung.

### 3.5 Konsens als konkreter Ausdruck des Glaubens

Der Glaube, gerade weil er in der römisch-katholischen Kirche in die Formeln einer regula fidei gegossen wurde, bleibt immer abstrakt formuliert und bedarf deshalb stets der lebendigen Rezeption der Gläubigen und der freien Antwort durch den je einzelnen Menschen und die Vielheit der Gemeinden, die erst durch diesen Konsens zur einen Kirche werden. Weil für die Gestaltung und Verwirklichung des Glaubens die lebensmäßigen, also gleichsam die biographischen Voraussetzungen ebenso wie die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen Glaube zu verwirklichen ist, sehr wichtig sind, bedarf es der gemeinschaftlichen Erfahrung dieses Glaubens ebenso wie der Erfahrung der Gemeinsamkeit im Glauben. Denn Glauben kann nicht nur von oben herab "gelehrt", verkündigt oder gar verordnet werden. Er bedarf der spontanen, bejahenden Einsicht; das Glauben zeugende Wort muß zwar aus dem Herzen kommen, damit es die Herzen "brennend machen" kann (man denke an Lk 24,32); er muß aber auch verstanden und intellektuell verantwortbar sein, damit er als "Wort" Gottes, also als Ausdruck göttlicher Rationalität, erfaßt werden kann. Gerade das ist ja das besondere Kennzeichen des sich offenbarenden Gottes des Alten und den Neuen Bundes, daß er selber zwar unergründliches Geheimnis bleibt, seine Werke aber offenkundig und erkennbar (Röm 1), in Weisheit nach Maß und Zahl geordnet (u. a. Ps. 103) sind.

Die gottesdienstlich-liturgische Versammlung, so wie sie sich in den letzten eintausend Jahren entwickelt hat, wird diesem geistlich-geistigen Prozeß nicht mehr gerecht. Sie stellt eine rationale "Einbahnstraße" dar; ein Dialog findet ebensowenig statt wie eine wirklich geistliche Kommunikation. Der "Priester" ist der allein Wissende, dem es einzig zusteht zu reden und zu handeln. Der heutige Gottesdienst gleicht deshalb mehr einem geregelten Exerzieren als einer Feier geistlicher Freude in der Kraft des Geistes. Spontanität ist allen verwehrt, selbst dem "Priester". - Auch der formalisierte Inhalt des Glaubens selber, so wie er beispielsweise in der Liturgie und in der Predigt weitergegeben werden soll, erreicht die Gemein-

de meist nur noch gleichsam als "Glaubensbefehl", der Gehorsam erheischt, als Imperativ einer fremden Welt, der angesichts der eigenen Nöte und Unsicherheiten unwirksam verhält.

Zu welchen geistlichen und damit auch personal-menschlichen Verzerrungen bloßer "Glaubensbefehl" und "Glaubensgehorsam" führen, braucht hier nicht weiter dargelegt zu werden <sup>42)</sup>.

Die Glaubenserfahrung als solidarische Antwort der Menschen auf Gottes Anruf bedarf aber nicht nur aus psychologisch-gesellschaftlichen Gründen einer kommunikationsfähigen Gemeinschaft, sondern auch aus theologisch-ekklesialer Notwendigkeit. Unsere Gottesdienste und damit auch größtenteils unsere Gemeinden, haben die Form synodaler (nämlich "weggenossenschaftlicher") Gemeinschaften verloren. Sofern jedoch Kirche tatsächlich Volk Gottes ist und konstituiert wird durch die gemeinsame eucharistische Feier, wohnt ihr zwar ein rechtlich-konstitutives Element inne, das jedoch seinerseits der personalen Adaption bedarf. Das aber bedeutet: Kirche existiert nur so lange wie ein in gemeinsamem Glauben gründender Konsens vorhanden ist. Weil dieser Übereinstimmung im Glauben eine rechtliche Komponente inne wohnt, ist sie "Konsens" im Rechtssinne und kann darum auch rechtlich überprüft werden; weil diese Übereinstimmung jedoch gleichzeitig auch die gläubige Antwort des Menschen auf Gottes Selbstoffenbarung voraussetzt, darf sie weder befohlen noch erzwungen, weder manipuliert noch eingeredet werden.

Unter den gesellschaftlichen Verhältnissen, in welchen wir heute in den Industriegesellschaften leben, dürfte ein solchermaßen notwendiger Konsens gar nicht anders herstellbar und durchzuhalten sein, als durch Systeme gläubiger und zugleich rationaler Kommunikation, nämlich synodaler Versammlungen der Gläubigen, und zwar aller Gläubigen, keineswegs also nur der Gemeindeleitenden oder gar nur der Ordinierten. - Gegenüber den rein liturgischen Gottesdiensten bisheriger Ordnung unterscheiden sich die synodalen Versammlungen dadurch, daß auf ihnen auch in Fragen des Glaubens Dialog möglich ist. Der Inhalt der Glaubensbotschaft wird zwar ausgerufen und verkün-

digt, aber derart, daß jeder einzelne auch seine eigene Glaubenserfahrung in den Prozeß des Gläubigwerdens mit einbringen kann.

Es ist deshalb zu prüfen, ob heute nicht gerade die geistliche Eigenart der Kirche solch! konsensialisierende Systeme synodaler Art erfordert. Dies nicht etwa nur aus historischen und theologiegeschichtlichen Gründen, sondern wie anzudeuten versucht wurde, auch deswegen, weil die Menschen spätestens seit der Aufklärung darum ringen als eigenverantwortliche und autonome, personale Individuen zu leben. Auch das ist ein Prozeß, der nicht von heute auf morgen vor sich geht; er muß "erfahrbar" werden. Bei dieser Entwicklung sind Rückschläge nicht zu vermeiden. Jesu Botschaft stellt in dieser Geschichte der Be-sinnung des Menschen auf sich selbst zweifellos einen entscheidenden Faktor dar. Zu solch autonomer Entscheidung der Persönlichkeit gehört darum auch für den Bereich des religiösen Glaubens die dauernde Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit der Welt. Sie überfordert nun zweifellos den Menschen als einzelne Person. Dennoch muß der einzelne auf eine bestimmte Weise in diese Auseinandersetzung wirksam eingreifen bzw. sich ihr stellen. Er wird es gesund nur durchzuhalten vermögen innerhalb einer Gemeinschaft, die ihn einerseits trägt und die andererseits von ihm mitgeprägt wird. Gerade aus dieser Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit der Welt und der Verheißung des Glaubens bedarf der Mensch des geistlichen Konsenses, der seinerseits wiederum institutionelle Sicherungen benötigt<sup>43)</sup>. Über die rechtliche Valenz dieser institutionellen Sicherungen wird im Einzelfall zu reden sein.

Zusammenfassend jedoch darf festgehalten werden: der allgemeine Grundsatz des Konsenses ermöglicht der Kirche solche Modelle der Konsensfindung zu suchen und zu adaptieren, die jeweils am besten geeignet zu sein scheinen, das Bleibende ihres Auftrags zu bezeugen. Die Kirche ist also keineswegs darauf angewiesen, nur die alten Formen zu tradieren oder die Mechanismen bestimmter parlamentarischer Demokratien zu übernehmen.

Im Gegenteil, inspiriert durch ihre frohe Botschaft, ist sie aufgerufen - und sollte auch in der Lage sein -, phantasie reich neue Formen der geistlichen Mitwirkung zu erproben.

3.6 Das Problem der besonderen und unvertretbaren Verantwortung des geistlichen Amtsträgers  
-----

Sowohl die Gesamtkirche als auch erst recht die einzelnen Ortsgemeinden sind durch den in der Kirche fort klingenden Anruf des Kyrios konstituiert. Weder die sie belebende Botschaft noch der Glaube, aus dem sie leben, stehen zu ihrer Disposition. Gerade aber deshalb sind auch die Gemeindeführer, weder Papst noch Bischof, weder Pfarrer noch Seelenführer, Herren des Glaubens, vielmehr lediglich Treuhänder, Diener der Verheißung. Dennoch obliegt ihnen die Verantwortung für den Glauben, für das In-der-Liebe-Bleiben der Gemeinde; sie haben den Glauben anzuregen, sie haben zu belehren, zu mahnen, ja zu rechtzuweisen, sei es gelegen oder ungelegen; ihnen ist es aufgetragen die Liebe als Ausdruck und Folge dieses Glaubens zu bezeugen und vorzuleben. Dieser lebendige Glaube aber erschöpft sich nicht in lehrhaften und beurteilten Sätzen. Christlicher Glaube als christliches Dasein kann nicht auf einige, an sich vielleicht noch so wahre Thesen oder Sätze reduziert werden.

In der gegenwärtigen Diskussion um die mögliche Zuständigkeit kirchlicher Gremien ebenso wie um die Kompetenz einer kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit wird immer wieder betont, daß die geistliche Verantwortung weder an einen Beschluß bestimmter Gremien gebunden noch dem Spruch kirchlicher Gerichte unterworfen sein dürfte.

Sicher, so weit das Gewissen des Amtsträgers betroffen ist, kann weder sein Amt noch ein Gremium oder ein Gericht ihn als Person zwingen, gegen sein Gewissen zu handeln. Umgekehrt steht es auch einem noch so hohen Amtsträger nicht zu, daß er im Namen seines Gewissens die Gewissen der Gläubigen beugt oder in Zwang nimmt. Im Bereich des verantwortlichen Gewissens stehen sich die Gewissen aller Menschen gleichrangig gegenüber.

Jeder Gemeindeführer, welchen Rang er auch haben mag, hat sein Amt entsprechend der Heiligen Schrift, der Lehre der Kirche und gemäß den rechtlichen Normen der Kirche auszuüben. Dieses sein Recht wird nicht dadurch beschnitten, daß er von rechtmäßigen Gremien beraten wird und in bestimmten Angelegenheiten an ihre Entscheidung gebunden ist. Gleichfalls ist diese gewissenmäßige Freiheit eines kirchlichen Amtsträgers nicht angetastet, wenn kirchliche Gerichte seine amtliche Tätigkeit objektiv überprüfen. Auch die Entscheidung des Gewissens muß sich an objektivierbaren Kriterien orientieren und deshalb einer objektiven Überprüfung zugänglich sein.

Deshalb hat es tatsächlich in der Kirche stets die Möglichkeit einer Kontrolle auch der bischöflichen Amtsführung gegeben: Seit frühester Zeit urteilten die Mitbischöfe auf Synoden über ein beschuldigtes Mitglied ihres Kollegiums und bis heute kann der Papst jeden Bischof zur Rechenschaft ziehen. Der Bischof ist also tatsächlich auch nach geltender Praxis aufgrund objektiver Normen kontrollierbar. Der Unterschied, ob der Bischof von seinen Mitbischöfen, von einer mit Laien durchsetzten Synode oder nur vom Papst alleine gerichtet werden kann, ist rein quantitativer, nicht jedoch qualitativer Natur, sofern der Grundsatz vom ekklesialen Wert des Grundsatzes vom "allgemeinen Priestertum" aller Gläubigen ernstgenommen wird.

Der Grundsatz "Prima Sedes a nemine iudicatur" (c. 1556) stellt den sehr alten Versuch dar, den Bischof von Rom von der früher allgemein üblichen synodal-kollegialen Kompetenz zum Urteil in Zweifels- und Streitfällen auszunehmen. Die Stoßrichtung dieses Satzes zielte eindeutig gegen synodale bzw. konziliare Tendenzen. Im Streit um die Absetzung Papst Eugen IV. durch das Konzil von Basel (1439) wird die Problemstellung exemplarisch deutlich<sup>44</sup>). Beide Seiten argumentierten damals politisch und polemisch, nicht jedoch rational-theologisch. Deshalb ist auch das Ergebnis letztlich politisch und weniger theologisch und schon gar nicht eine Aussage theologisch-geoffenbarter Wahrheit. Es liegt somit keineswegs im Wesen der Kir-

che, daß der Bischof von Rom von niemandem gerichtet werden kann; es ist vielmehr eine politische Entscheidung, die in einer ganz bestimmten Situation unter bestimmten machtpolitischen Koalitionen gefällt und dem omnipotenten Selbstverständnis römischer Caesaren nachgebildet ist. Sie braucht deshalb weder falsch noch schlecht zu sein; nur irreversibel ist sie deswegen noch nicht!

Ähnliches gilt in bezug auf den Bischof: das geltende Recht bestimmt, daß - außer dem Papst - allein der Bischof Lehrer und Gesetzgeber seiner Kirche sei (c. 335 i. V. m. c. 362). Deshalb kommt den zu einer Diözesansynode versammelten Priestern (und Gläubigen) nur beratende und akklamative Funktion zu. Ursprünglich hatten allerdings auch die Presbyter selbst auf den (bischöflichen) Synoden Mitwirkungsrechte. - Von Stimmrecht sollte man vielleicht nicht reden, da, wie wir gesehen haben, man auf den frühen Konzilien nicht in unserem heutigen Sinne abgestimmt hat, sondern durch Akklamation entschieden wurde. - Als jedoch auf dem Konzil von Chalcedon einige Presbyter der stimmstarken Mehrheit laut zu widersprechen wagten, schrien einige ägyptische Bischöfe zurück: "Wozu das Geschrei der Kleriker? Das Konzil ist Sache der Bischöfe und nicht der Kleriker. Hinaus mit den Fremden!"<sup>45</sup>). - Dieser Zwischenruf sollte Schule machen und die kirchliche Disziplin in Ost und West für Jahrhunderte prägen. Doch die dem Protest eines Augenblicks entstammende Norm ist weder sachlich notwendig noch theologisch schlüssig, geschweige denn der einzig mögliche Weg. Denn die Bischöfe sind nicht die Herren ihrer Kirche, sondern sie sollen acht haben auf die ganze Herde Gottes, in welcher der Hl. Geist sie gesetzt hat, die Kirche zu leiten (Apg 20,28; Dogm. Konst. "Lumen Gentium" n. 20). Die Presbyter haben zwar nicht die höchste Stufe des Pontifikates.... doch sind sie mit ihnen in der sacerdotalen Würde verbunden, und kraft des Sakramentes des Ordo ... zur Verkündigung ..., zum Hirtendienst... und zur Feier des Gottesdienstes konsekriert" (ebd. n. 28). Die Presbyter sind somit kraft ihrer Ordination die geborenen Mitarbeiter des Bischofs,

weshalb sie "in Einheit mit ihrem Bischof ein einziges Presbyterium " bilden (ebd.) Der Episkopat ist zwar mit der Fülle des Ordo ausgestattet, aber nicht im Sinne größerer "Sakramentalität", sondern der besonderen Funktion leitenden Dienstes (ebd. n. 26). Deshalb steht es der Kirche heute frei, unter veränderten Verhältnissen nach neuen Formen kollegial-synodaler Beschlußfassung zu suchen.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat das allgemeine Sacerdotium aller Gläubigen aufgrund von Taufe und Firmung anerkannt. Es wird zwar noch als dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach vom hierarchischen Sacerdotium des leitenden Dienstes unterschieden, aber doch so aufeinander zugeordnet verstanden, daß beide Formen, je auf besondere Weise am Sacerdotium Christi "teil" haben (n. 10).

Deshalb sind weder die Presbyter noch die Laien von der Mitgestaltung des kirchlichen Lebens auszuschließen. - Dazu kommt vor allem in den Industrienationen eine weitere Tatsache hinzu, die das gesellschaftliche Bewußtsein entscheidend beeinflusst: Die Laien haben heute - oft auch in theologischen Fragen - einen Bildungsgrad erreicht, der dem der Geistlichen keineswegs nachsteht. Deshalb ist auch aus formalen Gründen kein Anlaß mehr zu erkennen, die Laien, sofern sie gläubige Christen sein wollen, auch an geistlichen Beschlußfassungen der Kirche zu beteiligen.

Gerade vom juristischen Amtsbegriff her, der den Amtsinhaber nicht divinisiert <sup>46)</sup>, ergibt sich durchaus die Möglichkeit, daß auch der geistliche Amtsinhaber bei der Ausübung seines Dienstes an bestimmte objektivierte rechtliche Normen gebunden wird, dergestalt, daß auch andere seine Entscheidungen mittragen. Das schließt seine Eigenverantwortlichkeit bei der Verwaltung von Wort und Sakrament nicht aus, stellt sie allerdings auch nicht in das Belieben seines eigenen Gewissens, sondern bindet seine Entscheidung an den Glauben der Kirche, der Gläubigen, zurück. Kommt es dann im Extremfall zu schweren Differenzen, muß gegebenenfalls der Amtsträger die Konsequenzen ziehen und auf sein Amt verzichten.

Damit soll gewiß keinem geschäftigen Gremialismus das Wort geredet sein: Es lassen sich zweifellos Modelle entwickeln, bei denen dem Volk Gottes echte Mitwirkungsrechte zukommen und die dennoch die unvertretbare geistlich-personale Verantwortung der Gemeindeführer achten. Denn gerade im geistlich-religiösen Bereich kommt es eben auf das helfende, tröstende, mahnende und aufbauende Wort des jeweils angeforderten Menschen an: "Du aber stärke deine Brüder!" (Lk 22,32). Jesus setzt in diesem Zusammenhang allerdings die Umkehr des angeforderten, selber aber angefochtenen Jüngers voraus. Es geht insgesamt um geistliche Stärkung, um solidarischen Beistand im Glauben, nicht um ein herrscherliches Machtwort und schon gar nicht um kirchliche Regierungsgeschäfte. Zweifellos muß die Kirche insgesamt (die Hierarchen ebenso wie die Gläubigen, die Theologen allen voran) diesbezüglich entscheidend umdenken und ihre gesamte Verkündigung und Pastoral auf - verborgene - Machtansprüche kritisch befragen!

Die Kirche hat also tatsächlich bei der Entscheidung, ob sie auf einem einseitig monokratischen System beharren will, oder ob sie bereit ist, der congregatio fidelium wiederum mehr Gestaltungsraum zuzuerkennen, mehr Möglichkeiten als bislang aus geschichtlichen oder angeblich theologischen Gründen immer behauptet wurde. Die geistliche Verantwortung der Gemeindeführer würde dadurch ebensowenig verdrängt wie echte geistliche Zeugenschaft. Im Gegenteil, vielleicht bekämen wir dann wieder wirkliche Bischöfe, Männer voll des Glaubens und der Menschlichkeit.

#### 4.0 Die Vorstellungen des II. Vatikanischen Konzils

Das II. Vatikanische Konzil spricht an vier verschiedenen Stellen von kirchlichen Mitwirkungs- bzw. Beratungsgremien; nämlich im Dekret über die Hirtenaufgaben der Bischöfe ("Christus Dominus") vom 28. 10. 1965 n. 27; im Dekret über das Laienapostolat ("Apostolicam actuositatem") vom 18. 11. 1965 n. 26;

im Dekret über Leben und Dienst der Priester ("Presbyterorum ordines") vom 7. 12. 1965 n. 7;

im Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche ("Ad gentes" vom 7. 12. 1965 n. 30.

In diesen Texten werden drei verschiedene Modelle kirchlicher Gremien entworfen, die sowohl formal als auch inhaltlich differieren. Außerdem sind sie hinsichtlich ihrer Aufgabenstellung und ihrer Verbindlichkeit keineswegs eindeutig.

- 4.1 Das Dekret über das Laienapostolat rät in n. 26: "In den Diözesen sollen nach Möglichkeit (in quantum fieri potest) Beratungsgremien (consilia) eingerichtet werden, welche die apostolische Tätigkeit der Kirche im Bereich der Evangelisierung und Heiligung, im caritativen und sozialen Bereich und in anderen Bereichen bei entsprechender Zusammenarbeit von Klerikern und Ordensleuten mit den Laien unterstützen. Unbeschadet des je eigenen Charakters und der Autonomie der verschiedenen Vereinigungen und der Werke der Laien werden diese Beratungsgremien deren gegenseitiger Koordinierung dienen können."

Dieser Text ist aus dem Artikel 4 "Über die gegenseitige Koordinierung" der ursprünglichen Konzilsvorlage hervorgegangen. Diese zunächst rein koordinierende Funktion der verschiedenen Aktivitäten kirchlicher Vereinigungen und Werke kommt im zweiten Teil des verabschiedeten Textes noch deutlich zum Ausdruck: danach sollen diese Gremien unter Wahrung der Eigenständigkeit der jeweiligen Vereinigungen und Werke deren Aktivitäten koordinieren. Diese Gremien sind also als Zentral- und Koordinierungsstellen gedacht, die sowohl die einzelnen Werke als auch die Bischöfe hinsichtlich der Aufgaben und Tätigkeiten der kirchlichen Vereinigungen und ihrer Aufgaben beraten sollen. Der Ausdruck "consilia" läßt zwar auch an eine beratende Funktion gegenüber dem Bischof denken; das mag wohl auch mitgedacht sein, zumal es im letzten Absatz ausdrücklich erwähnt wird. Vor allem dürfte aber an die bloß beratenden Funktion dieser Gremien gegenüber den dort vertretenen Werken und Vereinigungen zu denken sein. Der folgende Satz, der nicht nur

die Wahrung der Eigenart und Autonomie jedes dieser Werke betont, sondern sich auch über eine eventuelle Koordination sehr vorsichtig ausdrückt, legt diese Annahme nahe<sup>47)</sup>.

Zu dieser - ursprünglich - eingegrenzten Aufgabenstellung steht die anfangs formulierte Aufgabe in einer gewissen Spannung: sie sieht vor, daß die apostolische Tätigkeit der Kirche im Bereich der Evangelisierung und Heiligung, im caritativen und sozialen Bereich und in anderen Bereichen unterstützt wird. Wenn hier von "apostolischer Tätigkeit" im Bereich der Evangelisierung und Heiligung gesprochen wird, dürfte jedoch vornehmlich insbesondere in caritativer und sozialer Hinsicht, gedacht sein. Es werden also in erster Linie jene Betätigungsfelder angesprochen, in denen die Laien gemeinsam mit den Priestern und den Ordensleuten nach den Grundsätzen der Actio Catholica wirken sollen. Sie wurde ja als organisierte katholische Bewegung zur Verwirklichung der katholischen Grundsätze im öffentlichen Leben und zur Verteidigung der Rechte der Kirche in der Gesellschaft ins Leben gerufen. So bezeichnete der Osservatore Romano vom 26. 2. 1926 die Actio Catholica "als Teilnahme der Laien an der eigentlichen Mission der Kirche, eine Form der Mitarbeit des Laientums an der Mission des Klerus"<sup>48)</sup>.

Es sollen somit in diesen Gremien die missionarischen und sonstigen kirchlichen Tätigkeiten sowohl der amtlichen Organe als auch die Aktivitäten der Ordensleute und der kirchlichen Laienorganisationen zusammengefaßt, beraten, gefördert und koordiniert werden. Sie sind somit also keineswegs reine Laienvertretungsgremien, sondern Gremien, in denen sogenannte Laienverbände zwar wesentlich repräsentiert sind, jedoch unter der Leitung der Hierarchie und gemeinsam mit Werken der Ordensleuten und anderen kirchenamtlichen Initiativen ihre Aufgaben, Aktivitäten und Ziele festlegen und aufeinander abstimmen.

"Gremien ähnlichen Charakters werden dann auch" - wie Ferdinand Klostermann zu Recht feststellt - "für den innerdiözesanen Bereich, also in Pfarrei, Dekanat, Bezirk, Gebiet, aber auch für den überdiözesanen Bereich, etwa in Provinz, Nation,

Sprachraum, Kontinent und auf Weltebene, angeregt, soweit sie noch nicht existieren. Zwar wird auch hier ein einschränkendes 'nach Möglichkeit' eingefügt; die relatio von 1964 betont (jedoch) ausdrücklich, nach den örtlichen und diözesanen Bedürfnissen können mehrere oder auch nur eine Kommission eingerichtet werden;... Der letzte Absatz verlangt die Schaffung eines 'besonderen Sekretariates beim Hl. Stuhl', Als Zweck wird zunächst 'Dienst und Anregung für das Laienapostolat' angegeben; näherhin werden die Vermittlung von Informationen über die verschiedenen laienapostolischen Unternehmungen, die Veranlassung von aktuellen Untersuchungen der anfallenden Probleme sowie die Beratung der Hierarchie und der in den apostolischen Werken tätigen Laien genannt. Wie hier ausdrücklich vermerkt wird, sollen die verschiedenen laienapostolischen Bewegungen und Werke im Sekretariat ihre Vertretung haben, wobei mit den Laien, wie es wieder bezeichnend heißt, "auch Kleriker und Ordensleute zusammenarbeiten sollen." <sup>49)</sup> - Dieses Gremium auf höchster kirchlicher Ebene, das ganz eindeutig der Hierarchie zugeordnet ist, müssen wir jedoch aus unserer Betrachtung ausklammern <sup>50)</sup>.

- 4.2 Der ursprüngliche Sinn unseres Textes dürfte wohl im Dekret über die Missionstätigkeit erhalten sein; dort heißt es: "Zur besseren Koordinierung schaffe der Bischof nach Möglichkeit ein concilium pastorale, in welchem Kleriker, Religiösen und Laien durch ausgewählte Delegierte vertreten seien" (n. 30). Dieser 'Seelsorgerat' in den Missionsgebieten soll also allein der Koordinierung und Straffung der Arbeit und Rationalisierung der Einsätze der Kräfte dienen, worauf der Kommentar im LThK ausdrücklich hinweist: "Artikel 30 sieht im Missionsbischof Herz und Kraft, Zentrum und Motor des diözesanen Apostolats ... Bei aller persönlichen Dynamik, die für die Erfüllung seiner Aufgaben von Nöten ist, darf er es nicht unterlassen, alle zur Verfügung stehenden Kräfte klug zu koordinieren und zu intensivieren" <sup>51)</sup>.

Dagegenscheint der Kontext von n. 26 des Dekretes über das Laienapostolat nahezulegen, daß diesen beratenden Gremien für die vornehmlich von Laien getragenen Aktivitäten auch eine gewisse Repräsentanz nach außen zukommt. Eindeutig geht dies jedoch aus dem Text nicht hervor. Im Gegenteil, in n. 25 des genannten Dekrets scheint davon ausgegangen zu werden, daß geeignete und besonders ausgebildete Priester bei ihrer pastoralen Tätigkeit die Hierarchie immer dann repräsentieren, wenn Laien eine apostolische Tätigkeit ausüben.

- 4.3 Umfassender ist der in n. 27 des Dekretes über die Hirtenaufgaben der Bischöfe geäußerte Wunsch des Konzils, "in jeder Diözese einen besonderen Seelsorgerat (consilium pastorale) einzusetzen, dem der Diözesanbischof selbst vorsteht und dem besonders ausgewählte Kleriker, Ordensleute und Laien angehören." Als Aufgabe dieses gemischten Rates wird genannt: "Alles, was die Seelsorgstätigkeit anlangt, zu untersuchen, zu beraten und daraus praktische Folgerungen abzuleiten" (ea quae ad pastoralia opera spectant investigare, perpendere atque de eis practicas exponere conclusiones).

Damit ist das Modell eines Organs entworfen, welches eine gewisse Universalkompetenz hinsichtlich aller die Seelsorge betreffenden Fragen besitzt. Diesem Organ kommt es zu, alle diese Fragen "zu untersuchen, zu beraten und daraus praktische Folgerungen" zu ziehen. Letzteres kann jedoch nur dann sinnvoll geschehen, wenn diesem Organ eine gewisse Entscheidungs- bzw. wenigstens Vorschlagskompetenz zukommt; um lediglich unverbindliche Vorschläge für die Verwirklichung sorgsam überprüfter Pläne zu machen, braucht es kein eigenes Organ; dazu würden die unter 4.1 und 4.2 behandelten Gremien genügen.

Da der Diözesanbischof einerseits diesem Gremium selbst vorsteht und andererseits Vertreter des Klerus, der Ordensleute und der Laien diesem Rat angehören sollen, bietet er die Möglichkeit einer sinnvollen Verschränkung des monokratisch-hierarchischen Bischofsamtes mit dem aus der amtlichen Mitverantwortung des Presbyteriums und dem allgemeinen Priestertum aller Gläubigen erfließenden Sendungsauftrag der gesamten Kirche.

Die Ausführungsbestimmungen "Ecclesiae sanctae" zu den Dekreten "Christus Dominus" und "Presbyterorum ordinis" (u. a.) vom 6. 8. 1966 konkretisieren die vom Konzil aufgestellten Grundsätze nur wenig; insbesondere betonen sie:

1. Alles, was auf Seelsorge Bezug hat, soll dieses Consilium Pastorale erforschen, erwägen und daraus praktische Schlußfolgerungen ziehen, damit die Übereinstimmung des Gottesvolkes mit dem Evangelium in Werk und Leben gefördert werde. Die Zielrichtung ist also im umfassenden, aber unbestimmten Sinn "pastoral" <sup>52)</sup>.

2. Ausdrücklich wird die Kompetenz des Consilium Pastorale als nur beratende (quod voce consultiva tantum gaudet) bezeichnet. Das steht - wie soeben festgestellt - in einer auffallenden Spannung zum auch in den Ausführungsbestimmungen wiederholten Auftrag, nämlich aus den angestellten Erwägungen "praktische Schlüsse zu ziehen". Nach den Ausführungsbestimmungen soll dieses vielköpfige Gremium lediglich ein beratender Expertenkreis sein.

Dem entspricht auch der weitere Text des § 2 der n. 16: Zwar ist das consilium eine gesetzlich dauernd vorgesehene Möglichkeit, doch liegt es im Ermessen des Bischofs, ob er ein solches Gremium einrichten will. Hat er diesen Rat tatsächlich eingerichtet, dann ist dieser zwar "natura sua" ein "institutum permanens", doch kann der Bischof die Tätigkeit dieses Organs sowohl zeitlich als auch inhaltlich begrenzen. Es steht somit im Belieben des Bischofs, ob er dieses Gremium zusammenruft und welche Aufgaben er ihm konkret übertragen will. Die oben angesprochene Universalkompetenz erweist sich somit als eine schillernde Fassade, hinter der sich kein wohnliches Haus zu befinden braucht. Es kommt darauf an, was der Bischof und die Gläubigen einer Diözese aus diesen nüchternen Rahmengrundsätzen zu machen gewillt und in der Lage sind.

3. Als die "normale" Möglichkeit ist vorgesehen, daß jene Mitglieder dieses Pastoralrates, die den Klerus, die Orden und die Laien vertreten, durch den Bischof berufen werden.

4. Schließlich wünschen die Ausführungsbestimmungen in n. 17,

daß die Arbeiten der verschiedenen diözesanen Gremien und anderer Beratungskörperschaften koordiniert werden sollen. Die Bischofskonferenzen mögen dafür tunlichst Richtlinien erlassen.

Die Vorschläge des II. Vatikanischen Konzils sind jedoch nicht nur in Bezug auf jene (diözesanen) Räte, in denen Laien neben Klerikern und Ordensleuten mitwirken, wenig eindeutig, sondern auch bezüglich der Mitwirkung der Presbyter bzw. des Presbyteriums:

Das Dekret "Christus Dominus" nennt in n. 27 unter jenen, die den Bischof bei der Leitung der Diözese unterstützen, die Diözesankurie, die übrigen Mitarbeiter des Bischofs bei der Leitung der Diözese und das consilium pastorale sowie schließlich "jene Presbyter, die des Bischofs Senat oder Rat (senatum consiliumve) bilden, wie das Domkapitel, der Rat der Diözesankonsultoren oder andere Räte, je nach Umständen und Beschaffenheit der verschiedenen Gegenden. Diese Einrichtungen, besonders die Domkapitel, sollen soweit nötig, eine den heutigen Erfordernissen angepaßte neue Ordnung erhalten". Dieser Text stellt somit zunächst lediglich fest, daß bestimmte Presbyter zu den Mitarbeitern des Bischofs in der Leitung der Diözese zählen. Er enthält ferner einen Auftrag an die gesamtkirchlichen Gesetzgeber künftig die Ordnung dieser Räte soweit nötig den veränderten Umständen anzupassen. Daß eine solche Änderung schon vor elf Jahren überfällig war wird niemand bestreiten.

Eine Aufforderung zur Einrichtung eines Rates des Presbyteriums durch den jeweiligen Bischof ist aus dieser Stelle nicht herauszulesen. Dort wird nachfolgend vielmehr lediglich die Einrichtung eines Seelsorgerates sehr empfohlen ("valde optandum est...").

- 4.4 Erst in einem anderen, zeitlich späteren Text, nämlich im Dekret über Dienst und Leben der Presbyter wird in n. 7 gefordert, daß "ein Kreis oder Senat" ("coetus seu senatus") von Presbytern geschaffen werde, der das Presbyterium repräsentiert. Dieser Vorschlag gründet in der Feststellung, daß alle Presbyter zusammen mit dem Bischof an ein und demselben Presbyterium

und Dienst Christi teilhaben. Darum, so wird weiter gefolgert, haben die Bischöfe die Presbyter, denen in der Ordination die Gabe des Hl. Geistes verliehen wurde, als ihre notwendigen Helfer und Berater bei ihrem Dienst des Lehrens, Heiligens und Leitens zu betrachten. Die Notwendigkeit, daß der Bischof gemeinsam mit seinem Presbyterium handeln muß, leitet sich also "nicht allein aus der jurisdiktionellen Vollmacht des Bischofs" ab - so Kardinal Lercaro -, sondern aus der Gemeinsamkeit des durch die Ordination empfangenen Geistes. - Sowohl von der geistlich-theologischen als auch von der institutionell-amtsrechtlichen Betrachtung kann diese Auffassung kritisiert werden. Doch darum geht es hier nicht; uns interessiert der Regress des Textes auf die wesentliche Verbundenheit des Presbyteriums mit dem Bischof, der dieses eben deshalb als den Kreis seiner Freunde und Brüder zu betrachten hat. Deshalb hat er nicht nur für sie in jeder Weise zu sorgen, sondern soll sie gerne anhören, ja sie um Rat fragen.

#### 5. Ausführungsbestimmungen

5.0 Aus dieser in der Ordination, also in der grundsätzlichen Befähigung zur Wahrnehmung eines geistlichen Leitungsamtes, gründenden Einheit von Bischof und Presbyterium, hat die Teilhabe der Presbyter an der geistlichen Leitung der Teilkirche ihren theologischen Grund.

Deshalb bestimmen die Ausführungsbestimmungen von "Ecclesiae Sanctae" (n. 15 § 1) folgendes <sup>53)</sup>:

5.1 Es soll in jeder Diözese einen Presbyterat geben, d. h. einen Kreis oder Senat von Priestern, der das gesamte Presbyterium vertritt.

5.2 In diesem Gremium soll der Bischof seine Presbyter anhören, um Rat fragen und alles besprechen, was die Notwendigkeit der Seelsorge und das Wohl der Diözese betrifft.

5.3 Dem Presbyterat sollen auch Ordensleute angehören, sofern sie an der Seelsorge beteiligt sind.

- 5.4 Der Presbytererrat hat nur beratende Funktion. Dabei sollte jedoch nicht übersehen werden, daß in der lateinischen Tradition die Formulierung "voce tantum consultativum" durchaus rechtlich verbindliche Implikationen besitzt. Die pejorative deutsche Übersetzung "bloß beratende Stimme" wird dem kanonistischen Sinn des Konsultationsrechtes nicht gerecht!
- 5.5 In der Regel hört der Presbyterrat bei Sedisvakanz zu bestehen auf.
- 5.6 Die Arbeiten der Gremien der Diözese sollen koordiniert und ihre Zuständigkeiten gegeneinander abgegrenzt werden (n. 17 § 1).
- 5.7 Die Kompetenzen der bestehenden Räte (z. B. Domkapitel) bleiben einstweilen bestehen (n. 17 § 2 i. V. m. Cirkular-Erlaß der Kongregation für den Klerus vom 11. 4. 1970 über die Presbyterräte).
- 5.8 Bezüglich des Auswahlverfahrens und der Zusammensetzung des Presbyterrates werden keine Bestimmungen getroffen. - Je nach den gesellschaftlichen Umständen, in denen die jeweilige Kirche existiert, können unterschiedliche Formen der Bestellung für diesen "Senat des Bischofs" gewählt werden. In den westlichen Demokratien dürfte es jedoch völlig realitätsfern sein, wollte ein Bischof lediglich durch Berufung kraft eigener Autorität oder durch Delegation mittels eines Amtes die Auswahl treffen.
- 5.9 Durch Litterae Circulares der Kongregation für den Klerus vom 11. 4. 1970 wurde überdies verfügt <sup>54)</sup>:
- 5.9.1 diese in jeder Diözese einzurichtenden Presbyterräte haben Titel und Funktion eines "senatus Episcopi in regimine dioecesis" (n. 10).
- 5.9.2 Jeder Presbyterrat muß nach Statuten arbeiten, die der Bischof erlassen hat und die diesem Rundschreiben entsprechen.
- 5.9.3 Den Bischofskonferenzen obliegt es festzustellen, welche Fragen vor dem Presbyterrat behandelt werden müssen. - Das bedeutet, daß hier ebenfalls die Bischofskonferenzen aufgerufen sind, ganz bestimmte Fragen zu bezeichnen, bei denen der Bi-

schof an das Zustimmungsrecht bzw. Beratungsrecht des Presbyteriums gebunden ist. Die Bischofskonferenzen haben hier eine gesetzlich auferlegte Gestaltungspflicht erhalten, der sie sich nicht durch Untätigkeit entziehen können. Ziel dieser Vorschrift ist es, diesem Gremium eine tatsächliche Teilhabe an der Leitung der Diözese zu sichern. Alle anderen Maßnahmen der Bischöfe oder der Bischofskonferenzen, die diesem Ziel nicht Rechnung tragen, gehen an der Intension dieses römischen Erlasses vorbei.

5.9.4 Wo jedoch noch Domkapitel oder Räte der Diözesankonsultoren bestehen, bleiben ihre Rechte einstweilen unangetastet. - Das bedeutet keineswegs, daß diese Rechte nicht auch gleichzeitig dem neuen Organ des Presbyterates übertragen werden können. Wir haben dann eine Doppelung der Bindung des Bischofs, sich von zwei Kollegien beraten und bei der Leitung der Diözese helfen zu lassen. Dies kann zweifellos nur für eine Übergangsphase hingenommen werden; dabei sollten die Domkapitel, so problematisch sie auch aus vielerlei Gründen sein mögen, nicht unbedacht beseitigt werden: Einmal tradieren sie eine (zwar feudale aber immerhin) genossenschaftlich-kollegiale juristische (moralische) Person, die sich seit je als ein legitimes Gegengewicht zur monokratischen Gewalt des Bischofs verstand. Als juristische Personen haben die Domkapitel überdies gegenüber den "Presbyterräten" den Vorzug, daß sie objektive Dauerhaftigkeit besitzen, also vom Willen des Bischofs nicht abhängig sind und während der Sedisvakanz nicht nur bestehen bleiben, sondern auf sie sogar (fast) die volle Leitungsvollmacht des Bischofs zurückfällt (vgl. c. 391 § 1 i. V. m. c. 431 § 1). Zum anderen lebt in ihnen vertraglich gesichert an manchem Ort wenigstens ein Rest des alten Wahlrechts für das Bischofsamt fort. Diese Zeugen einer kollegialen Tradition dürfen nicht einfach ausgeköstet werden.

6. Die Räte auf diözesaner Ebene

Auf diesen aufeinander nicht stimmig passenden Gremien auf diözesaner Ebene, nämlich dem Fresbyterat (Dekret über Leben und Dienst der Priester n. 7), dem diözesanen Koordinations- und Beratungsgremium (Dekret über das Laienapostolat n. 26), dem Pastoralrat (Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe n. 27) haben sich in den einzelnen Ländern und in den verschiedenen Diözesen unterschiedliche Modelle entwickelt.

6.1 Die Deutsche Bischofskonferenz verabschiedete im Frühjahr 1967 "Grundsätze für die Struktur der Laienarbeit" 55)

Den problematischen Ansatz dieser Grundsätze zeigt gleich der einleitende Satz der bischöflichen Vorbemerkungen, der lautet: "In allen Diözesen werden Räte des Laienapostolates gebildet, welche die in n. 26 des Dekretes über das Laienapostolat der Laien genannten Aufgaben wahrnehmen...". Nun redet jedoch die zitierte Nummer jenes Dekretes zwar von einer Kooperation der verschiedenen Vereinigungen und Werke der Laien, doch will es ausdrücklich die Zusammenarbeit von Klerikern und Ordensleuten mit den Laien unterstützt und keineswegs auf die Laien beschränkt wissen. Zur Ausfüllung der bischöflichen Grundsätze veröffentlichte das Zentralkomitee der deutschen Katholiken für diese Räte des Laienapostolates im Herbst 1967 Mustersatzungen 56).

Danach hat der sogenannte "Diözesanrat" den Auftrag:

1. Die Arbeit der Katholikenausschüsse und der kirchlich anerkannten Organisationen... anzuregen, zu fördern und aufeinander abzustimmen, sowie in Konfliktfällen zu vermitteln,
2. den Bischof und die Diözesanverwaltung zu beraten,
3. die Durchführung gemeinsamer Aufgaben zu beschließen und die dafür notwendigen Einrichtungen im Bistum zu schaffen, wenn kein anderer geeigneter Träger zu finden ist,

4. Anliegen der Katholiken des Bistums in der Öffentlichkeit zu vertreten,

5. Laienmitglieder für den Seelsorgerat und andere Gremien des Bistums zu benennen."

Diese Aufgabenstellung ist in mehrfacher Hinsicht unzulänglich und bedenklich:

Zu 1.: Die Aufgabe anzuregen und zu koordinieren mag für ein solches Gremium problematisch sein, doch entspricht sie den vom Konzil gegebenen Weisungen. Der Auftrag "in Konfliktfällen zu vermitteln" wirkt dagegen gekünstelt: Zum einen wird ein solches Gremium seiner Natur nach Konflikte ebenso provozieren wie es sie zu neutralisieren vermag. Zum anderen ist die Frage offengelassen, wie zu verfahren ist, wenn der Konflikt - zwischen wem? - nicht beigelegt werden kann. Es können ja Konflikte zwischen verschiedenen Parteien entstehen: es kann sich um Konflikte zwischen dem Gremium auf der einen und bestimmten "Werken" oder Vereinigungen der Laien auf der anderen Seite handeln; es kann sich aber auch um Konflikte unter den einzelnen Vereinigungen handeln und es wäre schließlich auch nicht undenkbar, daß ein Konflikt ausbricht zwischen diesem Gremium auf der einen und dem Bischof und seiner Verwaltung auf der anderen Seite. - Außerdem ist die Frage offengelassen, wie zu verfahren ist, wenn der Konflikt nicht beigelegt werden kann. Hier zeigt sich die Grenze dieses Gremiums, das nach dem Willen des Konzils den je eigenen Charakter und die Autonomie der verschiedenen Vereinigungen und Werke der Laien respektieren soll. Seine Kompetenz endet am guten Willen der Angesprochenen.

Zu 2.: Es bleibt offen, in welchen Fragen dieses Gremium den Bischof und die Diözesanverwaltung zu beraten hat und vor allem, was die solchermaßen Beratenen mit diesem Rat machen sollen; - es fehlt jeder Hinweis darauf, ob der Bischof und/oder seine Verwaltung in bestimmten Angelegenheiten den Rat des Gremiums einholen müssen oder gar an seinen Rat gebunden sind.

Zu 3.: Ein Gremium, das gemeinsame Aufgaben beschließen soll, muß Organisationskompetenz haben; soll es die für bestimmte

Vorhaben notwendigen Einrichtungen schaffen, muß es überdies Finanzierungs- und Personalkompetenz besitzen. Nichts davon kommt diesem Gremium zu. Man muß fragen, was die Zuweisung von Nichtkompetenzen bezwecken soll. Sie erzeugt nur Sitzungsverschleiß, Ärger und schließlich verleidet sie die Mitarbeit in Gremien, die nichts zu sagen haben.

Zu 4.: Für eine Vertretung der Kirche in der Öffentlichkeit sind sowohl nach kirchlichem Recht wie nach deutschem Staatskirchenrecht nur die verfassungsmäßigen und gesetzlichen Vertretungsorgane der Kirche berufen. Nach kanonischem Recht sind dies der Bischof als Repräsentant seiner Kirche oder seine Vertretungsorgane. Durch Artikel 140 des Grundgesetzes in Übernahme des Artikel 137 Abs. 3 der Weimarer Reichsverfassung ist der Kirche in inneren Angelegenheiten Selbständigkeit garantiert. Deshalb hat diese innerkirchliche Ordnung auch ihre Wirkung vor den staatlichen Gesetzen. Allerdings ist zu beachten, daß die Vertretung von "Anliegen" etwas anderes meint als die Vertretung im Rechtssinne. Insofern sind gegen diese Möglichkeit sicher weder von kirchenrechtlicher noch von staatskirchenrechtlicher Seite erhebliche Bedenken anzumelden. Es ist aber wenig sinnvoll, wenn eine Organisation, und in dieser Hinsicht ist die Kirche zunächst einmal als solche zu verstehen, nach außen hin auf zwei Kanälen spricht.

Dagegen könnte es einen - gewissen - Sinn haben, wenn es ein Gremium gibt, daß die Anliegen, Sorgen und Wünsche der Gläubigen der Diözesanleitung - öffentlich - vorträgt. Aber gerade das dürfte kaum gemeint sein. Ferner ist zu bedenken, daß ein Gremium dann den Willen "der Katholiken des Bistums" kaum glaubhaft und legimiert repräsentieren kann, das zu einem wesentlichen Teil aus Vertretern kirchlicher Verbände besteht, wenn die überwiegende Mehrzahl - auch der sogenannten "praktizierenden" - Katholiken diesen Verbänden nicht kraft eigenen Entschlusses angehört.

Die feine Unterscheidung zwischen der Meinung der Kirche, die durch den Bischof oder die Bischofskonferenz geäußert wird und

der Meinung der deutschen Katholiken, die das Zentralkomitee der deutschen Katholiken zu vertreten vorgibt, mag zeigen, wie heikel die kirchlichen Repräsentationsmechanismen gegenwärtig sind. - Der "Laienschaft" hat man hier weder ein eigenes Organ geschaffen noch schaffen wollen: Höchstens ein laikales Sprachrohr der Hierarchie im Sinne der "katholischen Aktion", nicht aber der eigenständigen Weltverantwortung der Gläubigen.

Trotz unzureichender Aufgabenbestimmung und falscher Zielrichtung ist die Mustersatzung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken in den meisten Diözesen doch mehr oder weniger bei der Ausgestaltung des Pastoralrates zum Tragen gekommen; allerdings hatte sich vielerorts die richtige Erkenntnis durchgesetzt, daß mehrere nebeneinander geschaltete Räte auf diözesaner Ebene, deren Kompetenzen zudem nicht klar bestimmt sind, nämlich Presbyterat, Diözesanrat, Pastoralrat und Kirchensteuervertretung sowie schließlich das Domkapitel und evtl. der allgemeine geistliche Rat des Bischofs, unsinnig, unrationell und damit schädlich seien. Darum machten sich einige Diözesen die Mühe, eigene Modelle zu entwickeln. Die verschiedenen Ergebnisse sollen hier einer systemanalytischen Kritik unterzogen werden.

## 6.2 Die Mischmodelle

Aufgrund der unsicheren Rechtsgrundlage und unklarer Vorstellungen entwickelten manche deutsche Diözesen verschiedene "Mischmodelle". Das eine dieser Modelle kennt neben dem Diözesanrat für Laienaktivitäten noch einen Pastoralrat, der (wenigstens teilweise) vom Diözesanrat und Priesterrat beschickt wird; hierbei werden trotz institutioneller Trennung die Aufgaben beider Gremien vermischt, so daß die gleichen Themen in verschiedenen Gremien bzw. mit unterschiedlicher Zusammensetzung mehrfach zu verhandeln sind.

Die anderen Modelle sehen nur einen Diözesan-Pastoralrat vor, sind jedoch in der Bezeichnung ebenso uneinheitlich, wie die Aufgaben unscharf bleiben.

Alle Aussagen müssen unter dem Vorbehalt gemacht werden, daß viele Satzungen nicht eingesehen werden konnten, weil sie nicht (in den diözesanen Amtsblättern) publiziert worden sind. Beispielsweise wird im Amtsblatt der Erzdiözese Paderborn unterm 10. 4. 1968 die Zusammensetzung des Diözesan-Pastoralrates bekanntgemacht <sup>57)</sup>, die Satzung selber, die vom 1. 8. 1968 stammen soll, ist jedoch nicht veröffentlicht, ihren Text erfährt man erst nach einer Revision vom 2. 10. 1971 <sup>58)</sup>. Ähnliches gilt auch für andere Diözesen. Es herrscht eine unbefangene Promulgationspraxis, die an jene absoluter Herrscher erinnert <sup>59)</sup>

a) Bei der Bestimmung der Aufgaben des Diözesanrates wird entweder einfach auf die Mustersatzung verwiesen (so z. B. Bamberg) oder diese wird - meist wörtlich - übernommen (so z. B. Hildesheim).

Unterschiede bestehen zwischen den einzelnen Diözesen vor allem bezüglich der Zusammensetzung dieses Rates. Sie brauchen hier im einzelnen nicht dargestellt zu werden, doch fällt der allgemein starke Anteil der Kleriker auf. - In manchen Diözesen scheint sich die Hauptaufgabe des Diözesanrates in der Auswahl der Mitglieder für den sogenannten Pastoralrat zu erschöpfen <sup>60)</sup>.

Sachlich ist eine starke Überlappung der Zuständigkeiten festzustellen, bis hin zur Aufstellung von Sachausschüssen gemeinsam mit dem Diözesanrat. Dazu kommt eine zweifellos bewußt gewollte starke personelle Vermischung des sogenannten Diözesanrates mit dem Pastoralrat.

Der Rang des Seelsorgerates gegenüber den anderen Räten wird vor allem in der Diözese Hildesheim besonders betont <sup>61)</sup>. Als seine Aufgaben werden genannt,

"den Bischof in Fragen des kirchlichen Heildienstes zu beraten und zu unterstützen."

Dabei wird - in der Satzung - festgestellt: "Zu Fragen der Pastoral hat daher (?) der Seelsorgerat eine sachliche Priorität vor dem Priesterrat und dem Diözesanrat".

Diese wenig eindeutige Formulierung stellt den sicher gut ge-

meinten Versuch dar, unter den vielen Gremien der nachkonziliaren Ära einem die sachliche Priorität zu geben <sup>62)</sup>. Man kann diese Formulierung allerdings unter dem Gesichtspunkt befragen, ob etwa einem der anderen Gremien eine formale Priorität zukomme. Wer oder welches Organ entscheidet über pastorale Vorhaben? Denn dieser Seelsorgerat hat ja nur beratende und unterstützende Funktion.

Die weiteren "Aufgaben" aufzuzählen lohnt nicht; es sind Aufgaben die ein solches Gremium teilweise gar nicht wahrnehmen kann, wie z. B. das "Studium pastoraler Fragen" oder "Verwirklichung der pastoralen Anliegen des Konzils" oder "Weiterbildung der im pastoralen Dienst stehenden Personen". Dazu bedarf es eigener besonders strukturierter Institutionen und - wenigstens teilweise - eines besonders vorgebildeten Personals.

Auch der Priesterrat wird von einer ähnlichen strukturellen wie gesetzestechnischen Fehleinschätzung betroffen, etwa wenn es in den entsprechenden Normen für den Priesterrat der Diözese Mainz heißt: "Die spezifische Aufgabe des Priesterrates soll die Beratung des Bischofs in eigentlichen Priesterfragen sein <sup>63)</sup>. - Diese Engführung widerspricht dem eindeutigen Auftrag des MP "Ecclesiae Sanctae" (n. 15 § 1), wo ausdrücklich die Bedürfnisse der Seelsorge und des Wohles der Diözese als Aufgaben dieses Rates genannt werden. Darum geht die Hildesheimer Ordnung fehl, wenn sie den Presbyterat als eine Vertretung des Presbyteriums gegenüber dem Bischof sieht. Ein solch quasi-gewerkschaftliches Denken liegt den Konzilsdokumenten fern; es wäre eine syndikalistische und zugleich reglementierte Vertretung.

Ganz offensichtlich können seriöse Deutsche ohne "Anliegen" nicht auskommen, deshalb soll der Priesterrat nach der Formulierung etlicher Diözesen die "Anliegen des Priesterdienstes, des Priesterlebens und der Priestergemeinschaft ... behandeln." Bezeichnend mag sein, daß dort, wo wirklich das

Presbyterium angehende Fragen diesem Rat zugewiesen werden können, nämlich der pastoralen Planung und Seelsorgestrukturen, die Einschränkung gemacht wird "so weit sie der Bischof vorlegt".

b) Die Satzung des Diözesan-Pastoralrates der Erzdiözese Paderborn stellt den Versuch dar, die allgemeine Beratung diözesaner Seelsorgsprobleme auf ein Gremium zu konzentrieren. Der Aufgabenkatalog der Mustersatzung für Diözesanräte wird modifiziert übernommen und dem Diözesan-Pastoralrat zugewiesen: "Den Erzbischof und seinen geistlichen Rat im pastoralen Dienst... zu beraten, bei der Planung und Koordinierung seelsorglicher Aufgaben mitzuwirken, die Tätigkeit der Gremien kirchlicher Mitverantwortung... anzuregen... sowie in Konfliktfällen zu vermitteln,... und gegebenenfalls... notwendige Einrichtungen anzuregen." 64)

Damit ist man in Paderborn zwar zu einem Gremium gekommen, doch fehlt ihm eine inhaltlich hinreichend konkrete und formale Zuständigkeit. In diesen Modellen hat man es nicht verstanden, die konsultative Funktion wenigstens des Pastoralrates, - vom Presbyterat ganz zu schweigen - als solche wirklich ernst zu nehmen und konkrete Sachverhalte festzulegen in denen der Rat angehört werden muß. Die vagen Formulierungen "beraten", "mitwirken", "anregen" und "vermitteln" geben weder politisches Gewicht noch rechtliche Kompetenz, geschweige denn geistliche Autorität.

c) Ein gemischtes Modell besonderer Art ist seit 1976 in der Diözese Mainz in Erprobung <sup>65)</sup>. - Dabei wird von dem Gedanken ausgegangen, daß ein zentrales Gremium, in dem die anderen Gremien (teilweise voll) inkorporiert sind, das eigentliche den Bischof bei der Leitung der Diözese unterstützende Organ, nämlich den Diözesan-Pastoralrat, wählt und die (gemeinsamen) Sachausschüsse bildet.

Nach dieser Konzeption ist der Diözesan-Pastoralrat ein Organ der Diözesanversammlung, während die (Vollversammlung) der

Diözesanversammlung eigentlich nur das Wahlorgan vornehmlich für den geschäftsführenden Vorsitzenden, die Entsendung ihrer Mitglieder in den Diözesan-Pastoralrat ist, und die Entsendung ihrer Vertreter in den Diözesan-Kirchensteuerrat vorzunehmen hat (§ 5 Abs. II der Satzung der Diözesanversammlung).

Der Diözesan-Pastoralrat hat den Bischof in seinem Leitungsamt zu unterstützen. Die Satzung weist ihm eine Reihe so klar als möglich bestimmter Kompetenzen zu, etwa Mitwirkung bei der Schwerpunktbestimmung der Pastoral, bei der Festlegung der Grundsätze für Einsatz und Weiterbildung der im pastoralen Dienst stehenden Personen, bei der Bestimmung pastoraler Richtlinien für die Aufstellung des diözesanen Haushalts, bei der Errichtung wichtiger kirchlicher Ämter und im Verfahren für die Bestellung des Bischofs und der Weihbischöfe im Rahmen des geltenden Rechts u. a. (§ 6 Abs. II).

Was an dieser Konstruktion unglücklich zu sein scheint, ist nicht nur die Tatsache, daß für die Zugehörigkeit zum Diözesan-Pastoralrat teilweise das Delegationsprinzip gilt, (so für den Sekretär des Priesterrates, den Sprecher des Katholikenrates, den Sekretär der Konferenz der Dekane), sondern auch die Tatsache, daß die Diözesanversammlung von den 65 Mitgliedern des Katholikenrates<sup>66)</sup> und den 30 Mitgliedern des Priesterrates gebildet wird. Dazu kommt, daß - abgesehen von den gesamt-diözesanen Amtsträgern (wie Bischof, Weihbischöfe, Generalvikar und dem Dezernten für die Räte) auch noch die Leiter der "mittleren Ebenen", nämlich die 24 Mitglieder der Dekanenkonferenz (Satzung für die Diözesanversammlung § 1 Ziff. 3) einen Teil der Diözesanversammlung ausmachen. Was vor allem stört, ist nicht so sehr die Tatsache, daß von den maximal 136 Mitgliedern der Diözesanversammlung mindestens 32 Mitglieder hauptamtlich im kirchlichen Dienst stehen, sondern vor allem, daß durch die Hineinnahme der Dekanenkonferenz diese gleichsam zu einem Quasi-Organ bzw. zu einer eigenen Mitgliedsgruppe kraft Amtes wird.

Es kann jedoch nicht Sinn einer "Abteilungsleiterkonferenz" sein, daß sie als solche eine Mitgliedsgruppe in einem Repräsentativorgan darstellt.

Hier stoßen sich nämlich die verschiedenen Funktionen: Wie keine andere Gruppe - außer jener der "Regierungsmitglieder" (Bischof, Weihbischöfe, Generalvikar und dem Referenten für die Räte) - sind hier in einem Beispruchs-, Beratungs- und Kontrollorgan gegenüber der kirchlich-pastoralen Verwaltung die verantwortlichen Träger der Exekutive, nämlich der Pastoralarbeit der Kirche, von amtswegen Mitglieder eben jenes Organs, das sie und ihre Arbeit beraten, anregen und "kontrollieren" soll.

Gleichermaßen ist auch der Diözesan-Pastoralrat letztlich eine Konferenz der Amtsträger bzw. der hauptamtlich in kirchlichem Dienst Stehenden. Den zehn vom Katholikenrat entsandten Mitgliedern stehen sechs Amtsvorstände (incl. Bischof und Weihbischöfe) sowie zwei Mitglieder des Priesterrates und zwei Mitglieder der Dekanenkonferenz, eine Ordensfrau und ein hauptamtlicher Laie im pastoralen Dienst gegenüber. Wenn man die Sekretäre des Priesterrates und der Dekanenkonferenz noch hinzuzählt, sind von den 25 Mitgliedern des Pastoralrates mindestens 14 hauptamtlich in der Kirche tätig oder gehören zum Stand der Hierarchie. Das bedeutet, daß sich die Exekutive selber unterstützt, berät und gleichsam über die Vorschläge der eigenen Verwaltung entscheidet. Das mag zweifellos ein vernünftiges Koordinationsprinzip der innerbetrieblichen Leitung sein, doch wird es kaum den Anforderungen gerecht, die man an ein Beispruchs- und Kontrollorgan stellt.

Die Verzahnung zwischen den Gremien und der Verwaltung ist auf diese Weise sicherlich optimal geregelt, aber man muß fragen, welchen Sinn dann diese aufwendigen Gremien noch haben? Einen seelsorgerlich und organisatorisch zu rechtfertigenden Sinn haben sie ganz gewiß auch im Blick auf die hohen Kosten, die sie verursachen, doch nur, wenn die von den pastoralen Maßnahmen betroffenen Gläubigen ausreichend selber - und nicht nur über (hauptamtliche) Funktionsträger-zu Wort kommen können.

Im Sinne bürokratisch-funktionaler Interessenverwaltung mag das Mainzer-Modell befriedigen; sicher jedoch nicht, wenn es um eine "Transparenz" der Entscheidungen und Verbreiterung der Anteilnahme der "Basis" geht. Wenn sich dieses Modell allerdings nicht als ein Endstadium, sondern bewußt als ein Lernmodell begreift, mag es ein guter Anfang zur Einübung kirchlicher Mitverantwortung, Zuständigkeiten übergreifender Kooperation und gegenseitiger Information sein.

Ohne nun die verschiedenen Ordnungen der Räte jeder einzelnen Diözese analysieren zu wollen, darf festgehalten werden, daß die meisten deutschen Diözesen es nicht vermocht haben, die verschiedenartigen Aussagen des Konzils in ihrer Tendenz zu erfassen, zu straffen und - wie es ihre Aufgabe gewesen wäre - den verschiedenartigen Gegebenheiten anzupassen. Echte konsultative Rechte im Sinne des kanonischen Rechts, nämlich als rechtlich bedeutsame - beratende - Beispruchsrechte, sind ihnen nicht gewährt worden, obwohl es rechtlich möglich wäre, Ihre Zuständigkeiten gründen weithin auf Leerformeln und geben lediglich Scheinkompetenz. Von einer "anderen Hierarchie" kann wirklich nicht die Rede sein. Wenn Klaus Mörsdorf in diesen Laienräten glaubt den Versuch argwöhnen zu müssen, daß eine andere Hierarchie aufgebaut werden könnte<sup>67)</sup>, so kann er sich dafür keineswegs auf die Rechtsgrundlagen stützen, wie sie von den deutschen Diözesen geschaffen bzw. modifiziert worden sind, sondern allein auf das Theologumenon, daß die Kirche einzig im Bild der Haupt-Leibes-Einheit adäquat dargestellt werden könne, wobei allein dem Haupt geistliche und rechtliche Repräsentation sowie theologisch-pastorale Führung zukommen dürfe. Gerade dieses Theologumenon jedoch ist durch die neue Wertung des Volkes Gottes und des allgemeinen Priestertums aller Getauften in der Lehre des Zweiten Vatikanums entscheidend in Frage gestellt, wenn auch keineswegs überwunden<sup>68)</sup>.

Andererseits ist es angesichts der vom Konzil als legitim eröffneten theologischen Sichtweisen ebenso wie aufgrund wesentlich veränderter psychologischer und gesellschaftlicher Lebens-

zusammenhänge, in denen Kirche heute zu leben hat, notwendig, auf die konkreten Fragen jeweils sachgerechte, aber auch anthropologisch "humane" Antworten zu geben und dementsprechend auch die rechtliche Ordnung synodaler Kooperation zu formen. Nachkonziliare Institutionen mit dem rechtlichen Instrumentarium des Codex Iuris Canonici steuern zu wollen, ist mit dem Versuch vergleichbar, eine moderne Großstadt mit Gaslaternen, die Laternenanzünder benötigen, beleuchten zu wollen.

### 6.3 Das Rottenburger Modell

Die vom Ortsbischof vorgelegte und in Kraft gesetzte Rottenburger Ordnung geht von der Einsicht aus, daß sich die Aufgaben der drei Räte, des Presbyterrates, des Seelsorgerates und Diözesanrates ergänzen und teilweise überschneiden. Darum wurde der Presbyterat " - unbeschadet seiner ihm eigenen Befugnisse - dem Diözesanrat zugeordnet und zwar in der Weise, daß die Mitglieder des Diözesanpriesterrates zugleich die Vertretung des Presbyteriums im Diözesanrat übernehmen. Dieselben Welt- und Ordenspriester, die den Priesterrat bilden, sind zugleich Mitglieder im Diözesanrat. Die Laienvertreter werden durch Wahl in den Dekanaten ermittelt. Weitere Mitglieder können zugewählt werden" <sup>69)</sup>.

Insgesamt ist der Diözesanrat, in dem der Bischof den Vorsitz führt, mit 101 Mitgliedern ein großes Gremium. Allerdings vertritt er auch 2,1 Millionen Katholiken. Der Diözesanpriesterrat besteht aus 28 Mitgliedern. Diese sind, wie gesagt, gleichzeitig auch geborene Mitglieder des Diözesanrates. Dadurch ist die Repräsentanz des Presbyteriums voll in den zentralen Diözesanrat integriert. Bischof und Generalvikar sind Mitglieder des Diözesanrates kraft Amtes. Der Bischof ist sein Vorsitzender; er beruft, eröffnet, vertagt und schließt die Sitzungen.

Entscheidend sind neben der repräsentativen Zusammensetzung dieses Gremiums seine Aufgaben:

1. Gemeinsam mit dem Bischof und dessen Mitarbeitern im Bischöflichen Ordinariat obliegt dem Rat die Verantwortung für die Erfüllung des Heilsauftrags der Kirche in der Diözese.

Dabei arbeitet er mit den anderen diözesanen, regionalen und örtlichen Gremien sowie mit bestehenden Einrichtungen und Ämtern zusammen (§ 1 Art. 1).

Der Rottenburger Diözesanrat hat somit eine umfassenden Verantwortung für den gesamten "Heilsauftrag" dieser Ortskirche. Dabei ist allerdings unbestimmt gelassen in welcher Form die "Zusammenarbeit" mit anderen Gremien, Einrichtungen und Ämtern geschieht. Das hat zweifellos seinen guten Grund, denn sowohl gemeinkirchlich als auch partikularrechtlich ist nicht nur das Verhältnis der Gremien zueinander, sondern auch das der Gremien zu bestimmten Einrichtungen weithin rechtlich ungeklärt. So gibt es beispielsweise ganz bestimmte eigenständige, autonome Einrichtungen, wie Stiftungen, Pfründen, Benefizien und kirchliche Anstalten einerseits sowie freie, eigenberechtigte Unternehmungen, wie private Einrichtungen oder privatrechtlich organisierte Vereinigungen, etwa der Caritasverband, der als eingetragener Verein eine nicht geringe Selbständigkeit genießt. Das gilt in noch gesteigerterem Maße von jenen Einrichtungen, die von Orden unterhalten werden, insbesondere von jenen, die von der bischöflichen Jurisdiktion exemt sind.

Die ungeklärte rechtliche Beziehung und damit auch die nicht immer eindeutige Kompetenz des Diözesanrates gegenüber den anderen Einrichtungen wird in etwa dadurch aufgefangen, daß der Bischof Mitglied dieses Gremiums ist. Durch seine Mitgliedschaft, vor allen Dingen aber durch die Tatsache, daß er Vorsitzender dieses Gremiums ist, werden sowohl die Kompetenz als auch der rechtliche Bezug dieses Gremiums zu anderen Gremien, Einrichtungen oder Ämtern vereinfacht. Sofern sich nämlich der Bischof einen Beschluß des Diözesanrates zu eigen macht, kann er - als Bischof - die nachgeordneten Räte, die betroffenen Einrichtungen oder Ämter anweisen, im Sinne jenes Beschlusses zu verfahren.

Die eigenverantwortliche Stellung des Bischofs ist in dieser Ordnung ebenso wie seine Freiheit vollauf gewahrt.

2. Auch die Funktion des Rates als Schlichter bei Konfliktfällen ist formalisiert und konkretisiert: der Diözesanrat hat einen Schlichtungsausschuss zur Vermittlung in Konfliktfällen zu bilden. Dieser Ausschuss ist nur bei Konflikten der Pfarrgemeinderäte, Dekanats- und Regionalräte zuständig soweit nicht aufgrund des geltenden Rechts oder besonderer Verträge das Bischöfliche Ordinariat zuständig ist (§ 1 Art. 6). - Hier ist die Schlichtungskompetenz auf das Sinnvoll-Mögliche begrenzt, nämlich auf Konflikte in und zwischen nachgeordneten Räten. - Für andere Konflikte sieht die "Ordnung für Schiedsstellen und Verwaltungsgerichte der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland" eigene Organe vor <sup>70)</sup>.

3. Eine weitere Mitwirkungsmöglichkeit wird dem Diözesanrat für die Sedisvakanz in § 1 Ziff. 4 eröffnet: er kann dann "im Rahmen der geltenden Bestimmungen Kandidaten für die Bischofswahl nennen." - Tatsächlich jedoch ist diese Mitwirkungsmöglichkeit durch das geltende Recht wesentlich beschränkt: Aufgrund des Reichskonkordates (Art. 14 i. V. m. Badischem Konkordat Art. III) hat das Rottenburger Domkapitel - abweichend vom freien Ernennungsrecht des Papstes gemäß c. 329 § 2 CIC - das Recht, nach Erledigung des bischöflichen Amtes dem Hl. Stuhl eine Liste kanonisch geeigneter Kandidaten einzureichen. Es hat ferner das Recht aus einer vom Hl. Stuhl vorgelegten Dreierliste "in freier geheimer Abstimmung" den Bischof zu wählen. Dieses persönliche Recht des Domkapitels, das durch Vertragsrecht gewährt ist, kann nicht durch den diözesanen Gesetzgeber eingeschränkt werden. Es kann sich bei der obengenannten Norm somit lediglich darum handeln, daß der Diözesanrat Namen von Kandidaten dem Domkapitel benennt. Diese Nennung bindet jedoch das Kapitel weder bei der Aufstellung der Liste noch bei der entscheidenden Auswahl der Kandidaten aus der vom Hl. Stuhl vorgelegten Dreierliste.

Andererseits wurde durch Erlaß des Rates für öffentliche Angelegenheiten "Episcoporum delectum" vom 25. 5. 1972 <sup>71)</sup> bestimmt, daß die Bischöfe das Recht haben, sich bei der Auswahl solcher Personen, die für das Bischofsamt geeignet scheinen,

auch des Rates der Mitglieder des Domkapitels, des Presbyterates sowie anderer Personen aus dem Diözesan- und Ordensklerus und auch der Laienschaft zu bedienen. Jedoch dürfe dies nicht in einem Gremium, und das heißt wohl mittels eines Beschlusses eines solchen Gremiums, geschehen ("non quidem in coetu": Art. I,2). Aufgrund dieser Norm wäre eine Beschlußfassung im Sinn der Ziff. 4 des § 1 der Satzung des Diözesanrates Rottenburg nicht zulässig. Nun hat jedoch die Kleruskongregation unterm 25. 1. 1973 (Nr. 14068/I) von allen Diözesen einen Bericht über die Arbeit der diözesanen Räte verlangt. Der Bischof von Rottenburg, Carl-Joseph Leiprecht, hat darauf am 8. 3. 1974 unter Beifügung der Satzung geantwortet. Die Kongregation hat am 13. 5. 1974 (Nr. 146366/I) zu seinem Bericht positiv Stellung genommen und lediglich daran erinnert, daß der Priesterrat den Bischof bei der Leitung der Diözese unterstützen soll. Deshalb solle er einige Male im Jahr getrennt vom Pastoralrat (Diözesanrat) konsultiert werden.

Deshalb dürfte - wenigstens für die Diözese Rottenburg - davon ausgegangen werden, daß die Ziff. 4 des § 1 der Satzung des Diözesanrates vom III. Stuhl insofern hingenommen worden ist, als der Diözesanrat bei Sedisvakanz seine eigenen Personalvorstellungen als Beschluß des Gremiums dem Domkapitel vorlegen kann. Dieses kann die Vorschläge des Diözesanrates nach eigenem Ermessen frei würdigen.

4. Das bedeutsamste Recht kommt dem Diözesanrat in der Diözese Rottenburg als Diözesansteuervertretung i. S. des § 9 des Kirchensteuergesetzes vom 18. 12. 1969 des Landes Baden-Württemberg <sup>72)</sup> zu (§ 1 Abs. 8). Die aufgrund dieser Satzung und des Kirchensteuergesetzes vom Bischof am 1. 7. 1971 erlassene Kirchensteuerordnung <sup>73)</sup> bestimmt, daß der Diözesanrat die Diözesansteuervertretung ist, mit der Einschränkung, daß die (zehn) Regionaldekane an dem Steuerbeschluß nicht teilnehmen (§ 6 Abs. 1). - Der Haushaltsplan wird von einem ständigen Ausschuß für Finanzfragen, der aus der Mitte des Diözesanrates zu wählen ist, gemeinsam mit der bischöflichen

Verwaltung vorbereitet. Dem Bischof steht ein einmaliges Vetorecht zu. "Der Beschluß wird ohne Zustimmung des Bischofs rechtskräftig, wenn nach nochmaliger Beratung zwei Drittel der stimmberechtigten Mitglieder für den Beschluß stimmen" (§ 6 Abs. 4). In dieser Angelegenheit besitzt der Diözesanrat also wirklich entscheidende Kompetenz. Darüber hinaus hat er auch Recht und Pflicht die Jahresrechnung prüfen zu lassen.

Damit ist wenigstens in jener Angelegenheit, die die Gläubigen in finanzieller Hinsicht unmittelbar tangiert, - damit soll keineswegs gesagt sein, daß andere, etwa theologisch-pastorale Fragenkreise die Gläubigen existentiell nicht noch unmittelbarer berühren können - ihnen auch das volle Entscheidungsrecht eingeräumt.

Zusammenfassend kann deshalb gesagt werden, daß unter der gegenwärtigen Rechtslage das Rottenburger Modell einerseits versucht, die verantwortliche Freiheit des Bischofs voll zu wahren und andererseits dem Diözesanrat, soweit möglich, ebenso formale wie materiale Kompetenz zu geben. Dies zeigt sich insbesondere in der Finanzhoheit und in der Mitwirkung bei der Kandidatenbenennung im Falle der Sedisvakanz, auch wenn in diesem Punkt noch keineswegs eine rechtlich problemlose und sachlich befriedigende Lösung erreicht werden konnte. Am Rottenburger Modell, das allerdings noch keine Perspektiven in die Zukunft zeichnet, sondern sich im Rahmen des geltenden Rechtes zu halten bemüht, besticht die Einfachheit und die Einlinigkeit seiner Regelungen.

#### 6.4 Das Limburger-Synodalmode

Die Synodal-Ordnung der Diözese Limburg hat mehrere Stufen durchlaufen und wird ständig im Sinne größerer Kommunikation, höherer Effizienz und theologischer Sinnhaftigkeit verbessert. Ihre erste Fassung wurde am 20. 11. 1968 zusammen mit der Wahlordnung erlassen<sup>74)</sup>. In der Fassung vom 14. 6. 1975 kennt die gegenwärtige Synodalordnung auf diözesaner Ebene die Diözesanversammlung und den Diözesan-Synodalrat (Art. IV)<sup>75)</sup>.

#### 6.4.1 Die Diözesanversammlung

Sie setzt sich zusammen aus den gewählten Vertretern der Bezirke und aus von diesen hinzugewählten Synodalen. Die Aufgaben dieses Gremiums sind relativ vage: es kann dem Präsidium der Diözesanversammlung Aufträge erteilen, seinen Arbeitsbericht entgegennehmen und dazu Stellung nehmen sowie sich über Fragen des Weltdienstes orientieren, debattieren und darüber Beschlüsse fassen (§ 24 a-b).

Bezeichnend ist für die Diözesanversammlung eine vergleichsweise hierarchieferne Struktur. Das Präsidium besteht aus dem Präsidenten und drei Vizepräsidenten. Diese werden offensichtlich von der Versammlung bestellt. Ein vom Bischof benannter Vertreter nimmt lediglich an den Sitzungen des Präsidiums teil, doch hat er nur beratendes Stimmrecht. Der Bischof hat somit auf die Arbeit der Diözesanversammlung und ihres Präsidiums keine rechtliche Einwirkungsmöglichkeit.

Das erweiterte Präsidium besteht außer dem Präsidenten und den drei Vizepräsidenten aus fünf weiteren von der Diözesanversammlung gewählten Mitgliedern. Es kann "in begründeten Einzelfällen Aufgaben der Diözesanversammlung wahrnehmen, muß ihr aber darüber Bericht erstatten" (§ 26 Abs. 4). Nicht gesagt ist, ob das erweiterte Präsidium noch für andere, als solchermaßen subsidiäre Funktionen zuständig ist.

#### 6.4.2 Der Diözesansynodalrat

Das eigentliche synodale Leitungsorgan der Diözese ist der Diözesansynodalrat. Er hat "der Heilssendung der Kirche, die sich im Bistum als Teil der Weltkirche konkretisiert, zu dienen" (§ 28 Abs. 1). Diesem Rat gehört der Bischof als Leiter der Diözese an, der Weihbischof, der Generalvikar und das Präsidium der Diözesanversammlung, sowie drei vom Priesterrat gewählte Vertreter, zwei von der "Arbeitsgemeinschaft der Ordensleute im Bistum Limburg" gewählte Vertreter und 15 von der Diözesanversammlung erwählte Mitglieder, fer-

ner bis zu fünf vom Bischof im Einvernehmen mit den übrigen Mitgliedern berufene Persönlichkeiten.

Dieser Rat "soll in gemeinsamer Verantwortung den Bischof bei der Erfüllung seiner Amtspflichten beraten und unterstützen." Im übrigen weicht die Aufgabenstellung nicht von den allgemeinen bekannten Grundsätzen ab.

Ein Beschluß des Diözesansynodalrates kommt allerdings weder gegen den Bischof noch gegen die Mehrheit der Ratsmitglieder zustande. Der Bischof hat also ein absolutes Vetorecht; andererseits jedoch kann der Bischof auch nicht zusammen mit einer Minderheit (pars sanior?) der Mehrheit des Rates seinen Willen aufzwingen. "In einem solchen Fall handelt der Bischof allein kraft seiner Letztverantwortung in Ausübung seines Amtes oder die betreffende Angelegenheit geht an das Präsidium der Diözesanversammlung als der Vertretungskörperschaft der Gläubigen" (§ 28 Abs. 3). Der Bischof kann also in Fragen, die unmittelbar seine geistliche Verantwortung tangieren, die Entscheidung fällen oder aber einen Regreß an das Präsidium der Diözesanversammlung zulassen. Damit aber wäre die Angelegenheit seiner Entscheidungskompetenz entzogen. Die Ordnungen für die Diözesanversammlung und ihr Präsidium kennen nämlich kein Vetorecht des Bischofs, wie sie auch keine präzise bestimmte Sachkompetenz vorsehen. Aus diesem Grund hat sich die Praxis dahingehend entwickelt, daß im Diözesansynodalrat gemeinsam mit dem Bischof die anstehenden Fragen beraten werden, dann der Diözesansynodalrat ein Votum verabschiedet und dieses an den Bischof geleitet wird. Der Bischof kann nun in Ruhe die Angelegenheit nochmals mit seinen Beratern überprüfen und dann entweder diesem Votum zustimmen und es als seine Anordnung in Kraft setzen oder aber das Votum an den Diözesansynodalrat zurückweisen. Dieser Zurückweisung fügt er seine begründete Stellungnahme bei. Augenblicklich ist man dabei, diese tatsächlich solchermaßen geübte Praxis auch in der Ordnung gesetzlich zu verankern. 76)

Der Bischof und der Präsident der Diözesanversammlung laden gemeinsam zu den Sitzungen des Diözesansynodalrates ein (§ 30 Abs. 2). Aber sowohl der Bischof als auch der Präsident der Diözesanversammlung wie auch ein Drittel der Mitglieder des Diözesansynodalrates können unter Angabe einer Tagesordnung die Einberufung verlangen (§ 30 Abs. 4).

Eine Vielzahl von Ausschüssen sorgt für eine breitgestreute Mitwirkung der Presbyter und der Gläubigen und leistet die detaillierte Zuarbeit für den Diözesansynodalrat. Dabei sind die einzelnen Ausschüsse auf die acht Dezernate und drei bischöflichen Stabsstellen so ausgerichtet, daß der jeweils zuständige Dezernent der bischöflichen Verwaltung zugleich Geschäftsführer der Hauptausschüsse ist. Auf diese Weise ist eine unmittelbare Verflechtung der Beratung, Beschlußfassung und der Umsetzung in Verwaltungsentscheidungen gewährleistet. Insgesamt wird die Arbeit der diözesanen Gremien im Rahmen der Diözesanverwaltung von einem sogenannten Synodalamt in die Verwaltung eingespeist: Die Beschlüsse der verschiedenen Gremien, insbesondere des Diözesansynodalrates werden dort zur Umsetzung in Anordnungen der Verwaltung vorbereitet bzw. wird der weitere Gang der Voten und Anträge verfolgt.

6.4.3 Überdies wird der Priesterrat in allen Fragen, die Dienst und Leben der Priester im weiten Sinn betreffen, informiert und um Stellungnahme gebeten. Auf diese Weise ist zwar der Priesterrat nicht voll und unmittelbar in die Entscheidungsvorgänge des Diözesansynodalrates integriert, wohl aber für eine effiziente Kommunikation in allen Stadien der Beratung und Entscheidungsfindung gesorgt. Darüber hinaus hat der Priesterrat das Recht auf Anhörung bei Errichtung, Aufhebung und Veränderung von Pfarreien sowie bei der Errichtung wichtiger diözesaner Ämter (Entwurf D § 2 Abs. 3). Das Presbyterium des Bischofs nimmt somit an dessen Leitungsverantwortung in besonderer Weise teil, ganz im Sinne des Zirkularerlasses der Kleruskongregation vom 11. 4. 1970 <sup>77</sup>).

#### 6.4.4 Würdigung

Das Limburger Modell ist besonders in seinem Anfangsstadium heftig angegriffen und verdächtigt worden. Vor allem die ursprünglich geplante Präambel der Grundordnung des Bistums Limburg <sup>78)</sup> fand heftigen Widerspruch. Die Präambel sollte lauten: "Das Volk Gottes im Bistum Limburg... geeint unter seinem Bischof und dem ihm unterstellten Diözesan-Presbyterium... gibt sich folgende Grundordnung...". Diesem Entwurf wurde vorgehalten, er gehe davon aus, Priester, Ordensleute und Laien seien "in gleicher Weise" zur Mitwirkung an der Heilssendung der Kirche berufen. Das aber widerspreche der "eindeutigen Feststellung des Konzils, daß die Laien auf ihre Weise des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi teilhaft sind und zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in Kirche und Welt ausüben" (Konst. "Lumen Gentium" Nr. 31) <sup>79)</sup>. Wenngleich diese Präambel fallengelassen und nicht in die Synodalordnung aufgenommen worden ist, so lebe doch "der demokratische Zeitgeist, der aus der Präambel spricht in der Synodalordnung fort" <sup>80)</sup>.

Tatsächlich jedoch dürfte das Limburger Modell ein duales System sein, das auf allen Ebenen gekennzeichnet ist vom Gegenüber von Versammlungen und Räten. Die tatsächliche Entwicklung hat überdies gezeigt, daß den kleinen, engagierten und deshalb auch effizienten Räten ein immer größeres Gewicht zugewachsen ist. Das hat seine Ursache nicht zuletzt darin, daß die Versammlungen nur eine sehr unbestimmte Generalkompetenz bezüglich Information, Stellungnahme und Diskussion haben, wobei das rechtliche Gewicht ihrer Beschlüsse gegenüber dem jeweiligen Rat offen ist. Das alles mag sie theoretisch verdächtig gemacht haben wie es andererseits dazu beigetragen hat, ihr tatsächliches politisches Gewicht zu mindern. Auf jeden Fall kann sich in diesen Versammlungen der Wille der Gemeinde frei artikulieren wie andererseits im Diözesansynodalrat, dem die eigentliche Leitungsfunktion obliegt, die Eigenständigkeit

und geistliche Letztverantwortlichkeit des Bischofs hinreichend gewahrt ist. Der Bischof kann von diesem Gremium nicht gegen seine Amtsverantwortung zu Entscheidungen gezwungen werden. Durch die Praxis, wie sie sich entwickelt hat und nun kodifiziert werden soll, ist der Bischof auch des Entscheidungsdruckes in der Sitzung selber enthoben, da er erst nach der Beschlußfassung des Diözesansynodalrates seinerseits die beschlossene Vorlage prüfen und aufgrund seiner letztlichen Amtsverantwortung frei annehmen oder begründet ablehnen kann.

#### 7.0 Der Diözesankirchensteuerrat

Die Normen über jenes Organ, das für die Festsetzung des Kirchensteuerhebesatzes, die Aufstellung des Diözesanhaushalts und seine Überwachung verantwortlich ist, sind von Diözese zu Diözese und von Bundesland zu Bundesland verschieden. Diesbezüglich besitzen die einzelnen Bistümer bekanntlich keine volle Gestaltungsfreiheit. Insofern der Einzug der Kirchensteuer durch staatliche Organe und auf der Rechtsgrundlage staatlicher Kirchensteuergesetzgebung erfolgt, sind die Kirchen insoweit bestimmten Auflagen des weltlichen Gesetzgebers unterworfen. Gerade bezüglich der Einbindung bzw. der Zuordnung dieses Rates zum Diözesan- bzw. Pastoralrat sind die Entwicklungen derzeit im Fluß, weshalb eine einläßlichere Untersuchung erst zu einem späteren Zeitpunkt sinnvoll sein dürfte <sup>81)</sup>.

In der Diözese Limburg besteht der Diözesankirchensteuerrat zwar als ein eigenes Gremium, doch ist er durch mindestens zehn von den Mitgliedern des Diözesansynodalrates gewählten Mitgliedern mit diesem Gremium ebenso verwoben wie mit der Verwaltungskammer des Bischöflichen Ordinariates <sup>82)</sup>.

Die bayerische Besonderheit für die Finanzverwaltung einen "Allgemeinen Geistlichen Rat" zu kennen, der insbesondere auch als kirchliche Ober- und Aufsichtsbehörde über die kirchlichen Stiftungen (gem. cc. 1519 ff. und des Bayerischen Stif-

tungsgesetzes vom 26. 11. 1954 und der Ordnung für die kirchlichen Stiftungen von 1959) fungierte, gehört ebenfalls der Geschichte an: Aus "Gründen der Vereinfachung und Übersichtlichkeit der kirchlichen Verwaltung" ist er zum 1. 2. 1973 für die Erzdiözese München und Freising aufgelöst worden<sup>83)</sup>.

#### 8.0 Vergleichende Würdigung

Wenn wir die drei vorgestellten Modelle miteinander vergleichen, so sind zunächst drei einschränkende Feststellungen notwendig:

1. Alle Modelle sind sehr aufwendig und zeitraubend, setzen überbrückbare Distanzen und verhältnismäßige Homogenität in Gemeinde und Klerus voraus.

2. Sie gehen aus sowohl von dem Zustand individueller und kollektiver Religionsfreiheit als auch von bestimmten demokratischen Verhaltensmustern im politisch-staatlichen Bereich und einem ähnlichen Bildungsstand in religiöser und staatsbürgerlicher Hinsicht. Sie sind deshalb nicht beliebig übertragbar.

3. Sie setzen ein hohes Maß an Bereitschaft voraus, Konflikte zu formalisieren, wobei die bischöflich-geistliche Leitungsvollmacht letztlich ebenso wenig in Frage gestellt wird wie die - keineswegs unbestreitbare - Voraussetzung, daß Klerus und Laien nicht nur der Funktion, sondern dem Wesen nach verschieden sind (Konst. "Lumen Gentium" Nr. 10)<sup>84)</sup>.

4. Da die Beratungen oftmals recht umfassend sein müssen, dauern sie oft mehrere Tage im Jahr. Die anfallenden Reisekosten und gegebenenfalls der dadurch entstehende Verdienstausfall der Synodalen bzw. Ratsmitglieder muß in den meisten Fällen von der Kirche ersetzt werden. Das setzt eine finanziell gesicherte und stabile Basis voraus. Diese ist bei uns in der Bundesrepublik Deutschland im wesentlichen durch die Kirchensteuer gewährleistet. - Es ist zu fragen, ob und inwieweit diese finanzielle Stärke der Kirche unter anderen Voraussetzungen durch den Idealismus der Gläubigen wettgemacht werden kann.

Diese Anmerkungen mögen deutlich machen, daß diese deutschen Modelle keineswegs unbesehen auf andere Verhältnisse übertragen werden können. Sie zeigen, daß auch die kirchlichen Organisationsformen von bestimmten sozio-ökonomischen Voraussetzungen abhängig sind. Sie weisen allerdings auch darauf hin, daß die Kirche und ihre Organe in diesem Bereich in einem fortlaufenden Wachstums- und Lernprozeß stehen. Darum ist davon auszugehen, daß die Kompetenz und Zuständigkeit dieser Gremien durchaus wachsen, sich verändern und zunehmen kann.

- 8.1 Wir haben festgestellt, daß eine Aufteilung der Räte in drei Gruppen, nämlich in den Presbyterat, den Diözesanrat und den Pastoralrat sachlich nicht gerechtfertigt ist, weil der Diözesanrat weder ein reines Laiengremium noch ein Leitungsorgan darstellt. Er ist darum entbehrlich. Als bloßes Wahlgremium für den Pastoralrat und das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken ist er zu aufwendig; als vornehmlich von den katholischen Verbänden beschicktes Organ, besteht die Gefahr, daß dieses Gremium das sogenannte "Berufskatholikentum" fördert, von dem nach allen Erfahrungen bezweifelt werden darf, ob es der Vitalität der Kirche und der Dynamik des Glaubens dienlich ist.

Eine eigenständige, wenn auch aufeinander bezogene Funktion haben lediglich der Presbyterat als "senatus Episcopi in regimini dioecesis" und der Pastoralrat, der "alles was die Seelsorgstätigkeit anlangt, zu untersuchen, zu beraten und daraus praktische Folgerungen abzuleiten hat" (Dekret "Christus Dominus" Nr. 27).

Darum verfehlen zweifellos jene Diözesen die eine Drei-Gremien-Konstruktion vorsehen die mens legislatoris des Konzils. Allein das Rottenburger Integrationsmodell und die Limburger Synodalordnung sind systemgerecht, praktikabel und halten den Kräfte-, Zeit- und Finanzverschleiß in vertretbaren Grenzen.

8.2 Während nach der Rottenburger Ordnung der Diözesanrat gemeinsam mit dem Bischof berät und entscheidet, dann aber der Bischof gemeinsam mit seinem Ordinariat die Beschlüsse in verwaltendes Tun umzusetzen hat, steht nach der Limburger Synodalordnung die allgemeine Diözesanversammlung ohne den Bischof dem Diözesansynodalrat mit dem Bischof gegenüber, wobei der Bischof leicht als der geistliche Monarch neben einem parlamentarischen Ministerpräsidenten mißdeutet werden kann. Die Frage, ob eine solche Deutung theologisch zu vertreten ist, soll hier bewußt offengelassen werden; es wäre nämlich unter bestimmten gesellschaftlichen Voraussetzungen zunächst einmal zu prüfen, ob es nicht auch theologisch angemessen sein könnte, daß die geistliche Verantwortung nicht nur auf einer Schulter ruht, sondern von zwei Personen getragen wird, deren Amt jeweils von einer anderen Position her begründet wird: einmal der geistliche, theologisch geschulte Amtsträger, der sein Amt hat kraft der Ordination und der missio canonica und auf der anderen Seite der Repräsentant der Gemeinde aufgrund seines Engagements und der Wahl durch das Volk Gottes.

8.3 Insgesamt ist freilich festzuhalten: es wäre eine wichtige Aufgabe der diözesanen Gremien, dafür zu sorgen, daß in der Kirche, als einer im Glauben gründenden menschlichen Gemeinschaft innerhalb der jeweiligen Gesellschaft lebbar Daseinsmodelle entwickelt werden. Das heißt: christliche Existenz müßte als aus dem Glauben vertrauend gelebte Menschlichkeit in der Gesellschaft präsent werden. Die derzeitige Gefahr unserer kirchlichen Gremienstrukturen dürfte darin liegen, daß die "geistliche" Verwaltung den kirchlichen Gremien gegenüber in der gleichen Weise reagiert, wie alle Bürokratien gegen (parlamentarische) Kontrolle zu reagieren pflegen: nach dem Parkinsonschen Gesetz entwickeln sie wirksame Abwehrmechanismen, die schließlich die Verwaltung zum Selbstzweck werden lassen. Deshalb ist die Sorge keineswegs gänzlich unbegründet, daß gerade wegen der (zu vielen) kirchlichen Gremien das geistliche Leben in allen Bereichen zunehmend zu verbürokratisieren droht.

Darum wäre zu wünschen, daß die Räte eine gewisse Satzungsautonomie erhalten und auf diesem Wege echte Konsultativfunktion bekommen, dergestalt, daß der Bischof und seine Verwaltung in ganz bestimmten Sachfragen an den Rat dieser Gremien gebunden werden. Das kann, wie wir eingangs gesehen haben, in verschiedenen Weisen geschehen und beinhaltet keineswegs notwendig eine Beeinträchtigung der bischöflichen Letztverantwortung.

Solange die Festlegung der Kompetenzen und die Satzungshoheit ausschließlich beim Bischof, als dem unicus legislator seiner Diözese, liegen, werden sowohl der Presbyterat als auch der Diözesanrat nur pseudoparlamentarische Gremien einer pseudoabsoluten Monokratie sein. Das aber dürfte weder dem Wesen der Kirche, als dem pilgernden Volk Gottes, noch ihrem Auftrag entsprechen, Zeichen des barmherzigen Heilswillens dieses Gottes zu sein, dessen Wort dieser Welt zwar das Gericht androhen und den Beginn der Gottesherrschaft proklamieren wollte, der aber nicht durch Herrschen sondern durch seinen Tod am Kreuz die Menschen erlöst hat. Darum sandte der Herr auch seine Jünger (aller Zeiten) nicht als Herrscher sondern als Zeugen der Barmherzigkeit des Vaters in die Welt. Nur in dieser Weise vermögen sie glaubhaft zu sein.

#### 8.4 Gremien der Mitverantwortung gemäß dem Beschluß der Gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland

Der Beschluß der Gemeinsamen Synode über die "Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche" von 1975<sup>8</sup> bringt wohl bezüglich der Aufgaben für die einzelnen Räte einige Präzisierungen jedoch weder neue ordnende noch dynamische Impulse. Offenbar war die katholische Kirche Deutschlands nicht in der Lage, die einmal vorgenommene Dreiteilung der diözesanen Gremien zugunsten einer sinnvolleren Lösung aufzugeben. Es hat den Anschein, als hätten sich partikuläre Tendenzen und Interessen der Verbände behaupten können. Mit Recht ist darum die Vorlage von etlichen Synodalen scharf kritisiert worden<sup>86</sup>).

Die oben gemachten Ausführungen sollen hier nicht nochmals wiederholt werden. Die Unsinnigkeit der beibehaltenen Doppelung auch in der von der Gemeinsamen Synode verabschiedeten Rahmenordnung wird besonders deutlich, wenn bezüglich des sogenannten "Katholikenrates der Diözesen" gesagt wird, er habe "die Anliegen der Katholiken des Bistums in der Öffentlichkeit zu vertreten" (III. IV. 2.a.) und es dann nochmals heißt, er solle zu Fragen des öffentlichen und kirchlichen Lebens... Stellung nehmen (III. IV. 2.b.) und wenn dieser Rat den Diözesanpastoralrat beraten soll (ebd.). Da zu den Aufgaben des Diözesanrates jedoch bereits die Beratung des Bischofs gehört (III. III. 1.) haben wir somit Beratungsorgane für beratende Organe. Die Gefahr, daß die beratenden Beratungsorgane ausufern und Frustrationen erzeugen, liegt auf der Hand. Es ist zu bedauern, daß diesbezüglich sich die Gemeinsame Synode nicht zu einem integrierten Modell aufzuraffen wagte.

Andererseits sind die notwendigen Festlegungen, welche Fragen der Bischof seinem Presbyterium oder dem Diözesanpastoralrat vorlegen muß, nicht getroffen worden.

## 9.0 Die Pfarrgemeinderäte

Auch in der kirchlichen Gesellschaft können höhere Leitungsorgane wohl die Möglichkeit für eine freie, angemessene und wünschenswerte Vitalität bereitstellen - oder sie behindern -; sie vermögen jedoch keineswegs aus sich Leben zu schaffen. Auch die Organe, insbesondere die Gremien an der Basis können lediglich anregend und fördernd, belastend oder irritierend wirken; doch sind sie mehr die Frucht denn die Ursache geistlicher Lebendigkeit. Allerdings soll keineswegs verkannt werden, daß nicht nur von einem geistlich einfallsreichen Gemeindeleiter sondern auch von einem mit geistlicher Phantasie begabten Gemeinderat wichtige Lebensimpulse ausgehen und einer Gemeinde neues Selbstbewußtsein und damit auch neuer geistlicher Lebenswille, nämlich Glaube, zukommen können.

9.1 Auf der Gemeindeebene ergab sich aufgrund der staatskirchenrechtlichen Situation das Problem, daß dort bisher bereits "Kirchenvorstände" (so in Preußen bzw. in den preußischen Nachfolgestaaten) bzw. eine "Kirchenverwaltung" (so in Bayern) als Ortskirchensteuervertretungen kraft staatlichen Rechtes bestanden <sup>87)</sup>.

Um diese Organe der ortskirchlichen Vermögensverwaltung zum Pfarrgemeinderat in bezug zu setzen, hat die Deutsche Bischofskonferenz im September 1969 empfohlen, daß

1. der stellvertretende Vorsitzende des Kirchenvorstandes als Berater zu den Sitzungen des Pfarrgemeinderates einzuladen sei,
2. umgekehrt der Vorsitzende des Pfarrgemeinderates zu den Beratungen des Kirchenvorstandes hinzugezogen werden solle,
3. vor bedeutenden Entscheidungen des Kirchenvorstandes der Pfarrgemeinderat rechtzeitig zu informieren und zu hören sei,
4. schließlich der Kirchenvorstand der Pfarrversammlung jährlich über seine Arbeit zu berichten habe <sup>88)</sup>.

Andererseits hatte man offensichtlich - mit Ausnahme der Diözesen Limburg und Rottenburg - nicht den Mut, beim staatlichen Gesetzgeber eine grundsätzliche Revision der staatskirchenrechtlichen Grundlagen anzuregen. Der Hinweis, daß man die kirchliche Laienarbeit nicht durch kirchlich-offizielle Strukturen einbinden wolle, ist ebenso fadenscheinig wie sachlich unangemessen <sup>89)</sup>. Tatsächlich ist ja der Pfarrgemeinderat, so wie ihn die Gemeinsame Synode konzipiert hat und wie er in den meisten Diözesen der Bundesrepublik Deutschland eingerichtet ist, ein offizielles Organ der kirchlichen Verfassungsstruktur. Dagegen sind zwar die Ortskirchensteuervertretungen auch "kirchlich-offizielle Organe", jedoch nicht kraft eigenen kirchlichen Rechts, sondern kraft staatlichen Gesetzes.

9.2 Die Mustersatzung des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken für die Räte des Laienapostolates <sup>90)</sup> sieht auf der untersten Ebene, der Pfarrei, als satzungsgemäße Gremien die Pfarrversammlung (A VII) und den Pfarrgemeinderat (A I-VI) vor.

Auf der Pfarrversammlung, zu der wenigstens einmal jährlich alle Gemeindemitglieder vom Pfarrer und Pfarrgemeinderat eingeladen werden sollen, hat der Pfarrgemeinderat über seine Tätigkeit zu berichten und wichtige Fragen des kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens zur Diskussion zu stellen. Eine solche Pfarrversammlung sehen fast alle diözesanen Ordnungen vor.

Der Pfarrgemeinderat dagegen soll unmittelbar der Erfüllung der Heilssendung der Kirche am Ort dienen. Im einzelnen soll er vor allem den Pfarrer in seinem Amt unterstützen und Fragen des pfarrlichen Lebens mit ihm beraten (A I.1).

Er soll die Arbeit der kirchlichen Organisationen und Gruppen anregen, fördern und koordinieren (A I.2), die Durchführung gemeinsamer Aufgaben beschließen und gegebenenfalls die notwendigen Einrichtungen schaffen (A I.3), sowie die Anliegen der Katholiken in der Öffentlichkeit vertreten (A I.4).

Die Aufgaben sind somit auf der untersten Ebene wörtlich die gleichen wie jene des Diözesanrates auf der Ebene des Bistums (vgl. C I.).

Nach dieser Ordnung ist der Pfarrer, als Leiter der Gemeinde, Mitglied des Pfarrgemeinderates kraft seines Amtes. Der Vorstand dieses Rates wird vom Pfarrgemeinderat im Einvernehmen mit dem Pfarrer gewählt. Das besagt, daß der Pfarrer ihm mißliebige Personen vom Vorstand fernhalten kann. - Hier dürfte auch einer der Gründe liegen, warum man den Pfarrgemeinderat nicht zur Kirchensteuervertretung machen möchte; die staatlichen Aufsichtsbehörden würden ein solch' undemokratisches Verfahren, das vielen Manipulationsmöglichkeiten die Türen öffnet, kaum billigen.

Der Pfarrer nimmt zwar an den Vorstandssitzungen teil, doch gehört er nicht zum Vorstand. Sein Stimmgewicht im Vorstand

wird von der Rahmenordnung nicht definiert.--Hierin scheint sich die Tendenz auszudrücken, daß der Pfarrgemeinderat deutlich als beratendes Laiengremium dargestellt wird, dem keinerlei Leitungskompetenz "gemeinsam mit dem Pfarrer" zukommt.

- 9.3 Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland hat diesen Aufgabenkatalog erweitert und konkretisiert, aber auch durch pastorale Umschreibungen juristisch "entschärft" (1.2.). Etwa, wenn gesagt wird, der Pfarrgemeinderat solle "das Bewußtsein für die Mitverantwortung in der Gemeinde wecken" (1.2.b), "die Verantwortung der Gemeinde für Mission und dritte Welt wachhalten" (1.2.j) und "Kontakte zu denen, die dem Gemeindeleben fernstehen", suchen (1.2.1). Es wird also nicht zwischen rechtlicher Zuständigkeit und geistlichem Auftrag unterschieden.

Der Pfarrer soll nach dieser Ordnung zwar Mitglied des Vorstandes sein, doch soll er vom diözesanen Recht "möglichst nicht... als Vorsitzender bestimmt werden" (1.9). Seine Aufgaben und Rechtsstellung werden präzisiert: er ist verantwortlich

- a) für die Einheit der Gemeinde sowohl untereinander als auch mit dem Bischof und dadurch mit der Weltkirche,
- b) für die rechte Verkündigung,
- c) für die Feier der Eucharistie.

Eine jährlich einzuberufende Pfarrversammlung ist ebenfalls vorgesehen (1.13.).

- 9.4 Die Mustersatzung des Zentralkomitee der Deutschen Katholiken hat sich größtenteils in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland durchgesetzt und damit auch der Begriff "Pfarrgemeinderat". Lediglich die Diözesen Münster (Pfarrkomitee) und Passau (Pfarrausschüsse) nennen dieses Gremium anders<sup>91)</sup>. Deshalb sind meistens sowohl der Aufgabenkatalog als auch die Vorstellungen über die Zugehörigkeit des Pfarrers zum Pfarrgemeinderat und seine Stellung im Vorstand ähnlich, weil aus der Mustersatzung übernommen<sup>92)</sup>. Lediglich in der Diözese

Rottenburg ist der Pfarrer Vorsitzender des Vorstandes kraft seines Amtes, während er den Vorsitz in Köln und Paderborn übernehmen kann (sofern er gewählt wird).

9.5 Tatsächlich weichen die Diözesen Limburg und Rottenburg auch in der Ordnung der Gremien auf pfarrlicher Ebene von den der Mustersatzung nachgeformten Ordnungen der meisten übrigen deutschen Diözesen ab. Auf sie soll deshalb abschließend noch einmal eingegangen werden.

9.5.1 Nach der vom Ortsbischof am 2.2.1968 publizierten Satzung für die "Pfarrgemeinderäte in der Diözese Rottenburg"<sup>93)</sup> "berät und entscheidet" dieser Rat "über alle Angelegenheiten des Gemeindelebens, soweit nicht der Pfarrer kraft kirchlichen Rechts zuständig ist". Diesem Rat obliegt auch "im Rahmen der kirchlichen Rechtsbestimmungen die Vermögens- und Finanzverwaltung der Kirchengemeinde, der Kirchenpflege und der ortskirchlichen Stiftungen" (§ 2 PfGR-Satzung).

Insbesondere ist der Pfarrgemeinderat gleichzeitig auch Ortskirchensteuervertretung (§ 15 PfGR-Satzung) im Sinne des Kirchensteuergesetzes von Baden-Württemberg vom 18. 12. 1969<sup>94)</sup> und der Kirchensteuerordnung der Diözese Rottenburg vom 1. 7. 1971<sup>95)</sup>. Darum ist der Pfarrgemeinderat für alle finanziell belangvollen Entscheidungen allein zuständig:

Für die Wahl des Kirchenpflegers ebenso wie für die Anstellung und Entlassung aller hauptamtlich Bediensteten der Kirchengemeinde und die Besetzung der Stellen von Organisten, Chorleitern und Messnern sowie für die Schaffung neuer Stellen (§ 13 PfGR-Satzung). - Außerdem beschließt der Pfarrgemeinderat den Haushaltsplan, entscheidet über Schuldaufnahmen und Verbindlichkeiten sowie über Kauf, Verkauf und Belastung von Grundstücken und Neubauten und dergleichen (§ 14 PfGR-Satzung). Für die Verwaltung des Ortskirchenvermögens und für die gerichtliche und außergerichtliche Vertretung der Kirchengemeinde hat der Pfarrgemeinderat eine Verwaltungskommission zu bilden, deren Vorsitzender der Pfarrer ist (§ 16 PfGR-Satzung). Das besagt, daß der Pfarrer alleine den Pfarrgemeinderat rechtsgeschäftlich nicht vertreten kann.

Doch nicht nur in finanziellen Angelegenheiten hat der Pfarrgemeinderat nach der Rottenburger Ordnung echte Beschlußkompetenz, sondern auch in allen anderen, soweit nicht der Pfarrer kraft kirchlichen Rechts zuständig ist (§ 2 Abs. 1 PfGR-Satzung). Zur unvertretbaren Amtszuständigkeit des Pfarrers, als Leiters der Gemeinde, gehört vor allem "die rechte Verkündigung der Heilsbotschaft" und "die Feier der Liturgie und der Sakramente" (Beschluß der Gemeinsamen Synode, Mitverantwortung: 1.9.b-c). - Alles was nicht unter diese besondere geistliche Amtsverantwortung gehört, fällt somit in die Kompetenz des Pfarrgemeinderates, der somit keineswegs nur "den Pfarrer in seinem Amt zu unterstützen" und zu beraten hat; ihm kommt vielmehr das Recht zu, gemeinsam mit dem Pfarrer die notwendigen "Maßnahmen zu beschließen und für deren Durchführung Sorge zu tragen". In diese Richtung tendiert deutlich auch der Beschluß der Gemeinsamen Synode (Mitverantwortung 1.2.a).

Die enge Verkoppelung zwischen Amtsverantwortung des Pfarrers und der hauptamtlich bestellten Geistlichen einerseits und dem Rat der Gemeinde insgesamt andererseits wird dadurch hergestellt, daß der Pfarrer von Amtswegen nicht nur Mitglied, sondern auch geborener Vorsitzender dieses Gremiums ist. Die Wahlen, insbesondere die des zweiten Vorsitzenden und seines Stellvertreters, werden vom Rat insgesamt vorgenommen, ohne daß dem Pfarrer irgend ein Vetorecht zukommt.

9.5.2 Die "Synodalordnung des Bistums Limburg" bestimmt die Aufgabe des Pfarrgemeinderates dahingehend: er habe der Heilssendung der Kirche am Ort dadurch zu dienen, daß er in gemeinsamer Verantwortung mit dem Pfarrer als dem vom Bischof bestellten Leiter der Gemeinde, diesen bei der Erfüllung seiner Amtspflichten "beraten und unterstützen" soll. Der Pfarrer hat die Wünsche und Anregungen des Pfarrgemeinderates "sorgsam zu erwägen und nach Möglichkeit zu verwirklichen". Die Gemeinde einerseits und der Pfarrer andererseits werden als "Dialogpartner" verstanden, die "sich über die Angelegenheiten der Gemeinde gemeinsam bzw. gegenseitig informieren, gemeinsam darüber be-

raten und gemeinsam Beschlüsse fassen" (§ 5).

Zusammen mit der Bestimmung, daß ein Beschluß des Pfarrgemeinderates gegen die Stimme des Pfarrers nicht zustande kommt, "wenn er die Amtspflichten des Pfarrers berührt" (§ 5 Abs. 3), ist daraus abzuleiten, daß dem Pfarrgemeinderat grundsätzlich in allen Angelegenheiten, die die Heilssendung der Kirche am Ort betreffen, Entscheidungskompetenz zukommt. Lediglich in Fragen, die sich auf die unmittelbare Amtspflicht des Pfarrers beziehen, ist eine rechtmäßige Beschlußfassung nur gemeinsam mit diesem möglich. Deshalb ist es konsequent, daß der Pfarrer dem Rat kraft Amtes ebenso angehört wie dem Vorstand. Er ist nach dieser Ordnung allerdings nicht Vorsitzender des Vorstandes, Dieser ist vielmehr ebenso wie die zwei Stellvertreter vom Pfarrgemeinderat zu wählen (§ 7).

Zur Verwaltung des Ortskirchenvermögens hat der Pfarrgemeinderat einen Kirchenvorstand zu wählen (§ 5 Abs. 4).

- 9.6 Die Diözesen Rottenburg und Limburg gewähren den Pfarrgemeinderäten weitreichende rechtliche Kompetenz und zwar nicht nur bezüglich finanzieller Entscheidungen und der pastoralen Planung und Koordination, sondern auch in konkreten Sachentscheidungen. Die Tatsache, daß diese Räte nun bald ein Jahrzehnt hilfreiche und sinnvolle Arbeit leisten, dürfte zeigen, wie wenig die unmittelbare Wahrnehmung der gemeinsamen, wenn auch unterschiedlichen Verantwortung von Klerus und Gläubigen zu einer Neutralisierung der bischöflichen oder pfarrlichen Verantwortung führen muß. Im Gegenteil: sie wirkt substituierend, integrierend und motivierend, denn die Gläubigen erfahren sich nun als ernstgenommene Gesprächspartner und Mitverantwortliche, nicht nur als Objekte kirchlicher Sorge und geistlicher Belehrung. Sie erfahren Kirche als synodale Gemeinschaft, als Weggenossenschaft durch diese Weltzeit.

## 10.0 Vergleichende Zusammenfassung

Das Dargelegte mag gezeigt haben, wie sehr die gegenwärtigen Bemühungen, synodale Konsultativorgane einzurichten, lediglich erste tastende Versuche sind. Sie werden nicht selten gebremst durch zwei einseitig betonte Theologumena, nämlich durch

1. jenes von der ontologischen Andersartigkeit des Klerikers gegenüber den Laien, und
2. jenes von der Autonomie des geistlichen Amtes.

Dagegen muß heute das Augenmerk deutlicher wieder auf die Grundtatsache gelenkt werden, daß alle Gläubigen durch die Taufe zur Auferbauung der Kirche als des Leibes Christi in dieser Weltzeit gerufen sind. Die mit der Ordination gegebenen Differenzierung ist primär funktional insofern der Ordinierte durch die Ordination grundsätzlich zur Leitung der Gemeinde bzw. einer Gemeinde befähigt wird. Wenn man schon von einer ontologischen Andersartigkeit sprechen will, dann liegt sie eben in dieser Befähigung zur Wahrnehmung eines konkreten gemeindeleitenden Amtes.

Darum hat auch die Ausübung des geistlichen Amtes - im eigentlichen Sinn - stets in bezug zur konkreten Gemeinde zu geschehen. Dazu aber bedarf es der Mitsprache eben dieser Gemeinde. Das um so mehr, als die Menschen in einem zwar langsamen, letztlich aber doch konsequenten Prozeß - gerade als Christen es lernen müssen, ihr Leben wirklich selbst zu verantworten. Wie sollen sie eine umfassende Verantwortung erlernen können, wenn nicht dort, wo sie im Glauben der heilsverheißenden Zuwendung Gottes zu seiner Welt zu begegnen hoffen. Zutrauen und Vertrauen setzen konkrete Erfahrung der Vertrauenswürdigkeit voraus; sie lassen sich weder rechtlich verordnen, noch bloß wortreich predigen.

Die Kirche wird heute bei zunehmender Erfahrung äußerer Bedrohung und Unsicherheit für den einzelnen, bei wachsendem Unbehagen ob der anonymen Mächte der Bürokratisierung aller Lebensbereiche nur dadurch ihren Sinn zu erweisen vermögen,

daß sie den Menschen begegnet als ein Hort des Vertrauens und einer Gemeinschaft, die "Heil" erfahrbar werden läßt und so transparent wird für das Dasein Gottes. Das wird sie jedoch nur vermögen, wenn sie auch in ihrer verfassungsrechtlichen Organisation und in ihren institutionellen Strukturen vorbehaltlose Brüderlichkeit und vertrauensvolle Weggenossenschaft zu verwirklichen trachtet.

Es ist sinnlos, leugnen zu wollen, daß dieses heutige Streben nach brüderlich-synodalen Verfassungsformen in der Kirche parallel läuft mit dem emanzipatorischen Streben der Menschen der Gegenwart nach Demokratisierung, nach politischer und gesellschaftlicher Mitverantwortung. Die Kirche als institutionalisierte und geschichtliche Größe ist nicht herauszuhalten aus den geistigen Lebensprozessen einer jeden Epoche. Der in der Kirche und von ihren amtlichen Organen so oft verteilte "Zeitgeist" hat sich in der Kirche noch stets auf seine Weise durchzusetzen vermocht. Oft allerdings pervertiert oder dank des leidenschaftlichen Widerstandes der Kirchenleitung erst Jahrzehnte oder Jahrhunderte später. Dann freilich war oftmals jener Zeitgeist von gestern zum Ungeist von heute geworden. Es fragt sich, ob dies zum Wesen der Kirche gehören soll, oder ob wir nicht heute den Gedanken der Mitverantwortung, der nur eine Fortsetzung des altkirchlichen Gedankens synodaler Weggenossenschaft ist, bewußt in die Kirche als die Gemeinschaft der Brüderlichkeit zu integrieren suchen sollen. Dabei könnte das Bewußtsein leitend wirken, daß alle, der Klerus genauso wie die Laien, der Erlösung gleich bedürftig sind.

Gerade wegen der augenblicklichen Gefahr der Polarisierung und Fraktionsbildung unter den Gläubigen wie beim Klerus ist es notwendig in institutionalisierten Zusammenkünften die Möglichkeit zu haben, miteinander argumentativ zu reden, um auf diese Weise den Glauben ebenso zu bestärken wie aufzubauen und zu bezeugen. Das freilich setzt voraus, daß man überhaupt noch bereit ist, auf das Wort des anderen wirklich zu hören. Weder ist das Hängen am Alten und Liebgewordenen ein Wert noch

ein Unwert in sich, wie auch nicht alles Neue und Praktische schon Ausdruck des Geistes ist. Für die Arbeit in den kirchlichen Mitverantwortungsorganen gilt sicher die Mahnung des Galaterbriefes in besonderem Maße: "Laßt uns nicht eitler Ehre nachjagen, einander nicht herausfordern, einander nicht neidisch sein!" (6,26) Dieses Wort verlangt allerdings, daß tatsächlich vorhandene Differenzen beim Namen genannt und ausgetragen werden. Das synodale Experiment kann jedoch nur gelingen in einem Stil gläubiger Sachlichkeit und verstehender, weil von der gleichen Hoffnung erfüllten Liebe. Mißlingt dieses Vorhaben jedoch, ist der heutige Kairos vertan, die Kirche als umfassende Gemeinschaft, als Kirche dem ganzen Volk zu erhalten, ist die Flucht in das geistliche Ghetto und in die geistige Bedeutungslosigkeit nicht aufzuhalten.

Insgesamt sollte nicht übersehen werden, daß ein alle institutionelle Ebenen der Kirche in der Bundesrepublik Deutschland strukturierendes Synodalwesen in Form ständiger "Räte" die Abhaltung partikularer Diözesansynoden fragwürdig sein läßt. Ein Zuviel an synodalen Veranstaltungen kann der synodalen Konsultation und Mitgestaltung nur schaden!

Anmerkungen

- 1) Vgl. J. Neumann, Der soziale Dynamismus, der der Kirche als Gemeinschaft eigen ist, ... in: Concilium 5, 1969, 576-582. - Eine entscheidende Phase markieren in der historischen Entwicklung der sogenannte I. Klemensbrief und die Didache.
- 2) Dabei hat bereits 1963 P. Stockmeier (in: Historisches Jahrbuch 82, 1963, 1-21) auf die Kompliziertheit dieses vielschichtigen Vorgangs hingewiesen; ebenso in: Sacramentum Mundi II 1969, 18-27; vgl. auch: A. v. Campenhausen, Konstantinisches Zeitalter, in: Evangel. Staatslexikon, 1975, 1374-1375.
- 3) H. E. Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche, 1972, 56 ff.
- 4) Vgl. A. Beck, Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian, 1967; H. Arendt, Was ist Autorität? in: Fragwürdige Traditionsbestände 1957, 117-168; K.-H. Lütcke, "Auctoritas" bei Augustin mit einer Einleitung zur römischen Vorgeschichte des Begriffs, 1968; Th. G. Ring, Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius, 1975; J. M. Bochenski, Was ist Autorität? Einführung in die Logik der Autorität, 1974 (Herder-TB); Th. Eschenburg, Über Autorität 1976 (Suhrkamp-tb).
- 5) Vgl.: H. Dombois, Hierarchie. Grund und Grenze einer umstrittenen Struktur, Freiburg i. Br. 1971; dazu: J. Neumann, Anstoß zu freiem Denken, in: ThQ 151, 1971, 346-354.
- 6) Vgl.: G. Lohfink, Der Ursprung der christlichen Taufe; in: ThQ 156, 1976, 35-54 (Lit.).
- 7) Vgl. J. Neumann, Synodales Prinzip. Der größere Spielraum im Kirchenrecht, 1973, 13 ff.
- 8) Vgl.: Eusebius, Kirchengeschichte VII, 43,6.
- 9) Vgl.: ep. 14,4; 59,19 u. a.; C. J. Hefele, Conciliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet. I 1855, 20; Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. v. H. Jedin, I 1962, 392 f.
- 10) Vgl.: ep. 69,17; 72,3; 73,26 u. a.
- 11) Vgl.: J. P. Kirsch, Kirchengeschichte. Die Kirche in der antiken griechisch-römischen Kulturwelt, 1930, 235 ff.; Handbuch der Kirchengeschichte II/1, 1973, 25; Den Ortsbischöfen scheinen zunächst die Chorbischöfe auf den Synoden rechtlich gleichgestellt gewesen zu sein.
- 12) Vgl.: H. E. Feine, Kirchliche Rechtsgeschichte, 54.

- 13) Vgl.: F. Elsener, Zur Geschichte des Majoritätsprinzips (Pars maior und Pars sanior), in: ZRGkan 42, 1956, 73-116; 560-570; K. Ganzer, Das Mehrheitsprinzip bei den kirchlichen Wahlen des Mittelalters, in: ThQ 147, 1967, 60-87; M. Seckler, Über den Kompromiss in Sachen der Lehre, in: Begegnung, FS f. H. Fries, hrsg. v. M. Seckler u. a., 1972, 45-57.
- 14) N. 72: zwei Drittel plus einer Stimme von den abgegebenen Stimmen (AAS 67, 1975, 609-645; 638). Bei der Papstwahl ist mindestens eine Stimme über der Zweidrittel-Mehrheit erforderlich.
- 15) Vgl.: C. J. Hefele, Conciliengeschichte I, 7 ff. - Bischof Leo I. von Rom sagte in einem Brief an die in Chalcedon versammelten Bischöfe, die Synode sei "ex praecepto christianorum principum et ex consensu apostolicae sedis" berufen worden (ep. 114).
- 16) Vgl.: P. Stockmeier, Die Übernahme des Pontifex-Titels im spätantiken Christentum, in: Konzil und Papst, FS f. H. Tüchle, hrsg. v. G. Schwaiger, 1975, 75-84; hier: 78.
- 17) Handbuch der Kirchengeschichte III/1, 1966, 82 ff.
- 18) Vgl.: F. Rörig, Die europäische Stadt und die Kultur des Bürgertums im Mittelalter, 1964, insbes.: 117ff. - Der Rat einer mittelalterlichen Stadt versteht sich dabei durchaus als "Obrigkeit" und keineswegs nur als ein "demokratisch" gewähltes Verwaltungsgremium (ebd. 120). Ferner: A. Werminghoff, Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter, 1913, 97 ff.
- 19) Vgl.: J. Neumann, Der theologische Grund für das kirchliche Vorsteheramt nach dem Zeugnis der Apostolischen Väter, in: MThZ 14, 1963, 253-265; hier: 259 f.
- 20) Cyprian, ep. 66,8.
- 21) Aus der neuesten Literatur sei nur auf die Untersuchung von J. Hainz, Die Anfänge des Bischofs- und Diakonenamtes, in: Kirche im Werden. Studien zum Thema von Amt und Gemeinde im Neuen Testament, hrsg. v. J. Heinz, München u. a. 1976, 91 ff., hingewiesen; vgl. auch Anm. 4.
- 22) Ep. 66,8.
- 23) Leider fehlt noch eine umfassende und konsequente Darstellung der Entwicklung der theologischen, gesellschaftlichen und politischen Aspekte des Bischofsamtes. Verwiesen sei hier nur auf: B. Botte, Der Kollegialcharakter des Priester- und Bischofsamtes, in: Das Apostolische Amt, hrsg. v. J. Guyot, 1961, 68 ff.; Y. Congar, Das Bischofsamt und die Weltkirche, 1964; K. Rahner, Über den Episkopat, in: ders., Schriften

- zur Theologie VI, 1965, 369 ff.; ders., Aspekte des Bischofsamtes, in: ders., Schriften zur Theologie X, 1972, 430 ff.; H. Müller, Zum Verhältnis zwischen Episkopat und Presbyterat im Zweiten Vatikanischen Konzil, 1971, bes. 33
- 24) W. Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, <sup>5</sup> 1959, 1566.
- 25) Vgl.: F. X. Funk, Didascalia et Constitutiones Apostolorum I, 1905, 301.
- 26) De ieiunio c. 13; vgl.: A. Beck, Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian, 1967.
- 27) Vgl.: L. Goppelt, Die apostolische und nachapostolische Zeit 1962, 126.
- 28) Vgl. H. Haag, Bibellexikon 54 f.
- 29) Vgl.: Chr. A. Bugge, Das Problem der Ältestenkirchenverfassung, 1924, 46; J. Heinz, Die Anfänge des Bischofs- und Diakonenamtes, a. a. O. 91 ff.; A. Sand, Anfänge einer Koordinierung verschiedener Gemeindeordnungen nach den Pastoralbriefen, in: Kirche im Werden, 215 ff.
- 30) Vgl. u. a. A. v. Campenhausen, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht, 1953, 82 ff.; bes. 104 ff. - Aus der neuesten Literatur: vgl. J. Heinz, Die Anfänge des Bischofs- und Diakonenamtes, a. a. O. 91 ff.
- 31) Vgl. u. a.: A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. I. Die Entstehung des christlichen Dogmas, Neudruck 1964 der 1909, u. a. 491.
- 32) Vgl.: H. W. Klewitz, Die Entstehung des Kardinalkollegiums, in ZRGKan 25, 1936, 115-221; K. Ganzer, Die Entwicklung des auswärtigen Kardinalats im hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Kardinalkollegiums vom 11.-13. Jahrhundert, 1963; C. G. Fürst, Cardinalis. Prolegomena zu einer Rechtsgeschichte des römischen Kardinalats, 1970, insbes.: 20 ff.
- 33) Durch Apostolische Konstitution "Immensa aeterni Dei" Sixtus' V. vom 22. 1. 1588; vgl. L. v. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters X, 1926, 167-169; 180-181; J. Neumann, Synodales Prinzip, 39 f.
- 34) Vgl. P. Eicher, Gott-Sagen. Von der negativen Theologie zur Hermeneutik der Erzählung, in: KatBl. 101, 1976, 717-731; ders., Offenbarung. Zur Präzisierung einer überstrapazierten Kategorie, in: Konturen heutiger Theologie. Werkstattberichte hrsg. v. G. Bitter, G. Müller 1976, 108-134.
- 35) Vgl. u. a.: P. Th. Camelot, Ephesus und Chalcedon, Geschichte der Ökumenischen Konzilien, II, 1963, 129 ff.

- 36) Mansi VII, 170.
- 37) Vgl.: E. Schwartz, Zur Geschichte der alten Kirche und ihres Rechts, Gesammelte Schriften IV, 1960, 113.
- 38) Vgl.: Dazu die Analyse von M. Seckler: Über den Kompromis in Sachen der Lehre, in: a. a. O. 45-57; hier: 51.
- 39) Contr. Haeres I, 10.
- 40) Commonitorium 2,3; Pl 50, 639.
- 41) Vgl. P. Stockmeier, Glaube und Religion, insbes. 44ff.; ders., Aspekte zur Ausbildung des Klerus in der Spätantike, in: MThZ 27, 1976, 217-232; in anderer Hinsicht bezeichnend: N. Brox, Magie und Aberglaube an den Anfängen des Christentums, in: TThZ 83, 1974, 157-180.
- 42) Es sei nur hingewiesen auf: A. Görres, Pathologie des katholischen Christentums, in: Handbuch der Pastoraltheologie II/1, 1966, hrsg. v. F. X. Arnold u. K. Rahner u. a., 277 ff.; F. Riemann, Grundformen der Angst, 1965, u. a. 100 ff.; 149 f.; 193 f.; 207; P. Matussek, Kreativität als Chance. Der schöpferische Mensch in psychodynamischer Sicht, 1974, 137 ff.; 161 ff.
- 43) Insbesondere hat diese "humane" Seite des kirchlichen Auftrags und der kirchlichen Gemeinschaft die Pastoralkonstitution "Gaudium et spes" des II. Vatikanum (insbes. nn. 4 ff.) immer wieder betont und eben dadurch alle weltfeindliche, antihumanistische Einstellungen christlicher Überlegungen irreversibel überholt.
- 44) Gegen die Absetzung durch das Konzil verwahrte sich Eugen IV. durch die Bulle "Moysis Vir Dei" vom 4. 9. 1439 und "Etsi non dubitemur" vom 22. 4. 1441; vgl.: J. Gill, Konstanz und Basel-Florenz, Geschichte der ökumenischen Konzilien IX, 1967, 421 ff. - Zum Problem insgesamt vgl.: H. Zimmermann, Papstabsetzungen des Mittelalters, 1968; die theologischen Implikationen arbeitete heraus: K. A. Fink, Zum Thema: Papstabsetzungen im Mittelalter, in: ThQ 149, 1969, 185-188.
- 45) Zitiert bei: P. Th. Camelot, Ephesus und Chalcedon, 139, Anm. 20: "Concilium episcoporum esse, non clericorum".
- 46) Vgl.: J. Neumann, Die wesenhafte Einheit von Ordination und Amt, in: F. Klostermann (Hrsg.), Bedroht die Aufspaltung priesterlicher Funktionen das Wesen des Priestertums? (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern) 1977.

- 47) Vgl.: F. Klostermann, Kommentar zum "Dekret über das Apostolat der Laien"; in II. Vat. Konzil-LThK II, 1967, 682.
- 48) Zitiert in: K. Algermissen, Katholische Aktion, in: LThK (Hrsg. M. Buchberger 1933) V, 901-908; hier: 906 (Lit.).
- 49) Vgl.: F. Klostermann, a. a. O. 682 f.
- 50) Das "Consilium de Laicis" wurde errichtet durch MP "Catholicam Christi Ecclesiam" vom 6. 1. 1967, in: AAS 49, 1967, 25 ff. Die Verbindung der Errichtung dieser Institution, die die internationale Laienarbeit fördern soll, mit der päpstlichen Studienkommission "Justitia et Pax" ist besonderer Hervorhebung ebenso wert wie eine Analyse des dahinterstehenden (kirchen-)politischen Zwecks lohnend wäre.
- 51) S. Brechter, in: II. Vat-Konzil-LThK, III, 103.
- 52) Hier zeigt sich einmal mehr, wie bedauerlich es ist, daß das II. Vatikanum den Begriff "Pastoral" so unbestimmt gebraucht, daß er teilweise geradezu entleert ist.
- 53) AAS 58, 1966, 757 ff.; auch in: Dekret über die Hirtenaufgaben der Bischöfe in der Kirche mit den Ausführungsbestimmungen - lateinisch und deutsch - mit einer Einleitung und Erläuterungen von J. Gargitter, 1967, 103 ff.
- 54) AAS 62, 1970, 459-465; AfkKR 139, 1970, 514-519. - Vgl. zur Gesamtproblematik: H. Schmitz, Priesterrat oder Domkapitel "Senat des Bischofs in der Leitung der Diözese"? in: AfkKR 139, 1970, 125 ff.
- 55) Abgedruckt in vielen Amtsblättern und: AfkKR 136, 1967, 523 ff.
- 56) AfkKR 136, 1967: A) Satzung des Pfarrgemeinderates (525-528); B) Satzung des Katholikenausschusses (528-530); C) Satzung des Diözesanrates der Katholiken (530-532).
- 57) Amtsblatt Paderborn 112, 1969, 75.
- 58) Amtsblatt Paderborn 114, 1971, 156 f.
- 59) Als typisch mag die Formulierung des Bistums Mainz gelten: "Die von der deutschen Bischofskonferenz beschlossene Bildung eines Diözesanrates der Laien in den einzelnen Bistümern ist mit dessen Bestätigung durch den HH. Diözesanbischof auch in unserem Bistum am 15. 3. 1969 zum Abschluß gekommen. - Folgende 67 Mitglieder gehören dem Diözesanrat an..." Bezüglich des Seelsorgerates ist es nicht anders: "...errichte ich für die Diözese Mainz einen Seelsorgerat; ihm gehören an:..." (Amtsblatt Mainz 111, 1969, 47).

- 60) So werden zwei Drittel des Pastoralrates in Bamberg durch den Diözesanrat bzw. den Priesterrat und durch die Arbeitsgemeinschaft der Ordensleute vorgeschlagen. Ein Drittel wird unmittelbar vom Diözesanbischof berufen (Amtsblatt Bamberg 92, 1969, 167-169). In Hildesheim besteht der Diözesanrat erstens aus gewählten Vertretern der Katholikenausschüsse, zweitens aus Delegiertenvertretern kirchlich anerkannter Diözesanorganisationen und drittens aus ernannten Männern und Frauen, die für bestimmte Aufgaben und zur Bildung von Sachausschüssen vom Bischof berufen werden. - In Mainz wird nicht ersichtlich nach welchen Kriterien die Berufung erfolgte.
- 61) Der Seelsorgerat der Diözese Hildesheim setzt sich aus fünf Mitgliedern zusammen, die der Priesterrat benannte, aus fünf Mitgliedern, die vom Diözesanrat vorgeschlagen wurden und fünf weiteren vom Bischof frei berufenen Mitgliedern sowie den Weihbischöfen, dem Generalvikar und dem Leiter des Seelsorgeamtes (Amtsblatt Hildesheim 1969 vom 5. 12. 1969, 277 ff.).
- 62) Vgl.: H. Schmitz, Der Bischof und die vielen Räte, in: TThZ 1970, 321-344.
- 63) Amtsblatt Mainz 109, 1967, 21.
- 64) Amtsblatt Paderborn 114, 1971, 156.
- 65) Kirchl. Amtsblatt Mainz 118, 1976, 41-44: Satzungen für die Diözesanversammlung und den Katholikenrat.
- 66) Der Katholikenrat setzt sich zusammen aus 48 gewählten Vertretern der Dekanatsversammlungen, aus 12 Vertretern der Arbeitsgemeinschaft der Verbände und 5 hinzugewählten Mitgliedern: Kirchl. Amtsblatt Mainz, a. a. O. § 2 der Satzung für den Katholikenrat (S. 44).
- 67) Die andere Hierarchie. Eine kritische Untersuchung zur Einsetzung von Laienräten in den Diözesen der Bundesrepublik Deutschland, in: AfkKR 138, 1969, 461-509: hier: 477.
- 68) Dabei bleibt unbestritten, daß keine noch so große Mehrheit dem Bischof seine Verantwortung abnehmen kann. Nicht einmal die Mehrheit einer Bischofskonferenz. Andererseits ist der Gedanke der "Machtkontrolle", den A. Dordett (Kirche zwischen Hierarchie und Demokratie, 1974, 141) unter Berufung auf E. Corecco glaubt pauschal abweisen zu sollen, doch wenigstens deshalb bedenkenswert, weil auch in der Kirche tatsächlich "Macht" - und zwar im Namen Gottes - ausgeübt wird.
- 69) Präambel des Bischofs von Rottenburg vom 18. 2. 1970, in: Amtsblatt Rottenburg Nr. 7 vom 26. 2. 1970 S. 47. - Die Laienvertreter werden folgendermaßen bestimmt: jedes Dekanat bis 50.000 Katholiken entsendet einen Laienvertreter,

Dekanate mit mehr als 50.000 Katholiken entsenden zwei Laienvertreter. Sie werden von den gewählten Mitgliedern der Pfarrgemeinderäte durch geheime Wahl ermittelt; dabei ist jedoch zu beachten, daß die zu Wählenden nicht Mitglieder der Wahlgremien sein müssen. Es handelt sich also um eine sogenannte indirekte Wahl. Dies dürfte deshalb ein vernünftiger Weg sein, da direkte Wahlen, will man nicht einen regelrechten Wahlkampf führen, entweder die Vertreter kirchlicher Organisationen bevorzugen würden oder reine Zufallsentscheidungen wären. - Darüber hinaus werden 14 Männer und Frauen vom Gremium selbst hinzugewählt und zwar 7 auf Vorschlag der katholischen Verbände, 7 weitere aus Vorschlägen der weiblichen Ordensgemeinschaften, der Katechet(innen), Seelsorgshelferinnen und Religionsphilologen sowie der kirchlichen und caritativen Gruppierungen und Einrichtungen auf Diözesanebene.

- 70) Ordnung für Schiedsstellen und Verwaltungsgerichte der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (KVGGO), beschlossen am 19. 11. 1975 (abgedruckt u. a. in: Synodenbeschlüsse Nr. 17). Da es sich hierbei jedoch um ein Votum der Synode an den Papst handelt, die päpstliche Zustimmung jedoch noch aussteht (am 7. 1. 1977) kann die Ordnung noch nicht in Kraft gesetzt werden und folglich auch nicht nach ihr verfahren werden.
- 71) AAS 64, 1972, 386-391.
- 72) Kirchensteuergesetz abgedruckt in: Amtsblatt Rottenburg 1970, 23-29.
- 73) Amtsblatt Rottenburg 1971, 398-400.
- 74) Amtsblatt Limburg 1968, 225-234.
- 75) Als Manuskript gedruckt, November 1975 (i. d. F. v. 14. 6. 1975): §§ 24-32. - Die Limburger Synodalordnung kennt Räte auf drei Ebenen: Die Pfarrgemeinderäte, die Bezirks-Synodalräte und der Diözesansynodalrat mit der Diözesanversamml. (§ 2)
- 76) Entwurf: Synodalordnung für das Bistum Limburg. Text zur ersten Lesung - erarbeitet vom Satzungsausschuß des Diözesansynodalrates (s. a. - 1976?): A § 46 Abs. 3 und 4.
- 77) AAS 62, 1970, 459-465. - Zu diesem Problem vgl. neuesten: A. Dordett, Domkapitel - Priesterrat, in ÖAfkR 27, 1976, 91-106.
- 78) Publiziert als Beilage zu den Mitteilungen für Seelsorge und Laienarbeit im Bistum Limburg Nr. 4/Oktober 1967.
- 79) K. Mörsdorf, Das eine Volk Gottes, in: Ecclesia et Ius, FS f. A. Scheuermann, 1968, 99-119; hier: 118; vgl. ders., Die andere Hierarchie, in: AfkKR 138, 1969, 505.

80) Ders., ebd. 505.

81) Baden-Württemberg: Kirchensteuergesetz vom 18. 12. 1969 geändert durch Gesetz vom 10. 12. 1974, geändert durch Gesetz vom 10. 2. 1976; Bavarn: Gesetz des Freistaates Bayern vom 22. 10. 1974 zur Änderung des Gesetzes über die Erhebung von Steuern durch Kirchen, Religions- und weltanschauliche Gemeinschaften; Bremen: Gesetz der Freien Hansestadt Bremen vom 18. 12. 1974 über die Erhebung von Steuern durch Kirchen, andere Religionsgemeinschaften und Weltanschauungsgemeinschaften; Hamburg: Gesetz der Freien und Hansestadt Hamburg vom 2. 12. 1974 zur Änderung des Kirchensteuergesetzes vom 15. 10. 1973; Hessen: Gesetz des Landes Hessen vom 4. 9. 1974 zur Änderung des Kirchensteuergesetzes; Niedersachsen: Gesetz des Landes Niedersachsen vom 8. 12. 1974 zur Änderung des Kirchensteuergesetzes vom 10. 2. 1972; Nordrhein-Westfalen: Gesetz des Landes Nordrhein-Westfalen vom 29. 10. 1974 zur Änderung des Kirchensteuergesetzes; Rheinland-Pfalz: Gesetz des Landes Rheinland-Pfalz vom 3. 12. 1974 zur Änderung des Kirchensteuergesetzes; Schleswig-Holstein: Gesetz des Landes Schleswig-Holstein vom 20. 1. 1975 zur Änderung des Gesetzes über die Erhebung von Kirchensteuern vom 15. 3. 1968. - Landesgesetz zum Vertrag vom 18. 9. 1975 zwischen dem Land Rheinland-Pfalz und dem Erzbistum Köln sowie den Bistümern Limburg, Mainz, Speyer und Trier über Fragen der Rechtsstellung und Vermögensverwaltung der katholischen Kirche.

82) Satzung des Diözesankirchensteuerrates des Bistums Limburg i. d. F. der Änderung vom 26. 4. 1975, § 1 Abs. 1 (Amtsbl. Limburg 1975, S. 95, Nr. 70).

83) Amtsblatt München 1973, 34 f.

84) "Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum differant, ad invicem tamen ordinantur."

85) Publiziert in: Synode 1/1976 vom 10. 2. 1976, 49 ff.

86) Vgl.: Synode 4/1975, 82.

87) Vgl.: J. Wenner, Kirchengvorstandsrecht, <sup>2</sup>1954.

88) Abgedruckt in: AfkKr 138, 1969, 543.

89) Ein typischer Beitrag für diese gespaltene Haltung ist der Aufsatz von R. Lettmann, Warum Kirchengvorstand neben Gemeinderat? Eine kritische Überprüfung der Situation und ein Lösungsvorschlag, in: Publik Nr. 38 vom 18. 9. 1970.

- 90) Abgedruckt in: AfKKR 136, 1967, 525 ff.
- 91) Synopse der Satzungen und Wahlordnungen für die Pfarrgemeinderäte, hrsg. v. Institut für kirchliche Sozialforschung des Bistums Essen, 1971, 5.
- 92) Vgl. ebd. 30: Nur Teilnehmer an der Vorstandssitzung (Mustersatzung) ist der Pfarrer in den Diözesen Bamberg, Berlin, Essen, Fulda, Hildesheim, Mainz, Regensburg und Speyer; volles Mitglied des Vorstandes ist der Pfarrer in Aachen, Augsburg, Eichstätt, Freiburg, Köln, Limburg, München, Münster, Osnabrück, Paderborn, Passau, Rottenburg, Trier und Würzburg (ebd. 35).
- 93) Amtsblatt Rottenburg 29, 1968, 17 ff.
- 94) Amtsblatt Rottenburg 30, 1970, 23 ff.
- 95) Amtsblatt Rottenburg 30, 1971, 398 ff.
- 96) A. A. scheint H. Schmitz (Die Diözesansynode. Ihre geplante Zukunft in kirchenrechtlicher Sicht, in: AfKKR 144, 1975, 444-454) zu sein.

ÜBERBLICK ÜBER DIE VORSTELLUNGEN DES II. VATIKANUMS  
HINSICHTLICH DER VERSCHIEDENEN RÄTE

---

Dekret des II. Vatikanum über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche vom 28. 10. 1965

Zu den Mitarbeitern des Bischofs in der Leitung der Diözese zählen auch jene Presbyter, die seinen Senat oder Rat bilden, wie z. B. das Domkapitel, der Kreis der Diözesankonsultatoren und andere Beiräte, je nach den Verhältnissen und Gegebenheiten der verschiedenen Gegenden. Diese Einrichtungen, besonders die Domkapitel, sollen, soweit es nötig ist, eine den heutigen Erfordernissen angepaßte neue Ordnung erhalten.

Es ist sehr zu wünschen, daß in jeder Diözese ein besonderer Seelsorgerat eingesetzt wird, dem der Diözesanbischof selbst vorsteht und dem besonders ausgewählte Kleriker, Ordensleute und Laien angehören. Aufgabe dieses Rates wird es sein, alles, was die Seelsorgsarbeit betrifft, zu untersuchen, zu beraten und daraus praktische Folgerungen abzuleiten (Ausführungsbestimmungen "Ecclesiae sanctae" zu Art. 27 des Dekrets "Christus Dominus").

Dekret des II. Vatikanum über Dienst und Leben der Presbyter vom 7. 12. 1965

Wegen dieser Gemeinschaft also im gleichen Priestertum und Dienst sollen die Bischöfe die Presbyter als ihre Brüder und Freunde betrachten. Sie seien nach Kräften auf ihr leibliches Wohl bedacht, und vor allem ihr geistliches Wohl sei ihnen ein Herzensanliegen. Denn hauptsächlich auf ihnen lastet die schwere Sorge für die Heiligung ihres Presbyteriums; deshalb sollen sie die größte Mühe für deren ständige Formung aufwenden. Sie sollen sie gern anhören, ja sie um Rat fragen und mit ihnen besprechen, was die Seelsorge erfordert und dem Wohl des Bistums dient. Um das aber in die Tat umzusetzen, soll in einer

den heutigen Verhältnissen und Erfordernissen angepaßten Weise ein Kreis oder Rat von Presbytern geschaffen werden, die das Presbyterium repräsentieren, wobei dessen Form und Normen noch rechtlich zu bestimmen sind. Dieser Rat kann den Bischof bei der Leitung der Diözese mit seinen Ratschlägen wirksam unterstützen.

Die Presbyter aber sollen die Fülle des Weihesakramentes der Bischöfe vor Augen haben und in ihnen die Autorität des obersten Hirten Christus hochachten. Sie sollen ihrem Bischof in aufrichtiger Liebe und Gehorsam anhängen. Dieser priesterliche Gehorsam, der vom Geist der Zusammenarbeit durchdrungen sein muß, gründet in der Teilnahme am Bischofsamt, die den Presbytern durch das Weihesakrament und die kanonische Sendung übertragen wird (Art. 7 des Dekrets "Presbyterorum Ordinis").

Circularerlaß der Kongregation für den Klerus vom 11. 4. 1970

15. Was den Priesterrat betrifft, so gilt folgendes:

§ 1. In der Art und Weise und Form, wie sie vom Bischof festzusetzen sind, soll es in jeder Diözese einen Presbyterrat geben, das heißt eine Versammlung oder ein Senat von Presbytern, die die gesamte Priesterschaft vertreten; er könnte den Bischof bei der Verwaltung der Diözese mit seinen Ratschlägen wirksam unterstützen. In diesem Rat soll der Bischof seine Priester anhören, sie um Rat fragen und sich mit ihnen über die Dinge unterhalten, die die Bedürfnisse der Seelsorgearbeit und des Wohls der Diözese betreffen.

§ 2. Als Mitglieder des Presbyterrats können auch Ordensleute aufgenommen werden, insofern sie sich an der Seelsorge oder seelsorglichen Einrichtungen beteiligen.

§ 3. Der Presbyterrat hat nur beratende Stimme.

§ 4. Bei Sedisvakanz erlischt der Presbyterrat, wenn nicht unter besonderen Umständen, deren Prüfung durch den

Apostolischen Stuhl zu erfolgen hat, der Kapitularvikar oder der Apostolische Administrator ihn bestätigt. Der neue Bischof aber kann für sich selbst einen neuen Presbyterat berufen.

16. Bezüglich des Seelsorgerates, der vom Dekret "Christus Dominus" sehr empfohlen wird, gilt folgendes:

- § 1. Es ist Aufgabe des Seelsorgerates, alles das, was zur Seelsorge Bezug hat, zu erforschen und zu erwägen und daraus praktische Schlüsse zu ziehen, so daß die Übereinstimmung des Volkes Gottes mit dem Evangelium in Leben und Werk gefördert wird.
- § 2. Der Seelsorgerat, der sich nur beratender Stimme erfreut, kann aus verschiedenen Gründen eingerichtet werden. Wenn er auch der Natur der Sache nach eine dauernde Einrichtung ist, so kann er doch für gewöhnlich bezüglich Mitgliedschaft und Tätigkeit zeitlich begrenzt sein und nur bei Gelegenheit in Aktion treten. Der Bischof kann ihn zusammenrufen, so oft es ihm angebracht erscheint.
- § 3. Im Seelsorgerat sind, nach besonderer Auswahl durch den Bischof, Geistliche, Ordensleute und Laien vertreten.
- § 4. Damit der Zweck dieses Rates wirklich erreicht wird, empfiehlt es sich, daß der gemeinsamen Arbeit zunächst ein Studium der zu behandelnden Fragen voraufgeht unter Beihilfe von Einrichtungen und Ämtern, die womöglich zu diesem Zweck zusammenarbeiten können.
- § 5. Wenn in ein und demselben Lande Hierarchien verschiedener Riten vorhanden sind, ist es sehr zu empfehlen, daß der Seelsorgerat die verschiedenen Riten umfaßt, das heißt aus Geistlichen, Ordensleuten und Laien der verschiedenen Riten bestehe.
- § 6. Die übrigen Anordnungen werden der freien Entscheidung des Diözesanbischofs überlassen, unter Berücksichtigung dessen, was in Art. 17 gesagt wird.

17. § 1. Es empfiehlt sich, daß über die Fragen, die den Presbyterat und den Seelsorgerat und die Beziehung dieser beiden zueinander oder zu anderen beratenden Körperschaften des Bischofs betreffen, die Kraft geltenden Rechtes schon existieren, die Bischöfe, vor allem in der Bischofskonferenz gemeinsame Beschlüsse fassen und für alle Diözesen des Landes ähnlich lautende Richtlinien erlassen.

Die Bischöfe sollen auch darüber beraten, wie alle Ratskollegien der Diözese am passendsten miteinander koordiniert werden, mittels einer genauen Abgrenzung der Zuständigkeit, durch wechselseitige Teilnahme der Mitglieder, durch gemeinsame oder unmittelbar aufeinander folgende Sitzungen und auf andere Art und Weise.

§ 2. Inzwischen behalten die Ratskollegien des Bischofs, die Kraft geltenden Rechtes vorhanden sind, das heißt das Domkapitel und der Verwaltungsrat und anderes dergleichen, ihre besondere Aufgabe und ihre eigenen Zuständigkeit bis zu einer Neuordnung.

Dekret des II. Vatikanum über das Apostolat der Laien vom  
18. 11. 1965  
-----

In den Diözesen sollen nach Möglichkeit beratende Gremien (consilia) eingerichtet werden, die die apostolische Tätigkeit der Kirche im Bereich der Evangelisierung und Heiligung, im caritativen und sozialen Bereich und in anderen Bereichen bei entsprechender Zusammenarbeit von Klerikern und Ordensleuten mit den Laien unterstützen. Unbeschadet des je eigenen Charakters und der Autonomie der verschiedenen Vereinigungen und Werke der Laien werden diese Beratungskörper deren gegenseitiger Koordinierung dienen können.

Solche Gremien sollten, soweit wie möglich, auch auf pfarrlicher, zwischenpfarrlicher und interdiözesaner Ebene, aber auch im nationalen und internationalen Bereich geschaffen werden.

Beim Heiligen Stuhl soll darüber hinaus ein besonderes Sekretariat zum Dienst und zur Anregung für das Laienapostolat errichtet werden; ein Zentrum, das mit geeigneten Mitteln Informationen über die verschiedenen apostolischen Unternehmungen der Laien vermitteln, Untersuchungen über die heute in diesem Bereich erwachsenen Fragen anstellen und mit seinem Rat der Hierarchie und den Laien in den apostolischen Werken zur Verfügung stehen soll. An diesem Sekretariat sollen die verschiedenen Bewegungen und Werke des Laienapostolates der ganzen Welt beteiligt sein. Dabei sollen auch Kleriker und Ordensleute mit den Laien zusammenarbeiten (Art. 26 des Dekrets: "Apostolicam actuositatem").

Dekret des II. Vatikanum über die Missionstätigkeit der Kirche vom 7. 12. 1965

---

Um das Ziel der Missionsarbeit tatsächlich zu erreichen, sollen alle, die im Missionsdienst tätig sind, "ein Herz und eine Seele" (Apg 4, 32) sein.

Obliegenheiten des Bischofs, als des Leiters und des einigenden Zentrums im diözesanen Apostolat ist es, die missionarische Tätigkeit voranzutreiben, zu lenken und zu koordinieren, so jedoch, daß die spontane Initiative derer, die am Werk beteiligt sind, erhalten und gefördert werde. Ihm sind alle Missionare, auch die exemten Religiösen, bei den verschiedenen Arbeiten unterstellt, die zur Ausübung des Apostolates gehören. Zur besseren Koordinierung schaffe der Bischof nach Möglichkeit einen Seelsorgerat (consilium pastorale), in welchem die Kleriker, Religiösen und Laien durch ausgewählte Delegierte vertreten seien. Überdies möge er Sorge tragen, daß die apostolische Tätigkeit nicht auf die schon Bekehrten beschränkt bleibe, daß vielmehr ein angemessener Anteil der Mitarbeiter und der Mittel für die Evangelisierung der Nichtchristen bestimmt werde (Art. 30 des Dekrets "Ad gentes").

Henning Schröer

DAS SYNODALE PRINZIP IM BEREICH EVANGELISCHER  
KIRCHEN

---

Mein Kurzreferat ist eine Verlegenheitslösung, da ich sehr kurzfristig einspringen mußte und keineswegs über die Kompetenz eines Fachmannes im Kirchenrecht verfüge. Als Vorteil ergibt sich möglicherweise eine stärkere Betonung des praktisch-theologischen Umgangs mit dem synodalen Prinzip.

Die bisherigen Ausführungen von katholischer Seite haben mir die Möglichkeit einer Vergleichbarkeit fraglich gemacht. Mit Sicherheit ist keine direkte Vergleichbarkeit möglich. Das ergibt sich nicht nur aus bestimmten, schwer zu fassenden unterschiedlichen Implikationen der Auffassung von Amt und Ordination, sondern auch durch die unterschiedlich lange Erfahrung mit synodalen Strukturen. Ich mache diese Vorbemerkungen, um Beifall von der falschen Seite zu vermeiden: Wenn man von der Praxis evangelischer Kirchen her auch Schwierigkeiten mit synodalen Strukturen und Prinzipien schildert, sollte das nicht dazu genutzt werden, die m. E. notwendigen Anstrengungen einer Reform auf diesem Gebiet katholischerseits von vornherein zu unterlaufen. Sinnvoll wäre es dagegen, solche Erfahrungen für die Vermeidung von Fehlern zu nutzen.

Ich gliedere meine Überlegungen nach vier Fragen:

1. Was bedeutet synodales Prinzip im Bereich evangelischer Kirchen?
2. Welche vergleichbaren Probleme gibt es?
3. Welche Erfahrungen sind lehrreich auch für andere?
4. Was wäre für eine Bilanz wichtig?

1. Was bedeutet synodales Prinzip im Bereich evangelischer Kirchen?

Synoden sind ein festes Element der Verfassungswirklichkeit evangelischer Kirchen, es findet sich aber neben unterschiedlichen Rechtsbestimmungen auch ein breites Spektrum der Einschätzung und Interpretation. Differenzierungen ergeben sich durch unterschiedliche geschichtliche Entwicklungen, verschiedene Konfessionalität, bestimmte theologisch-kirchenrechtliche Schulen und Prinzipien und die voneinander abhebbaren Handlungsebenen. Der Unterschied der Handlungsebenen wirkt sich auch im Sprachgebrauch aus. Auf der Ebene der Ortsgemeinde wird das synodale Prinzip durch die Einrichtung von Presbyterien (Kirchenvorständen, Gemeinderäten) zur Geltung gebracht, auf der Kreis- oder Bezirksebene sowie der Ebene der Landeskirche und EKD durch entsprechende Synoden (Kreissynode, Landessynode, EKD-Synode). Kern des synodalen Prinzips ist die Beteiligung gewählter Vertreter an der Gemeinde- oder Kirchenleitung. Die dabei unterschiedliche Antworten erfahrende Grundfrage lautet: Wie verhält sich die Synode zu der Polarität von Amt und Gemeinde (mit Peter Brunners Begriffen zu sprechen, zu ministerium verbi divini als Amt und dem sacerdotium als dem Priestertum aller Gläubigen). (SThKAB 9, 1955, 6-15). Erik Wolf hat dementsprechend zwischen Leitungsorganen von "Amtstypus" und Leitungsorganen von "Gemeindetypus" unterschieden. Letztere haben "synodal-presbyterial-autonome Struktur" (685 f). Beide Leitungstypen sind aber in der heutigen Verfassungswirklichkeit miteinander verschränkt. Unterschiedlich ist jedoch die Gewichtung. Dabei üben die jeweiligen konfessionellen Bestimmtheiten eine sehr starke, wenn auch nicht ausschließliche Differenzierungsfunktion aus. So stellt S. Grundmann für das Luthertum fest: "Das wohl umstrittenste Stück des kirchlichen Verfassungsaufbaus ist im Luthertum die Synode. Sie wird mehr oder weniger als Fremdkörper und als notwendiges Übel empfunden." (1261). Auch wo an der Synode als unverzichtbarem Element festgehalten wird, werden doch ihre Funktionen gegenüber dem Amt, insbesondere dem oberhirtlichen Amt des Bischofs, reduziert, was die Kirchenleitung angeht. So lobt Maurer die 1947 in der

Kirchenprovinz Sachsen erfolgte Charakterisierung der Synode "als das zeugnisgebende Organ der hörenden Gemeinde" (46 bzw. 427) und möchte den Bischof als Gegenüber der Synode gewahrt wissen, während Grundmann darüber urteilt: "Hier ist mit schönen Worten nur etwas gesagt, was bei Lichte betrachtet darauf hinausläuft, daß die Synode nichts zu entscheiden hat." (126 ff) Maurer wendet sich zwar gegen die Klerikalisierung der Synoden - nach der Beschreibung der Kennzeichen der ursprünglichen Synode der Alten Kirche behauptet er: "Die Klerikalisierung der Synode bedeutet die entscheidende Wendung in ihrer Geschichte" (83 bzw. 82), aber er bringt doch den Gegensatz Amt - Gemeinde als Konstitutionsprinzip hinsichtlich der Funktionen zur Geltung, die sich dabei für das Amt nicht nur wie bei Grundmann auf Predigt und Sakramentsverwaltung beschränken. Treibendes Motiv ist dabei die durch die Erfahrungen des Kirchenkampfes verstärkte Abgrenzung gegen die Auffassung der Synode als Kirchenparlament, als naturrechtlich begründete Deputiertenversammlung. Diese Abgrenzung ist auch da wirksam, wo man die Synode als ein Leitungsorgan faßt, das nicht einem, wie Maurers bemerkenswerte Formulierung lautet, "synodalem Bischofsamt" gegenübersteht. Eine solche Konzeption ist verwirklicht in der Rheinischen Kirche, deren Kirchenordnung den oft zitierten Satz: "Die Evangelische Kirche im Rheinland wird von der Landessynode geleitet" (Art. 168 Abs. 1 KO) enthält. Dalhoff nennt dies einen "in dem deutschen Kirchenverfassungsrecht wohl einzigartig dastehenden Satz" (89). Als Abgrenzung gegen ein naturrechtlich demokratisches Verständnis fungiert dabei nicht nur der Hinweis auf das so nicht ableitbare Amt, sondern auch der Bezug auf die Gemeinde. Nicht umsonst wird die Rheinische Kirchenordnung durch das "presbyterial-synodale Prinzip" charakterisiert. Höhler hat mit dem Rückgriff auf eine Feststellung der rheinischen Bekenntnissynode vom Mai 1938 auf diesen Aspekt besonders aufmerksam gemacht. Seinerzeit wurde formuliert: "Das Wesen dieser Kirchenordnung ist die Ordnung von Amt und Gemeinde durch mehrfach gegliederte Kirchenleitung, die sich aus Predigern und Ältesten zusammensetzt, welche von der Gemeinde berufen werden." (100).

Die Frontstellung gegen die Verfassungsprinzipien und -deutungen sowohl der Rheinisch-Westfälischen KO von 1835 wie der Verfassungen zur Zeit der Weimarer Republik argumentiert sowohl vom Amtsverständnis wie dem Gemeindebegriff her gegen eine Analogie zum Parlamentarismus. Daraus ergibt sich die Auffassung der Synode als geistlicher, gottesdienstlicher Versammlung, das Filterwahlssystem anstatt einer Urwahl, die Ablehnung von Fraktionen usw. Andererseits vermag die Praxis solche Unterscheidungen oft nicht glaubwürdig zu machen, was schon durch den Aufgabenkatalog der Synode, insbesondere Gesetzgebung und Haushaltsfestlegung, verständlich wird. Grundmann hat m. E. mit Recht im Anschluß an Johannes Heckel geltend gemacht, daß eine zur Gewaltenteilung hinzutretende Gewaltenverknüpfung von Luther her berechtigt sei: "Nur darf man diese Gewaltenverknüpfung nicht als eine notwendige, weil im Predigtamt enthaltene und darum im ius divinum begründete, ansprechen. In diesem, auf den ersten Blick recht subtilen, in Wirklichkeit aber fundamentalen Unterschied liegt die messerscharfe Grenzlinie zwischen evangelischem und katholischem Kirchenrecht" (1266).

Die Demokratisierungsbestrebungen in der Phase der Kirchenreformdiskussion haben die Frontstellung zum Parlamentarismus problematisiert, aber bisher nichts wesentlich Neues erbracht; Reformen der Kirchenordnungen (man vergleiche die Versuche in der Rheinischen Kirche) haben eine lange Laufzeit und versanden leicht. Was erreicht wird, gleicht der Beute, die bei Hemingway in "Der alte Mann und das Meer" eingebracht wird.

Ein anderes Lehrstück ist die letztlich durch die Ablehnung seitens der Württembergischen Synode doch gescheiterte EKD-Verfassungsreform. Zusammenfassend kann man also festhalten, daß die Klärung 1) des Verhältnisses von Amt und Gemeinde, 2) von Demokratie und bruderschaftlicher Christokratie und 3) von Ortsgemeinde und Gesamtkirche, die drei Grundbedingungen darstellen, von denen her synodale Praxis bestimmt ist, wobei den konfessionellen Unterschieden zwischen luther-

risch und reformiert, nicht zuletzt wegen der Kontroverse um die biblische Begründbarkeit der Kirchenordnung, ein hoher Stellenwert zukommt.

## 2. Welche vergleichbaren Probleme gibt es?

Von den skizzierten drei Grundproblemen her lassen sich zuerst drei entsprechend vergleichbare Probleme formulieren:

- 2.1 Was bedeutet das synodale Prinzip für das Verhältnis von Amt und Gemeinde? Konsequenzen ergeben sich für die Zusammensetzung der Synode (weitgehendes evangelisches Prinzip 2/3 Laien, 1/3 Theologen, wobei aber festzustellen ist, daß die "Laien vom Dienst" oft orthodoxer reagieren als die Theologen); für ihre Kompetenzen (durchgängig nicht nur beratend, sondern auch beschließend), für die Möglichkeiten der Auflösung der Synode (so in einigen Kirchenverfassungen, vgl. dazu das Gutachten des Kirchenrechtl. Instituts Göttingen von 1958 JUS ECCLESIASTICUM, 14, 1972, 19-23, Auflösung wird für rechtmöglich, aber nicht notwendig gehalten, die staatsrechtliche Analogie zwecks Neuwahlen wirke abschreckend), für das aufschiebende Einspruchsrecht der Kirchenleitung (vgl. die Grundordnung von Baden und die Argumente dafür bei Wendt, 86 f). Faßt man mit Wendt die Synode sowohl als "Leitungsgemeinde" wie als "Leitungsorgan", so zeigt sich, daß es vor allem um die Probleme einer gegliederten Kirchenleitung geht, wobei innerhalb der evangelischen Kirchen verschiedene Zuordnungen der Synode, der Kirchenleitung im engeren Sinne und der Verwaltung (Landeskirchenamt, Konsistorium) erfolgen. Daß dabei die an sich am stärksten synodal ausgeprägte Kirchenordnung wie die rheinische andererseits faktisch dazu führt, daß der Präses der Synode auch der Vorsitzende der Kirchenleitung und des Landeskirchenamtes ist, also an Kompetenzen jeden lutherischen Bischof übertrifft, zeigt, daß sowohl eine grundsätzliche theologische Ansatz- wie eine kirchenpolitische Faktenanalyse notwendig ist, weil beides keineswegs kongruent ist.

2.2 Wie verhalten sich Demokratie und bruderschaftliche Christokratie? Es erscheint angezeigt, bloße Frontstellung, die faktisch doch durchlöchert wird, aufzugeben und die Verknüpfungen von *ius divinum* und *ius humanum* im Sinne einer *lex charitatis* (J. Heckel) transparent zu gestalten. Die vielzitierte geistliche Leitung, die Frage nach dem Geist einer Synode, also der Zusammenhang von Geist und Dienst in der Aufgabe der Leitung ist in einer theologischen Analyse von Planung, Beratung, Entscheidung und Handlung präzise zu bestimmen, vgl. auch 2.7.

2.3 Welche Stellung haben die Ortsgemeinden zu den Synoden auf höherer Handlungsebene? Faktisch sind im jetzigen System auf der Ebene der Landessynode die Synodalen weitgehend Anwälte des parochialen Prinzips; der Übergang zu einem mehr funktionalen Verständnis für Kirche erscheint schwierig, vgl. auch 2.4.

An weiteren vergleichbaren Problemen sind zu nennen:

2.4 Die Vertretung der kirchlichen Mitarbeiter. Der Dual-Pfarrer-Prexyter hat dazu geführt, daß die kirchlichen Mitarbeiter nur unangemessen vertreten sind, was angesichts der Relation von 1 Pfarrer zu 4 Mitarbeitern im Durchschnitt der EKD problematisch erscheint, auch wenn man mit Recht keine Gruppensynode in paritätischer Vertretung will.

2.5 Die Vertretung der kirchlichen Öffentlichkeit. Kann man die Presbyter angesichts der doch recht geringen Wahlbeteiligung und dem Filterwahlsystem als repräsentativ für die ganze Kirche ansehen? Die Spannung von Gemeinde- und Volkskirche macht sicher gerade auch wegen der den Landessynoden von den meisten Verfassungen zugesprochenen Kompetenz des 'Öffentlichkeitsauftrags' eines der derzeitigen Hauptprobleme aus.

2.6 Die Einschränkung der synodalen Kompetenzen im Blick auf den Bekenntnisstand. Durchgehend ist festgelegt, daß Synoden nicht den Bekenntnisstand einer Kirche, der anderer-

seits in den jeweiligen Präameln durch die Synoden - im Sinne der Anerkennung - festgelegt worden ist, ändern können. Man muß sich fragen, wie sich das zu den Kompetenzen ursprünglicher Synoden, wie sie Maurer z. B. als Vorbild in Erinnerung ruft, verhält. Es kann einen Immobilismus in der Bekenntnisfrage geben, der zu ökumenischen Blockierungen führt, ja sogar das Bekenntnis ideologisch mißbraucht, in dem z. B. so das Landeskirchliche System verteidigt wird.

- 2.7 Die Bedeutung der Ausschubarbeit. Alle Synoden haben Ausschüsse und ein ausgebildetes Geschäftsordnungsrecht (vgl. die Untersuchung von Hägele). Hier ergibt sich ein wichtiges Problemfeld, da die Synode auf der Ebene der Landeskirche meistens nur einmal im Jahr für etwa eine Woche zusammentritt, was ihre Effektivität stark an das Niveau der jeweiligen Vorlagen bindet. Die Frage, ob man den Apparat der Synode verstärken und die Synoden hinsichtlich ihrer Mitgliederzahl geringer halten soll, welche Ausschüsse die entscheidenden Koordinationen durchführen sollen, bzw. können, sind keineswegs leicht zu nehmen.

### 3. Welche Erfahrungen sind lehrreich auch für andere?

Ich möchte hier drei Punkte ansprechen:

#### 3.1 Aufgabenkatalog

Synoden, insbesondere Landessynoden, erst recht bei Kirchen mit ausdrücklich presbyterial-synodaler Ordnung haben einen ausführlichen Aufgabenkatalog. Ich bündele die Aufgaben in sechs Punkte 1) Aufsicht über Lehre, Bekenntnis, Ordnung bis hin zu den Lehrbüchern im Konfirmandenunterricht 2) Wahrnehmung der ökumenischen Verantwortung 3) Wächteramt der Kirche in gesellschaftlich-öffentlichen Fragen 4) Gesetzgebung 5) Finanzen 6) Wahlen. Erfahrungsgemäß ergibt sich bei der nur kurzen zur Verfügung stehenden Tagungszeit der ganzen Synode (etwa einmal im Jahr eine Woche) ein Übergewicht des jeweilig herausgestellten Generalthemas, politisch akzentuierbarer Fragen sowie der

Haushaltsfestlegung. Die Gefahr einerseits der Verwaltungsfragenatmosphäre anheimzufallen, wobei große faktische Wirkung erzielt wird, und andererseits in den theologisch-geistlichen Fragen nur mehr deklamatorisch tätig zu werden, muß nüchtern gesehen werden. Man muß sich fragen, ob die Synode überhaupt imstande ist, ihren Aufgabenkatalog durchgängig zufriedenstellend zu bewältigen. Ein typisches Beispiel war etwa die Behandlung des Themas Gottesdienst auf Landessynoden (vgl. meinen Bericht in JbLH 20, 1976, 44-62). So wenig die Aufgabe einer grundsätzlichen Orientierung von der Synode zu nehmen ist, so sehr muß sich doch auch klarmachen, daß die wesentlichen Impulse geistlichen Lebens selten von Synoden gesetzt werden können, es sei denn, es handle sich um status confessionis-Situationen. Notwendige Forschungen über die Rezeption von Beschlüssen höherer Handlungsebenen stecken erst in den Anfängen.

### 3.2 Gewaltenteilung und -verknüpfung

In welcher Weise sind die Aufgaben der Synoden vereinbar mit den Aufgaben der anderen Gremien oder Ämter der Kirchenleitung? Der Versuch die Kompetenzen der Synode einzuschränken, ist immer wieder unternommen worden. Die Entwürfe für die neue Ordnung der EKD brachten das Problem auf, ob der Rat der EKD der Synode angehören sollte oder nicht. Der rheinische Altpäres Joachim Beckmann erklärte dazu mit Entschiedenheit: "Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, aus der Synode gewählt, muß zur Synode gehören: Mein ceterum censeo. Es ist schlecht, wenn man ihn an den Rand setzt und dazu sagt: Du darfst wohl hier reden, aber zu sagen hast Du nichts mehr." (epd Dokumentation 6, Witten/Berlin 1972, 129). Die Mitbeteiligung der Kirchenkonferenz an der Gesetzgebung war ausdrücklich vorgesehen. Die Erfahrungen scheinen mir für den Einbau von Kontrollmöglichkeiten zu sprechen.

Hierbei ist vor allem zu fragen, ob die Vereinigung der Ämter des Synodalpräses, des Vorsitzenden der Kirchen-

leitung und des Landeskirchenamtes auf eine Person nicht eine Überforderung darstellt, ein Verfassungsaufbau, der auch nur von wenigen Kirchen bejaht wird. Die Kontrollmöglichkeiten der Synode sind relativ gering, zumal ihr Tagungsmodus rasche Entscheidungen nur im Fall außerordentlicher Synoden ermöglicht. Die Kirchenleitung im engeren Sinne als Dauervertretung der Synode zu verstehen, macht faktisch oft keinen Unterschied, wenn auch die Tatsache, daß die Ämter Wahlämter auf Zeit sind, ein beachtenswertes Moment darstellt. Die berechtigte Ausgliederung der Gerichtsbarkeit stellt nirgends ein Problem dar.

### 3.3 Effektivität

Hinsichtlich der Effektivität sind nicht wenige Zweifel anzumelden, die allerdings die berechtigte Frage nach sich ziehen, ob andererseits bei anderem Verfassungsaufbau andere wichtige Prinzipien ungebührlich in Nachteil geraten. Eine bloß beratende Funktion würde die Synoden ineffektiv machen. Die oft sehr starke Stellung der maßgeblichen Ausschüsse ist zu beachten. Wie das Beispiel der rheinischen Synode zeigt, ist dabei der Kirchenordnungsausschuß neben dem Finanzausschuß faktisch am einflußreichsten, was man, entgegen der oftmaligen Betonungen der Theologie, vom Theologischen Ausschuß nicht sagen kann. Wichtige Fragen von theologischer Bedeutung können auch in den Öffentlichkeitsausschuß kommen, man vergleiche die Behandlung des Antirassismusprogramms in den Synoden. Daß die Synodalen die Kirchenöffentlichkeit voll repräsentieren, kann zumindest angezweifelt werden; der Orthodoxieeffekt bei Laien vom Dienst wurde schon erwähnt. Gewisse Berufe sind deutlich überrepräsentiert. Ungeklärt ist auch das Verhältnis synodale Arbeit - Arbeit der Werke. Die Bedeutung der Presbyterien auf der Ortsgemeindeebene kann kaum überschätzt werden, aber auch hier besteht die Gefahr, daß gewisse Honoratiorenberufe, bestimmte Gottesdiensttreue, Unterrepräsentation der Frauen, ein problematisches Bild ergeben. Die Resonanz ist gering,

zumal das kirchenrechtlich in vielen Landeskirchen mögliche Instrument der Gemeindeversammlung keineswegs überall genutzt wird. Immerhin sind die rechtlichen Möglichkeiten vorhanden, eine breite Mitverantwortung zu ermöglichen.

#### 4. Was wäre für eine Bilanz wichtig?

Versucht man trotz der Bedenken gegenüber einer Vergleichbarkeit eine Bilanz, so ergibt sich eine formale Entsprechung der Gremien Pfarrgemeinderat (kath.) und Presbyterium (ev.). Ein Äquivalent für die in vielen evangelischen Kirchenordnungen mögliche oder geforderte Gemeindeversammlung scheint es nicht zu geben. Der Unterschied in den Kompetenzen ist offensichtlich; auf evangelischer Seite haben die Presbyterien hinsichtlich Verwaltung und Investitionen beschließende Funktion, während auf katholischer Seite beratende Funktionen vorgesehen sind. Unseren Erfahrungen nach, ist nur bei Delegation von Kompetenzen eine echte Mitverantwortung möglich. Die Führungsrolle des Pfarrers oder der Pfarrer in einer Gemeinde ist trotzdem stark ausgeprägt; daß der Vorsitz im Presbyterium auch "Laien" zugänglich sein soll, ist ein oft gemachter, an manchen Stellen schon verwirklichter Reformvorschlag. Katholischerseits scheint eine stärkere Akzentuierung der seelsorgerlich-pastoralen Aufgaben beabsichtigt zu sein, auf die Gefahr der faktischen Reduzierung der Presbyterien auf Finanz- und Verwaltungsfragen wurde schon hingewiesen.

Auf der Diözesanebene - man muß berücksichtigen, daß schon die Handlungsebenen der evangelischen und katholischen Kirche nicht identisch sind, fällt eine Differenzierung von Priesterrat, Pastoralrat und Katholikenrat auf, während evangelischerseits alle Gruppen in ein synodales Gremium integriert sind. Spezielle Pfarrerstandesfragen werden auf der Basis des Pfarrervereins wahrgenommen. Die Integration der Verbände und Werke, aber auch der kirchlichen Mitarbeiter ist auch auf evangelischer Seite noch nicht gelungen. Der Unterschied zwischen Räten mit beratenden Funktionen und Synoden mit erheblichen

Beschlußkompetenzen wurde schon deutlich. Auf der Ebene der EKD ist noch keine Kirchwerdung erreicht worden, die EKD ist ein Kirchenbund, keine Bundeskirche. Die starke Stellung der Gliedkirchen ist ungebrochen, dazu kommen die konfessionellen Differenzen. Daß das synodale Prinzip auch nur auf unteren Ebenen realisiert sein kann (auf Landesebene wird das Parlament (!) zuständig), zeigt das Beispiel Dänemark; dadurch werden gesamtkirchliche öffentliche Äußerungen der Kirche vermieden. Die Differenzierung zwischen Klerus und Laien kann auf evangelischer Seite bei ausgeprägtem Antsverständnis (Luthertum) zu Polarisierungen oder Unge liebtheit der Synode führen, aber hinsichtlich vieler Funktionen im Bereich des *ius humanum* ist auch dort eine starke synodale Institutionalisierung vorhanden. Die entscheidende Frage ist, welche Vollmachten aus dem dem Amt zugeordneten *ministerium verbi divini* abgeleitet werden. Damit hängt die Frage nach geistlichem oder bekennendem Kirchenrecht zusammen, die wiederum zu der Frage nach der Erkennbarkeit von Geist, Amt und Dienst führt. Hier brachte der Kirchenkampf neue Erkenntnisse, aber eine einfache Übertragung der damaligen Gemeinde- und Kirchenkonzeptionen in die Realität der Kirche als offenen volkskirchlichem System einerseits und Verband andererseits erwies sich als unmöglich. Ob die "Kirchenführer" (so Maurer) oder die Synoden im Dritten Reich die jeweils besseren Anwälte des Bekenntnisses bzw. des Bekennens waren, ist umstritten; die Alternative als solche wirkt m. E. bereits reichlich fatal. Traditionen, Pragmatismus und Verlegenheit bilden die institutionelle Wirklichkeit des synodalen Prinzips, die, weitgehend nur den Kirchenrechtlern überlassen, der praktisch-theologischen Analyse bedarf. Daß im Vergleich allerdings den katholischen Bestrebungen, dem synodalen Prinzip größere Geltung zu verschaffen (möglicherweise mit höherer pastoral-theologischer Wirkung und Authentizität) trotz mancher Enttäuschung mit diesem Prinzip, das, zu prinzipiell verfochten, leicht zur stumpfen Waffe wird, nachdrückliche

Sympathie von unserer Seite entgegengebracht wird, soll als letzter und vielleicht wichtigster Bilanzpunkt ausdrücklich festgehalten sein. Nur eine Kirche mit synodalen Strukturen wird dem Auftrag, nicht Heil zu verwalten, sondern wanderndes Gottesvolk zu sein, gerecht werden können.

#### Literatur

Wilhelm Maurer, Typen und Formen aus der Geschichte der Synoden, in: Schriften des Theologischen Konvents Augsburgischer Bekenntnisses, (SthAKB) 9, hg. v. F. Hübner, Berlin 1955, 78-99 = W. M., Die Kirche und ihr Recht, Tübingen 1975, 75-98. Ernst Kinder, Die Synode als kirchenleitendes Organ, SthAKB 9, 1955, 100-115. - Wilhelm Mauer, Das synodale evangelische Bischofsamt seit 1918, SthAKB 10, Berlin 1955, 5-68 = W. M., Die Kirche und ihr Recht, Tübingen 1975, 388-448. - Erik Wolf, Ordnung der Kirche II, Frankfurt/M. 1961, 685-696. - Günther Wendt, Kirchenleitung und Synode, ZevKR 11, 1964/65, 65 - 88. - Erich Dalhoff, Synode und Kirchenleitung in der Evangelischen Kirche im Rheinland, ZevKR 11, 1964/65, 89 - 110. - Heinrich Höhler, Die Zukunft der presbyterial-synodalen Kirchenordnung, in: Festgabe für Joachim Beckmann: Kirche in diesen Jahren, Neukirchen 1971, 97-104. - Joachim Hügele, Das Geschäftsordnungsrecht der Synoden der evangelischen Landeskirchen und gesamtkirchlichen Zusammenschlüsse, JUS ECCLESIASTICUM, Bd 18, München 1973. - Siegfried Grundmann, Artikel: Kirchenverfassung II. C. 2. c, Ev. Staatslexikon, Stuttgart 1975<sup>2</sup>, 1261-1264.



Paul M. Zulehner

EINIGE ERGEBNISSE DER ESSENER UNTERSUCHUNG ÜBER  
DIE PFARRGEMEINDERÄTE  
oder: NICHTTHEOLOGISCHE ASPEKTE DES SYNODALEN PRINZIPS

---

1 Pastoral mittragen

Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, daß der Auftrag an die Pfarrgemeinderäte auf "Mittragen der Pastoral"<sup>1)</sup> geht. Von da her ist zunächst in Umrissen zu skizzieren, welche Aufgaben sich einer Pfarrpastoral stellen. Ganz allgemein kann man als pastoralen Auftrag die Mitgestaltung der (Um-)Welt auf der Perspektive des Evangeliums verstehen. Das ist wiederum aufzuschlüsseln in gesellschaftspolitische Mitarbeit der Christen im allgemeinen Sinn einerseits, sowie in Gewinnen von Menschen und Gruppen für das "Lebenswissen Jesu", wie es in der Kirche tradiert wird, andererseits, Letztere Aufgabenrichtung (Gewinnen von Menschen für das Christsein) kann als "Pastoral der Bekehrung" beschrieben werden. Voraussetzung all dieser Tätigkeiten ist schließlich, daß es Gemeinden gibt, in der Jesu Lebenswissen gelebt wird, damit zugänglich und glaubwürdig gemacht wird, und die als Träger der pastoralen Tätigkeit den Auftrag Jesu in der heutigen Welt zu realisieren trachten. Diese pastorale Aufgabe der Gemeinde wird eben vom Pfarrgemeinderat mitgenommen, und zwar in Kooperation mit den priesterlichen Mitarbeitern der Gemeinde.

2 Soziologischer Stellenwert des Pfarrgemeinderates

Als spezielle Gruppierung innerhalb der Pfarrei steht ein Pfarrgemeinderat natürlich in einem vielfältigen Beziehungsgeflecht: Um mehr von den umfassenden Beziehungen auszugehen, stellt sich die Frage nach der Relation von Pfarrgemeinderat und Umwelt, nach der Beziehung zur Pfarrgemeinde als ganzer, in dieser wieder zur "Kerngemeinde". Vielschichtig scheint auch das Verhältnis zu tradierten Sozialgebilden einer Pfarrei zu sein: zum Kir-

vorstand, zu den Verbänden und Vereinen, zu den hauptamtlichen Mitarbeitern (Pfarrer, hauptamtliche Mitarbeiter). Schließlich ist auch zu fragen, welches die Einstellungen und Erwartungen der Pfarrgemeinderatsmitglieder zum Pfarrgemeinderat selbst sind. Im folgenden werden lediglich zwei Hauptfragen herausgegriffen: Welches ist die Relation der Mitglieder zum Pfarrgemeinderat? Sowie im Hinblick auf den Auftrag, Pastoral mitzutragen: Wie steht es um die Effizienz der Pfarrgemeinderäte? Wir beginnen mit der ersten Frage.

### 3. Einstellungsfaktoren der Pfarrgemeinderäte

Unter den zahlreichen Einstellungsfaktoren<sup>2)</sup>, wie sie in der Untersuchung an Mitgliedern der Räte herausgearbeitet werden konnten, läßt sich eine Grunderwartung hervorheben, die sich in zwei mögliche Stoßrichtungen pragmatisch ausprägt.

#### 3.1 Grunderwartung

Die Grunderwartung der Ratsmitglieder geht in Richtung auf "Erneuerung der Kirche". Dahinter scheint (auch nach Ansicht der Interpretatoren der Untersuchungsergebnisse, zugleich abgestützt durch die großen Untersuchungen von G. Schmidtchen an den deutschen Katholiken<sup>3)</sup> und Protestanten<sup>4)</sup>) die Erfahrung vieler Kirchenmitglieder zu stecken, daß es zwischen dem Sozialraum Kirche (und dem in ihm tradierten Lebenswissen) und dem Lebenswissen, wie es außerhalb der Kirche im gesellschaftlichen Lebensraum den Menschen zugänglich ist, partiell erhebliche Dissonanzen gibt. Erneuerung der Kirche scheint daher den Versuch zu beinhalten, die auf Grund der Dissonanzerfahrung wachsende Kluft zwischen der Kirche (oftmals repräsentiert und ineingesetzt mit dem Pfarrer) und den Menschen (das beginnt dann schon bei der Pfarrgemeinde) zu verkleinern.

### 3.2 "Pastoralpolitische Ausformung"

Diese Grunderwartung scheint (zumindest zum Zeitpunkt der Untersuchung) zwei Handlungsstrategien zu bedingen. Diese Grunderwartungen zeichnen sich auch in einem Synodrom voneinander abgrenzbarer (und daher auch nicht identischer) Einstellungsfaktoren ab.

3.21 Die eine Ausformung wird in der Studie des IKSE (Institut für kirchliche Sozialforschung Essen) als "synodale Orientierung" beschrieben. Diese Einstellung beinhaltet den Wunsch nach Mitsprache, Einbringen eigener Vorstellungen, Reform der Kirche in Richtung auf heutige Lebensbedingungen<sup>5)</sup>. Sie steht (verständlicherweise) in Beziehung mit der Erwartung nach "Teilhabe an kirchlichen Entscheidungen"<sup>6)</sup>. Es wird hier deutlich, daß Personen mit diesen beiden Grundeinstellungen versuchen, Dissonanz durch Erneuerung der Kirche in Richtung auf heutige Welt zu reduzieren, indem in der Kirche neben den tradierten (und in vergangenen Lebensbedingungen ausgeformten kirchlichen Lebensmustern) neue Lebensalternativen durchaus christlicher Provenienz Heimatrecht bekommen sollten.

3.22 Die andere Ausformung verläuft eher in eine konträre (wenn auch nicht unbedingt kontradiktorische<sup>7)</sup>) Richtung. Die Autoren der Studie sprechen von einer "apologetischen Verbesserung der Außenbeziehungen der Kirche"<sup>8)</sup>. Als Ziel wird die Unterstützung des Pfarrers bei der Sozialisation der Menschen und bei der Gestaltung der Umwelt in Richtung auf Kirche gesehen. Diese Grundhaltung ist (wiederum verständlicherweise) verwandt mit einer "spirituell-missionarischen Orientierung"<sup>9)</sup>. Der Abbau von Dissonanz wird hier eher gesucht in einer starken missionarischen Außentätigkeit der Kirche, durch welche die Umwelt in christlicher Sicht verändert und so der kirchlichen Lebensvorstellung nähergebracht werden soll.

Es bedarf keiner sonderlichen Begründung, daß die beiden Ausformungen nicht unbedingt widersprüchlich sein müssen. Es kann vorkommen, daß in der einen Frage eine Verheutigung der Kirche, in einer anderen eine Verchristlichung der Umwelt angestrebt wird. Wie vergleichbare Studien<sup>10)</sup> zeigen, scheint (wenigstens im katholischen Raum, in dem das synodale Mitspracheelement auf Pfarreiebene eher neu ist<sup>11)</sup>), die "synodale Orientierung" den Reformern in der Kirche eigen zu sein, während traditionsorientierte Personen einen höheren Anteil an "apologetischer Orientierung" haben dürften. Ganz allgemein zeigen die Ergebnisse aus den anfangenden Siebzigerjahren, daß die synodale Orientierung etwas stärker ausgeprägt war als die apologetische<sup>12)</sup>. Es mag sein, daß sich unter der heutigen Generation von Pfarrgemeinderäten die Einstellungsmuster etwas verändert haben, was aber durch eine neue Untersuchung zu erhärten wäre.

### 3.3 Konsequenzen aus den Grundeinstellungen

Es ist klar, daß solche Basiserwartungen für eine Reihe von wichtigen Aspekten der Pfarrgemeinderäte Folgen haben, die auch untersuchungsmäßig abgedeckt sind.

3.31 Zunächst gibt es Zusammenhänge zwischen den Basiserwartungen und den Kriterien, nach denen Pfarrgemeinderäte ausgewählt werden sollen. Personen, die eher eine Reform der Kirche über die Räte erhoffen, denen daher an einer Verbesserung des Verhältnisses von Kirche und außerkirchlichen Lebensbereichen gelegen ist, sind in den Kriterien der Auswahl eher liberal-weit. Wer eine "Verchristlichung der Umwelt" anstrebt, sucht dagegen mehr eine konsistente Besetzung der Räte durch engagiert-religiöse Personen.

3.32 Auch das Verhältnis zu den Pfarrern wird von den genannten Basiserwartungen mitgeprägt. Dabei steht zunächst (gegen alle Befürchtungen der Pfarrer) fest, daß Pfarrgemeinderäte den Pfarrern keineswegs Kompetenz streitig machen. Vielmehr sind die Räte zu weit weniger pastoralen

Aktivitäten zu bewegen (mit Ausnahme von Pfarrfesten), als ihnen auftragsgemäß zustünde. Darüber hinaus ist damit zu rechnen, daß es ja nicht nur bei den Räten diese beiden Ausformungen einer pastoralen Strategie der Kirche gibt, wie wir sie oben beschrieben haben, sondern in ähnlicher Weise auch bei den Pfarrern. Aus diesem Grund sind mehrere typologische Beziehungsmodi zwischen Pfarrer und Räten denkbar: Es kann Übereinstimmung oder Unterschied geben (wobei natürlich auch die Ratsmitglieder untereinander selbst geteilt sein können, so daß es unterschiedliche Koalitionen zwischen Pfarrer und einem Teil der Räte geben kann. Wichtig scheint zu sein, daß eine Majorität von "synodaler Grundhaltung" einen Pfarrer 'erfordert', der sich eher als "Mitarbeiter der Gemeinde" unter vielen anderen Mitarbeitern im Rat versteht, während bei einem Überwiegen der apologetischen Grundhaltung sich die Räte vorwiegend als "Mitarbeiter des Pfarrers" definieren werden. Hier zeigt sich, wie pastorale Grundeinstellungen und Amtsverständnis einander bedingen<sup>13)</sup>.

#### 4 Pastorale Effizienz

Schließlich kann auf Grund der Untersuchungsergebnisse einiges zur pastoralen Effizienz der Räte gesagt werden<sup>14)</sup>.

- 4.1 Den meisten Gewinn scheinen laut Studie die Ratsmitglieder für sich selbst zu erhalten. Ihre Kommunikationsfähigkeit steigt, auch ihr Selbstverständnis als Christen. Die Gruppensituation dürfte erheblich zur Stabilisierung und Aktivierung ihrer Christlichkeit beitragen.
- 4.2 Begrenzten Gewinn sehen die Mitglieder der Pfarrgemeinderäte hinsichtlich der Auswirkung ihrer Arbeit auf die Pfarrgemeinde. Genannt ist zumal eine Verbesserung der Kommunikation in der Kirche. Es ist bemerkenswert, daß dies abhängig ist vom Grad der Verstärkung (was auf eine Problemsensibilität schließen läßt), der Größe der Räte (durch welche nicht nur mehr Lebensprobleme von Men-

schen eingebracht, sondern auch Lösungsideen wahrscheinlicher werden) und der Kompetenz über Geldmittel abhängt.

- 4.3 Die geringste Auswirkung haben aber die Räte auf die Umwelt. "Die Gesellschaft soll durch die Arbeit des Pfarrgemeinderates verbessert werden", dieser Satz gehört zu den am wenigsten genannten Erwartungen an die Arbeit des Gremiums. Natürlich nimmt diesbezüglich der Pfarrgemeinderat in der gesamten pastoralen Landschaft der Kirche keine Sonderstellung ein. Vielmehr wird die Grundfrage der Kirche und ihrer Aktivität an einem strukturellen Element dieser Kirche deutlich: Wie kann die Kirche über die Grenzen ihres Intensivsegments hinaus wirksam werden? Oder anders gefragt: Wie kann sie in soziale Bereiche hinein wirksam werden, die ihr bislang nicht zugänglich sind? Die Autoren der Studie meinen, daß u. a. die einseitige Repräsentativität (die die Kirche auch mit anderen öffentlichen Einrichtungen, wie Parlamente) teilt, gemildert werden müßte, weil nur durch Personen aus bislang kirchenfernen Schichten die Probleme dieser Menschen im Raum der Kirche zur Sprache gebracht werden könnten. Darüber hinaus wird der Aufbau einer kirchlichen Öffentlichkeit angeregt, der u. a. auch die Bildung von Interessengruppen verlangt, in denen die Probleme verschiedener Personenkreise zur Sprache kommen und die dann "ihre" Vertreter in den Pfarrgemeinderat entsenden. Auf diese Weise könnte auch jener Tendenz entgegengearbeitet werden, die nicht der Überwindung der Kluft zwischen dem Pfarrer und der Gemeinde dient, sondern durch Aussonderung der Ratsmitglieder aus der Gemeinde lediglich den "klerikalen Pol" der Gemeinde ausweitet, so daß letztlich die Kluft nicht verringert, sondern lediglich verschoben wird.

Diese hier genannten nichttheologischen Aspekte der Pfarrgemeinderäte müssen u. E. mitbedacht werden, wenn es darum geht, eine (eventuelle) Entscheidung theologischer Art für das "synodale Prinzip" auch auf der Ebene der Pfarrei realistisch zu verwirklichen.

A n m e r k u n g e n

- 1) "Aufgabe des Pfarrgemeinderates ist es, in allen Fragen, die die Pfarrgemeinde betreffen, je nach Sachbereichen und unter Beachtung diözesaner Regelungen beratend oder beschließend mitzuwirken". Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche, Synodenbeschlüsse, Heft 12, 10.
- 2) So gibt es Einstellungsfaktoren, die mit der Effizienz des Pfarrgemeinderates zu tun haben, die eigene Kommunikationsfähigkeit betreffen, die persönliche Vorteile im außerkirchlichen System erwarten lassen, die auf Sicherung des Glaubens gegen kirchlichen Wandel aus sind oder die Rolle des Pfarrers neu definieren: Einstellungen, Motive und Wertorientierungen der Mitglieder der Pfarrgemeinderäte, IKSE-82, Essen 1972, 117-124.
- 3) G. Schmidtchen, Zwischen Kirche und Gesellschaft, Freiburg 1972.
- 4) G. Schmidtchen, Gottesdienst in einer rationalen Welt, Stuttgart 1973.
- 5) Im einzelnen wird dieser Einstellungsfaktor durch folgende Einzelaussagen näher definiert: Die Mitverantwortung in allen Bereichen des kirchlichen und pfarrlichen Lebens soll größer werden. Die Mitglieder sollen besser informiert werden und bessere Kenntnisse der Zusammenhänge erlangen. Der Abstand zwischen Pfarrer und Gemeinde soll verringert werden. Der PGR soll ein Entscheidungsrecht für bestimmte klar begrenzte Gebiete bekommen. - Einstellungen, 122.
- 6) Hier sind folgende Einzelsätze wichtig: Mitglied im Pfarrgemeinderat, um mich für meine Vorstellungen einzusetzen, um die Chance zu haben, Änderungen anzuregen, um in Fragen der Kirche mitbestimmen zu können, um die Mitbestimmung und Mitentscheidung der Laien anzustreben: Einstellungen, 121.
- 7) Kontradiktorisch wären diese verschiedenen Einstellungen, wenn zwischen ihnen statistisch ein Korrelationskoeffizient von -1.00 bestünde. Tatsächlich aber ist er erheblich niedriger.
- 8) Die entsprechenden Items sind: Um das Ansehen der Kirche in der Öffentlichkeit zu verbessern; um das Verhältnis zwischen Kirche und Welt zu verbessern; um durch meine Stellung in der Gesellschaft Bindeglied zwischen Kirche und Gesellschaft zu sein: Einstellungen, 119f.
- 9) Dieser Einstellungsfaktor wird durch folgende Aussagen näher bestimmt: Die Mitglieder sollen als Aktions-, Gebets- und Opfergemeinschaft in einen wirkungsvollen Dienst für die Welt hineinwachsen; die Mitglieder des PGR sollen für ihr Apostolat ausgebildet werden; die Gesellschaft soll durch die Arbeit des PGR verändert werden: Einstellungen, 123.

- 10) G. Schmidtchen, Priester in Deutschland, Freiburg 1973. - Paul M. Zulehner, Kirche und Priester zwischen dem Auftrag Jesu und den Erwartungen der Menschen, Wien 1974.
- 11) Hier ist mitzuberücksichtigen, daß das synodale Prinzip vor allem in seiner Einführungsphase reformerische Kraft besitzt; als institutionalisierte Wirklichkeit (wie z. B. in evangelischen Kirchen) kann es durchaus zum Hort konservativer Gruppen werden.
- 12) So hatten die einzelnen Einstellungsfaktoren folgende Verteilung unter den Befragten, wobei in den Prozentzahlen eine hohe Ausstattung eines Befragten mit dem entsprechenden Faktor berücksichtigt ist:
  - 64 % "synodale Orientierung"
  - 52 % verantwortliche Laienmitwirkung
  - 57 % apologetische Verbesserung der Außenbeziehungen
  - 51 % spirituell-missionarische Orientierung
- 13) Vgl. Kirche und Priester, 167-171. - Schmidtchen, Priester in Deutschland, 47 ff.
- 14) Die Grundlage bildet die Verteilung der entsprechenden Einstellungsfaktoren:
  - 57 % Verbesserung der eigenen Kommunikationsfähigkeit
  - 47 % Effizienz des Pfarrgemeinderates
  - 39 % Neudefinition der Priesterrolle

Norbert Greinacher

ZUR INNERKIRCHLICHEN ÖFFENTLICHKEIT

---

Diskussionspapier

In dem Buch von Jürgen Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft (Neuwied <sup>4</sup>1969) werden dreierlei Arten von Öffentlichkeit unterschieden.

1. Die repräsentative Öffentlichkeit

Habermas beschreibt sie folgendermaßen: "Öffentlichkeit als ein eigener, von einer privaten Sphäre geschiedener Bereich läßt sich für die feudale Gesellschaft des hohen Mittelalters soziologisch, nämlich anhand institutioneller Kriterien, nicht nachweisen... Diese repräsentative Öffentlichkeit konstituiert sich nicht als ein sozialer Bereich, als eine Sphäre der Öffentlichkeit, vielmehr ist sie, wenn sich der Terminus darauf übertragen ließe, so etwas wie ein Statusmerkmal... Wenn der Landesherr die weltlichen und geistlichen Herren, die Ritter, Prälaten und Städte um sich versammelt..., dann handelt es sich nicht um eine Delegiertenversammlung, die jemand anderen repräsentiert, solange der Fürst und seine Landstände das Land 'sind', statt es bloß zu vertreten, können sie in einem spezifischen Sinn repräsentieren; sie repräsentieren ihre Herrschaft, statt für das Volk, 'vor' dem Volk" (16 f.).

In einem Dorfe repräsentierte der Pfarrer, der Lehrer und der Bürgermeister die Öffentlichkeit. Sie vertraten nicht die Öffentlichkeit im Sinne einer Delegation, sondern sie sind die Öffentlichkeit. So konnte der französische König sagen: "L'etat, c'est moi". Der König zelebrierte Öffentlichkeit vor dem Volke.

## 2. Die bürgerliche Öffentlichkeit

Die bürgerliche Öffentlichkeit entfaltet sich im Spannungsfeld zwischen Staat und Gesellschaft, bleibt aber selbst Teil des privaten Bereiches. Bürgerliche Öffentlichkeit zeigt sich in den bürgerlichen Salons, in denen zwar über Politik resoniert wurde, die aber keinen politischen Einfluß hatten. Bürgerliche Öffentlichkeit zeigte sich in den literarischen Zirkeln, auch in der Veröffentlichung von intimen Briefen und Selbstbiographien, die allerdings nur einem ganz begrenzten Teil der Gesellschaft bekannt wurden, eben in der Bourgeoisie. Mit anderen Worten: Bürgerliche Öffentlichkeit umfaßte nur einen kleinen Teil der Gesellschaft, nämlich die bürgerliche Schicht. Sie hat sich - im ganzen des neuzeitlichen Emanzipationsprozesses, auch unter dem Einfluß der Romantik - bestimmte Freiräume erkämpft in Gestalt des Theaters, der literarischen Produktion, einiger Zeitschriften und Zeitungen, in bestimmten Vereinen, Gesellschaften und Zirkeln. Aber sie hatte keine politische Relevanz.

## 3. Die politische Öffentlichkeit

Die politische Öffentlichkeit des Sozialstaates ist durch zwei konkurrierende Tendenzen geprägt. Als Zerfallgestalt bürgerlicher Öffentlichkeit gibt sie einer, von Organisationen über die Köpfe des mediatisierten Publikums entfalteteten, demonstrativen und manipulativen Publizität Raum. Andererseits hält der Sozialstaat, soweit er die Kontinuität mit dem liberalen Rechtsstaat wahrt, am Gebot einer politisch fungierenden Öffentlichkeit fest, demzufolge das von Organisationen mediatisierte Publikum, durch diese, selbst hindurch, einen kritischen Prozeß öffentlicher Kommunikation in Gang setzen soll. In der Verfassungswirklichkeit des Sozialstaates liegt diese Gestalt der kritischen Publizität mit jener zu manipulativen Zwecken bloß veranstalteten im Streit; das Maß, in dem sie sich durchsetzt, bezeichnet den Grad der Demokratisierung einer sozialstaatlich verfaßten Industriegesellschaft - nämlich Rationalisierung des Vollzugs sozialer und politischer Gewalt.

Im Zusammenhang unserer Frage nach der Verwirklichung des synodalen Prinzips auf der Ebene der Diözesen und kirchlichen Gemeinden geht es hier nicht um das Problem des Verhältnisses von Kirche und Öffentlichkeit. Dazu habe ich an anderer Stelle einige Ausführungen gemacht (Kirchliche Gemeinde zwischen Privatheit und Öffentlichkeit: Lebendige Seelsorge 19/1968/285-289). Hier geht es um die Frage nach der innerkirchlichen Öffentlichkeit, vor allem also auf der Ebene der Diözese und der kirchlichen Gemeinde. Und hier möchte ich eine Analogie bilden zu den drei Typen der Öffentlichkeit, die Habermas dargestellt hat.

Die Situation in der traditionellen Pfarrei und in der traditionellen Diözese war weithin bis in die nachkonziliare Phase bestimmt durch den Typ der repräsentativen Öffentlichkeit. Der Pfarrer bzw. der Bischof war die Pfarrei bzw. die Diözesankirche. Er repräsentierte diese Kirche in dem ganz spezifischen Sinne, daß im Bewußtsein der Mitglieder dieser Teilkirche und im Bewußtsein der gesamten Öffentlichkeit die Pfarrei bzw. die Diözese wirklich präsent war. Was er tat, war einfachhin öffentlich. Darüber hinaus gab es so gut wie keine Öffentlichkeit.

Die Situation, die durch die nachkonziliaren Gremien auf der Ebene der Pfarrei und in der Diözese entstanden ist, kann man vergleichen mit der Situation der bürgerlichen Öffentlichkeit. Zwar besteht ein Gremium. Auf der einen Seite repräsentiert dieses Gremium aber in vielen Fällen nicht die ganze Gemeinde. Die Untersuchung des Sozialinstitutes des Bistums Essen, Abteilung Kirchliche Sozialforschung, hat nachgewiesen, wie vor allem die Schichten der Arbeitnehmer und die Frauen in diesen Räten weit unterrepräsentiert sind, wie demgegenüber etwa die mittelständischen Schichten der mittleren Angestellten und Beamten weit überrepräsentiert sind. Auf der anderen Seite haben diese Gremien faktisch in dem Sinne weithin keine politische Relevanz, als die wichtigen Entscheidungsprozesse sich an den Gremien vorbei vollziehen und die Mitglieder dieser Gremien oft nur raten dürfen, was die kirchlichen Amtsträger in ihrer

Güte und Weisheit beschlossen haben.

Charakteristisch für einen solchen Typ der bürgerlichen Öffentlichkeit im Rahmen der Kirche ist der Entwurf eines Dekretes "Über den Seelsorgerat und seine Beziehungen zum Priesterrat" vom 25. 11. 1970, der von Kardinal Wright, dem Vorsitzenden der Kleruskongregation, mit Brief vom 12. 3. 1971 den Bischofskonferenzen zur Stellungnahme übersandt wurde. Dieser Entwurf ist eine eigene Sprachanalyse wert. Gleich zu Beginn heißt es dort: "Der Seelsorgerat ist ein Organ mit beratender Funktion, dessen sich der Diözesanbischof als Hilfe beim Studium der die Seelsorgsarbeit der Diözese betreffenden Fragen bedienen kann... Beim Seelsorgerat jedoch handelt es sich genau gesagt um eine institutionelle Teilnahme der Gläubigen zur Unterstützung der pastoralen Sorge des eigenen Bischofs, das heißt der kirchlichen Hierarchie... Der Seelsorgerat ist ein Organ mit beratendem Charakter... Er ist also ein beratendes Organ im doppelten Sinne, nämlich erstens, weil es keine Frage gibt, in welcher der Bischof gehalten wäre, den Seelsorgerat anzuhören; zweitens, weil der Bischof in keiner Weise verpflichtet ist, zu handeln entsprechend den praktischen Folgerungen zu denen der Seelsorgerat in seinen ihm vom Bischof aufgetragenen Überlegungen und Untersuchungen gelangt ist... Der Seelsorgerat ist ein Organ, der zwar gewünscht wird, aber fakultativ ist... Die Mitglieder des Seelsorgerates sind also aus allen Kategorien der Gläubigen in der Diözese auszuwählen, so daß sich daraus ein möglichst umfassendes Bild jenes Teiles des Gottesvolkes ergibt, welches der Hirtensorge des Bischofs anvertraut ist. Das bedeutet jedoch nicht, daß diese Gläubigen, welche den Seelsorgerat bilden, eine repräsentative Funktion für die gesamte Diözese ausüben. Rechtlich gibt es nämlich diese Repräsentation nicht, weil die Mitglieder des Seelsorgerates nicht Delegierte oder Deputierte der übrigen Gläubigen der Diözese sind. Die Mitglieder des Seelsorgerates werden nicht von den Gläubigen der Diözesen gewählt, sondern sie werden vom Bischof auserwählt" (Vgl. Orientierung vom 15. 6. 1971, 132-136).

Zwar ist das "Rundschreiben über die Pastoralrede vom 25. 1. 1973" der Kongregation für den Klerus etwas besser ausgefallen, als dieser zitierte Entwurf, aber er atmet noch ganz genau denselben Geist.

Für die Zukunft der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, für ihre Lebendigkeit, für ihre Bedeutung im ganzen der Gesellschaft wird es von entscheidender Bedeutung sein, ob es gelingt, in den kirchlichen Gemeinden, in den Diözesen und auf der Ebene der Bundesrepublik Deutschland (doch davon soll hier nicht die Rede sein) eine innerkirchliche politische Öffentlichkeit zu schaffen. Politisch ist hier in dem ursprünglichen Sinne des Wortes gemeint: Alles, was das Gemeinwesen betrifft.

Innerkirchliche politische Öffentlichkeit meint erstens, daß es notwendig ist, in der Gemeinde selbst eine politische Öffentlichkeit zu schaffen. Es geht zweitens darum, einen kritischen Prozeß öffentlicher Kommunikation in Gang zu setzen. Und es geht drittens darum, mit Hilfe dieser innergemeindlichen politischen Öffentlichkeit und in diesem kritischen Prozeß öffentlicher Kommunikation die Machtausübung in der Gemeinde zu rationalisieren, das heißt möglichst rational zu gestalten

Zunächst einmal jedoch muß das Bewußtsein dafür in der Gemeinde geweckt werden, daß die Gemeinde nicht die Angelegenheit des Pfarrers, sondern die Angelegenheit aller ist. Alle sind verantwortlich dafür, daß die Gemeinde ihre Aufgaben wahrnehmen kann und daß sie ein dynamisches Leben entfaltet. Über die Schwierigkeiten, einen solchen Bewußtseinswandel herbeizuführen, sollte man sich keinen Illusionen hingeben. Nachdem in der Kirche jahrhundertlang die Laien in die Rolle der hörenden Kirche, der gehorsamen Söhne und Töchter, der passiven Mitglieder gedrängt wurden, ist es außerordentlich schwierig, wieder zu einem neutestamentlichen Gemeindeverständnis zurückzufinden, das auf der Verantwortung und Mitsprache aller Mitglieder aufbaut.

Nimmt man diese theologische Aussage ernst, daß alle Glieder der Gemeinde verantwortlich sind für den Lebensvollzug der Gemeinde und daß der ganzen Gemeinde der Geist Jesu Christi zugesprochen wurde, dann muß die Gemeinde die Öffentlichkeit all der Vorgänge garantieren, die alle betreffen. Öffentlich ist ein Geschehen aber dann, wenn es sich zumindestens potentiell vor den Augen aller abspielt, wenn allen potentiell Einblick in ihre Tätigkeit gewährt wird. Damit würde einer geheimen Kabinettpolitik der Boden entzogen.

Öffentlichkeit setzt aber Information voraus, setzt vor allem auch ein intensives Kommunikationsgefüge voraus. Die Gemeinde lebt von dem dauernden Kommunikationsfluß zwischen allen Mitgliedern und vor allem auch zwischen der Leitung der Gemeinde und den Mitgliedern. Hier ist vor allem der Informationsfluß von unten nach oben zur Leitung der Gemeinde wichtig. Ein solches intensives Kommunikationsgefüge entsteht nicht von selbst. Darum muß man sich mühen und man muß die organisatorischen Voraussetzungen dafür schaffen. Dazu gehört zum einen, daß die Mitglieder der Gemeinde möglichst umfassend informiert werden über das, was in der Gemeinde geschieht. In dieser Hinsicht erhalten die Pfarrnachrichten, die Verkündigungen im Gottesdienst, die Anschläge am Eingang der Kirche usw. eine große Bedeutung. Zum anderen sind aber auch formelle und informelle Veranstaltungen notwendig, auf denen Informationen mündlich ausgetauscht, Kontakte hergestellt, gegensätzliche Meinungen ausgetragen werden können. Deshalb ist es so wichtig, daß die Gemeinde auch außerhalb des sonntäglichen Gottesdienstes zusammenkommt zu Versammlungen, Feiern, Festen, Diskussionen, Clubs und Gesprächsrunden usw.

Dabei wird man sich vor einer Scheinöffentlichkeit in der Gemeinde zu hüten haben. Dies ist dann gegeben, wenn man so tut, als ob eine Öffentlichkeit vorhanden wäre, in Wirklichkeit aber diese Öffentlichkeit doch von einem einzelnen oder einer kleinen Gruppe manipuliert wird mit dem bewußten oder unbewußten Ziel, die eigenen Machtpositionen zu bewahren, allerdings unter

dem Mantel eines demokratischen Verhaltens. Hier ist es wichtig, den Übergang von der bürgerlichen Öffentlichkeit zu einer politischen Öffentlichkeit in der Gemeinde zu vollziehen.

Für den Entscheidungsprozeß in der Gemeinde ist es wichtig, daß diese Entscheidungen in Treue gegenüber der Sache Jesu und ihrer Tradierungsgeschichte, in Konfrontation mit den Bedürfnissen der augenblicklichen gesellschaftlichen Situation und unter der Beteiligung aller Mitglieder getroffen werden. Es ist völlig verfehlt, wenn man sich damit begnügen wollte, die von den Amtsträgern getroffenen Entscheidungen öffentlich bekanntzugeben. Vielmehr muß es das Ziel sein, alle Mitglieder der Gemeinde über die zu lösenden Probleme umfassend zu informieren, einen Meinungsbildungsprozeß zu fördern und das repräsentative synodale Gremium damit zu befassen. Dabei ist es entscheidend wichtig, daß die Gemeindeleitung und das synodale Gremium den Kontakt mit der Basis der Gemeinde nicht verliert. Gerade aber für diesen Prozeß des Fällens von Entscheidungen ist das Bestehen einer kritischen Öffentlichkeit wichtig. Alle Fragen, die für das Leben der Gemeinde von Bedeutung sind, können nicht im Alleingang der Amtsträger, sondern nur unter Mitwirkung dieser kritischen Öffentlichkeit entschieden werden. Dabei muß es das Bestreben aller sein, diese Entscheidungen aufgrund möglichst großer Sachlichkeit zu fällen. Kriterien für diese Entscheidung ergeben sich aus der Sache Jesu und ihrer Tradierungsgeschichte und aus der jeweils gegebenen gesellschaftlichen Situation. Auf der Grundlage dieser Kriterien müssen die Handlungspräferenzen der Gemeinde bestimmt werden. Gerade die kirchliche Gemeinde könnte exemplarisch zeigen, wie in gegenseitiger Rücksichtnahme, in Sachlichkeit und intensiver Kommunikation zwischen den Mitgliedern der Gemeinde und der Gemeindeleitung Entscheidungen zustande kommen und verwirklicht werden.

Macht ist und bleibt ein ambivalentes Phänomen. In jeder Institution und damit auch in der Gemeinde wird es Macht geben müssen, braucht es Amtsträger, die Macht ausüben, gibt es ein sy-

nodales Gremium, das Entscheidungen fällt und somit an der Macht und Ausübung der Macht partizipiert. Um so wichtiger ist es, eine kritische Öffentlichkeit herzustellen, die wachsam und kritisch ist gegenüber allen Funktionsträgern und allen Amtsträgern. Diese kritische Wachsamkeit der innergemeindlichen Öffentlichkeit muß sich vor allem richten auf die Möglichkeit von Manipulation, die Bestimmung von Handlungspräferenzen, auf die Inhaber, die Mittel und den Stil der Machtausübung. Kritik und Wachsamkeit sind auch und gerade in der Kirche nicht Zeichen von Ungehorsam und Aufsässigkeit sondern öffentliche Tugenden der Christen. Sie müßten als solche auch gelernt und vermittelt werden. Auch die Christen sollten lernen, emotionalen Appellen der Amtsträger an ihr Vertrauen mit Skepsis und Mißtrauen zu begegnen.

Die Fähigkeit zur Kritik bei den Mitgliedern der Gemeinde ist eine wichtige Voraussetzung für das Gelingen einer politischen innerkirchlichen Öffentlichkeit. In der Vergangenheit und bis in die Gegenwart hinein wurde oft der unbedingte Gehorsam gegenüber den Autoritäten in der Kirche zur wichtigsten Tugend der Christen erklärt. Dabei war dieser Gehorsam vor allem auf die Person des Vorgesetzten bezogen, kaum oder überhaupt nicht auf den sachlichen Inhalt. Eine solche fatale Fehlentwicklung brachte schwerwiegende Konsequenzen mit sich. Hier muß sich die Gemeinde auf die von Jesus verkündete und bezeugte Freiheit besinnen.

Ein totalitäres System kann Kritik nicht zulassen, da ja gerade dadurch sein Totalitäts- und Absolutheitsanspruch infrage gestellt wird. Eine offene Institution, wie es die Gemeinde sein soll, die auf die Mitarbeit und Mitverantwortung aller Mitglieder aufgrund ihres eigenen Selbstverständnisses notwendigerweise angewiesen ist, lebt von der Kritik ihrer Mitglieder. Eine solche Kritik garantiert ihre Dynamik und Flexibilität und führt zu einem dauernden Bemühen um eine bessere Verwirklichung der christlichen Gemeinde.

Eine solche kritische politische Öffentlichkeit in der Gemeinde wird auch auf eine Kontrolle der Macht und ihrer Machtausübung nicht verzichten dürfen. Vor allem dem paulinischen Amtsverständnis ist ein solcher Gedanke nicht fremd. Im Hinblick auf die Propheten soll sich die Gemeinde ein Urteil bilden. 1 Kor 14,24: "Von den Propheten sollen jeweils zwei oder drei zu Wort kommen und die anderen sollen sich ein Urteil bilden." In 1 Thess 5,21 spricht Paulus den allgemeinen Grundsatz im Hinblick auf die ganze Gemeinde aus: "Prüfet alles, das Gute behaltet. Von allem Unechten haltet Euch fern." Und in 1 Jo 4,1 werden alle Mitglieder der betreffenden Gemeinde ermahnt: "Trauet nicht jedem Geist, sondern prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind." Die christliche Gemeinde wird also zur kritischen Beurteilung gerade auch in Fragen des Glaubens und auch im Hinblick auf die Gemeindeleiter aufgerufen. Auch in der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Nummer 37 ist den Laien dieses Recht, wenn auch in einer partanalistischen Sprache, eingeräumt.

Daß eine wirkliche Kontrolle der kirchlichen Amtsträger auch der Theologie- und Kirchengeschichte nicht fremd ist, beweist unter anderem die Bewegung des Konziliarismus. Damals wurde von nicht wenigen Theologen und kirchlichen Amtsträgern das Generalkonzil als "Repräsentation der Gesamtkirche" aufgefaßt. So wertet etwa Johannes Teutonicos die Auffassung, daß ihm das Generalkonzil als Repräsentation der Gesamtkirche "maior est papa" und zwar nicht nur in Glaubensfragen, sondern auch dann, wenn der "generalis status ecclesiae" gefährdet ist. Eine andere Richtung war die sogenannte Kooperationstheorie, nach der Haupt und Glieder eine organische Einheit bilden und gemeinsam Autoritätsträger sind. So ist nach Johannes von Paris der Papst der Repräsentant der Gesamtkirche, die ihm durch die Wahl der Kardinäle ihre Gewalt und ihre Rechte überträgt, dies aber bei Mißbrauch zurückziehen kann. Bekannt ist, daß die betreffenden Dekrete des Konstanzer Konzils von 1414, vor allem das Dekret "Sacrosancta" und "Frequens" von späteren Päpsten bestätigt und nie offiziell widerrufen wurden.

In diesem Zusammenhang ist auch zu betonen, daß es der Kirche nicht nur nichts schadet, sondern nützt, wenn es so etwas wie eine innerkirchliche Opposition gibt. Gerade die kirchliche Gemeinde und die diözesane Kirche braucht so etwas wie kritische Einzelstimmen und auch kritische Gruppen, welche die bestehenden Strukturen der Kirche kritisch befragen und sich um eine Reform mühen. Es wäre verhängnisvoll, wenn man solche Gruppen insgesamt oder einzelne solcher kritischer Stimmen allein deswegen die gute Absicht und den katholischen Glauben absprechen würde, weil sie sich kritisch äußern. Wenn solche Gruppen aus der Kirche hinausgedrängt werden, begibt sich die Kirche selbst eines für sie lebensnotwendigen, dynamischen Elementes.

Öffentlichkeit, Kritik und Kontrolle müssen zu konstruktiven Elementen der sozialen Organisation einer kirchlichen Gemeinde werden. Alle drei Elemente sind notwendig. Sie ergänzen und bedingen sich gegenseitig.

Die kirchlichen Amtsträger und auch die Mitglieder in der Kirche sind noch kaum über ein rein formales Demokratieverständnis hinausgekommen. Man hat sich noch nicht bewußt gemacht, daß Wahlen und Abstimmungen allein noch keine Demokratie ausmachen. Das sieht man an den totalitären Regimen in Ost und West, Erst wenn diese regulativen Prinzipien von Öffentlichkeit, Kritik und Kontrolle dazukommen, kann sich dieser Prozeß der Fundamentaldemokratisierung auch in der Kirche entwickeln.

Dieses innerlich gefüllte Verständnis von Demokratie wird auch zum Ausdruck kommen müssen in dem Verhältnis zu den Minderheiten in der Kirche. Dem wachsenden wertmäßigen Pluralismus in der Gesellschaft entspricht auch eine zunehmende Pluralisierung von Meinungen und Richtungen in der Gesamtkirche und in den einzelnen Gemeinden. Es gibt heute nicht mehr den katholischen Standpunkt in allen theologischen, gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Fragen. Wir wissen, wie schwierig es ist, den christlichen Glauben heute so zu formulieren, daß

diese Formulierungen das Einverständnis aller erhalten.

Wir werden mit einer solchen Pluralität von Meinungen, Tendenzen und Richtungen in der Kirche zu rechnen und mit ihnen zu leben haben. So wie wir heute wissen, daß es in der neutestamentlichen Kirche verschiedene Strukturen und verschiedene Theologien gab, ja daß es in den Gemeinden verschiedene Strömungen gab, so werden wir auch heute damit zu rechnen haben. Solche Tendenzen und vor allem auch solche Minderheiten, solche kritischen Gruppen sind so lange legitim, als sie die Einheit der Gemeinde nicht grundsätzlich gefährden. Ja ein solcher Pluralismus in der Kirche ist grundsätzlich ein grosser Gewinn, ein Zeichen ihrer Fruchtbarkeit. Wir müssen von dem Leitbild einer uniformen Kirche wegkommen hin zu dem Leitbild einer konziliaren Kirche.

Die Kirche muß hier unter Beweis stellen, wie sie es aufgrund ihres Glaubensverständnisses fertigbringt, Minderheiten zu respektieren und trotz partieller gegenteiliger Auffassungen zu einer Kooperation zu kommen. So wird es in der kirchlichen Gemeinde viele Entscheidungen mehr organisatorischer Art geben, wo auch knappe Mehrheitsbeschlüsse zu fällen und diese von der Minderheit zu respektieren sind. Je mehr es sich aber um grundsätzliche Fragen des christlichen Glaubens und seiner heutigen Verwirklichung handelt, desto unmöglicher wird es, darüber mit knappen Mehrheiten zu entscheiden. Stellt sich ein echter Konfliktfall heraus, so gibt es vor allem drei Möglichkeiten, ihn zu lösen. Die erste Möglichkeit sollte in der kirchlichen Gemeinde und auch in der Diözese die Regel sein. Man diskutiert so lange, man argumentiert so lange, man setzt sich so lange auseinander, bis eine Lösung eine breite Mehrheit findet. Dieser Zwang zur Kooperation sollte die Regel bilden. Es muß das Normale sein, daß die kirchliche Gemeinde bzw. Diözese selbst aus eigener Kraft mit Hilfe ihrer kirchlichen Amtsträger auf möglichst rationale Weise einen solchen Konflikt löst.

Eine zweite Möglichkeit, die sich vor allem im Hinblick auf die Lösung von Glaubensfragen, von Interpretationen des Glaubens nahelegt, ist das Offenlassen der Frage. Es stellt eine Mißachtung des Glaubenssinnes der Kirche dar, wenn ein Amtsträger sich anmaßt, eine solche offene Frage in dieser oder jener Richtung zu entscheiden. Das Offenlassen der Frage würde nur auf eine alte Praxis der Kirche zurückgreifen, wonach eine theologisch umstrittene Frage vom Lehramt nicht entschieden werden kann. Das klassische Beispiel dafür ist die Auseinandersetzung zwischen Molinismus und Tomismus im sogenannten Gnadenstreit.

Die dritte Möglichkeit ist die einer Schiedsinstanz. Das würde bedeuten, daß dann, wenn die Gemeinde aus eigener Kraft keine Lösung findet, und wenn der Konflikt aus bestimmten Gründen dringend gelöst werden muß, eine Schiedsinstanz angerufen werden kann.

Konflikte sind in der Kirche für weite Kreise eine neue Erfahrung. Einer möglichst rationalen Regelung der Konflikte stellt sich eine weit verbreitete Ideologie der Einheit entgegen, derzufolge es Konflikte in der Kirche gar nicht geben darf. Wir müssen uns daran gewöhnen, Konflikte als fruchtbare Bestandteile eines gesellschaftlichen Systems anzuerkennen. Sie tragen zur Erhaltung sozialer Institutionen durch die Kraft ihrer Veränderungen bei. R. Dahrendorf schreibt: "Immer aber liegt in sozialen Konflikten eine hervorragende schöpferische Kraft in den Gesellschaften. Gerade weil sie über je bestehende Zustände hinausweisen, sind Konflikte ein Lebenselement der Gesellschaft - wie möglicherweise Konflikte überhaupt ein Element allen Lebens ist" (Pfade aus Utopia, München 1967, 272). Konflikte in der Kirche müssen auch in diesem positiven Lichte gesehen werden. So unangenehm und ärgerlich, ja manchmal existentiell bedrohlich sie für die Betroffenen sind, man sollte ihre positive Wirkung nicht übersehen. Auch die einzelnen Gemeinden müssen mit solchen Konflikten leben (Vgl. Concilium, Heft 4/1976 "Kirche in der Krise").

Zusammenfassend läßt sich also sagen, daß die Grundlage jeglichen Tuns einer kirchlichen Gemeinde und einer diözesanen Kirche nicht die repräsentative Öffentlichkeit, nicht die bürgerliche Öffentlichkeit, sondern die innerkirchliche, politische Öffentlichkeit ist, die Information und Kommunikation in allen Richtungen voraussetzt, Kritik ermöglicht und provoziert und die Möglichkeit schafft, die bestehenden Machtverhältnisse in der Gemeinde zu kontrollieren. Eine solche Kirche hat durchaus eine Überlebenschance.

Teil 4/1971 Kirche in der Krise

Arbeitskreis 1

ZUR THEOLOGIE DER NACHKONZILIAREN GREMIEN AUF  
DIÖZESAN- UND PFARREBENE

---

Grundsätzliche Bedenken, Vorbehalte und Schwierigkeiten bei der Durchführung der Synoden und auch bei der Einrichtung pfarrlicher Gremien lassen sich nicht einfach pragmatisch lösen, sondern bedürfen erst noch einer theologischen Klärung. Der Arbeitskreis wollte zu dieser ekklesiologischen Standortbestimmung aus der Praxis Anstöße beitragen, ohne schon zu Lösungen vorzustoßen. Die Diskussionsbeiträge konzentrierten sich um zwei Problemkreise, die sich gliedern lassen wie folgt:

1. Anfragen an die systematische Theologie

1.1 Was besagt "kirchliche Hierarchie" von der Diözesanebene abwärts?

Im einzelnen sollte geklärt werden, worin der Unterschied zwischen kirchlichen und profan-politischen Leitungsstrukturen liegt. Was gehört also theologisch notwendig hier zur kirchlichen Verfassung und was liegt in einer situations- und zeitgerechten Verfügung, könnte also von politischen Strukturen übernommen werden? Es haben sich im Lauf der Geschichte ja sehr verschiedene Vorstellungen gezeigt und behauptet. Greifbar wird das Problem bei aktuellen Fragen, deren theologische Reflexion noch nicht abgeschlossen ist: Sind Synodenbeschlüsse für den Einzelbischof verbindlich oder kann er sich darüber hinwegsetzen? Können die Synodalen den Bischof überstimmen? Gibt es hier Einschränkungen der Rechtsstellung des Bischofs als "unicus legislator", etwa analog zur bestehenden Beratungspflicht gegenüber dem Kapitel? Der Konziliarismus aus dem 13. Jh. wurde im Vaticanum I für die Gesamtkirche eindeutig verworfen; aber was folgt daraus für die Leitungsvollmacht auf der Diözesanebene?

## 1.2 Amtsfunktion und Ordination

Nach maßgeblichen Stellungnahmen sollen in den Synoden die geweihten Priester die Mehrzahl der Teilnehmer stellen; Laien sind nur als Amtsträger (oder als Berater) erwünscht. Es erhebt sich also auch von dieser Seite die Frage, ob laikale Amtsträger nur eine vorübergehende Notlösung darstellen oder ob eigentlich alle kirchlichen Amtsträger ordiniert sein (werden) sollen, wenigstens zu Diakonen. Und nochmals die zweite Frage: Wie weit geht die Vollmacht einer Synode? Weiter wird eine Redefinition des "Laien" gefordert (und zwar nicht aus dem Gegensatz zum Klerus); kann Taufe und Firmung nicht auch als grundsätzliche Befähigung verstanden werden, am Leitungsamt der Kirche abgestuft, aber in eigentlicher Weise teilzuhaben?

## 1.3 Tradition - Synodales Prinzip

Schließt nicht der wichtige Vorgang der Tradition als theologisches Lebensprinzip der Kirche notwendig jene Bezeugungen des Glaubens in sich, die sich an der Basis in den kirchlichen Leitungsgremien artikulieren? Die Repräsentanz des Volkes Gottes in den kirchlichen Gremien unterscheidet sich theologisch eindeutig vom Mandat eines politischen Abgeordneten durch die pneumatische Dimension ("es hat dem Hl. Geist und uns gefallen" ... Apg. 15,28). In welchen formalen Strukturen der Repräsentanz kommt aber dieser Unterschied zum Ausdruck und läßt sich theologische erweisen?

## 2. Überlegungen zur Pastoraltheologie der Gremien

### 2.1 Zur Aufgabe

Die Einengung der gremialen Funktion und Aufgabe auf die Beratung des Bischofs, bzw. auf die Teilnahme an der Gemeindeleitung wird vom Arbeitskreis als theologisch ungerechtfertigt zurückgewiesen; es geht vielmehr um die Verlebendigung der Kirche an der Basis; und

das nicht nur nach innen (Glaubensleben, Liturgie, Diakonie) sondern ebenso nach außen (missionarischer und gesellschaftlicher Auftrag der Kirche).

## 2.2 Zur Spiritualität

Pfarrgemeinderäte und auch Diözesanräte müssen also nicht nur als Gremium unter kanonischem Aspekt gesehen werden, sondern auch als Kerngruppen kirchlichen Lebens unter spirituellem Aspekt. Die geforderte Spiritualität besagt ein Dreifaches: Nicht nur entsprechende kirchliche Frömmigkeit der Person als Voraussetzung der Mitgliedschaft und auch nicht nur der Institution (daß etwa bei den Sitzungen gebetet wird), sondern vor allem in der Funktion; das Pneuma muß in der Tätigkeit des Rates zum Tragen kommen, Die persönlichen Voraussetzungen werden sich schwer normieren lassen; jedenfalls soll dieses spirituelle Kriterium neben dem der Sachkompetenz nicht übersehen werden (manche Gemeindemitglieder kommen persönlich auch erst über die gremiale Tätigkeit zu aktiverem kirchlichen Leben). Schließlich bedarf jedes Gremiums auch selbst eines Lernprozesses zur spirituellen Aktivierung (es sollen zu diesem Zweck nicht nur irgendwelche Einkehrtage usw. empfohlen, sondern auftragsbezogene gemeinsame Angebote gemacht werden).

## 2.3 Funktion und Verfassung

Aus der Ekklesiologie kirchlicher Dienste sollte ein Funktionskatalog der einzelnen postkonziliaren Räte erstellt werden, der nach notwendiger Erprobung in der Satzung des Rates seinen Niederschlag findet (Teilnahme an der Gemeindeleitung, Verkündigung, Liturgie, Sakramentenpastoral, Diakonie, Caritas usw.)

Was die Verfassung der Räte angeht, erscheint es immer noch notwendig, verschiedene Möglichkeiten unter pastoral-theologischem Gesichtspunkt darzustellen und zu optimieren. Dabei sind nicht nur verschiedene formale

Strukturen zu unterscheiden, sondern auch inhaltliche Aufgabenfelder (so wird etwa das Abhängigkeitsverhältnis zwischen Bischof bzw. Pfarrer - und dem entsprechenden Gremium ein anderes sein, je nach dem es sich um Verkündigung, Kirchendisziplin oder um Finanzfragen handelt). Man wird hier um einen gewissen Pluralismus der Räte nicht herumkommen (wie er sich übrigens auch schon bewährt hat, etwa in der Funktionsteilung von Domkapitel und Diözesankirchenrat).

Schließlich müssen in der Leitungsfunktion der Räte auch weiterhin die Prozesse der Normfindung (Beratung) und Normsetzung (verantwortlicher Beschluß) auseinandergehalten werden.

#### 2.4 Ausbildung

Es gibt in der Kirche leider manch gut funktionierenden Leerlauf. Sollen die postkonziliaren Gremien dieser Gefahr von vorneherein entgehen, so genügt es keinesfalls, einen Rat rechtlich zu konstituieren, vielmehr muß ein geduldiger Lernprozeß in die Wege geleitet werden, der nicht nur die sachliche Funktion verbessert, sondern auch die Aktivität immer mehr mit dem entscheidenden pastoralen Sinn erfüllt. Dazu gehören gezielte spirituelle Angebote (im Sinn von 2.2) sowie Einführung in Kommunikation und pastorale Verantwortung.

Gottfried Griesl

## Arbeitskreis 2

### PROBLEME UND ANREGUNGEN ZUR PASTORALEN EFFIZIENZ DER PFARRGEMEINDERÄTE

---

Es gibt in allen deutschsprachigen Diözesen Pfarrgemeinderäte; in den meisten Diözesen sind sie jetzt verpflichtend eingeführt. Während die statutarischen Möglichkeiten ausreichend sind, ist die pastorale Effizienz bisweilen gering.

Der Arbeitskreis überlegt einige Aspekte, bei denen angesetzt werden könnte:

#### 1. Zielsicherheit

##### 1.1 Probleme

Es mangelt oft an konkreter Situationskenntnis, u. a. wegen fehlender Analysen und zu geringer Repräsentativität; die von den Diözesen vorgegebenen Leitlinien sind zu abstrakt und werden ohne geeignete Hilfen kaum aufgegriffen; die Pastoraltheologie erschwert durch ihre Pluralität die Zielfindung; vielen Pfarrgemeinderäten fehlt die Fähigkeit, pastoral zu denken und zu planen; vor allem fehlt es auch oft an der notwendigen Kontrolle der Beschlüsse und Planungen.

##### 1.2 Aufgaben und Anregungen

Die Formulierung des pastoralen Gesamtziels muß verständlich sein, etwa: "Den Menschen dienen"; das Schwergewicht der pastoralen Zielsetzung muß innerhalb der Pfarrei geschehen, nicht durch diözesane Zielvorgaben; weniger durch Leitlinien als durch gut geplante Behelfe auf bestimmte pastorale Ziele hinarbeiten; - um eine Zielvorgabe sollte sich besonders auch der Gemeindeführer bemühen; Pfarrer und Pfarrgemeinderat sollen lernen, Prioritäten zu setzen und Ziele nacheinander anzugehen. Wer im PGR mitarbeitet, soll bereit sein, zu einzelnen Gruppen in der Gemeinde Kontakt zu halten; Mitglieder

des Pfarrgemeinderates sollen grundsätzlich in Ausschüssen arbeiten. - Die Pfarrgemeinderäte sollen befähigt werden, entsprechende Analysen zu erstellen und daraus die Konsequenz zu ziehen. Durch Projektarbeit kann die Zielsicherheit gewonnen werden. Durch Pfarrverbände können schwächere Gemeinden und Pfarrgemeinderäte gefördert werden.

## 2. Repräsentativität und Kommunikation bzw. Außenwirksamkeit

### 2.1 Probleme

Zusammensetzung vorwiegend aus dem Mittelstand: Notwendigkeit einer Hineinnahme anderer als der aktiven Gemeindeglieder, aber zugleich solcher, die sich grundsätzlich mit den Anliegen der Kirche identifizieren; Gefahr der Verklerikalisierung des Pfarrgemeinderates und anderer engagierter Gruppen durch Abgeschlossenheit nach innen; Informationsdefizite der PGR-Mitglieder durch zu geringes Mitleben in der Gemeinde. Kommunikationsmangel und Konkurrenz zwischen Pfarrgemeinderat und Verbänden, Gruppen usw.; zu geringe Vertretung aktiver Gruppen und Verbände im Pfarrgemeinderat.

### 2.2 Anregungen

Die Kandidatenliste soll sich an der Sozialstruktur der Bevölkerung orientieren; Aufbau einer innerkirchlichen Öffentlichkeit; gesellige Veranstaltungen, die über die Kirchgänger hinauswirken; Wahrnehmen vielfältiger Wege der Information über das Pfarrblatt hinaus; stärkere Mitarbeit der Gläubigen, die im weltlichen Bereich Verantwortung tragen; Bildung von Gruppen und "Parteien" innerhalb der Gemeinde, die sich für Alternativen einsetzen und so leichter Außenstehende hineinnehmen; Aufgreifen von öffentlichen Anliegen, die sonst vernachlässigt werden (das wird aber nicht allzu häufig der Fall sein, etwa Straßen durch den Ort, Spielplätze usw.).

### 2.3 Durchführung der Beschlüsse; Pfarrgemeinderat, Ausschüsse, Gruppen

Der Pfarrgemeinderat ist nicht in der Lage, alles selbst durchzuführen, kann sich aber auch nicht einfach als "Auftraggeber" verstehen. Er arbeitet insbesondere durch Ausschüsse. Diese haben die doppelte Aufgabe, einerseits zu planen, andererseits selbst und/oder mit anderen die Aufgaben durchzuführen. Der Pfarrgemeinderat hat allerdings oft Angst, Ausschüssen eigene Kompetenz zu geben. Die Verbände und Gruppen in der Gemeinde sollen zwar die pastoralen Anliegen der Gemeinde mittragen, sie dürfen aber nicht primär als Auftragsempfänger des Pfarrgemeinderates angesehen werden, sondern haben zunächst ihre eigenen Aufgaben wahrzunehmen. Entsprechend ihrer Mitarbeit sollen sie auch an der Entstehung von Entscheidungen mitwirken (etwa durch Mitarbeit in Ausschüssen oder Vertretung im Pfarrgemeinderat).

### 2.4 Aufgaben des Pfarrgemeinderates bei Dauervakanz; "vorgeschriebene" Pfarrgemeinderäte

Dauervakanz erweist sich als gute Möglichkeit, daß der Pfarrgemeinderat aktiv wird; trotzdem bleibt solche Vakanz für den Glauben und das Leben einer Gemeinde lebensgefährlich; wird daher nur als Notlösung bezeichnet. Gute Erfahrung macht man mit der Einladung der Pfarrgemeinderäte in das Ordinariat, um Situation und Möglichkeiten zu besprechen.

Nur als Problem genannt wird die "Verpflichtung" zu Pfarrgemeinderäten: was könnte man tun in jenen Fällen, in denen Pfarrgemeinderäte erst durch diözesane Verpflichtung eingeführt werden, die Seelsorger keinen PGR wollen und die eingerichteten Pfarrgemeinderäte eher unerwünschte Kinder bleiben? Welche Motive und Erfahrungen könnten auch solche Pfarrer bewegen, sich auf den Pfarrgemeinderat positiv einzustellen?

## 2.5 Pfarrgemeinderat und Pastoralrat

Wie kann die gegenseitige Kommunikation wirksam werden, von unten nach oben und von oben nach unten? Der Pastoralrat soll subsidiär für die Pfarren wirken, hat aber auch eigene Aufgaben. Auch die Bedeutung der Ämter für die Wirksamkeit des Pastoral- und Priesterrates muß gesehen werden: sie sind häufig dafür zuständig, daß für die Gremien geeignete Vorlagen vorbereitet werden.

Helmut Erharder

Arbeitskreis 3

AUSBILDUNG/WEITERBILDUNG - BEGLEITUNG/BEFÄHIGUNG  
DER MITGLIEDER IN DEN RÄTEN

---

1. Ausbildung/Weiterbildung

1.1 Für den Bereich der Grundausbildung in Universitäten und Hochschulen müsse man sich zunächst einmal einen Überblick über den Stand von Lehre und Forschung hinsichtlich synodaler Gremien und Räte verschaffen. Deswegen sollten die Kollegen aus dem Fachbereich Pastoraltheologie in einem Schreiben angefragt werden (eine Zusammenstellung der inzwischen eingetroffenen Antworten s. u.):

a) In welchem Maße und auf welche Weise die Thematik und das Praxisfeld "Strukturen und Möglichkeiten der Mitverantwortung in der Kirche" im Ausbildungsprogramm Berücksichtigung finden.

b) Welche wissenschaftlichen Arbeiten in diesem Bereich vergeben wurden, wobei nicht nur an große Forschungsaufträge gedacht ist, sondern auch an kleinere Projekte, wie etwa "Fallstudien" über Arbeit, Effizienz, Zusammensetzung der Räte.

Es wurde vorgeschlagen, im pastoraltheologischen Fachbereich Forschungsprojekte anzuregen, die eventuell von diözesaner Seite finanziell unterstützt werden könnten.

1.2 Für den Bereich der Weiterbildung sollen Kontakte mit den Weiterbildungsinstituten (TPI, Freising, IMS u. a.) aufgenommen werden. Auch hier wäre zunächst zu erkunden, was für die Mitarbeiter im pastoralen Dienst im Blick auf die Räte multiplikatorisch bereits getan wird, um dann gegebenenfalls das Weiterbildungsangebot zu intensivieren.

2. Begleitung/Befähigung der Mitglieder in den Räten

2.1 Es wurde der Kreis der Verantwortlichen in den Diözesen ins Auge gefaßt.

In der Konferenz der Seelsorgeamtsleiter wird ihr Vertreter im Beirat, Herr Prof. Wothe, die Sache zur Sprache bringen. Das erste wäre wiederum, sich einen Überblick zu verschaffen.

Fast alle Diözesen haben Referenten, die für die Bildungsarbeit mit Pfarrgemeinderäten zuständig sind. Zwei davon, Herr Mayrhofer (Linz) und Herr Smykalla (Mainz) haben am Symposium teilgenommen. Sie wurden gebeten, zusammen mit einigen Kollegen das Arbeitsfeld zu sichten. Man müßte sich Einblick verschaffen in das, was schon in einzelnen Diözesen geschieht. Ferner: Wie das von den Lernzielen, Lerninhalten und von der Lernorganisation her aussieht; selbstverständlich nicht erschöpfend für alle Diözesen, sondern paradigmatisch an einigen Beispielen. Schließlich: Welche Hilfen von den Pastoraltheologen erwartet werden.

2.2 Am Ende könnte eine Veröffentlichung in Form des "Pastorale" stehen: so etwas wie ein pastoraltheologischer Leitfaden, eine Praxisanleitung für die Arbeit in und mit den Räten.

Felix Schlösser

STAND VON LEHRE UND FORSCHUNG HINSICHTLICH SYNODALER  
GREMIEN UND RÄTE

---

Im Auftrag des Beirats war am 29. Oktober 1976 ein Schreiben an die Kollegen aus dem Fachbereich Pastoraltheologie ergangen, das

1. nach Thematik und Praxisfeld "Strukturen und Möglichkeiten der Mitverantwortung in der Kirche" fragte, sowie
2. um die Information bat, welche wissenschaftlichen Arbeiten in diesem Bereich vergeben wurden.

Vgl. dazu den Bericht des Arbeitskreises 3 des Symposions. Wir geben im folgenden einen Überblick über die bisher eingegangenen Antworten.

1. Ausbildungsprogramm

Die Thematik kommt zur Sprache bzw. findet Anwendung:

- Problemfeld "Mitverantwortung in der Kirche" (pro Studienjahr in einem Trimester 1 Vorlesung und 1 Seminar, 2stündig) (Augsburg)
- innerhalb der Themenbereiche "Strukturen der Gemeinde" und "Dienste in der Gemeinde" (hier: näherhin PGR) (Benediktbeuern)
- im Zusammenhang mit Gemeindeaufbau, -konzept und pastorale Dienste in der Gemeinde; "Mitverantwortung in der Kirche" als didaktisches und methodisches Prinzip (Hildesheim)
- als Grundelement bei der Theorie der theologischen Erwachsenenbildung und der Katechese (Münster)
- im Rahmen der Vorlesung über "Pastoral der Gemeinde" (Münster)
- im Zusammenhang des Themas "Gemeindeaufbau" alle 3 Jahre (Salzburg)

- im Lehrgespräch: Möglichkeiten, Schwierigkeiten, Struktur der Arbeit mit PGR; Vertrautmachen der Theologen mit einem Seminar (6 Abende) für PGR; Beteiligung der Theologen (Vorbereitung, Durchführung, Auswertung) an Besinnungstagen und Wochenenden für PGR (Speyer)
- in den Disziplinen "Kirchenrecht" und "Praktische Theologie" bei den Hauptlehrveranstaltungen (= Pflichtlehrveranstaltungen) ausführlich und wiederholt behandelt, und zwar hinsichtlich Praxis der Kirche auf den Ebenen der Gemeinde, des Dekanates, der Diözese und der Nationalkirche (Tübingen)
- Vorlesungen zum Thema "Gemeinde-Grundstrukturen und Grundfunktionen, Aufbau und Leitung" (Vallendar)
- in der Vorlesung und in Colloquien mit Leuten aus der Praxis (Wien)
- durch theoretische und praktische Befähigung in der Methode der partnerzentrierten Seelsorge (Grundkurse für Studenten über 2 Jahre und Kontaktstudium über 2 1/2 Jahre; durch Mitbeteiligung von Ausbildungsstudenten an der Vorplanung, Gestaltung und Durchführung von Seminaren und Übungen; durch Übertragung von Betreuungsaufgaben an höhere Semester (Tutorien) (Würzburg)

Einige Kollegen verzeichneten ihre Mitwirkung in der Weiterbildung hinsichtlich synodaler Gremien und Räte.

## 2. Forschung

Folgende Arbeiten wurden vergeben:

- Dissertation "Synodale Mitverantwortung in der Kirche - Möglichkeiten und Grenzen einer institutionalisierten Mitwirkung der Gläubigen an Entscheidungen des kirchlichen Amtes. Dargestellt an Entwicklungen innerhalb der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland seit Abschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils". (Wolfgang Oberröder); bei Prof. Forster, Augsburg

- Diplomarbeit: "Priesterräte und Pastoralräte in Österreich" (Franz Schmalz), bei Prof. Griesl, Salzburg
- Dissertationen bzw. Diplomarbeiten:
  - Die Pfarrgemeinderäte im Dekanat Breitensee (J. Fontana)
  - Die Pfarrgemeinderäte im Dekanat Mödling (P. Maidinger)
  - Struktur der Pfarre St. Paul, (Döbling, 1190 Wien) (A. Cerny)
  - Pastoraltheologische Untersuchung der Pfarre Herzogenburg (Dissertation v. H. Payrich) bei Prof. Klostermann, Wien
- Befragung vor der PGR-Wahl 1975: Zusammensetzung, Arbeitsweise, Effektivität der PGR (H.-J. Kasseböhmer, Danziger Straße 2, 6790 Landstuhl-Süd)
- Prof. Schuchart (Vallendar) arbeitet im Auftrag der Würzburger Domschule an einem Lehrbrief: "Pastorale Strukturen, Leitung, Mitverantwortung, Verwaltung" (Pastoraler Basis-kurs, Lehrbrief 13)

AUS DER ARBEIT DES BEIRATES

---

1. Eine der Hauptberatungsgegenstände der Beiratssitzungen, die dreimal im Jahr stattfinden, ist die Vorbereitung der Symposien und deren Aufarbeitung. Seit der letzten Vollversammlung der Konferenz der Pastoraltheologen im Januar 1976 in Wien haben zwei Symposien stattgefunden: ein Symposium im Herbst 1976 über das "Synodale Prinzip" in seiner Anwendung auf die nachkonziliaren Gremien, dessen "Nachlese" dieses Heft bringt, und im Januar 1977 ein Symposium über die "Grundordnung für die Priesterbildung".

Dieses Symposium hatte sich vor allem mit der 2. Bildungsphase der "Grundordnung für die Priesterbildung" befaßt, wobei es nicht nur um die Aufbereitung des Textes für die 2. Lesung, die jetzt ansteht, gegangen war. Dennoch war auch dem Text Aufmerksamkeit geschenkt worden, besonders im letzten Teil des Symposiums. In 3 Arbeitsgruppen wurden Textänderungen und Textergänzungen gemacht, die inzwischen über das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz an die zuständige Kommission IV der Bischofskonferenz weitergeleitet wurden.

Der Beirat überdachte noch einige Konsequenzen, die sich aus dem Symposium ergeben. Herausgestellt wurden:

- Zusammenarbeit zwischen den Fakultäten und den Verantwortlichen der 2. und 3. Bildungsphase;
- Praxisbezug des Studiums in Richtung "Pastoraler Grundkurs" zu Beginn der Ausbildung
- Neubearbeitung von 3.8 der ratio nationalis.

Was den letzten Punkt betrifft, so war der Beirat der Meinung, daß die Studienreform in 3.8 vorläufig aus der Verabschiedung herausgenommen wird, zumal dieser Abschnitt noch keine eigentliche 1. Lesung erfahren hat. Man hielt

eine enge Kooperation zwischen der "Feifel-Kommission", den Arbeitsgemeinschaften und der Bischöflichen Kommission für unabdingbar.

Der Beirat faßte ohne Gegenstimmen folgende Beschlüsse:

- Der Beirat unterstützt den Beschluß der Curriculum-Kommission und der Vorsitzenden der Arbeitsgemeinschaften, entsprechend den Vorschlägen der Arbeitsgemeinschaften die überarbeiteten Abschnitte der Rahmenordnung in den Text der ratio nationalis zu übernehmen (vgl. das Protokoll der gemeinsamen Sitzung vom 25.-27.11.1976, Punkt 4), sowie die Studentafel aus der ratio nationalis herauszunehmen und in den Anhang aufzunehmen.
  - Um einen stärkeren Praxisbezug des Studiums zu ermöglichen, hält der Beirat eine sowohl fachorientierte wie tätigkeitsorientierte Schwerpunktbildung für unerlässlich und ersucht darum, das entsprechende Wahlpflicht- und Neigungswahlangebot der Rahmenordnung in die ratio nationalis zu übernehmen (vgl. Rahmenordnung SKT V, 6.4, S. 68-70).
  - Sollten diese Vorschläge noch nicht verwirklicht werden können, wird der Vorstand des Beirates ermächtigt, für eine Verschiebung der Verabschiedung - bei Verabschiedung der sonstigen Grundordnung - einzutreten.
  - Gegen den Vorschlag der AG Pastoraltheologie hinsichtlich Stellung der Humanwissenschaften als Studienelement werden keine Bedenken erhoben.
2. Stellungnahme des Beirates zu "Mitarbeiter im pastoralen Dienst". Mit diesem Thema hatte sich bereits das vom Beirat veranstaltete Symposion im Herbst 1975 befaßt und sich im Anschluß daran in einer kleinen Kommission um den Entwurf einer Stellungnahme an die Deutsche Bischofskonferenz bemüht, die ihrerseits in dieser Frage bald zu einer Ent-

scheidung kommen will. Der Beiratssitzung im Oktober letzten Jahres lag ein Entwurf von Rolf Zerfaß vor, der die Ausgangsbasis für eine weitere Fassung abgab. Diese war den Beiratsmitgliedern zugesandt und nach der Endredaktion im November dem Vorsitzenden der Kommission IV in der Bischofskonferenz, Bischof Hemmerle, zusammen mit dem ausführlichen Protokoll des Symposions, zugesandt worden. Diese Stellungnahme soll nun, wie aus der Kommission IV verlautete, für eine dort zu erstellende Vorlage zu Händen der Deutschen Bischofskonferenz Berücksichtigung finden.

3. Zur Vorbereitung der Konferenz der Pastoraltheologen im Januar 1978 wurden erste Überlegungen angestellt.

3.1 Einleitend wurde über die Struktur der Konferenz, die vom 2. - 5. Januar 1978 in Wien stattfinden soll, gesprochen. Es erhob sich die Frage, ob man nicht für unsere Konferenzen das Modell eines "Ärzte-Kongresses" anstreben sollte, wo Forschungsergebnisse mitgeteilt werden. Die Meinung ging dann doch in die Richtung, dies nicht als Grundmuster zu nehmen, sondern den Berichts- und Informationsteil auf "Nebenthemen" zu konzentrieren, jedoch bei einem Hauptthema zu bleiben.

3.2 In einem zweiten Schritt ging es um die Wahl des Hauptthemas. Das Europathema (Aufgaben der Kirche beim entstehenden Europa) sollte zunächst nicht Hauptthema in Wien werden, sondern dort zunächst zur Konzipierung und Projektierung für ein breiter angelegtes Symposium auf die Tagesordnung gesetzt werden. Im Laufe einer längeren Aussprache schälten sich folgende Vorschläge für das Hauptthema heraus:

1. Einführung in die Praktische Theologie (Grundkurs) mit der damit verbundenen hochschuldidaktischen Problematik,
2. Kirchliche und außerkirchliche Religiösität (Distanzierte Kirchlichkeit),

3. Pastorale Planung/Gemeindliches Pastoralkonzept  
(Kriterienraster für die Praxis),
4. Pastorale Berufsträger und ihre Identitätsfindung,
5. Jugendpastoral

Bei der anschließenden Abstimmung, wobei jedem Teilnehmer zwei Votierungsmöglichkeiten zustanden, ergaben sich 5 Stimmen für Thema 1, 22 Stimmen für Thema 2, 1 Stimme für Thema 3, 2 Stimmen für Thema 4, 0 Stimmen für Thema

3.3 Für den Aufbau der Konferenz kristallisierten sich bzgl. des gewählten Themas "Kirchliche und nichtkirchliche Religiosität" folgende Elemente heraus:

- empirischer Befund: Umfrageergebnisse und Untersuchungen aus beiden Kirchen, Funktion der Massenmedien, Phänomene von "Jugendreligionen" und "Ersatzreligionen"
- Theoriebefragung, wobei die funktionale und die kritische Theorie zu Wort kommen müßten,
- Orientierungen aus der christlichen Tradition - Kriterien für "Religiosität" aus der christlichen Botschaft,
- Konsequenzen für die Praktische Theologie - Stichworte: Gemeindlicher Kontext, "Kontrasozialisation", Katechumenat.

3.4 Das vorbereitende Symposium, das am 9./10. Juni 1977 stattfinden soll, wird diese Themenelemente aufgreifen, ohne daß der Beirat sich jetzt schon endgültig festlegt, und wird dementsprechend auch die Teilnehmer einladen.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Dr. Helmut Erharder, Stephansplatz 3/3, A 1010 Wien -  
Prof. Dr. Norbert Greinacher, Ahornweg 4, D 7400 Tübingen -  
Prof. Dr. Gottfried Griesl, Akademiestraße 3, A 5020 Salz-  
burg - Prof. Dr. Johannes Neumann, Jahnstraße 23, D 7401  
Kusterdingen - P. Dr. Felix Schlüssler, Waldschmidtstraße  
42a, D 6000 Frankfurt 1 - Prof. Dr. Henning Schröder, Rund-  
weg 4, D 5330 Königswinter - Prof. Dr. Paul M. Zulehner,  
Domhof 5, D 8390 Passau.

STIPENDIENWERK  
LATEINAMERIKA-DEUTSCHLAND

DER LEITER  
PROF. DR. PETER HÖNERMANN

44 MÜNSTER/WESTF., DEN 20, 12, 1976  
MELCHERSSTRASSE 59  
TEL. 0261/85830

Herrn  
Prof. Dr. Bertsch S.J.  
Philosophisch-Theologische Hochschule  
St. Georgen  
Offenbach Landstraße  
6000 Frankfurt

Sehr geehrter Herr Prof. Bertsch!

Als Leiter des Stipendienwerkes Lateinamerika-Deutschland wende ich mich heute mit einer Bitte an Sie.

Das Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland verfolgt das Ziel, jungen lateinamerikanischen Wissenschaftlern die Möglichkeit zu geben, in Deutschland einen 18-monatigen Studienaufenthalt durchzuführen. Gleiches gilt umgekehrt für deutsche Postgraduierte. Das Austauschprogramm wird finanziert durch ADVENIAT und verfolgt wie die Bischöfliche Aktion die Zielsetzung einer Hilfe für die lateinamerikanische Kirche. Dementsprechend vertreten unsere Stipendiaten Disziplinen, die eine Relevanz für die Pastoral in Lateinamerika besitzen: Theologie, Philosophie, Pädagogik, Psychologie, Soziologie und Volkswirtschaftslehre. Das Stipendienwerk hat Verträge abgeschlossen mit Katholischen und Staatlichen Universitäten, bzw. Theologischen Fakultäten in Argentinien (Buenos Aires, Córdoba, Mendoza), Chile (Santiago de Chile, Valparaiso), Peru (Lima), Bolivien (Cochabamba), Ecuador (Quito) und Uruguay (Montevideo).

STIPENDIENWERK  
LATEINAMERIKA-DEUTSCHLAND

DER LEITER  
PROF. DR. PETER HÜNERMANN

44 MÜNSTER/WESTF., DEN  
MELCHERSSTRASSE 59  
TEL 0281 / 25030

- 2 -

Unser Vertragspartner in Quito, Herr Pater Julio Teran Dutari S.J., setzte uns davon in Kenntnis, daß er Interesse daran hat, daß deutsche Pastoraltheologen im Rahmen eines Stipendiums des Stipendienwerkes an der Katholischen Universität in Quito lehren.

Aus diesem Grund möchte ich Sie nun bitten, uns für den Fall, daß Sie einen jungen Wissenschaftler kennen, der in das Programm des Stipendienwerkes aufgenommen werden könnte und sich für eine Lehrtätigkeit in Quito interessiert, dies mitzuteilen. Der Kandidat sollte den Anforderungen, die eine Lehrtätigkeit an der Katholischen Universität in Quito stellt entsprechen - das heißt, er sollte in Pastoraltheologie promoviert sein.

Außerdem wäre ich Ihnen sehr verbunden, wenn Sie auf der Konferenz der Pastoraltheologen bekanntgeben könnten, daß das Stipendienwerk Lateinamerika - Deutschland oben genannte Stipendien zu vergeben hat.

Mit herzlichem Dank und  
freundlichen Grüßen verbleibe ich

*P. Hünermann*

Prof. Dr. P. Hünermann